

A L E T R I A

revista de estudos de literatura



Imagem da capa

Eduardo Lourenço,
o Brasil e o Impensado
Colonial

v. 35, n. 4

OUT.–DEZ. 2025

A L E T R I A

revista de estudos de literatura

Universidade Federal de Minas Gerais

REITORA: Sandra Regina Goulart Almeida; VICE-REITOR: Alessandro Fernandes Moreira

Faculdade de Letras

DIRETORA: Sandra Gualberto Bianchet. VICE-DIRETOR: Lorenzo Teixeira Vitral

Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários

COORDENADORA: Maria Juliana Gambogi Teixeira; SUBCOORDENADORA: Anna Palma;

DOCENTES: Aline Magalhães Pinto, Elen de Medeiros, Marcos Rogério Cordeiro Fernandes,

Miriam Piedade Mansur Andrade, Roberta Guimarães Franco Faria de Assis, Teodoro Rennó

Assunção; DISCENTES: Isadora Scorcio Rafael, Luis Gustavo de Paiva Faria; SECRETARIA

ACADÊMICA: Giane de Oliveira Jacob, Hamy Cornelós Pedrosa, Mêndel Marques Vilaça

Editores

Elen de Medeiros, Marcos Antônio Alexandre

Conselho Editorial

Ana Lúcia Almeida Gazzola, David William Forster, Francisco Topa, Jacyntho José Lins Brandão, Luciana Romeri, Luiz Fernando Valente, Marisa Lajolo e Silviano Santiago

Organizadores do número

Sabrina Sedlmayer (UFMG), Margarida Calafate Ribeiro (UC), Roberto Vecchi (UNIBO)

Editor de Arte

Emerson Eller

Projeto Gráfico

Stéphanie Paes

Capa

Nuno Simão Gonçalves, "EdTrice *in memoriam*", 2016

Secretaria

Ana Clara de Souza Marques, Ash Freitas de Almeida

Revisão e Normalização

João Gabriel P. Gomes, Vitória Teixeira

Diagramação

João Gabriel P. Gomes, Vitória Teixeira

ALETRIA

revista de estudos de literatura



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

FALE
—
FACULDADE
DE LETRAS

UFMG



This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

Os conceitos emitidos em artigos assinados são de responsabilidade exclusiva de seus autores.

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca da Faculdade de Letras da UFMG

ALETRIA: Revista de Estudos de Literatura, v. 6, 1998/99–, Belo Horizonte:
POSLIT, Faculdade de Letras da UFMG. il.; color.; online.

Histórico:

Continuação de: Revista de Estudos da Literatura, v. 1-5, 1993-1997.

Periodicidade quadromestral a partir do v. 19, n. 1, 2009.

Periodicidade trimestral a partir do v. 28, n. 1, 2018.

Disponível apenas online a partir de 2015.

Textos em português, inglês, espanhol e francês.

ISSN: 1679-3749

e-ISSN: 2317-2096

1. Literatura – História e crítica. 2. Literatura – Estudo e ensino.
3. Poesia brasileira – Séc. XX – História e crítica. 4. Teatro (Literatura)
– História e crítica. 5. Cinema e literatura. 6. Cultura. 7. Alteridade.
Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras.

CDD: 809

Faculdade de Letras da UFMG
Seção de Periódicos, sala 2017
Av. Pres. Antônio Carlos, 6627 – Pampulha
31270-901 – Belo Horizonte, MG – Brasil
Tel.: (31) 3409-6009
www.letras.ufmg.br/periodicos
periodicosfaleufmg@gmail.com

Sumário

8 Apresentação

Sabrina Sedlmayer (UFMG); Roberto Vecchi (UNIBO); Margarida Calafate Ribeiro (CES)

12 Editorial

Elen de Medeiros; Marcos Antônio Alexandre

Dossiê

15 As vulnerabilidades do impensado: questões de “forma” do pós-colonialismo português e os legados do pensamento de Eduardo Lourenço

The Vulnerabilities of the Unthought: Questions of “Form” in Portuguese Postcolonialism and the Legacy of Eduardo Lourenço’s Thought
Nicola Biasio

32 Eduardo Lourenço e o Brasil dos anos sessenta: o racismo como impensado

Eduardo Lourenço and Brazil in the 1960’s: Racism as Unthinking
Alessia Di Eugenio

47 Um apelo à razão. Eduardo Lourenço, a aporia do retornado e a questão da culpa colonial

An Appeal to Reason. Eduardo Lourenço, the Retornado’s Aporia and the Question of the Colonial Guilt
Rebecca Bentes Saldanha Pereira

- 63** Da rasura do trágico à possibilidade da tragédia: uma revisão das hipóteses de Eduardo Lourenço sobre a tragédia à brasileira
From the Erasure of the Tragic to the Possibility of Tragedy: a Reassessment of Eduardo Lourenço's Hypotheses on the Brazilian Style of Tragedy
Gabriel Victor Rocha Pinezi
- 78** O estrangeiro absoluto
The Absolute Stranger
Raúl Antelo

Entrevista

- 93** Cartografias do impensado: três leituras críticas da obra de Eduardo Lourenço
Margarida Calafate Ribeiro; Roberto Vecchi; Sabrina Sedlmayer

Varia

- 103** *Memorial de Aires*: jogo autoral Machado/Aires
Memorial de Aires: Original Game Machado/Aires
Sérgio Afonso Gonçalves Alves
- 117** Uma auditoria de escombros: o arquivo como tentativa de restituição de uma verdade biográfica em *Essa coisa viva*, de Maria Esther Maciel
An Audit of Rubble: the Archive as an Attempt to Restore a Biographical Truth in This Living Thing, by Maria Esther Maciel
Dirceu Arno Krüger Junior
- 132** Por uma cartografia intelectual da *Revista da Academia Mineira de Letras* (RAML: 1922-1964): um estudo sobre autoria, gêneros textuais e volumes
For an Revista da Academia Mineira de Letras' (RAML: 1922-1964) Intellectual Cartography: a Study about Authors, Textual Genres and Volumes
Luiz Henrique Silva de Oliveira
- 151** “Morrer vinte vezes por dia”: cosmopolitismo, contrabando e mundo do crime em *Contos de Odessa*, de Isaac Babel
“Dying Twenty Times a Day”: Cosmopolitanism, Smuggling and Criminal World in Isaac Babel’s Odessa Stories
Ana Carolina Huguenin Pereira; Gustavo Villela Lima da Costa
- 164** Sobre o problema do estresse racial – algumas considerações sobre o romance *O avesso da pele* de Jeferson Tenório
On the Problem of Racial Stress – Some Reflections on the Novel O avesso da pele by Jeferson Tenório
Wanderson Barbosa dos Santos

- 179** O estudo dos rios na literatura: teorias e critérios de análise
Research on Rivers in Literature: Theories and Criteria of Analysis
Pedro Schmidt

Resenha

- 196** RÜSCHE, Ana. *Filamentos: leituras ecológicas comentadas – diário de campo*. São Paulo: Bandeirola Editora, 2025
Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos

Apresentação

As heranças são um posicionamento. Este pensamento hipercitado de Jacques Derrida não poderia encontrar evidência maior no “Dossiê” temático que aqui se apresenta. A ideia de pensar com (mais do que no) Eduardo Lourenço surgiu inicialmente ligada a uma efeméride (o centenário do nascimento do crítico em 2023). No entanto, a espessura crítica do objeto – um pensamento – tem vindo a coincidir, em paralelo, com uma emersão notável do eixo entre o impensado (uma das grandes diretrizes do pensamento do filósofo português) e o Brasil. Mais do que uma nova construção crítica, foi a força desse pensamento que permitiu recompor uma constelação teórica não só impensada, mas também, de algum modo, inesperada. O que superficialmente poderia parecer apenas uma página biográfica de Lourenço – seu ano como professor na UFBA em Salvador, no final da década de 1950 – revela-se, na verdade, uma força matricial. Essa força reconstrói uma perspectiva crítica que, embora focada em Portugal (o que é óbvio), desvenda – ao ser virada pelo avesso das leituras multiplicadas (ecoando nos ensaios aqui reunidos) – a centralidade do Brasil na construção da própria ideia de impensado.

Tema filosófico por excelência, o impensado, junto com a abordagem ao colonialismo tardio de Portugal em África ou ao salazarismo pluridecenal em Portugal, constitui em sua declinação crítica um poderoso instrumento de interpretação, tanto de Portugal quanto da contemporaneidade. O contato com o Brasil possibilitou ao jovem pensador em construção uma extraordinária revisão crítica das ferramentas e das técnicas críticas que lhe permitiram – um pouco como aconteceu com Lévi-Strauss, na década de 1930, em São Paulo – reestruturar o pensamento sobre Portugal e África, sobre a Europa e o colonialismo, sobre local e global. Ele o fez a partir de uma complexa dialética, por assim dizer, “pós-colonial”, mas operada nas dobras de um colonialismo vivo, que desvenda o funcionamento de dispositivos complexos e fugidios, como os do exercício da dominação colonial. A estadia no Brasil foi, assim, o momento em que Eduardo Lourenço experienciou a vivência num país que alimentava no seu dia a dia, com mais ou menos consciência, a herança colonial, transfigurando-a em elemento próprio. Nessa medida, o contato com a literatura e a intelectualidade brasileira



e sul-americana que à data, e bem antes das teorias pós-coloniais de feição mais europeia ou norte-americana, fez com que interpretasse o continente e começasse a conceitualizar heranças, transformações e apropriações do que tinha sido o colonialismo. Terá sido o laboratório ideal para o jovem pensador e decisivo para desenvolver uma das suas ideias basilares – que o complexo Portugal só poderia ser pensável, inteligível e legível a partir da questão colonial e das suas transfigurações de que o Brasil era simultaneamente modelo e fronteira. A partir desta estadia no Brasil, registamos na obra de Eduardo Lourenço a presença, por vezes visível outras vezes invisível, desse Sul pensante, ator político e cultural, essencial para interpretar Portugal e o seu continente referência, a Europa.

No artigo de abertura, “As vulnerabilidades do impensado: questões de ‘forma’ do pós-colonialismo português e os legados do pensamento de Eduardo Lourenço”, Nicola Biasio atualiza o pensamento de Eduardo Lourenço, e em particular o instrumental do “impensado”, para realizar uma significativa incursão no Portugal contemporâneo. Fá-lo a partir dos legados da experiência colonial moderna em África (portuguesa, mas por extensão poder-se-ia dizer europeia, pense-se em particular no caso da França e na Argélia), que se concentram na ideia lacaniana de um inconsciente racista. A sua agência atual estaria disseminada em inúmeros aspectos da sociabilidade metropolitana, alimentada também pelo dispositivo do neolusotropicalismo, que surge da aliança perversa de um pensamento supostamente pós-colonial (Freyre) como álibi de uma experiência ainda totalmente colonialista de Portugal. A partir da leitura de autores afrodescendentes, como Djaimilia Pereira de Almeida, Biasio reconhece na vulnerabilidade um aspeto peculiar do impensado que é característico de Lourenço: a debilidade que se torna força crítica na construção do seu discurso, elegante e radical.

Numa linha simétrica, originária da experiência brasileira, Alessia di Eugenio estuda também, no que se refere ao contexto do Brasil, o interesse de Eduardo Lourenço pelo tema do racismo brasileiro. É o modo como ele entra profundamente nas relações sociais locais, desconstruindo as mitologias da democracia racial que tornaram o racismo um efetivo impensado brasileiro. A desmontagem em todas as suas partes do pensamento de Gilberto Freyre e a revelação (no sentido de duplo ocultamento) da efetiva natureza da sociedade interseccional e vertical brasileira são as consequências de uma revisão crítica inexorável por parte do professor português na *belle époque* baiana do final da década de 1950. O impensado situado no Brasil permite apreciar a produtividade de uma deslocação do conceito: da sua originária matriz colonial relacionada com Portugal, abre-se um campo de reflexão inovador quando entra em jogo a colonialidade brasileira, as permanências de uma história arqueológica colonial cujas raízes (daninhas) continuam vivas e produtivas no agora, aparentemente, pós-colonial.

Sobre o impensado colonial, Rebecca Bentes Saldanha Pereira aprofunda, no ensaio “Um apelo à razão. Eduardo Lourenço, a aporia do retornado e a questão da culpa colonial”, uma figura central na análise sobre o colonialismo de Portugal em África: a do “retornado”. Refere-se a um texto precoce e denso do filósofo, publicado em primeira instância em jornal, depois no volume *O fascismo nunca existiu*, antes de entrar no livro de 2014 de escritos sobre o colonialismo. Trata-se de uma leitura agudíssima da situação crítica no rescaldo das aceleradas descolonizações de 1975. Curiosamente, é um texto seminal para muitos conceitos do pensamento de Lourenço em construção, contemplando as ruínas coloniais e um Portugal que desiste de uma perspectiva atlântica. Bentes Saldanha Pereira desenvolve uma análise original sobre o que rodeia o sentido da culpa, que, por um lado, remete para a reflexão do

trágico e, por outro, relaciona-se com a ideia de uma inocência reveladora da estrutura profunda de um inconsciente colonial.

O quarto ensaio, de autoria de Gabriel Victor Rocha Pinezi, efetua um interessante recorte na elaboração do trágico na obra de Eduardo Lourenço. Ele problematiza-o para, então, propor semelhanças com o conceito de Real lacaniano. O fechamento da sua argumentação é um retorno a Aristóteles e um convite a um desvio: recuperar a noção de tragédia na *Poética* para defender, então, que “se a literatura brasileira pode ser entendida como ‘rasura do trágico’, é apenas no sentido de que nossos modos de representar a catástrofe resistem ao registro sublime e a uma estética que valoriza o silêncio traumático”.

Importa recuperar que, para Eduardo Lourenço, a “rasura do trágico” na literatura brasileira não é somente uma escolha estética, mas sim uma estratégia inconsciente que tenta driblar, ou contornar, uma visão trágica da existência, investindo numa pulsão positiva, expressa, por exemplo, através do mito do “País do Futuro” e do ufanismo modernista. Aqui, a violência e a desigualdade não levam ao pessimismo trágico, mas são superadas na literatura por meio de um otimismo ou de uma redenção mística (como em Guimarães Rosa e Clarice Lispector).

Curioso observar que, em Portugal, o mecanismo se manifesta de forma diversa: na projeção de mitos de salvação e de grandeza (o Sebastianismo, o espírito épico camoniano, o mito do V Império), que acabam encobrindo a derrocada histórica. A saudade (a melancolia feliz, como define Lourenço), a nostalgia, tornam-se o labirinto dessa autoimagem irreal.

Assim, a diferença entre Brasil e Portugal seria da ordem da forma, e não da estrutura: o Brasil utiliza a euforia e a esperança de redenção para rasurar o trágico, enquanto Portugal utiliza a nostalgia e o messianismo utópico. Em ambos os casos, o resultado guarda similaridades: versões mitificadoras e consoladoras da identidade nacional, que lhes permitem sempre a inibição de responsabilidades históricas.

Já o último ensaio deste “Dossié”, intitulado “O estrangeiro absoluto”, Raúl Antelo parte do conhecido verso de Fernando Pessoa “sê plural como o universo” – que ele interpreta como a consciência infeliz da Modernidade – para, então, explorar a busca pela sutura dessa falha através da mitificação do eu como ficção e da infância imortal. Essa perspectiva, assentada na leitura de Eduardo Lourenço, que entende o eu como cultura, dialoga com o pensamento latino-americano, como o de Macedonio Fernández e Virasoro. Estes propõem o “eu” como um contínuo *hacerse* (fazer-se) em relação e negação do ser substancial, culminando no conceito de *pathos*.

Em busca de um paradigma transculturador, Lourenço utiliza pensadores como Alfred Métraux, que via na violência ameríndia uma transposição do ritual de sacrifício, e se distancia da disjuntiva civilização/barbárie de Sarmiento. A analogia do eu cindido e plural é o que unifica Pessoa e Lourenço, vendo na realidade uma constelação construída, e não um dado. Dessa forma, para Antelo, o pensador português almeja um antídoto para construções formais nas margens, como o complexo Brasil, que, apesar do seu desequilíbrio glorioso, é a esfera de expansão da língua portuguesa.

Entrevista

A força de inovação desta mescla inusitada emerge de modo evidente com as “Cartografias do impensado”. O que impressiona na interseção de visões que decorrem de contextos tão diferenciados (África, Europa, Brasil) é a consciência de uma densidade crítica fundamental – em

variados campos: literatura, teoria crítica, filosofia, pensamento contemporâneo etc.– que vem da leitura hoje das obras de Eduardo Lourenço e, na definição da ideia de “heterodoxia”, elaborada na década de 1940 do século passado em um contexto de Portugal e da Europa bastante perturbado e sobrevivente das turbulências e ruínas do segundo conflito mundial, a possibilidade de pensar fora dos limites das dicotomias, fora das tensões dialéticas, mas ao mesmo tempo sem reducionismos ou relativismos fracos.

Concluímos esta proposta de estudos com três olhares geopoliticamente diversos, por meio de uma “entrevista” que, para a crítica argentina Leonor Arfuch, constitui uma modalidade singular da escrita de si: um meio ancorado na palavra dita, atestada pela voz, que oferece a possibilidade de construir um “retrato”. Os entrevistados são três leitores distintos – Francisco Noa (moçambicano, professor e crítico literário renomado); Guilherme de Oliveira Martins (português, autor de uma obra extensa e titular de importantes cargos públicos); e Eduardo Sterzi (brasileiro, poeta, ensaísta, crítico literário e professor) – que abordam a relevância do pensamento de Eduardo Lourenço a partir de um ponto de vista particular.

Como disse Noé Jitrik, a entrevista ocupa o lugar das memórias na sociedade contemporânea, que teme o desaparecimento e o esquecimento e, por isso, seleciona alguns nomes com o desejo de lhes dar sobrevivência. Foi o que buscamos com este número específico da *Aletria*: aproximar-nos mais um pouco, instigados pela força e potência do pensamento de Eduardo Lourenço. E convidar a população acadêmica, numa chamada aberta e irrestrita, a refletir sobre os impensados.

Os organizadores

Sabrina Sedlmayer (UFMG)

Roberto Vecchi (UNIBO)

Margarida Calafate Ribeiro (CES)

Outono, 2025

Editorial

A “Varia”, deste volume 35 e último número da Aletria de 2025, traz uma série de artigos que apresentam uma diversidade temática de trabalhos que potencializam a relevância do periódico no campo dos Estudos Literários desenvolvidos no Brasil.

A seção é aberta com o artigo “Memorial de Aires: jogo autoral Machado/Aires”, de Sérgio Afonso Gonçalves Alves, que propõe uma abordagem do diário *Memorial de Aires* como um jogo autoral produzido por Machado de Assis na construção da narrativa que produz um certo distanciamento da técnica romanesca empregada por seu autor, se comparada com a sua produção anterior.

Dirceu Arno Krüger Junior, em seu ensaio “Uma auditoria de escombros: o arquivo como tentativa de restituição de uma verdade biográfica em *Essa coisa viva*, de Maria Esther Maciel”, discorre sobre o inventário realizado pela personagem, Ana Luiza, central no romance de Maria Esther Maciel, *Essa coisa viva* (2024), a partir da perspectiva de um ensejo de retomada do arquivo como artefato da memória, e a eventual empresa de uma verdade biográfica.

Na sequência, em “Por uma cartografia intelectual da Revista da Academia Mineira de Letras (RAML: 1922-1964): um estudo sobre autoria, gêneros textuais e volumes”, Luiz Henrique Silva de Oliveira, pautado na produção editorial da *Revista da Academia Mineira de Letras* e considerando os anos de 1922 a 1964, apresenta um estudo que traduz um mapeamento e uma leitura analítica e quantitativa de textos, autores e gêneros textuais publicados no periódico, a partir do que o autor nomeia como “cartografia intelectual”.

Em seguida, Ana Carolina Huguenin Pereira e Gustavo Villela Lima da Costa nos apresentam o texto “Morrer vinte vezes por dia: cosmopolitismo, contrabando e mundo do crime em *Contos de Odessa*, de Isaac Babel”, em que analisam a obra *Contos de Odessa* (Одесские рассказы, 1921-1931), de Isaac Babel, a partir de uma perspectiva interdisciplinar, envolvendo questões relacionadas à História e Literatura, Sociologia do crime e Antropologia das fronteiras.

No trabalho intitulado “Sobre o problema do estresse racial – algumas considerações sobre o romance *O avesso da pele* de Jeferson Tenório”, Wanderson Barbosa dos Santos realiza



uma reflexão sobre o estresse racial, com base em leitura de cenas de estresse racial presentes no romance *O avesso da pele*, de Jeferson Tenório. Em sua leitura, são acionadas as contribuições teóricas intelectuais negras como Neusa Santos Souza, Cida Bento, Beatriz Nascimento, Virgínia Leone Bicudo e Lélia Gonzalez.

Em seu ensaio “O estudo dos rios na literatura: teorias e critérios de análise”, Pedro Schmidt realiza uma leitura criteriosa com base nos “rios”, que, em sua leitura, “embora profi-cuamente presentes nas mais diversas tradições literárias, receberam até o momento menos atenção do que o volume de suas ocorrências pode sugerir”. O trabalho se apoia nas vertentes correntes dos estudos de narratologia, do papel político e social da literatura, e do viés ecocrítico sobre a importância dos ecossistemas para as construções culturais.

Por fim, encerrando este número da *Aletria*, apresentamos a resenha do livro *Filamentos: leituras ecológicas comentadas – diário de campo*, de Ana Rüsche, escrita por Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos.

Com estes trabalhos publicados, a *Aletria* mantém o seu legado de divulgar as diferencia-das perspectivas analíticas relacionadas com obras ficcionais e ensaísticas de autores distintos, consolidando as pesquisas que vêm sendo realizadas em todo o país. Mais uma vez reconhece-mos e agradecemos ao empenho de todos que integram o Setor de Periódico da Faculdade de Letras e que não medem esforços para que a revista seja publicada. Um agradecimento especial aos autores, às autoras e pareceristas, que são fundamentais para a efetivação de nosso trabalho.

Desejamos a todas as pessoas que tenham acesso à *Aletria* uma excelente leitura!

Os editores

Elen de Medeiros
Marcos Antônio Alexandre

Dossiê

Eduardo Lourenço, o Brasil e o
Impensado Colonial

As vulnerabilidades do impensado: questões de “forma” do pós-colonialismo português e os legados do pensamento de Eduardo Lourenço

The Vulnerabilities of the Unthought: Questions of “Form” in Portuguese Postcolonialism and the Legacy of Eduardo Lourenço’s Thought

Nicola Biasio

Universidade de Bolonha (UNIBO)
Bolonha | BO | IT
nicolabiasio96@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-7329-2804>

Resumo: Este ensaio examina o conceito de *impensado*, formulado por Eduardo Lourenço, no contexto do passado colonial africano e suas repercussões contemporâneas. A análise centra-se na ausência de uma conscientização formal – e até mesmo *gramatical* – desse legado traumático na sociedade portuguesa, destacando como esse impensado perpetua a impossibilidade de uma reflexão crítica sobre a violência colonial. Discute-se, ainda, a relação entre esse impensado e a formulação do racismo como inconsciente, tanto em Portugal quanto na Europa, evidenciando o impasse na articulação da violência racial, tanto institucional como do cotidiano, e a permanência de linguagens, códigos, imaginários e estéticas excludentes. A persistência de uma retórica neo-lusotropicalista reforça essa exclusão. Por fim, analisam-se as respostas de pensadores e artistas das novas gerações africanas e afrodescendentes em Portugal, que mobilizam gramáticas decoloniais para nomear o indizível e tornar consciente o reprimido, reivindicando, assim, a interioridade historicamente negada às populações negras durante a longa opressão colonial.

Palavras-chave: impensado; racismo; linguagem; pensamento decolonial; ontologia; *hauntology*.

Abstract: This essay examines Eduardo Lourenço's concept of the *unthought* in relation to the African colonial past and its contemporary repercussions. It explores the absence of formal – and even *grammatical* – awareness of this traumatic legacy in Portuguese society, showing



how the unthought sustains the inability to critically reflect on colonial violence. The essay also discusses the link between this unthought and the unconscious nature of racism in Portugal and Europe, highlighting the difficulty of articulating racial violence – both institutional and everyday – and the persistence of exclusionary languages, codes, imaginaries, and aesthetics. The enduring presence of neo-Lusotropicalist rhetoric further reinforces these exclusions. Finally, the essay analyses how new generations of African and Afrodescendant thinkers and artists in Portugal mobilize decolonial grammars to name the unspeakable and bring the repressed into consciousness, reclaiming the inwardness historically denied to Black populations under colonial oppression.

Keywords: unthought; racism; language; decolonial thought; ontology; hauntology.

Ampulações e próteses: uma introdução

No final da década de 1990, um evento crucial conectou, tanto material quanto simbolicamente, o passado e o presente de Portugal: a Exposição Internacional de Lisboa de 1998. Como ressalta Margarida Calafate Ribeiro (2020, p. 78), em sua análise sobre a centralidade dessa Expo para a história contemporânea do país, o evento teve como objetivo celebrar os quinhentos anos dos *Descobrimentos portugueses*, sob o lema “Os oceanos – uma herança para o futuro”. A Expo desempenhou um papel significativo na revitalização e requalificação urbana da zona oriental da cidade, marcando o início de uma nova era socioeconômica e política para Portugal. As décadas de 1980 e 1990 representaram um período delicado de reconfiguração para o país, que se tornou membro da União Europeia em 1986. Nesse processo de transição, houve um esforço sistemático para minimizar, senão ocultar, os espectros do passado colonial em África.

Pela singularidade do seu pensamento e pelo posicionamento lúcido, crítico e anti-convencional, Eduardo Lourenço tornou-se uma figura relativamente isolada em Portugal, tanto durante como logo após a decolonização. Desde as suas reflexões, ainda nos anos 1960, sobre a eclosão da Guerra da Argélia (tomada como paradigma para compreender o projeto colonial europeu em sua totalidade), até as produções da década de 1970 (mais centradas na Guerra Colonial em África e nos processos de decolonização), em diversos aspectos, Lourenço aproximava-se do pensamento de intelectuais anticoloniais da África lusófona – como Amílcar Cabral, Agostinho Neto e Mário Pinto de Andrade –, assim como de outros contextos internacionais, todos eles comprometidos com a denúncia contundente do colonialismo português. No ensaio “A última festa da Europa”, publicado originalmente na revista *Visão* em 14 de maio de 1998, o filósofo português evidenciou a natureza contraditória da Expo. Destacou, em par-

ticular, uma política característica do período pós-regime salazarista e colonial: a monumentalização irrefletida de uma história colonial marcada pelo derramamento de sangue.

Toda a água do Tejo não chegará para branquear as torrentes de sangue que deram ao nosso século o seu rosto shakespeariano. Mas este século recusa-se a terminar sob o signo de Macbeth. É-nos necessária uma festa à medida do que temos de esconder para abordar, como seres humanos, as margens de um outro milénio. Por que milagre Lisboa se tornou o lugar de uma festa europeia destinada, simbolicamente, a apagar os nossos pesadelos, propondo-se concelebrar, à beira-Tejo, utopias salvadoras sob o signo do Mar? (Lourenço, 2014, p. 324).

Ao evocar os pesadelos reprimidos na consciência nacional, Eduardo Lourenço reflete sobre a longa trajetória do império colonial português, desde sua origem até seu desfecho. Em particular, questiona de que maneira é possível pensar o passado recente das relações entre Portugal e África – uma dinâmica que, como observam Iolanda Évora e Inocêncio Mata (2022, p. 1), se manifesta na imagem das “veias abertas do pós-colonial”. Essa formulação, que parafraseia o célebre título da obra de Eduardo Galeano no contexto da América Latina, remete aos conflitos políticos, sociais e culturais decorrentes da persistência das estruturas e mentalidades coloniais em Portugal. Seguindo essa metáfora corporal, a história do colonialismo português é, entre suas múltiplas ficções, também uma história de *amputações* e *próteses*, tanto para o país quanto para aqueles que vivenciaram o fim do colonialismo e a transição para a democracia entre *dois Portugais* aparentemente distintos. O que vincula a amputação à prótese é o fantasma do órgão perdido e suas consequências. O fantasma, como lembra o escritor Salman Rushdie (1998, p. 111), é “uma coisa inacabada”, algo que não encontrou um túmulo onde repousar em paz, que não recebeu nome ou forma para finalmente sossegar. Diante disso, como refletir sobre “quatrocentos anos de Colonialismo Inocente” (Lourenço, 2024, p. 55), evocando a expressão do filósofo, se faltam as palavras para nomear aquilo que o país insiste em esquecer?

A partir dessas premissas, o presente ensaio tem como objetivo analisar o conceito de impensado, formulado por Eduardo Lourenço, no que diz respeito ao passado colonial na África e seu desfecho recente. A análise enfoca, especialmente, a ausência de conscientização formal – e até mesmo *gramatical* – desse passado traumático na sociedade portuguesa. No pensamento de Lourenço, o conceito de forma é entendido como uma combinação crítica entre limiar e limite, que busca engendrar uma estrutura (ou melhor, uma representação) capaz de conferir uma tentativa de ordem à acumulação de *impensados* (nomeadamente, o colonialismo e o salazarismo), os quais, por não terem sido plenamente elaborados em toda a complexidade de suas consequências, continuam a afetar a consciência nacional e a atingir de maneira particularmente violenta aqueles mais expostos às heranças dessas experiências. No específico, o impensado da experiência colonial se perpetua através de discursos afálicos, *loops* coloniais e retóricas neo-lusotropicalistas. Esse impensado e essas repetições de discursos hegemônicos resultam na impossibilidade de elaborar uma reflexão crítica sobre as consequências da violência colonial, criando vulnerabilidades específicas para os grupos sociais mais atingidos por essa violência, entre os quais, a população portuguesa da diáspora africana. A minha argumentação articula a representação do colonialismo, conforme abordada por Lourenço, como uma realidade *impensada* na sociedade portuguesa com a análise proposta pelos movimentos e posicionamentos antirracistas e, em particular, pela artista

afrodescendente Grada Kilomba, que veem o racismo como uma atitude estruturalmente *inconsciente* na sociedade portuguesa – e, de maneira mais ampla, europeia –, enraizada em uma política colonial estruturalmente violenta e excludente. Essa interseção evidencia o atual impasse na capacidade de Portugal de articular sua história colonial, devido à persistência de uma retórica neo-lusotropicalista e racista que glorifica esse passado e que perpetua a negação do que foi historicamente roubado às populações negras e racializadas pela longa opressão colonial: a própria interioridade.

Por meio de seu extenso trabalho, Eduardo Lourenço reescreveu a história de Portugal como a de um corpo apenas aparentemente sólido em sua imaginação, mas, em essência, frágil e vulnerável. Um corpo que, ao perder progressivamente seus territórios e colônias – a derrota de Alcácer-Quibir, a perda do Brasil, de Goa, de Damão e de Diu, e a independência das ex-colônias africanas –, se configura, no próprio imaginário nacional e conforme a visão do filósofo, como um corpo amputado. A amputação como metáfora da perda da própria inteireza devida ao progressivo ruir do império. Ao mesmo tempo, trata-se de um corpo que, ao longo de quatro séculos de domínio português, também amputou inúmeros outros, impondo a violência colonial sobre aqueles que foram subjugados. Pensador da saudade como labirinto, da psicanálise mítica de um império “que nunca existiu” (Lourenço, 2014, p. 187) e dos impensados que constituem Portugal, Lourenço é também uma referência fundamental para compreender a história recente de amputações provocadas pelo fim do colonialismo nas cinco ex-colônias africanas. Além disso, sua obra permite refletir sobre as próteses póstumas que a democracia portuguesa tentou revitalizar, seja por meio da decolonização, do fim do salazarismo ou da forma como a sociedade portuguesa lida com o legado persistente do pensamento e da atitude colonial.

Recorrendo à metáfora corporal da amputação, Lourenço (2014, p.268) escreve, no ensaio “Da ficção do império ao império da ficção”, sobre a virada democrática de 1974, afirmindo:

A Revolução de Abril não foi apenas a amputação do nosso espaço imperial, e com ela, a pura perda da imagem grandiosa e fictícia que nele se apoiava. Essa amputação existe, deve ser encarada de frente, positivamente assumida, sem má-consciência, nem nostalgias vãs.

Para o filósofo, encarar essa última história de amputação significa forçar Portugal a se olhar *para dentro*, após séculos nos quais o país se percebia como um corpo cuja identidade existia apenas *externamente*, sustentada pela exploração de outros corpos e territórios.

O luto por esse passado – tema amplamente debatido hoje em Portugal, especialmente através dos meios artísticos –, ainda está em um processo lento de elaboração a nível institucional e coletivo, sendo, em muitos casos, abordado de forma parcial. Basta refletir sobre os legados simbólicos e materiais da escravatura, os vestígios traumáticos da Guerra Colonial, o fenômeno do retorno, as guerras civis em Angola, Moçambique e Guiné-Bissau, as consequências do processo assimilaçãoista, as migrações e a diáspora africana para Portugal, o posicionamento periférico do país na União Europeia, o racismo estrutural e as discriminações sistêmicas como heranças do passado. O esforço crítico no pensamento de Eduardo Lourenço não se concentrou apenas nas várias rupturas da história de Portugal, mas, sobretudo, nas “continuidades que restaram do fim do império – que, no entanto, não foi o fim da sua imaginação também fantasmática – e se projetam sobre um presente que não é só singu-

lar, mas compartilhado, de forma incômoda, por toda a Europa” (Lourenço, 2014, p. 10), conforme explicita o filósofo na nota prévia ao volume *Do colonialismo como nosso impensado*. São essas continuidades, manifestas nos discursos políticos, no espaço público e nas produções culturais do período pós-colonial português, que constituem o foco da reflexão de Eduardo Lourenço. Neste trabalho, busco analisá-las em relação ao caráter inconsciente do racismo português e aos problemas de *forma* que ainda se apresentam na *consciência tranquila* da nação.

A forma dos sonhos inocentes de Portugal

No ensaio “Entre Próspero e Caliban” (2006, p. 211), Boaventura de Sousa Santos destaca a fragilidade histórica com que, desde o século XVII, Portugal lida em sua posição semiperiférica no sistema capitalista e global – a qual continua a moldar sua modernidade social e política, assim como sua subsequente integração à União Europeia. Enfrentando historicamente um déficit de poder econômico capitalista, Portugal procurou compensar com um excesso de colonialismo, utilizando-o como uma medida paliativa para suas vulnerabilidades econômicas, estruturais e históricas.

Com o passar dos séculos, setores da intelectualidade portuguesa passaram a perceber a vulnerabilidade do país não mais como uma condição temporária, mas como um traço ontológico. Em específico, no século XIX, essa leitura foi particularmente acentuada por autores como Almeida Garrett, Alexandre Herculano e pela chamada Geração de 70, que temiam que, sem as colônias, Portugal pudesse desaparecer do mapa. Em resposta, os mitólogos do período romântico passaram a representar Portugal como uma nação de raízes resilientes e com um destino colonial único, ocultando sua fragilidade estrutural, especialmente após a perda do Brasil em 1822. Essa narrativa promoveu o conceito de *imunidade* como central para compreender o suposto destino de Portugal, apresentando-o como quase divinamente protegido de qualquer ameaça à sua identidade nacional através do destino imperial.

Se, como mostra Sousa Santos a partir de documentos históricos dos séculos XV a XVII, o povo português era representado no Norte da Europa (sobretudo por ingleses, holandeses e franceses) com desprezo, como um povo miscigenado com populações africanas, torna-se particularmente interessante notar como essa mesma miscigenação foi mais tarde reinterpretada de modo estratégico pelas teorias lusotropicalistas do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre. Cunhado durante a conferência em Goa em 1951, o lusotropicalismo descrevia as características únicas compartilhadas pelo império português na África, Ásia e América, propondo a ideia de uma *comunidade lusotropical* e destacando traços como cordialidade, adaptabilidade aos ambientes tropicais e seus povos, a identidade híbrida da nação e cultura portuguesa, e a alegada ausência de racismo e exploração. Durante o Estado Novo, esses princípios tornaram-se centrais nas ideologias que sustentavam a legislação e a administração discriminatórias nas colônias africanas. De fato, o lusotropicalismo foi integrado ao discurso oficial português como um discurso científico que comprovava a legitimidade do império na África, reforçando o falso compromisso do regime com a construção de uma democracia racial por meio do império. Assim, o lusotropicalismo tornou-se um ideal humanista que apresentava o sistema

colonial português como excepcional e distintivo, contribuindo para a narrativa persistente de Portugal como o *país dos brandos costumes*.¹

O avanço dos movimentos de decolonização na África durante a década de 1960, aliado às crescentes pressões internacionais e internas pelo fim do colonialismo, forçou o regime salazarista a adotar estratégias para dissimular sua política colonial. Para manter o controle sobre os territórios ultramarinos, Salazar implementou o que José Gil (1995) descreve como uma “retórica da invisibilidade”, evitando o uso do termo “colonialismo” no discurso internacional e reforçando as teorias lusotropicalistas como meio de reformular a imagem do império português. Nesse processo, foram elaboradas estratégias linguísticas específicas para obscurecer a realidade colonial.

Como observa Cláudia Castelo (1998, p. 138), a Constituição de 1933 foi alterada já na década de 1950, substituindo o termo “colônia” por “província ultramarina”. O Ato Colonial também passou por revisões, introduzindo o status de cidadania dos *assimilados* para populações nativas e reestruturando a hierarquia entre indígenas e não indígenas. Paralelamente, o discurso oficial passou a representar Portugal como uma comunidade *multirracial*, formada por territórios *geograficamente distantes*, habitados por populações *etnicamente diversas*, mas supostamente unidas por uma cultura comum. Essa reformulação foi sintetizada no lema “do Minho a Timor”, que buscava simbolizar a *diversidade* dentro de um Portugal alegadamente multicultural.

Até mesmo as Guerras de Independência (1961-1974) foram alvo dessa estratégia discursiva. Como destaca Roberto Vecchi (2010, p. 140), os documentos oficiais do regime salazarista omitiam qualquer referência explícita a um conflito armado, descrevendo-o, em vez disso, como uma série de ataques terroristas contra a *unidade* de Portugal. Dessa forma, a retórica salazarista e lusotropicalista possibilitou ao regime falar sobre o colonialismo ao mesmo tempo que o ocultava completamente.

O lusotropicalismo, portanto, operou um processo sutil e progressivo de ocultamento da violência colonial em diversas esferas – não apenas políticas, sociais e culturais, mas também linguísticas. A dimensão retórica, verbal e estética desempenhou um papel central na subsunção lusotropicalista, contribuindo para a construção de imaginários específicos, representações e formas de interpretar a história colonial que persistem até os dias de hoje.

Se o silêncio inerente à expressão verbal delineia a natureza fantasmagórica da realidade colonial, uma reticência semelhante parece persistir na linguagem da *decolonização-relâmpago* que se seguiu ao 25 de Abril. É nesse momento crucial que Eduardo Lourenço identifica as profundas contradições nos discursos pós-salazaristas e pós-coloniais. Enquanto os portugueses se viam como colonizadores *por excelência* devido à suposta cordialidade lusotropicalista, também projetavam, paradoxalmente, uma imagem de superioridade ao rei-

¹ A partir de uma perspectiva analítica transnacional sobre a nomeação de diferentes realidades coloniais, é notável como diversas nações europeias empregaram estratégias retóricas variadas para se retratarem como *excepcionais e distintas*, especialmente em relação ao modelo colonial britânico dominante. A França, por exemplo, promoveu o conceito de *mission civilisatrice*; a Itália, a noção de *italiani brava gente*; e Portugal, o lusotropicalismo como uma forma de colonialismo com uma suposta fachada humanista. Nesse contexto, uma abordagem comparativa, como a defendida por programas de pesquisa como *Memoirs – filhos de império e pós-memórias europeias*, pode ajudar a desconstruir essas reivindicações de excepcionalidade, revelando uma política compartilhada de ocupação, exploração e subordinação dentro do sistema colonial ocidental. Essa análise evidencia a convergência na gestão violenta dos territórios ocupados e na desapropriação das populações, desafiando, assim, a noção de excepcionalismo nas práticas coloniais ocidentais.

vindicarem uma decolonização rápida e exemplar, caracterizando-a como um processo “sem problemas” (Lourenço, 2014, p. 190). Em outras palavras, os portugueses consideravam-se simultaneamente os colonizadores e os decolonizados perfeitos. A descrição da era pós-colonial e democrática em Portugal como uma realidade *sem problemas* revela uma ausência histórica de consciência crítica sobre o passado que moldou o presente. Essa falta analítica perpetua a retórica colonialista da negligência e da invisibilidade dentro do próprio contexto democrático. Eduardo Lourenço denomina esse fenômeno de “impensado colonial” – um paradoxo verbal como elemento estruturante da identidade portuguesa que historicamente carece de instrumentos linguísticos e psicológicos para reconhecer, definir e refletir criticamente sobre o trauma colonial. Esse impensado é caracterizado por um excesso de conteúdo e uma quase total ausência de forma:

Depois do 25 de Abril, o conteúdo da nossa relação típica Metrópole-Colónias alterou-se, e felizmente, no único sentido justo em que podia ser alterado. Mas *a forma*,² o estilo do nosso comportamento enquanto colonizador metropolitano, continua a depender de uma estrutura mental análoga (Lourenço, 2014, p. 191).

Dessa maneira, o impensado colonial torna-se um mecanismo de repressão de um fantasma que continua a assombrar os *sonhos inocentes* da nação.

O que se depreende da reflexão de Eduardo Lourenço é que a consciência nacional portuguesa está profundamente enraizada na dificuldade de *pensar* o colonialismo. Como consequência, a ausência de um escrutínio crítico da narrativa histórica estende-se à negligência em problematizar as linguagens, os códigos, as estéticas e as representações que continuam a articular esse continuum histórico. No poema “Devaneios da democracia hipotecada,” a poeta afro-portuguesa Raquel Lima faz uma crítica incisiva à supostamente perfeita transição do passado colonial para o presente democrático, representando a “casa salazarista e colonialista” como um edifício que, em vez de ser abatido e reconstruído, foi apenas superficialmente transformado por camadas de tinta, convertendo-se na nova morada democrática de Portugal:

[...] Porque a casa da repressão era ao pé da casa do fascismo
E ambas serviam a grande mansão já montada do capitalismo
Hipotecar a democracia foi só pintar com quatro de mão,
Mudar portas, fechaduras e encafuar gavetas no sótão.
A empreitada da fachada foi a mais difícil de pintar
Até vieram republicanos e democráticos para ajudar!
Mas como as belas fatiotas davam sempre nas vistas
Foram entre esquerda e direita para entreter-nos com listas.
Enquanto isso as casas cresciam tão democraticamente
Que poucos sentiram o cheiro a podre no ambiente
Cheirava a genocídio judaico, indígena, negro e cigano
Mas lá na casa dançavam com fado, flamenco e tango (Lima, 2020).

Os versos de Raquel Lima ressoam com a reflexão de Lourenço. A insistência em representar a história colonial portuguesa exclusivamente como uma dimensão impensada reforça

² Aqui, como em outras ocorrências nas citações de Lourenço, o grifo é do próprio autor.

a negação de um exame crítico do eu nacional coletivo. Essa omissão contribui para a construção de uma narrativa que desconsidera a responsabilidade histórica e dificulta a elaboração de uma memória coletiva verdadeiramente crítica e consciente. A obra de Lourenço interroga o colonialismo como um fenômeno histórico constitutivo do inconsciente nacional, cujo julgamento – isto é, cuja possibilidade de ser plenamente pensado – ainda não se realizou. Essa lacuna evidencia a urgência de um diálogo *com* o sistema colonial como *forma mentis*, e não apenas com a experiência histórica de Portugal sob a dominação do seu império.

A partir dos anos 2000, diversos autores e autoras buscaram enfrentar o paradoxo do impensável colonial português, procurando dar forma à consciência da história nacional. Ann Laura Stoler (2016), ao desenvolver o conceito de afasia no contexto pós-colonial europeu, toma Portugal – e, em particular, sua relação com a Guerra Colonial – como exemplo. Em termos médicos e psicológicos, a afasia refere-se à perda parcial ou total da capacidade de se comunicar verbalmente ou por escrito. Indivíduos com afasia frequentemente apresentam um comportamento *agramatical*, com dificuldades nas relações estruturais, o que indica uma desorganização cognitiva e epistêmica mais ampla – uma desconexão entre materialidade, memória e experiência do mundo. Stoler argumenta que afasia é um termo mais preciso do que *esquecimento* ou *amnésia* para descrever a aparente desaparição do passado colonial ocidental da memória coletiva. Essas histórias não foram apagadas; pelo contrário, foram deslocadas ou tornadas inapropriadas, pois “pode ser difícil recuperá-las em uma linguagem que exprima a violência desigual que elas engendraram” (Stoler, 2016, p. 128, tradução minha).³ Dessa forma, a afasia colonial funciona como um bloqueio do conhecimento, dificultando a articulação do pensamento e a formulação de uma linguagem capaz de vincular com precisão palavras e conceitos. No contexto português, Miguel Cardina (2023, p. 58) observa que, embora, no plano público, a memória da violência colonial seja moldada pela tentativa de estruturar o esquecimento, esse esforço acaba por produzir a afasia colonial descrita por Stoler, convertendo as memórias coloniais em arenas de disputa contemporâneas.

Com base no inestimável legado da reflexão de Lourenço e considerando os desafios críticos suscitados pela afasia colonial, bem como os legados históricos do discurso lusotropicalista, diversos estudiosos portugueses têm destacado a reconfiguração contemporânea da retórica neo-lusotropicalista no contexto da globalização em Portugal. Eles enfatizam que termos como *diversidade*, *multiculturalismo* e *inclusão* são empregados para apresentar Portugal como pioneiro na transformação global, aproveitando seu papel histórico em *facilitar* conexões globais. Por exemplo, Miguel Vale de Almeida (2000) introduziu o conceito de “lusotropicalismo genérico” para descrever essa narrativa reimaginada, que retrata uma imagem *mestiça* e *tolerante* como central para um Portugal democrático, pós-colonial e global. Da mesma forma, Marcos Cardão (2013) desenvolveu o termo “lusotropicalismo banal” para se referir às práticas sutis do cotidiano e aos construtos ideológicos que perpetuam o mito acrítico do colonialismo benevolente português. Essa influência permeia várias esferas, incluindo os domínios político e cultural, espaços públicos e privados, e é evidente em expressões duradouras como *Descobrimentos portugueses* (uma frase que apaga completamente a ocupação, expropriação e exploração das terras e dos povos), na organização de espaços públicos e topografias (museus, parques temáticos, monumentos e ruas que glorificam o colonialismo e seus *heróis*), em campanhas políticas (como a campanha *Portugal é mar* de 2014, que forneceu às

³ “it may be difficult to retrieve in a language that speaks to the disparate violence it engendered”.

escolas portuguesas mapas retratando Portugal como uma grande nação marítima), e até em produtos de entretenimento como jogos de tabuleiro, campanhas turísticas e comerciais. Em essência, as reconfigurações contemporâneas de uma retórica lusotropical perpetuam, em todos os níveis, uma glorificação acrítica do passado colonial enquanto apaga seus aspectos mais violentos da memória e da consciência coletiva. Preso em um “loop pós-colonial” (Maeso, 2016) de celebrações *inocentes* e apagamentos violentos, Portugal encontra-se, assim, preso, parafraseando Cardina (2023, p. 52), em padrões repetitivos de significado, que reafiram a ideia do papel (violento) da Europa e de Portugal na realização da modernidade.

Colonialismo impensável, racismo inconsciente

Quando o luto não ocorre, a nomeação das violências do passado também se torna inviável. Como afirma a filósofa afro-brasileira Djamila Ribeiro (2019, p. 22), nomear é reconhecer: “Se não se nomeia uma realidade, nem sequer serão pensadas melhorias para uma realidade que segue invisível”. É nesse sentido que Eduardo Lourenço observa a persistência, no presente de Portugal, das retóricas da invisibilidade e do silêncio herdadas do antigo regime.

No ensaio “«Requiem» por um império que nunca existiu”, escrito originalmente em setembro de 1974 e publicado apenas em 1976 no livro *O fascismo nunca existiu*, Lourenço resalta a questão do informe como expressão do impensado que foi o colonialismo português e suas consequências no Portugal democrático.

A forma é tanto ou mais importante que o conteúdo na criação efectiva da Democracia. Que a descolonização se passe e continue a passar de maneira *informe*, nos termos da mais tradicional diplomacia burguesa do mistério, do segredo e da informação póstuma e sucinta, não é somente pouco compatível com o estilo de uma *política de verdade*, segundo a expressão do actual primeiro-ministro, mas inquietante em relação ao ideal de transparência e de controlo popular legislado que deverá ser a respiração mesma da futura Democracia portuguesa. A descolonização é irreversível. Ela impõe o dever de descolonizar sem *arrières-pensées*, quer dizer, em função dos interesses efectivos e inegáveis dos antigos colonizados e da complexa situação que lhes foi criada pelos agentes da colonização. O que o Ultramar era ou é constitui razão suficiente para o descolonizar, agora e antes (Lourenço, 2014, p. 205).

Para Lourenço, a fraseologia que forma o discurso sobre o colonialismo e a decolonização ainda está baseada em mitos deliberadamente cultivados para tornar a essência do fato colonial em pura narração de ocultação. Permitir que a história colonial portuguesa continue a ser enxergada unicamente como *impensado* significa, de fato, alimentar uma história de negação de si próprios e de todos aqueles *outros* que foram violentamente atingidos pelo passado de exploração. Ao mesmo modo, permitir que uma narração falsificada sobre uma decolonização pacífica e *sem problemas* se perpetue significa, nas palavras do autor, minimizar a importância dos processos de libertação dos países africanos e ocultar todos os eventos doloridos e traumáticos que vieram dessa parte da história.

A acumulação de impensados ao longo da história colonial e autoritária gerou uma série de vulnerabilidades estruturais que marcaram profundamente grupos sociais inteiros. Com o tempo, essas vulnerabilidades foram transformadas em heranças dolorosas, transmi-

tidas às gerações seguintes e condicionando suas experiências e perspectivas. Diante de um presente ainda assombrado pelas marcas do passado, a projeção do futuro torna-se incerta, enquanto as filhas e filhos desse legado vivem em um país onde as estruturas e mentalidades moldadas pela colonialidade permanecem operantes. Entre as muitas vulnerabilidades herdadas, destaca-se aquela em que o impensado se entrelaça ao *inconsciente* coletivo: o racismo. Sua permanência evidencia a continuidade das desigualdades e exclusões enraizadas na lógica do poder da colonialidade. Eventos recentes de violência expõem de forma trágica a persistência sistêmica da discriminação racial, da marginalização e da produção de danos, muitas vezes letais, na sociedade portuguesa. Agressões como o ataque racista à Cláudia Simões (Lança, 2023) e o assassinato de Odair Moniz (Alemão, 2024), na Cova da Moura,⁴ são expressões mais recentes e flagrantes de um racismo sistêmico profundamente enraizado, que persiste apesar de qualquer discurso de benevolência. Paulo de Medeiros (2021) destaca o racismo como uma forma de discriminação explicitamente violenta, mas que, no nível formal, é sistematicamente suprimida e relegada às camadas profundas do inconsciente, não apenas português, mas amplamente europeu. De fato, o debate sobre o racismo na Europa é frequentemente relegado a esse inconsciente coletivo, de onde ressurge em momentos de crise ou diante de eventos traumáticos e de episódios de violência racial explícita – como os casos ocorridos em Portugal mencionados anteriormente –, gerando convulsões sociais. No entanto, o racismo latente, presente no cotidiano, nas relações sociais e afetivas, na educação e nas instituições, tende, na maior parte das vezes, a permanecer inquestionado.

Como observa a artista Grada Kilomba, definir o racismo na Europa equivale a dizer o indizível. No prefácio da edição brasileira de *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, Kilomba (2019, p. 11) descreve a sensação de alívio ao deixar Lisboa rumo a Berlim: “não havia nada de mais urgente para mim do que sair, para poder aprender uma nova linguagem”. Na Alemanha, ela identifica a sequência “negação–culpa–vergonha–reconhecimento–reparação”, postulada por Paul Gilroy, como um processo público e coletivo fundamental para ampliar a conscientização e assumir a responsabilidade pela história colonial e suas repercussões racistas e raciais. No entanto, na avaliação da artista, a sociedade portuguesa continua sendo “uma sociedade que vive na negação, ou até mesmo na glorificação⁵ da história colonial”, uma sociedade que “não permite que novas linguagens sejam criadas. Nem permite que seja a responsabilização, e não a moral, a criar novas configurações de poder e conhecimento” (Kilomba, 2019, p. 12-13). A ausência de vergonha em relação ao passado colonial se evidencia, entre outros exemplos possíveis, na declaração do historiador português João Pedro Marques, que, em um debate sobre a reevocação da memória colonial no espaço público,⁶

⁴ Cova da Moura é uma área de aproximadamente vinte hectares localizada em uma colina íngreme na periferia norte de Lisboa. Após a independência de Cabo Verde em relação a Portugal, imigrantes cabo-verdianos passaram a se estabelecer na região, em meio à instabilidade econômica e às recorrentes secas que atingiam o arquipélago africano. Processos de marginalização, discriminação e racialização contribuíram para que o nome de Cova da Moura fosse progressivamente associado à violência e à precariedade social, tornando a comunidade alvo recorrente da violência policial. Não obstante, a resiliência de seus habitantes transformou Cova da Moura em mais do que um bairro periférico: em uma comunidade, cuja organização coletiva constitui uma forma de resistência às múltiplas violências urbanas.

⁵ Aqui, como em outras ocorrências nas citações de Kilomba, o grifo é da própria autora.

⁶ Essa citação deve ser situada no contexto do debate mais amplo iniciado em 2017, quando o então prefeito de Lisboa, Fernando Medina, propôs a criação do Museu das Descobertas na cidade. A iniciativa gerou resistência imediata por parte de movimentos antirracistas, africanos e afrodescendentes, que denunciaram a proposta

condena quem olha para o passado português “com vergonha e vocação penitente” (Marques, 2018, online). Em contraposição, Kilomba argumenta que aprender uma nova linguagem possibilita a articulação de uma realidade europeia frequentemente silenciada, mas que, como sociedade, devemos reconhecer e assumir: a escravidão, o colonialismo e o racismo.

Kilomba associa a repressão da escravidão, do colonialismo e do racismo no inconsciente ocidental ao conceito de *Unterdrückung*, de Freud. Para Freud (1923, p. 17), a repressão consiste em afastar e manter à margem da consciência determinados conteúdos para evitar o medo, a culpa ou a vergonha intensos que acompanham verdades desagradáveis. Embora ocultas no inconsciente como segredos perturbadores, essas verdades permanecem latentes e podem ressurgir a qualquer momento. Nesse sentido, a repressão opera como uma tentativa de “fazer (e manter) o conhecido desconhecido” (Kilomba, 2019, p. 42), funcionando como um mecanismo de defesa, por meio do qual o ego censura o que é considerado desagradável ou insuportável. O trabalho de Kilomba sobre o racismo inconsciente, enraizado na subjetividade branca e ocidental, busca dar voz à dor psicológica do que ela chama de “racismo cotidiano”, que constantemente evoca “memórias vivas enterradas em nossa psique, prontas para serem contadas. Hoje quero recontá-las. Quero falar sobre a *máscara do silenciamento*” (Kilomba, 2019, p. 33).

O trabalho de Kilomba baseia-se em uma atenta leitura psicanalítica de pensadores de referência sobre as questões identitárias e raciais produzidas pela ferida colonial, entre os quais Paul Gilroy, Stuart Hall, bell hooks, Amina Mama, Gayatri Spivak, Audre Lorde, Homi Bhabha e, em específico, Frantz Fanon. Em sua análise do uso da linguagem dos escritos de Fanon, Kilomba enfatiza a interconexão entre a imagem da ferida e o conceito de trauma. De fato, o termo trauma deriva do grego e significa ferida, e é nesse sentido que tanto Fanon quanto Kilomba o empregam: a ferida *como* trauma. Assim, o racismo manifesta-se como

o doloroso impacto corporal e a perda característica de um colapso traumático, pois no racismo o indivíduo é cirurgicamente removido, retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ele/ela possa realmente ter. Tal separação é definida como trauma clássico, uma vez que priva o indivíduo de sua própria conexão com a sociedade inconscientemente pensada como *branca* (Kilomba, 2019, p. 39).

Desse modo, a experiência traumática gerada pelo racismo não está apenas inscrita em eventos e memórias individuais ou familiares, mas emerge também da irracionalidade estrutural do racismo, que “nos coloca sempre como a/o *Outra/o*, como diferente, como incompatível, como conflitante, como estranha/o e incomum” (Kilomba, 2019, p. 40). A partir dessa perspectiva, torna-se evidente como o impensado e o inconsciente convergem na natureza traumática tanto do colonialismo quanto do racismo em Portugal.

Nas suas análises sobre a relação entre o inconsciente e o impensado, Eduardo Lourenço identifica o cerne mais dramático da história colonial em África: a despossessão absoluta da interioridade dos povos colonizados e as implicações dessa violência no presente. No ensaio “Ressentimento e colonização ou o complexo de Caliban”, Lourenço (2014, p. 211) escreve: “Nem os mais convictos anticolonialistas se deram conta do que *foi, do que é*,

com o refrão contundente: “Não a um museu contra nós!” (Amado et al., 2018). A defesa do museu por João Pedro Marques, que parece mobilizar dinâmicas neo-lusotropicalistas, nacionalistas e explicitamente racistas, alinha-se com as posições adotadas por diversos jornalistas, entre eles Vítor Rainho, Miguel Sousa Tavares e João Miguel Tavares.

para os nossos antigos colonizados, a incatrizável ferida da negação absoluta de que foram objecto pelo mesmo facto da nossa colonização". O racismo, estruturado como uma construção negativa da alteridade, opera por meio de hierarquias, preconceitos e assimetrias de poder, assegurando que a supremacia branca negue aos sujeitos racializados o direito de existir como iguais. A profundidade histórica do racismo revela, portanto, uma longa trajetória de expropriações que vão além do âmbito material, cultural ou territorial, atingindo um nível ainda mais profundo: a interioridade e a subjetividade dos indivíduos colonizados. Em um texto até então inédito – publicado pela primeira vez no *Jornal de letras* em 20 de março de 2024, por ocasião de uma entrevista com os organizadores Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi sobre a segunda edição, revista e ampliada, de *O colonialismo como nosso impensado* –, Eduardo Lourenço aprofunda, de maneira concisa, mas profundamente incisiva, a questão da violência racial. Intitulado “O supremo pecado do racismo”, o breve ensaio demonstra como a convergência entre o impensado e o inconsciente racial gera uma das formas mais brutais de alienação para as pessoas negras: a alienação de si mesmas, da própria interioridade e da esperança por futuras transformações.

O supremo pecado do racismo, como de toda a alienação, é convencer o alienado de que ele é sujeito de culpabilidade. Ser negro não é somente um pecado aos olhos do branco que o despreza, mas aos seus mesmos. Ter criado numa extensa parte da humanidade a vergonha de ser quem é, esta é a vitória absurda, horrível, mas não menos real, do homem branco sobre o homem de cor [...]. Mais radical que essa extrema alienação, na qual há o ódio da sua condição, é aquela que se pode descrever sob a forma da alienação da esperança (Lourenço, 2024, p. 29).

A partir da uma leitura em conjunto das reflexões de Eduardo Lourenço e Grada Kilomba, torna-se evidente como a relação entre amputação e prótese, entre trauma e ferida, reaparece na negação da interioridade dos sujeitos que vivenciam a violência racial no cotidiano do tempo *pós-colonial* português. A questão que emerge, então, é a seguinte: como recuperar uma interioridade perdida quando a prótese – aparentemente democrática e decolonizada – continua a tentar se ajustar a um espaço ainda moldado pelas estruturas do passado colonial? Se a amputação do sujeito racializado simboliza a negação de sua humanidade plena, a prótese que se oferece como substituição – na forma de discursos das políticas de reconhecimento – parece manter as limitações impostas pela violência colonial original, perpetuando uma ilusão de reparação sem transformar as bases estruturais do racismo.

O dilema colocado por Lourenço é justamente o de reconhecer que o corpo amputado nunca poderá recuperar integralmente o órgão perdido. Em outras palavras, a reparação total é impossível, mas a tentativa de uma restituição simbólica – o enfrentamento da culpa histórica e a assunção da responsabilidade – pode permitir, ao menos, um confronto *honesto* com os legados coloniais que continuam a assombrar o presente. Lourenço sugere, assim, que a restituição não deve ser vista como um simples gesto compensatório, mas como um processo de enfrentamento do passado, capaz de abrir fissuras na hegemonia afásicas do esquecimento. Ao reconhecer o fantasma que *habita* a prótese, ele propõe um exercício ético de responsabilização, que não busca apenas apaziguar consciências, mas enfrentar a culpa e a responsabilidade pela ferida colonial, compreendida como uma dívida histórica ainda não resolvida. São culpa e responsabilidade que devem ser assumidas para lidar com “uma ferida

de longa supuração, para a qual e por longo tempo, só nós, em particular, não temos bálsamo, pois é de nós que estão feridos” (Lourenço, 2014, p. 213).

Rumo à conclusão: *colonial hauntology*

Embora Lourenço destaque a deformação e a falta de problematização do processo de decolonização no âmbito da consciência política, social, pública e cultural portuguesa, é interessante observar, também do ponto de vista formal, que, como bem sublinha Roberto Vecchi (2016, p. 43, grifos do autor), “o nome *descolonização* diz o impensável, mas ao mesmo tempo é uma palavra da ordem do *pensado*”. Em outras palavras, apesar da ausência de uma consciência crítica nacional, a decolonização – especialmente para os países que recentemente se libertaram da opressão colonial e para as novas gerações que, direta ou indiretamente, enfrentam suas múltiplas heranças – constitui um “ato de nomeação que subtrai o agir histórico do espaço do irrepreensível para encontrar a sua surpreendente, ainda que esperada, inscrição” (Vecchi, 2016, p. 43).

Se é verdade que, como argumentado anteriormente, as memórias coletivas, públicas e individuais do passado colonial português são marcadas por formas de afasia, também é certo que as gerações contemporâneas mais novas – especialmente aquelas que não viveram diretamente o trauma colonial, mas que, de alguma forma, *herdaram* suas consequências de diversas maneiras – estão ativamente empenhadas em enfrentar o impasse formal, psíquico e cognitivo do impensado colonial e do inconsciente racial. Esse esforço envolve a criação de novas formas, de novas representações, de novas linguagens – de *novas gramáticas* – capazes de desafiar as relações assimétricas de poder enraizadas no legado da opressão colonial, além de articular narrativas alternativas sobre o passado e o presente.

Tal processo é particularmente visível nas expressões artísticas das gerações africanas e afrodescendentes em Portugal, que enfrentam o racismo institucional e cultural, a invisibilização nos cânones artísticos e literários, e a busca por novas representações e linguagens que não reproduzam a violência, as estéticas e os regimes raciais de representação do (ainda presente) arquivo colonial. Artistas como Zia Soares, Mónica de Miranda, Délio Jasse e Kiluanji Kia Henda; acadêmicas como Inocêncio Mata, Iolanda Évora e Cristina Roldão; além de escritores e escritoras como Djaimilia Pereira de Almeida, Yara Nakahanda Monteiro, Telma Tvon, Raquel Lima, Kalaf Epalanga, Joaquim Arena e Gisela Casimiro, estão, de diferentes maneiras, reimaginando as linguagens, os códigos e as gramáticas da realidade portuguesa para que o violento regime de representação racial não continue a se perpetuar. Esse esforço se estende tanto às artes quanto ao espaço público e à vida privada, desafiando os impensados e os inconscientes históricos acumulados ao longo do passado colonial. Ao promover essa reconfiguração, buscam não apenas tornar esse passado nomeável e enfrentável, mas também impedir que suas violências persistam, tanto na esfera pública quanto na vida interior – um espaço que, por séculos, foi negado a muitos.

Djaimilia Pereira de Almeida – uma voz proeminente na literatura afrodescendente contemporânea em Portugal – abordou a questão da restituição da interioridade das pessoas negras por meio das artes e da ficção (e mais em geral das *humanidades*) em uma palestra intitulada “A restituição da interioridade”, proferida recentemente em uma conferência na Universidade de Nova Iorque e posteriormente publicada na coletânea de ensaios *O que é ser uma escritora negra hoje, de acordo comigo* (2023). Almeida conceitualiza a restituição da interio-

ridade negra como a recuperação de um patrimônio intangível que escapa a uma simples restituição por meio de ações legais contra estados, instituições ou nações. Essa interioridade foi sistematicamente apagada por um processo histórico que construiu a negritude como uma alteridade absoluta, reforçada pelo racismo, pelas hierarquias, preconceitos, estereótipos e assimetrias de poder impostas por um sistema de supremacia branca. Esse apagamento é ainda perpetuado por mecanismos de representação que despojam as comunidades racializadas de sua beleza interior, confinando as pessoas negras aos paradigmas modernos violentos de representação, nos quais sua existência é limitada às aberrações estereotipadas. O roubo da interioridade negra significa

que eles foram privados de uma representação da sua vida interior, a qual lhes faria sentir, diante de formas específicas de beleza, alegria e complexidade, como se estivessem em casa. Fizeram-nos ver a si mesmos em paródias rasas: simplificações superficiais e com frequências cruéis (Almeida, 2023, p. 62).

Diante de uma longa história de representações artísticas, literárias, etnográficas, científicas e políticas, que sistematicamente retrataram indivíduos racializados como objetos exploráveis ou estereótipos vazios, sujeitos ao ridículo, ao medo ou às cenas de subjugação, Almeida identifica o que pode ser definido como uma nova *gramática estética* no trabalho contemporâneo de artistas negros da diáspora luso-afro-brasileira. Esses artistas não estão meramente tentando conceder retroativamente às suas comunidades um passado histórico, mas sim dedicando-se à restituição daquilo que a história colonial persistentemente lhes negou: “Estamos, sim, dando uma *mente* a nós mesmos, ou estamos dando a nós mesmo uma mente que sempre esteve aqui” (Almeida, 2023, p. 67).

Partindo das reflexões de Eduardo Lourenço, chegamos aos posicionamentos mais recentes de pensadoras, filósofas e artistas afrodescendentes para destacar a necessidade de enfrentar o *impensado* colonial e tornar consciente o *inconsciente racial*. Essa necessidade revela a urgência de elaborar novas linguagens e de ativar um processo de responsabilização de Portugal pelo seu passado e pelas suas heranças mais dramáticas. Pensar o impensado significa nomear o que ainda não foi nomeado, dar forma ao informe, tornar visível o invisível – isto é, lidar com um legado espúrio como o recente colonialismo português em África. Para que a democratização não se reduza a um rótulo que mascara os vestígios de antigas estruturas de poder, essas perspectivas convocam uma postura lúcida e crítica, que implique tanto a decolonização de uma mentalidade ainda branca e colonial quanto a releitura urgente de uma história marcada por amputações, próteses e fantasmas, que continuam a assombrar os corpos que habitam Portugal.

Essas reflexões, lidas em conjunto, evidenciam a necessidade urgente de ativar um processo que o artista belga Vincent Meessen (Gregos, Meessen, 2015, p. 10) denominou “colonial hauntology”. O conceito retoma o neologismo de Derrida em *Espectros de Marx* (1993), que descreve a persistência do passado no presente, perturbando a temporalidade linear e desafiando a distinção metafísica entre presença e ausência. Ao qualificar a *hauntology* como “colonial”, Meessen sublinha a urgência de revelar aquilo que foi reprimido, negado ou incompreendido do passado colonial europeu, reinscrevendo-o no presente, ao qual continua a pertencer de forma espectral. Esse processo deve ocorrer tanto no espaço público quanto no íntimo e privado: dos museus às ruas e suas denominações, dos arquivos familiares

ao consumo cultural, das fantasias e imaginários culturais às formas pelas quais eles se manifestam, até a intimidade dos gestos cotidianos, das palavras, dos jogos e dos afetos. A noção de *colonial hauntology* implica reconhecer que os legados coloniais não são meros fragmentos do passado, mas estruturas persistentes que moldam subjetividades, relações sociais e paisagens urbanas de maneira muitas vezes imperceptível. Compreender o colonialismo como um impensado e o racismo como um inconsciente estrutural permite, portanto, dar corpo a esses espectros coloniais que retornam não apenas como memórias silenciadas, mas também como reivindicações políticas, narrativas contestatórias e afetos que desafiam as versões hegemônicas da história. Esse reconhecimento não se limita à esfera intelectual, mas exige um enfrentamento ético e emocional dos modos pelos quais o passado colonial continua a assombrar as formas de sociabilidade, identidade e pertencimento no presente.

Como um dos principais intérpretes do presente de Portugal e das heranças vivas do seu passado, a obra de Eduardo Lourenço torna-se fundamental para compreender tanto o *impensado* e o inconsciente colonial e racial que estruturam a ontologia de Portugal quanto o processo de *colonial hauntology* que sobrevive na contemporaneidade. A partir dos legados do pensamento do filósofo, esse processo ressoa em diversas reflexões e posicionamentos críticos daqueles que atuam na restituição das múltiplas interioridades roubadas, amputadas e silenciadas pelo regime colonial. Para concluir com as palavras de Lourenço no ensaio “Da ficção do império ao império da ficção”,

o que tudo está pedindo é, com urgentíssima necessidade, uma *nova e radical leitura*, precisamente a que se tornou imperativa para que a Revolução de Abril não seja apenas uma perturbação acidental do nosso viver sonâmbulo, mas a irrupção daquele espaço de liberdade mental e moral que nos permite olhar-nos sem complacência nem pânico, espelho da nossa vera realidade (Lourenço, 2014, p. 265).

Referências

ALEMÃO, Samuel. Um bairro multiétnico às portas de Lisboa chora a morte violenta de “homem bondoso”. *Público*, 22 out. 2024. Disponível em: <https://www.publico.pt/2024/10/22/local/reportagem/bairro-multietnico-portas-lisboa-chora-morte-violenta-homem-bondoso-2108987>. Acesso em: 23 set. 2025.

ALMEIDA, Djaimilia Pereira de. *O que é ser uma escritora negra hoje, de acordo comigo*. São Paulo: Todavia, 2023.

AMADO, Abel Djassi et al. Não a um museu contra nós! *Público*, 22 jun. 2018. Disponível em: <https://www.publico.pt/2018/06/22/culturaipsilon/noticia/nao-a-um-museu-contra-nos-1835227>. Acesso em: 02 mar. 2025.

CARDÃO, Marcos. A juventude pode ser alegre sem ser irreverente: o concurso Yé-Yé de 1966-67 e o luso-tropicalismo banal. In: DOMINGOS, Nuno; PERALTA, Elsa (org.). *Cidade e império: dinâmicas coloniais e reconfigurações pós-coloniais*. Lisboa: Edições 70, 2013. p. 319-359.

CARDINA, Miguel. *L'attrito della memoria: colonialismo, guerra e decolonizzazione nel Portogallo contemporaneo*. Tradução de Marianna Scaramucci. Milano: Meltemi, 2023.

- CASTELO, Cláudia. *O modo português de estar no mundo: o lusotropicalismo e a ideologia colonial portuguesa (1933-1961)*. Porto: Edições Afrontamento, 1998.
- ÉVORA, Iolanda; MATA, Inocência. Apresentação: as veias abertas do pós-colonial: afrodescendências e racismos. *Portuguese Literary & Cultural Studies (PLCS)*, Hanover, v. 34/35, p. 1-7, jul. 2022.
- FREUD, Sigmund. *The Ego and the Id and Other Works (1923-1925) Vol. XIX*. Tradução de Joan Riviere. London: Vintage, 1923.
- GIL, José. *Salazar: a retórica da invisibilidade*. Tradução de Maria de Fátima Araújo. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.
- GREGOS, Katerina; MEESEN, Vincent. *Personne et les autres*. Mousse Publishing: Milano, 2015.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LANÇA, Marta. Não mates a minha mãe. *Buala*, 25 nov. 2023. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/cidade/nao-mates-a-minha-mae>. Acesso em: 22 set. 2025.
- LIMA, Raquel. Devaneios da democracia hipotecada. *Versopolis/Review*, 30 abr. 2020. Disponível em: <https://www.versopolis.com/initiative/festival-of-hope-1/content/947/daydreams-of-a%20mortgaged-democracy>. Acesso em: 25 fev. 2025.
- LOURENÇO, Eduardo. *Do colonialismo como nosso impensado*. Organização de Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi. Lisboa: Gradiva, 2014.
- LOURENÇO, Eduardo. O supremo pecado do racismo. *Jornal de letras*, 2024, p. 29-30.
- MAESO, Silvia Rodríguez. O turismo e a academia da «idade dos descobrimentos» em Portugal: o silenciamento/reprodução do racismo no loop pós-colonial. *Revista política & trabalho*, v. 44, p. 27-49, jun. 2016.
- MARQUES, João Pedro. O passado de Portugal e os advogados do diabo. *Público*, 26 jun. 2018. Disponível em: <https://www.publico.pt/2018/06/26/sociedade/opiniao/o-passado-de-portugal-e-os-advogados-do-diabo-1834293>. Acesso em: 02 mar. 2025.
- MEDEIROS, Paulo de. Afropolítica, (pós-)memória, pertença: apontamentos para uma outra Europa. In: RIBEIRO, António Sousa (org.). *A cena da pós-memória: o presente do passado na Europa pós-colonial*. Porto: Edições Afrontamento, 2021. p. 133-144.
- RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Sueli Carneiro-Pólen, 2019.
- RIBEIRO, Margarida Calafate. Uma história depois dos regressos: a Europa e os fantasmas pós-coloniais. *Confluenze*, Bologna, v. 12, p. 74-95, dez. 2020.
- RUSHDIE, Salman. *Os versos satânicos*. Tradução de Misael H. Dursan. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Porto: Edições Afrontamento, 2006. p. 211-255.
- STOLER, Ann Laura. *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*. Durham-London: Duke, 2016.

VALE DE ALMEIDA, Miguel. *Um mar da corda terra*: raça, cultura e política da identidade. Oeiras: Celta, 2000.

VECCHI, Roberto. *Excepção Atlântica*: pensar a literatura da Guerra Colonial. Porto: Edições Afrontamento, 2010.

VECCHI, Roberto. Os fins do tempo do fim: descolonização, negação, pertença. *Altre Modernità*, Milano, v. 16, p. 43-51, nov. 2016.

Eduardo Lourenço e o Brasil dos anos sessenta: o racismo como impensado

*Eduardo Lourenço and Brazil in the 1960's:
Racism as Unthinking*

Alessia Di Eugenio
Universidade de Bolonha (UNIBO)
Bolonha | BO | IT
alessia.dieugenio2@unibo.it
<https://orcid.org/0000-0002-5648-2438>

Resumo: Para o filósofo português Eduardo Lourenço foi decisiva e singular a experiência vivida em terras brasileiras, na Bahia, entre 1958 e 1959. De fato, a partir da década de 1960, ele dedicou vários textos à interpretação de aspectos da cultura, da sociedade brasileira e das suas relações com Portugal. Este artigo propõe uma reflexão sobre a peculiar caracterização da reflexão sobre o racismo no Brasil, baseada no primado da questão da cor, em alguns dos textos escritos entre 1961 e 1963. A leitura crítica do filósofo, alimentada por incursões literárias, é colocada em diálogo com fases e desenvolvimentos do pensamento brasileiro sobre o racismo.

Palavras-chave: Eduardo Lourenço; racismo; cor; Brasil.

Abstract: For the Portuguese philosopher Eduardo Lourenço, the experience he had in Brazil, in Bahia, between 1958 and 1959, was decisive and unique. In fact, from the 1960s onwards, he dedicated several texts to interpreting aspects of Brazilian culture, society and its relations with Portugal. This article aims to reflect on the peculiar characterization of racism in Brazil, based on the primacy of the colour issue, in some of these texts written between 1961 and 1963. The philosopher's critical reading, fed by literary incursions, is placed in dialogue with phases and developments in Brazilian thinking on racism.

Keywords: Eduardo Lourenço, racism, colour, Brazil.



Introdução

Na Bahia nós temos a impressão de que, de facto, é outro mundo

Eduardo Lourenço, 2009

“Exílio. É a palavra que serve para mim e serve para a humanidade inteira” (Valle, 2021). Essa é a frase que o filósofo português Eduardo Lourenço (1923-2020) disse, encontrando pela última vez, em março de 2019, Camila do Valle, primeira doutoranda a trabalhar sobre a obra de Eduardo Lourenço e pessoa a quem ele dedicou a famosa *Carta a Camila*, escrita em 2005.

No belo texto que ela escreveu logo depois do falecimento do professor e intitulado *Dianete da morte de um corpo – uma tentativa de obituário*, ela termina citando essa lembrança e essa palavra que o professor repetiu várias vezes naquele último encontro: “exilio”. *Ex-solum*, fora da própria terra. Temporariamente desenraizado e habitado por seiva de outro lugar.

E como muitos intelectuais que a história relata, foi durante os períodos que passou longe e fora da própria terra que muitas ideias, revelações e entendimentos surgiram.¹ Por exemplo, foi decisiva e singular, como ele mesmo afirmou numa entrevista com Rui Moreira Leite, mas também no seu discurso de doutoramento *honoris causa* pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, em 1995, a experiência do período vivido em terras brasileiras como professor convidado na Universidade Federal da Bahia entre 1958 e 1959.

Foi aqui no Brasil que, paradoxalmente, comecei a interessar-me por este tema do império, da colonização, e no fundo foi aqui que nasceu a ideia de que não se podia ter uma leitura da história portuguesa, da cultura portuguesa, sem conhecer esta outra parte do que tinha sido o império português. Em última análise, portanto, todo o *arrière plan* do *Labirinto da saudade* tem a ver com a minha estadia na Bahia [...] (Lourenço, 2009).

É significativo que Lourenço descreva este impacto como “curioso”, tendo em conta a brevidade da sua estadia no Brasil e a sua já apurada – ainda que apenas livresca – sensibilidade para a cultura brasileira. Em suma, o que este breve período produziu foi inesperado, imprevisto e relevante.

Quando vim para o Brasil a cultura era apenas livresca, isto é, feita através de leituras e como toda a minha geração – e já vinha um pouco da geração anterior – estávamos a par do que naquela altura era novidade: o impacto da cultura brasileira. Da literatura brasileira, mais que da cultura, explico melhor: pertenço a uma geração para a qual Jorge Amado, Graciliano Ramos, José Lins do Rego, Rachel Queiroz eram presenças muito vivas no contexto cultural português [...].

A minha estadia no Brasil foi curta, apenas de um ano. Nós nunca sabemos muito sobre as experiências que vivemos, qual foi o seu real impacto, porque muitas

¹ Desde os anos sessenta, atuou como professor na França, lecionando em Grenoble e depois em Nice, onde ficou até o final dos anos oitenta.

vezes só mais tarde é que se toma conhecimento disso. De qualquer modo foi um impacto curioso porque, como experiência, não foi uma que terminasse muito bem... aquela ideia de ficar no Brasil (Lourenço, 2009).

Luís Bueno, no ensaio *Oropa, França, Bahia: regionalismo e provincianismo em Eduardo Lourenço* (2024), retoma uma parte da entrevista de Eduardo Lourenço com Rui Moreira Leite e reflete sobre a sensação de “estranheza”² que o intelectual define explicitamente como tal, sem qualquer disfarce, ao falar da atitude inicial dele perante a vida brasileira, considerando a sua formação cultural e o seu ser “horrorosamente europeu” (Lourenço, 2009):

A minha atitude – não digo colonialista porque não tem esta conotação – de estranheza mudou desde que assisti, pela primeira vez, a um candomblé. Foi muito impressionante. Começou aquela música e a certa altura eu tive que sair do recinto, não porque me sentisse mal, mas porque aquele ritmo tinha uma influência mecânica, fisiológica sobre mim. Era a mesma batida. Nós percebemos como aquele ritmo faz parte de uma preparação para a discussão de si em que a pessoa fica num transe... (Devo dizer não nasci muito para transe!)... Mas tive de sair, ir para fora, com um certo medo. Tem realmente uma influência e um impacto... (Lourenço, 2009).

O incomodo que este episódio relata – assinala Bueno – era sobretudo intelectual. A dimensão da experiência física e espiritual é interpretada como indissociável da intelectual. De fato, esse exemplo mostra o impacto que algumas manifestações da vida cultural brasileira – em particular da complexa e rica cultura afro-brasileira, também fruto da resistência à colonização – tiveram em relação à sua formação intelectual e sobre essa mesma formação. O impacto de um “outro mundo” da Bahia:

E aí sim, embora eu naquela altura não tivesse reflectido muito sobre isso, provavelmente a minha atitude seria muito diferente se isso se passasse em São Paulo ou mesmo no Rio. Na Bahia nós temos a impressão de que, de facto, é outro mundo. Já são outros padrões culturais, outros códigos... E que é esse o Brasil, o Brasil profundo (Lourenço, 2009).

Essa breve estadia na Bahia lhe rendeu também muitas amizades. Entre elas, a amizade com Glauber Rocha que, além de ter sido seu aluno, teve o mérito de lhe dar de presente o livro, como relata a professora Camila do Valle, “através do qual dizia ter encontrado o que ele considerava ser a chave de sua leitura do Brasil, o *Grande sertão: veredas*” (Valle, 2021). E o autor deste livro, tão fundamental, passou a ser a referência que ele utilizava em lugar de Brasil: “o país de Guimarães Rosa”. Eduardo Lourenço, ao longo dos anos, conheceu muitos

² Na entrevista de Rui Moreira Leita é citada também uma carta de 2008 em que a esposa de Eduardo Lourenço, Anne Salomon Faria, enviou para João Nuno Alçada, confirmado e comentando a “estranheza” que o filósofo reconhece ter sentido: “Os dias passados na descoberta do Brasil foram momentos felizes – uma vez que eu gostei sempre de descobrir outros mundos, pessoas diferentes – mas o Eduardo sentiu-se completamente perdido nesta terra do Outro Mundo semiafricano, que ele abordava com uma certa estupefacção traduzida por uma espécie de recusa deste mundo colorido onde se juntava o melhor e o pior, modernismo e ‘magia’ primitiva... eu achava que ele não se tinha ainda despojado de alguns ‘preconceitos’ de país colonialista. esse nível nós não tínhamos o mesmo olhar e, desde logo, fiquei cativada por tudo o que pertencia a este mundo, completamente novo para mim” (Lourenço, 2009).

outros importantes intelectuais brasileiros (Jorge Amado, Vivaldo Costa Lima, Pierre Verger etc.) e muito escreveu sobre o Brasil, embora, como relatam todas as pessoas que o conhecem de perto, sempre fizesse questão de relativizar seu conhecimento sobre a realidade, com aquela “lucidez humilde” (Vecchi; Calafate Ribeiro, 2023, p. 115) que o caracterizava.

Levando em conta as contribuições que mapearam as leituras brasileiras de Eduardo Lourenço (Lima, 2013; Lourenço, 2018) e as recentes análises que consideram a importância das interpretações sobre o Brasil para entender os remanescentes do império português (Russo, 2023; Vecchi; Calafate Ribeiro, 2023; Vecchi, 2023), este artigo propõe uma reflexão sobre a peculiar caracterização do racismo em alguns breves textos escritos por ele entre 1961 e 1963 e dedicados ao Brasil. Inéditos até a edição do volume IV das obras completas, *Tempo brasileiro: fascínio e miragem*, de 2018, esses textos merecem uma grande atenção, porque propõem perspectivas de considerável relevância em relação ao período histórico em que foram elaborados, além do feito de apresentarem um olhar analítico e interpretativo profundo sobre a realidade social e histórica brasileira. São os dois textos *Racismo e colonização I e II*, uns dos poucos em que a palavra “racismo” aparece com toda a centralidade que o título pode conferir.

A minha perspetiva de análise, portanto, não será focada em aspectos mais abordados, como o impacto que o pensamento sobre o Brasil tem para a elaboração da *imagologia* estudada por Lourenço ou no labirinto do ressentimento luso-brasileiro. Diferentemente, pretendo colocar em diálogo as perspectivas do filósofo, europeu e branco, que, por assim dizer, observou “de fora” o Brasil, com as genealogias do pensamento brasileiro sobre o racismo. Além disso, meu objetivo é destacar o ponto de vista crítico, não sociológico, mas alimentado por incursões literárias, que ele adota para falar do tema.

Ainda hoje, o conjunto de obras de Lourenço não tem tido a circulação que mereceria no Brasil, embora alguns de seus livros tenham sido publicados, entre os anos noventa e dois mil, pela editora Companhia das Letras. O volume IV das obras completas, já mencionado, é, de fato, uma edição portuguesa publicada pela fundação Calouste Gulbenkian.

Em ocasião do centenário do autor, em 2023, foi organizado, pelo Centro de Estudos Ibéricos de Guarda, o simpósio “Eduardo Lourenço: um tempo brasileiro breve mas duradouro”, dedicado justamente a destacar a importância da estadia no Brasil para o pensamento do filósofo e para o contexto brasileiro. “O que Eduardo Lourenço tem a dizer para o Brasil?” é a pergunta que também faziam Carlota Boto e Maria Manuela Cruzeiro (2021), lembrando o filósofo, com emoção, logo depois do seu falecimento. Este artigo pretende contribuir para a resposta, destacando alguns aspectos das suas reflexões sobre o Brasil que ganham nova luz, considerando o tempo e o espaço desde o qual foram elaboradas, bem como o atraso com que foram divulgados.

“Esquecer” o racismo: sobre Gilberto Freyre

No ensaio *Eduardo Lourenço, o Brasil e a construção do tempo português* contido no recente livro *Eduardo Lourenço: um tempo brasileiro breve, mas duradouro*, Roberto Vecchi afirma que a estadia de Lourenço na Bahia “cria o pensador que será, não só do ponto de vista de um amadurecimento académico, mas, fora de um plano biográfico, sobretudo no ajustamento de um modo de olhar o mundo e de afinar uma voz crítica ainda em construção” (Vecchi, 2024, p. 25) e chama a atenção para o fato de a sua produção também ter evoluído exponencialmente após a sua estadia no Brasil: antes de 1958, ele tinha escrito apenas dois livros, mas depois

deste ano na Bahia surgiu uma constelação de mais de 50 textos marcados por uma grande heterogeneidade de perspectivas e temas que fizeram dele um filósofo extremamente eclético. No entanto, Vecchi afirma também que “não é imediato entender, fora dos biografismos idealísticos, o caráter seminal da estadia brasileira, complexa, intensa, formativa” (Vecchi, 2024, p. 30). Uma evolução sobretudo intelectual e de pensamento que se define também do ponto de vista hermenêutico:

Sinteticamente e de modo um pouco apodítico, diria que o Brasil forja para Eduardo Lourenço uma outra semântica do tempo histórico, a ser prefigurado como “tempo português”. Talvez não seja fora de lugar aqui recuperar a definição de Reinhart Koselleck onde esta semântica decorre de experiências históricas do tempo que põe em relação uma certa forma de passado com uma certa forma de futuro. O que se percebe é que o Brasil de Lourenço é um anacronismo de Portugal num duplo sentido: materializa um passado de Portugal que já esvaiu (o império) e um futuro que ainda (pela questão africana ainda antes da “revolta” ou guerra colonial) não se definiu. Uma ruína portanto mas também um horizonte (e, aliás, Lourenço capta precocemente os efeitos perniciosos de ter uma nação problematicamente “pós-colonial” como horizonte, o Brasil, quando critica o luso-tropicalismo de Freyre, ‘caução do colonialismo português’ justamente pelo entrelaçamento de tempos históricos ideológico e oportunisticamente articulados, o Brasil como futuro do passado) (Vecchi, 2024, p. 31).

Portanto, essa nova semântica do tempo histórico deve muito, segundo Vecchi, à elaboração de uma nova percepção dos significados e dos efeitos da dinâmica colonial-pós-colonial que se articula também através da crítica feroz à idealização proposta por Gilberto Freyre. De fato, já durante o período passado no Brasil, Lourenço cultiva essa bem conhecida “inimizade honorífica” – como foi definida por Valle (2021) – com o autor de *Casa grande & senzala*. E ele sempre a declarou, por toda a vida.

O prefácio de Fernando Henrique Cardoso (2003, p. 25) da 48^a edição deste importante livro, intitulado “Um livro perene”, afirma que não é preciso referir

os aspectos vulneráveis já salientados por muitos comentadores de Freyre: suas confusões entre raça e cultura, seu ecletismo metodológico, o quase embuste do mito da democracia racial, a ausência de conflito entre as classes, ou mesmo a ‘ideologia da cultura brasileira’ baseada na plasticidade e no hibridismo inato que teríamos herdados dos ibéricos.

Além disso, coloca um outro desafio em relação à obra de Freyre: “é preciso indagar mais o porquê de tanta resistência para aceitar e louvar o que de positivo existe nela” (Cardoso, 2003, p. 25). Esse prefácio é de 2003, 16 anos depois da morte de Freyre, 70 anos depois da publicação de *Casa grande & senzala* e da difusão de uma ampla crítica à repercussão da sua interpretação do Brasil, passando através dos anos de Getúlio Vargas, da ditadura civil-militar e do período pós-ditadura. A questão, para Henrique Cardoso, era salvar a obra de Freyre e reafirmar seu valor “perene”, além de todas as demolições que recebeu.

Pelo contrário, Eduardo Lourenço escreveu sobre Freyre nos anos em que, como lembra numa entrevista de 1999 (publicada apenas em 2018 na revista *Iberografias*), ele era um “intelectual prestigiado”, “uma personalidade”, uma “autoridade” e é exatamente por isso que a crítica do professor assume uma forma tão radical e feroz. De fato, Lourenço afirma:

O senhor era muito vaidoso. Não era vaidoso: era uma montanha de vaidade. [...] A verdade é o seguinte: talvez isso não se saiba, mas tenho de explicar que aquilo é um artigo de raiva. Polêmico, naturalmente. [...] O Gilberto Freyre era um intelectual prestigiado. É por isso que Salazar citava-o no discurso para levar a cabo aquela cruzada da guerra e do colonialismo em África. [...] Também foi convidado a ir a Angola. Não foi lá passear para escrever um livro (Valle, 2018, p. 187-188).

De fato, conforme Lourenço escreveu, a crítica a Freyre “não teria importância alguma se a não-verdade fosse inocente, mas jamais o é” (Lourenço, 2018a, p. 354). A radicalidade, a ironia e a ferocidade de sua crítica são especialmente notáveis pelo fato de serem tão precoses em comparação com a crítica e a desconstrução do trabalho interpretativo de Freyre no Brasil. Seu texto *A propósito de Freyre (Gilberto)* data de 1961, escrito, como os dois aqui considerados, apenas alguns anos após a primeira e verdadeira crítica do dispositivo ideológico do Lusotropicalismo, em 1955, a do angolano Mário Pinto de Andrade (sob pseudônimo de Buanga Fele) na revista *Presence Africaine*.

Começando o texto *Racismo e colonização I* sobre a “nulidade científica e o malefício incomensurável da sociologia gilbertiana”, Lourenço cita o precedente artigo de 1961 e afirma que “Nem o renome, nem a propaganda, nem uma geral mistificação cultural com centro nesta obra nos obrigam a alterar uma só vírgula do que escrevemos” (Lourenço, 2018b, p. 355). Reconfirmando a mesma posição crítica, o professor aponta para o aspecto subjacente às interpretações freyrianas: a ideia da confortável adaptação dos portugueses à terra tropical por serem eles mesmos racicamente compósitos, “próximos de algum modo do africano” numa pré-harmonia racial. Não houve um problema racista no Brasil por não ter havido um problema racial em Portugal. Denunciando esse notório discurso que chama de “horrível contra-senso”, Lourenço afirma que no Brasil existe uma “palavra-tabu” que “ilumina de uma luz pouco apreciada o fenômeno da colonização portuguesa do Brasil” (Lourenço, 2018b, p. 357). A palavra “racismo”. E alerta para a impossibilidade, para o país, de “assumir com plena consciência o seu estatuto de origem histórico-esclavagista” (Lourenço, 2018b, p. 356). São essas constatações que levam a colocar a questão da falta de reflexão sobre o racismo em boa parte da história do pensamento brasileiro até aquele momento. Nesse sentido, é emblemática uma passagem do texto em que, para explicar o recalque histórico e a distorção ideológica da leitura do antropólogo, ele se refere ironicamente ao “esquecimento”:

Mas o racismo de que falamos é um produto histórico “europeu” bem anterior aos Descobrimentos ao qual os portugueses não podiam escapar. Gilberto Freyre tem razão ao dizer que estávamos habituados ao convívio do negro – mas *esquece-se* [grifo nosso] de dizer “escravo” (Lourenço, 2018b, p. 357).

A ironia dessa passagem deixa vislumbrar a tentativa da remoção do trauma da escravidão visível, adotando o plano da “psicanálise” histórica do contexto brasileiro. Lourenço, como diria Saramago referindo-se a Portugal, tem o mérito de abrir os olhos de toupeiras habituadas à escravidão. De fato, sem rodeios e ambiguidades, ele define como racista a teoria da miscigenação freyriana, ou seja, baseada na exaltação do “primado branco”: “Toda a apologia miscigenante de Gilberto e seus adeptos banha nesta forma subtil – tão pouco afinal... – de exaltação do primado branco, quer dizer, de racismo” (Lourenço, 2018e, p. 369). Além da crítica à teoria da mestiçagem, nos dois textos mencionados Lourenço ataca o antropólogo, colocando a pergunta radical que

remete para uma compreensão específica do dispositivo racial europeu: “por que o negro?”. Por que a nascente civilização brasileira implica o escravo negro? (Lourenço, 2018b, p. 357).

“Por que o negro?”: o impensado do racismo e a questão da cor

Num artigo de 1995, o sociólogo Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, quatro anos antes da publicação do seu importante livro *Racismo e antiracismo no Brasil*, escreve:

Qualquer estudo sobre o racismo no Brasil deve começar por notar que o racismo no Brasil é um tabu [...]. Essa pretensão a um anti-racismo institucional tem raízes profundas tanto na nossa história, quanto na nossa literatura. [...] Em termos literários, desde os estudos pioneiros de Gilberto Freyre no início dos anos 30, seguidos por Donald Pierson nos anos 40, até pelo menos os anos 70, a pesquisa especializada de antropólogos e sociólogos, de um modo geral, reafirmou (e tranquilizou) tanto aos brasileiros quanto ao resto do mundo o caráter relativamente harmônico de nosso padrão de relações raciais (Guimarães, 1995, p. 26).

Roger Bastide – o primeiro a utilizar o termo “democracia racial”, comentando a obra de Freyre – em 1955 se referia ao “preconceito de não ter preconceitos” (Bastide; Fernandes, 1955) dos brasileiros para mostrar o quanto arraigada era a convicção de um antirracismo intrínseco à sociedade brasileira. De fato, embora os resultados do projeto UNESCO de 1951-1952 tenham também mostrado que existia um certo preconceito racial, era a classe e não a “raça” a ser considerada a origem do princípio da organização das relações sociais. A pesquisa de Florestan Fernandes sobre São Paulo, no fundo, confirmava essa perspectiva. De fato, graças ao projeto UNESCO, a sociedade brasileira aparecia mais desigual do que era retratada, mesmo e principalmente no exterior, mas as análises ainda estavam longe de abordar o racismo como causa estruturante dessa desigualdade. Num outro e posterior artigo, *Preconceito de cor e racismo no Brasil* (2004), Guimarães mostra que discutir preconceito, entre os anos cinquenta e sessenta, não significava tratar de racismo:

[...] a geração dos anos 1950 e os seus discípulos nos anos 1960 estudaram e discutiram o preconceito de cor e o preconceito racial, mas não trataram de racismo. Isso porque o racismo era entendido apenas como doutrina ou ideologia política. A expectativa geral era de que o preconceito existente seria superado paulatinamente pelos avanços e pelas transformações da sociedade de classes e pelo processo de modernização (Guimarães, 2004, p. 24).

A partir da década de 1970 a definição do que seria o racismo começa a mudar. Guimarães lembra que em 1971 foi publicado o primeiro texto de um cientista social, negro e africano, a falar de racismo no Brasil: *The Position of Blacks in Brazilian Society* de Anani Dzidziyeno. Este autor mostra que entre a esquerda brasileira existia uma crítica do mito da democracia racial e do preconceito racial, mas que, entre os marxistas brasileiros, ainda prevalecia a ideia de uma solução a ser buscada unicamente na organização da classe trabalhadora. Além disso, é preciso lembrar que na década de 1970, em plena ditadura civil-militar,

falar sobre racismo era um tabu devido ao fato de a democracia racial ter sido efetivamente assumida como uma ideologia nacional (Corossacz, 2005, p. 79).

Nesse quadro, as reflexões de Eduardo Lourenço nos textos de 1961-1963 adquirem um valor ainda mais considerável. O racismo, apresentado como tabu, por um lado é enquadrado como um fenômeno histórico com uma matriz europeia e não especificamente português, por outro lado é apresentado como intimamente ligado à questão da *cor*. Aspecto de grande relevância, levando em conta a longa invisibilização da questão do racismo, mesmo admitindo a existência de um preconceito de cor. Indo além de todas as especificidades das análises sociológicas que serão desenvolvidas no contexto brasileiro e que chegarão a colocar a questão do “colorismo” e do efeito do racismo dentro de grupos racializados – uma das mais recentes contribuições sobre o tema é de 2021, de Alessandra Devulsky –, Lourenço pensa radicalmente o racismo no Brasil como inextricavelmente ligado à noção moderna de raça, ou seja, à ideia de uma diversidade entre os ser humanos, imutável no tempo, de acordo com Guillaumin, Tabet e com outras pesquisadoras do tema (Corossacz, 2005, p. 75). E o racismo se configura como impensado na medida em que a resposta à pergunta: “por que o negro?”, na história do Brasil, não foi pensada levando em conta as implicações da existência desse dispositivo moderno e europeu do racismo que “remete logicamente ao aparecimento da ciência da biologia e da filosofia política liberal” (Guimarães, 2004, p. 11).

Antes dos anos setenta e já a partir dos estudos da UNESCO, o preconceito de cor era reconhecido, mas tratado apenas como “sobrevivência deslocada e não funcional”, um sintoma da incompletude da revolução burguesa, persistência do passado e metamorfose da figura do escravo (Guimarães, 2004, p. 20). De fato, é sobretudo nos anos oitenta que começaram a ser desenvolvidos, com uma perspectiva diferente, estudos sobre a questão da cor, da definição da cor e da classificação racial no Brasil, embora se torne evidente a dificuldade de definir a cor sem subordiná-la a outros fatores (chegando a utilizar o termo de *continuum racial*, proposto em 1989 por Patrícia Birman).

Essa dificuldade permanece até hoje nos debates recentes sobre o acesso às cotas e sobre a autodeclaração racial: uma parte do movimento negro afirma a necessidade de distinguir o uso da categoria “pardo” do uso da categoria “negro”, justamente para garantir o acesso ao sistema de cotas para aquelas pessoas que são *socialmente* percebidas como negras e que, por essa razão, sofrem mais com a discriminação racial.³ O racismo brasileiro foi baseado na valorização de peles mais claras e outras características fenotípicas associadas aos europeus e este aspecto criou tensões e disputas no contexto das comunidades negras. De fato, no seu livro, Devulsky reafirma o aspecto apenas aparentemente recente desse debate e a longa construção de uma “competição entre negros claros e negros de pele escura”:

³ Veja-se a discussão e a reflexão relacionadas à postagem intitulada “o que é autodeclaração racial e como fazê -la?”, do dia 20 de maio de 2024, no perfil pessoal da filósofa afro-brasileira Carla Akotirene: @carlaakotirene. O texto convida a refletir sobre o significado atribuído ao termo “pardo” pelo IBGE e sobre a diferença que existe entre pessoas pardas lidas ou racializadas como brancas e pessoas pardas lidas ou racializadas como negras. Neste sentido, Akotirene aponta para as falhas da categorização racial e para o impacto dessas falhas no sistema de ações afirmativas representadas pelas cotas públicas raciais. Por fim, salienta também que o termo “pardo” carregou muitas contradições e, por essa razão, muitas pessoas pardas preferem se autodeclarar como negras. E, explicitando a complexidade e a sensibilidade do tema, afirma: “Essa discussão sociológica, histórica e afetiva não alcançou a discussão do IBGE, por uma razão muito simples: ela não é palpável” (Akotirene, c2024).

Uma espécie de competição entre negros claros e negros de pele escura foi estimulada pelos proprietários de escravos e, posteriormente, mesmo após a abolição, com a persistência de certas vantagens vivenciadas por negros oriundos da mestiçagem, ela perseverou. Adentrando no seio das famílias, a introjeção do colorismo no modo como negros se relacionam trouxe efeitos deletérios no campo político e afetivo de sujeitos racializados. Repercutindo na estereotipização de negras e negros de maneira distinta, a sexualidade e o trabalho se estabeleceram como espaços únicos existenciais que aprisionam os corpos negros em uma espécie de camisa de força identitária da qual é difícil escapar. Esses arquétipos racializados surgiram, assim, para identificar negras claras e escuras de acordo com o que tradicionalmente se espera de sua existência, mesmo que pouco se identifiquem, ou que não se identifiquem de modo algum com esses estereótipos (Devulsky, 2021, edição *kindle*).

Lourenço, de forma semelhante, define a caracterização da cor como “estigma” considerado “defeito” e sobretudo como “facto racial por excelência” (Lourenço, 2018b, p. 357), dando a ela uma relevância absoluta na definição de racismo. Propondo uma análise que poderia estar mais próxima do movimento da Negritude francófona na década de 1930, distingue os diferentes e possíveis tipos de discriminação do dispositivo racial que acompanhou a escravidão das pessoas negras. E neste sentido fornece alguns exemplos explicativos:

Nada mais elucidativo que a diferença profunda entre a relação *branco-índio* e *branco-negro*. As razões pelas quais o índio não foi reduzido à condição de escravo com a mesma boa consciência com que o negro o foi são complexas. Mas a mais profunda é ainda *racial*. O homem branco sente-se próximo do índio. Não é por acaso que o *bom selvagem* é o ameríndio e não o negro. Rousseau e o abade Raynal são os herdeiros de toda uma literatura que a partir de Colombo atribui ao índio uma plenitude humana que ela não concede ao negro. O mais prodigioso argumento em matéria de argumento é o fornecido por Bartolomeu de Las Casas, «apóstolo» de índios, mas só tarde acordado para a inumanidade da condição escrava aplicada aos africanos. O mesmo poderíamos dizer em relação a António Vieira. Tudo se passa como se o *negro fosse escravo por definição* e nenhum argumento biológico, sociológico, histórico, religioso se pode aduzir senão um só: a cor (Lourenço, 2018b, p. 358).

A posição de Lourenço é interessante justamente por não se apresentar como uma elaborada análise sociológica – e não deve ser considerada neste sentido –, mas como robusta reflexão crítica baseada (também) nas incursões literárias e no uso da literatura como arquivo fundamental para uma interpretação do país. Não é por acaso que Lourenço cita as posições de Antonio Vieira em que, por múltiplas razões, existe um mecanismo de justificativa da escravização da população negra (veja-se o Sermão Décimo Quarto, do Rosário), diferente do discurso e das retóricas de defesa dos indígenas (veja-se o Sermão de Santo António aos peixes). Nem é um acaso que, no âmbito do discurso sobre a cor, escolhe *A carta do achamento* de Pero Vaz de Caminha para mostrar que, com a chegada dos colonizadores portugueses, transfere-se para o Brasil um paradigma racial que já explica o *status* específico que será reservado ao escravo negro:

Quem não se lembra da famosa passagem d'*A carta de Pêro Vaz de Caminha* relativa ao cabelo dos índios? O retrato do índio é tudo quanto há de encomiástico. O

português faz fraca figura ao lado dele se tomarmos à letra Caminha, e pouco custará, que as longas viagens não eram passeios de repouso. A referência a cabelo corredio tem na Carta uma função precisa – *dizer que os índios não são negros*. E esta qualidade vai manifestamente em par com o entusiasmo e a fraternização tão tocantemente evocados na célebre Carta (Lourenço, 2018b, p. 358).

De fato, se a literatura indianista do século XIX foi baseada na centralidade da imagem do indígena – embora estereotipada, fetichizada e instrumentalizada –, a figura do homem ou da mulher negra na história da literatura brasileira esteve por muito tempo ausente, escondida, invisibilizada, bem como relegada a um mero corpo escravizado. Nesse sentido, o indianismo romântico não encontraria suas raízes apenas nas configurações marcadas pelas exigências ideológicas pós-independência, mas também nessa visão idealizada permitida pela (não) marcação da cor (negra). Afirmação perturbadora que certamente dialogaria bastante com os estudos que focaram na configuração geral do negro (Duarte 2004; Proença Filho, 2006) ou na “cor de ausência” no contexto da literatura brasileira contemporânea (Dalcastagnè 2005, 2008, 2010). Estes estudos mostram a permanência da questão da cor nas representações literárias ao longo dos anos e até o século XXI.

A personagem do romance brasileiro contemporâneo é branca. Os brancos somam quase quatro quintos das personagens, com uma freqüência mais de dez vezes maior do que a categoria seguinte (negros). Em 56,6% dos romances, não há nenhuma personagem não-branca importante. Em apenas 1,6%, não há nenhuma personagem branca. E dois livros, sozinhos, respondem por mais de 20% das personagens negras (Dalcastagnè, 2005, p. 44).

A ênfase colocada na questão da cor, do preconceito contra o não branco conectados ao significado moderno do racismo, com base no sistema esclavagista no Brasil, tem também o mérito de permitir um vislumbre da questão do encobrimento do privilégio (branco) que se tornará um foco central dos estudos sobre a “branquitude”, desenvolvidos no Brasil sobretudo a partir dos anos oitenta. Cida Bento, um dos importantes nomes neste campo, no seu último livro *O pacto da branquitude*, fala de “lembranças encobridoras comuns” (Bento, 2022, p. 25) e de um necessário trabalho de inversão de perspetivas sobre a herança da escravidão no Brasil: “Fala-se muito na herança da escravidão e nos seus impactos negativos para as populações negras, mas quase nunca se fala na herança escravocrata e nos seus impactos positivos para as pessoas brancas” (Bento, 2022, p. 23). A autora confirma o papel que a cor, através da colonização, teve na constituição de uma dualidade excludente como base da auto-identificação branca:

Assim, foi no bojo do processo de colonização que se constituiu a branquitude. Os europeus, brancos, foram criando uma identidade comum que usou os africanos, negros, como principal contraste. A natureza desigual dessa relação permitiu que os brancos estipulassem e disseminassem o significado de si próprio e do outro através de projeções, exclusões, negações e atos de repressão (Bento, 2022, p. 29).

Eduardo Lourenço, além de escrever de maneira clara e enfática: “O Brasil é filho da escravidão”, inclui e nomeia o privilégio da cor em relação ao sistema da colonização: “Esta colonização, tal como se processou, só foi possível porque, em princípio, um abismo separava o homem português, o homem branco, do homem africano, o homem negro” (Lourenço, 2018b,

p. 356). Neste sentido, o filósofo convida a pensar com profundidade a abrangência da ideologia moderna da raça em conexão com a persistência de um preconceito de cor que alimentou (e alimenta) o racismo no Brasil, ancorado nas dinâmicas complexas criadas pela miscigenação, pela prática colonial do estupro das mulheres negras (Gonzalez, 1983; Nascimento, 2006; Carneiro, 2011) e também pelas políticas racistas pós-abolição, como a do branqueamento.

De fato, Lourenço conecta a crítica do paradigma miscigenado de Freyre à ideia subjacente (branca) ao horizonte de compreensão (branco) que ele esconde:

Acima de tudo – e cá encontramos as famosas e arbitrárias teorias de Gilberto – o Brasil é o paraíso da miscigenação. Subentende isto que a miscigenação seja um ideal negro, uma forma indiscutível de «compreensão» do negro enquanto negro. É evidente que, como historicamente se processou, não é a miscigenação um ideal negro, mas a prova suprema da alienação histórica e humana de uma raça, mesmo se admitirmos que malgrado essa origem negativa, a «astúcia da razão» ou simplesmente o bom senso dos homens, resultou um «bem» – o que é aliás racismo mascarado pois significa que um mestiço é pensado no horizonte branco. Toda a apologia miscigenante de Gilberto e seus adeptos banha nesta forma subtil – tão pouco afinal... – de exaltação do primado branco, quer dizer, de racismo (Lourenço, 2018e, p. 369).

As reflexões de Lourenço dos anos sessenta encontram uma confirmação no caminho a seguir das organizações negras brasileiras. Para mostrar a permanência e continuidade de um “paradigma racista da miscigenação compulsória” no Brasil, Abdias Nascimento, no livro *O quilombismo*, afirma que as práticas discriminatórias de controle da cor continuaram apoiadas numa hierarquia fundamentada nas tonalidades da cor da pele, o que se define por *pigmentocracia* (Nascimento, 2019, p. 339), retomando o termo cunhado por Alejandro Lipschütz, em 1944, para dar conta de um sistema racial baseado no fenótipo, especialmente a cor da pele, e estabelecido na América Latina durante a colonização (Lipschutz, 1944). Citando Anani Dzidzienyo, Nascimento afirma que a pigmentocracia no Brasil pode ser definida como um dispositivo de dominação, aparentemente menos rígido e separatista que porém, “atinge sem tensão os mesmos resultados que as sociedades abertamente racistas” (Dzidzienyo, 1971, p. 14). Desse modo, o autor enfatiza sobretudo a extrema eficacidade desse sistema de opressão: “Ou seja, quanto menos conflito racial, mais eficiente o racismo” (Nascimento, 2019, p. 340).

Já nos anos sessenta, Eduardo Lourenço intuiu essa “eficácia” e a abrangência do tema do racismo, colocando a centralidade da questão da cor, que alimentou as reflexões do movimento Negro, de intelectuais negros como Abdias Nascimentos, de feministas negras como Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento. Essa questão foi também fundamental para a mudança do sistema de classificação racial no Brasil a partir de 1991, para os debates contemporâneos sobre as cotas e para a percepção dos significados da autodeclaração racial na sociedade brasileira atual. Além disso, ao criticar Freyre já na década de 1960, Lourenço vislumbrou a influência problemática de análises que, sob o pretexto de apresentar interpretações do processo de formação do Brasil, mais tarde se transformariam no que o sociólogo Jessé Souza chama de “culturalismo racista das elites brasileiras” (Souza, 2015).

Pensar o racismo como impensado

A categoria-imagem lourençiana de “impensado” poderia ser empregada para descrever o pensamento crítico sobre o racismo no Brasil. A emergência do conceito de impensado dá-se a partir da década de 1970, no quadro do pós-25 de Abril e da reflexão profunda de Eduardo Lourenço sobre a figura e o mito de Salazar. O impensado se torna referência direta no texto “O fascismo nunca existiu” (1976) e, mais tarde, em “Do Salazarismo como nosso impensado. Divagação anacrônica ou ainda não” (1988), que vê até mesmo no título sua evocação. Esse conceito tem, como outros conceitos empregados por Lourenço, profundas raízes filosóficas e psicanalíticas. O impensado exige, paradoxalmente, um pensamento profundo conjunto a um exercício de autognose e interpretação capazes de dar visibilidade a um objeto ou problema, tornado invisível, e ao mecanismo de negação interpretativa que o torna invisível. O impensado não é, portanto, aquilo que se opõe ao pensamento, mas aquilo que o permite e alimenta na sua forma mais aguda e visceral. Logo, a força dessa categoria, “decorre, por um paradoxo só verbal, da possibilidade de o crítico intuir e, portanto, poder pensar o impensado” (Vecchi; Calafate Ribeiro, 2023, p. 116). Nesse sentido, é possível afirmar que Lourenço, pensador branco e europeu – aspecto não irrelevante ou secundário –, intuiu e desvelou, precocemente, um pensamento outro ou recalcado no contexto inapreensível de um Brasil que, por um lado, estava ancorado ao mito da integração social e harmonia racial, por outro, estava preso na armadilha da visão marxista sobre o preconceito racial.

Nesta direção, é bastante relevante o exercício de desafio e de força presente na forma linguística que Lourenço escolhe. Como apontam Vecchi e Calafate Ribeiro, a “enfase terminológica corresponde a uma acentuação da força assertiva do discurso” (Vecchi; Calafate Ribeiro, 2023, p. 119). De fato, tanto as palavras afiadas contra Freyre e a provocação da linguagem quanto as perguntas incomodas na construção da argumentação – “A questão, porém, continua de pé: porquê o negro?” (Lourenço, 2018b, p. 357) – contribuíram para denunciar a operação de mistificação e de encobrimento do pensamento sobre o racismo. O exercício não é puramente retórico, mas responde a uma exigência crítica. Em geral, a irreverência, a incisividade e a ironia pontuam as reflexões de Lourenço – lembro, por exemplo, a afirmação significativa contida em *Carta para Camila* acerca do conceito de “hiperidentidade”: “Hiperidentidade, sob a minha pluma, é pura ironia, tão pura que, efectivamente, muitos leitores a tomaram à letra” (Lourenço, 2018, p. 317). O resultado é, ao mesmo tempo, vivaz, profundo e transformativo: a desmontagem e crítica do presente é motivada pelo objetivo de reorientar destinos e percursos coletivos.

Todavia, além da postura e da escrita de Lourenço, para ele, a experiência e a presença se tornaram fundamentais para o trabalho de interpretação. Falando do Brasil, daquele período vivido no Brasil, na “contemplação das ruínas brasileiras do império português” (Vecchi; Calafate Ribeiro, 2023, p. 32), Lourenço escreve, em um texto de 1961, que para conhecer o Brasil é preciso ter estado lá, tê-lo visto ao vivo. Ainda hoje, olhando para o caminho do pensamento brasileiro e para as análises de Lourenço sobre o Brasil dos anos sessenta, é imensa e surpreendente a profundidade do seu entendimento dessa realidade, em apenas poucos meses deste Brasil “visto ao vivo”.

Por tal razão, as contribuições de Lourenço, que sintetizam o esforço de compreender o Brasil, podem e devem ser melhor investigadas e colocadas em diálogo com outros pensamentos radicais que assumem a permanência dos legados colonizadores no presente.

Referências

- AKOTIRENE, Carla. O que é autodeclaração racial e como fazê-la? [s.l.] 20 maio 2024. Instagram: @carlaakotirene. Disponível em: https://www.instagram.com/p/Carps6_LmoA/?igsh=M3g5b2EzNGRwenRl. Acesso em: 15 mar. 2025.
- BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*: ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo. São Paulo: Editôra Anhembi, 1955.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BIRMAN, Patrícia. *Construção da negritude*: notas preliminares, em cativeiro e liberdade. Rio de Janeiro: UERJ, 1989.
- BOTO, Carlota; CRUZEIRO, Maria Manuela. O desafio de Eduardo Lourenço à cultura brasileira. *Jornal da USP*, São Paulo, v. 3, 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/artigos/o-desafio-de-eduardo-lourenco-a-cultura-brasileira/>. Acesso em: 02 fev. 2024.
- BUENO, Luís. Oropa, França, Bahia: regionalismo e provincianismo em Eduardo Lourenço. In: SILVESTRE, Osvaldo Manuel (org.). *Eduardo Lourenço: um tempo brasileiro breve, mas duradouro*. Guarda: Âncora Editora, 2024, p. 45-56.
- CARDOSO, Fernando Henrique. Um livro perene. In: FREYRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2003. p. 19-28.
- CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- COROSSACZ, Valeria Ribeiro. *Razzismo, meticciano, democrazia razziale*: le politiche della razza in Brasile. Soveria Mannelli: Rubettino, 2005.
- DALCASTAGNÈ, Regina. A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, [s. l.], n. 26, p. 13-71, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9077>. Acesso em: 15 fev. 2025.
- DALCASTAGNÈ, Regina. Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, [s. l.], n. 31, p. 87-110, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9434>. Acesso em: 15 fev. 2025.
- DALCASTAGNÈ, Regina. A cor de uma ausência: representações do negro no romance brasileiro contemporâneo. *Afro-Hispanic Review*, v. 29, n. 2, p. 97-108, 2010. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41349343>. Acesso em: 10 jan. 2025.
- DEVULSKY, Alessandra. *Colorismo*. São Paulo: Editora Jandaira, 2021.
- DUARTE, Eduardo de Assis. O negro na literatura brasileira. *Navegações*, v. 6, n. 2, p. 146-153, 2004.
- DZIDZIYENO, Anani. *The Position of Blacks in Brazilian Society*. London: Minority Rights Group, 1971.
- FILHO, Domício Proença. A trajetória do negro na literatura brasileira. *Estudos avançados*, v. 18, n. 50, p. 161-193, 2004.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje – ANPOCS*, Brasília, v. 2, p. 223-245, 1983.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Racismo e antirracismo no Brasil. *Novos Estudos*, n. 43, p. 26-44, 1995.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Preconceito de cor e racismo no Brasil, *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 47, n. 1, p. 9-43, 2004.

LOURENÇO, Eduardo. A miragem brasileira. Entrevistador: Rui Moreira Leite. *Revista Mineira de Letras*, Belo Horizonte, n. 171, p. 296, maio/ago. 2009. Disponível em: <https://www.eduardolourenco.com/biografia/1958-Brasil.html>. Acesso em: 26 jan. 2025.

LOURENÇO, Eduardo. Carta para Camila. In: LOURENÇO, Eduardo. *Tempo brasileiro: fascínio e miragem*. Obras Completas IV. Coordenação, introdução e notícias biobibliográficas de Maria de Lourdes Soares. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 2018a. p. 313-317.

LOURENÇO, Eduardo. A propósito de Freyre (Gilberto). In: LOURENÇO, Eduardo. *Tempo brasileiro: fascínio e miragem*. Obras Completas IV. Coordenação, introdução e notícias biobibliográficas de Maria de Lourdes Soares. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 2018b. p. 349-354.

LOURENÇO, Eduardo. Racismo e colonização I. In: LOURENÇO, Eduardo. *Tempo brasileiro: fascínio e miragem*. Obras Completas IV. Coordenação, introdução e notícias biobibliográficas de Maria de Lourdes Soares. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 2018c. p. 355-359.

LOURENÇO, Eduardo. Racismo e colonização II. In: LOURENÇO, Eduardo. *Tempo brasileiro: fascínio e miragem*. Obras Completas IV. Coordenação, introdução e notícias biobibliográficas de Maria de Lourdes Soares. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 2018d. p. 359.

LOURENÇO, Eduardo. O Brasil e a África ou a ilusão materna dos portugueses. In: LOURENÇO, Eduardo. *Tempo brasileiro: fascínio e miragem*. Obras Completas IV. Coordenação, introdução e notícias biobibliográficas de Maria de Lourdes Soares. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 2018e. p. 366-369.

LOURENÇO, Eduardo. *Do colonialismo como nosso impensado*. Lisboa: Gradiva, 2024.

LIMA, João Thiago. *Falar sempre de outra coisa*. Ensaios sobre Eduardo Lourenço. Guarda: Âncora, 2013.

LIPSCHÜTZ, Alejandro. *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas*. Santiago: Nascimento, 1944.

NASCIMENTO, Beatriz. Por uma história do homem negro. In: RATTS, Alex. *Eu sou atlântica*: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006. p. 93-97.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo*: documentos de uma militância pan-africanista. São Paulo: Perspectiva, 2019.

RIBEIRO, Margarida Calafate; VECCHI, Roberto. *Eduardo Lourenço*: uma geopolítica do pensamento. Porto: Edições Afrontamento, 2023.

SOUZA, Jessé. *A tolice da inteligência brasileira*: ou como o país se deixa manipular pela elite. São Paulo: Leya, 2015.

RUSSO, Vincenzo. Eduardo Lourenço e le mitologie culturali luso-brasiliane in contrappunto. *Rivista di Studi Portoghesi e Brasiliani*, v. XXV, p. 9-23, 2023. DOI: <https://dx.doi.org/10.19272/202302701001>. Acesso em: 15 fev. 2025.

VALLE, Camila do. Duas entrevistas inéditas de Eduardo Lourenço. *Iberografias*, n. 14, p. 183-188, 2018.

VALLE, Camila do. *Diante da morte de um corpo – uma tentativa de obituário*. Disponível em: <http://nova-cartografiasocial.com.br/diante-da-morte-de-um-corpo-uma-tentativa-de-obituario/>. Acesso em: 5 fev. 2023.

VECCHI, Roberto. Eduardo Lourenço, o Brasil e a construção do tempo português. In: SILVESTRE, Osvaldo Manuel (org.). *Eduardo Lourenço: um tempo brasileiro breve, mas duradouro*. Guarda: Âncora Editora, 2024. p. 25-32.

VECCHI, Roberto. Eduardo Lourenço, a casa perdida e o Brasil: uma outra semântica do tempo histórico. *Iberografias*, v. 19, p. 245-252, 2023.

VIEIRA, Padre Antonio. *Sermões*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013.

Um apelo à razão. Eduardo Lourenço, a aporia do retornado e a questão da culpa colonial

An Appeal to Reason. Eduardo Lourenço, the Retornado's Aporia and the Question of the Colonial Guilt

Rebecca Bentes
Saldanha Pereira
Universidade de Bolonha (UNIBO)
Bolonha | BO | IT
rebeccasaldanha1@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0724-4668>

Resumo: Esta contribuição constrói-se como uma reflexão sobre o poder colonial português e a atribuição da culpa colonial, que, após a descolonização, foi atribuída à figura do “retornado”, o (ex-) colono. O fim do colonialismo como fenómeno histórico, não corresponde à superação de velhas molduras conceituais herdadas do olhar colonial e da ideologia luso-tropical. Seguindo a perspetiva acutilante de Eduardo Lourenço, que desvela precocemente a relação simbólica e problemática entre Portugal – a ex-colónia brasileira – e os territórios portugueses em África, procura-se expor alguns aspectos ainda em abertos e ligados ao passado colonial. Nos anos convulsos da descolonização, o apelo de Lourenço constitui um convite lúcido à razão, a partir do qual as trilhas críticas revelam permanências coloniais, riscos interpretativos e possibilidades.

Palavras-chave: Eduardo Lourenço; retornado, poder colonial, luso-tropicalismo, culpa colonial

Abstract: This contribution is constructed as a reflection on Portuguese colonial power and the attribution of colonial guilt that, after decolonization, was attributed to the figure of the “retornado”, the (ex)-colonist. The end of colonialism as a historical phenomenon does not imply the possibility of overcoming old conceptual frameworks inherited by the colonial perspective and, notably, by luso-tropical ideology. Following the sharp perspective of Eduardo Lourenço, who reveals at an early stage the problematic symbolic relationship of power between Portugal, the former Brazilian colony and the Portuguese territories in Africa, an attempt is made to expose some aspects that are still open and



linked to the colonial past. In the convulsive years of decolonization, Lourenço's appeal is a lucid invitation to reason from which critical trails reveal permanence, interpretative risks and possibilities.

Keywords: Eduardo Lourenço; *retornado*; colonial power, luso-tropicalism; colonial guilt

A vitalidade dos debates públicos desencadeados pelo 25 de abril de 1974 mostra a força da transformação cultural que marcou Portugal após o fim da ditadura do Estado Novo e do colonialismo em África.¹ Pela primeira vez em quase meio século, o país conquistava a liberdade de questionar e pluralizar a narrativa única imposta pelo discurso oficial. Tratava-se de uma oportunidade de reestruturar aquela “moldura epistemológica” que, como assinala Rajeev Bhargava (2013, p. 414), corresponde justamente ao “sistema de significados elaborado historicamente, suportado pela coletividade e através do qual o grupo avalia a vida individual e coletiva” (Bhargava, 2013, p. 414, tradução própria).² No entanto, como observa Sousa Ribeiro, a afirmação de modelos alternativos, inaugurada pela virada revolucionária foi em parte reabsorvida pela lógica política anti-colonial e anti-ditatorial dominante. Nas suas palavras: “os caminhos para a transformação da sociedade portuguesa no plano cultural foram bloqueados também pelo peso da lógica institucional dominante no campo intelectual” (Ribeiro, 1986, p. 12).

A afirmação dos valores democráticos trouxe à superfície um leque de contradições cuja resolução, em alguns casos, permanece por cumprir. Apesar do fim da censura salazarista, muitos assuntos continuaram a ser silenciados e a urgência dos problemas sociais, políticos e económicos que se impunham à sociedade relegava para o segundo plano os aspetos mais sombrios do passado colonial, da guerra e da descolonização. Em nome de uma “lógica imediatista” (Ribeiro, 1986, p. 13) não houve espaço para uma reflexão profunda e partilhada sobre os fantasmas imperiais que continuaram a pairar livres sobre a sociedade portuguesa. O 25 de abril, por outras palavras, não marcou o esgotamento das questões e dos paradigmas coloniais. Citando Sousa Ribeiro:

[O] 1974 não constituiu, neste como noutras domínios, uma espécie de ano zero, que teria permitido equacionar as questões em termos libertos para sempre da ganga de um passado que ficara para trás. [...] Esvaziada a mitologia cultural do velho regime, pareceria que iria ser substituída pacificamente pelo projeto já consolidado nos longos anos da resistência. [...] Tudo se oferecia com a evidência da simplicidade (Ribeiro, 1986, p. 13-16).

Vale a pena lembrar, conforme a reflexão canónica de Hall (1996, p. 248), que o momento pós-colonial não representa a superação do colonial, mas evidencia, pelo contrário,

¹ Este artigo insere-se numa reflexão mais ampla que a autora desenvolveu em diferentes contextos, incluindo a sua tese de doutoramento em Histórias, Culturas e Políticas do Global, discutida na Universidade de Bologna em 2023 e orientada pelo professor Roberto Vecchi.

² “An epistemic framework is a historically generated, collectively sustained system of meanings and significance by reference to which a group understands and evaluates its individual and collective life”.

a proliferação das diferenças já existentes – diferenças essas que inviabilizam uma distinção dicotómica entre realidades e sujeitos na verdade heterogêneos. De forma significativa, Hall sublinha, ao citar Ella Shohat, que o momento pós-colonial confunde a distinção entre colonizadores e colonizados (Hall, 1996, p. 243). A dissolução de fronteiras como consequência das descolonizações, revela-se ainda mais evidente no caso do fim do colonialismo português. O contexto de colonização em língua portuguesa foi marcado por uma estratégia peculiar: a valorização aparente e superficial da diferença, o que permite ao colonizador exercer a violência através de um certo mimetismo retórico – uma retórica que disfarçava a dominação sob a aparência de convivência.

Na hora pós-colonial portuguesa, a marginalização das aporias ligadas à guerra em África – levada a cabo pelo mesmo exército responsável pela derrota do Estado Novo – e a estigmatização dos “retornados”,³ os antigos residentes na África colonial e os principais derrotados, em termos materiais, pela perda do império, contribuíram para a consolidação do processo de construção democrática dentro de uma leitura dicotómica e colonial da realidade. A este quadro juntou-se ainda a persistência do racismo enquanto comportamento enraizado no tecido social e cultural da nação.

O regresso dos soldados portugueses e a ressaca afro-lusitana – vivida pelos portugueses vindos de avião, de navio e de sonhos imperiais passados e problemáticos – resultaram de uma expulsão violenta das antigas colónias. O retorno trouxe para o espaço público em construção a questão dos restos materiais e conceituais dessa aventura imperial longamente celebrada.

A figura do retornado sintetiza os elementos dramáticos de uma subjetividade marcadada por um discurso nostálgico em relação à África colonial, onde o ressentimento pela perda daquele território enquanto espaço de pertença convive, de forma problemática, com uma visão idealizada de um contexto colonial racista. Tal visão contribui para a ocultação das responsabilidades individuais, bem como da responsabilidade histórica de Portugal enquanto potência colonial. O tema da “culpa colonial” não chama apenas em causa os retornados e os seus destinos privados, mas também interpela a memória pública de um país relativamente à violência exercida ao longo dos séculos. Trata-se de uma questão ainda em aberto, apesar do tempo passado desde o fim da presença portuguesa em África. Este debate voltou recentemente ao espaço público português, como evidenciam as declarações do Presidente da República Marcelo Rebelo de Sousa, em 2023.⁴ O chefe de Estado tem vindo a afirmar que Portugal “deve pagar custos da escravatura e dos crimes coloniais” reconhecendo o país como “responsável pelos crimes cometidos durante a escravatura transatlântica e a era colonial”. Essa suposta assunção total de responsabilidade pelos erros do passado representa um sinal importante perante uma longa história de abusos, as mágoas ainda presentes demonstram o caráter inacabado, no plano simbólico, da descolonização. O fim do colonialismo em África constitui, portanto, apenas uma fase do processo de desmontagem discursiva da violência colonial e das suas múltiplas consequências. A ocultação da memória colonial resultou

³ As aspas visam enfatizar a insuficiência dos termos “retornado” e “retorno”. A palavra “retornado” identifica o residente das antigas colónias portuguesas em África de volta a Portugal. Contudo, muitos deles chegaram à antiga metrópole pela primeira vez só depois do 25 de abril.

⁴ ADAM, Mariana. “Portugal deve ‘pagar custos’ da escravatura e dos crimes coloniais, diz Marcelo”, *Público*, Lisboa. 24 abr. 2024, Disponível em: (<https://www.publico.pt/2024/04/24/politica/portugal-pagar-custos-escravatura-crimes-coloniais-marcelo-2088143>). Acesso em: 4 mar. 2025

em parte da rápida mudança de um discurso político que substituiu à retórica colonialista como uma “pedagogia da descolonização” (Lourenço, 2014, p. 245), para usar a expressão de Eduardo Lourenço. Embora necessária, essa pedagogia transformou o projeto colonial – até então indissociável do império – em uma questão delegada apenas aos que vinham de África, deslocando a responsabilidade coletiva para um grupo restrito.

Ao chegarem à margem europeia desprovidos da legitimidade construída pelas narrativas imperiais, os protagonistas da descolonização portuguesa – os retornados, os ex-colonizadores – encarnam a aventura secular portuguesa desde os “descobrimentos” até o fim da colonização, condensada nos seus corpos deslocados forçadamente, num colapso de tempos históricos e de mitologias coloniais. A “história de regressos”, citando a obra seminal de Margarida Calafate Ribeiro, onde a autora realiza uma análise minuciosa das imagens do “império” enquanto objeto cultural problemático na genealogia de Portugal, é também uma história de sujeitos basculantes (Ribeiro, 2004).

Neste sentido, como figura suspensa entre o Atlântico e a Europa, o retornado dificulta a articulação de um discurso de pertença ancorado no mapa simbólico de fronteiras nacionais, irremediavelmente desfiguradas pelo tamanho dos “impérios” que toda a Europa ia construindo. A figura do migrante da (des)colonização coloca a interrogação sobre a questão da culpa atribuível àqueles europeus já “outros” depois da vivência africana – e, por consequência, sobre que tipo de violência colonial exercida por Portugal ao longo da sua história imperial. Na tentativa de definir o retornado, essa figura diferencial do fim do tempo, talvez seja possível descodificar parte daquela violência ocultada e disfarçada por um discurso ideológico português “lusotropical”⁵ que, ainda hoje, persiste.

Numa constante tentativa de interrogar a identidade de Portugal através do plano cultural das representações e a partir da trajetória colonial, Eduardo Lourenço proporcionou um olhar crítico e lúcido sobre os acontecimentos e os discursos produzidos pela nação acerca de si própria. A partir do final dos anos cinquenta, no que diz respeito à questão do exercício do poder colonial em África durante a ditadura, Lourenço define uma trilha crítica fundamental numa outra (ex-)colónia portuguesa: o Brasil. No contexto ex-escravagista da Bahia, expressão do “Brasil profundo” segundo Leite (2009, p. 303), Lourenço leciona como professor universitário durante o ano letivo de 1958-1959. A imersão na realidade brasileira marca um momento de viragem no processo de descodificação do dispositivo na base das relações coloniais. Em particular, a visão dos rastos da escravidão e o contato com as ideias de Gilberto Freyre mostraram-lhe a persistência de uma violência simbólica que, apesar do fim formal do colonialismo português na América Latina, continua a operar na contemporaneidade.

Dentro do enredo ideológico salazarista, Lourenço deteta uma dobra que liga a imagem do colonizador lusitano a imagem do ex-colonizado brasileiro. Este laço atlântico, contudo, não se limita apenas às duas margens – a europeia e a americana – mas chama em causa um terceiro elemento: a África colonial. Nos anos cinquenta, a ditadura do Estado Novo mantém um diálogo instrumental com o Brasil, com o intuito de estender a sua influência a outras geografias. Portugal aproveitaria a imagem do Brasil enquanto “colónia exemplar”

⁵ Uma reflexão sobre o luso-tropicalismo foi desenvolvida pela autora desse artigo no texto, PEREIRA, Rebecca. “Ripensando l’”eccezione” portoghese. (Post)memorie traumatiche nel contesto post-coloniale lusofono”, em BELLIA, L., CASALES, F.; CIAPPI, E. (org.). *Conflicting subjects: between clash and recognition*, Pavia: Pavia University Press, 2022, p. 63-79.

para continuar a legitimar o seu projeto colonial também nas latitudes tropicais africanas. De acordo com esta elaboração discursiva, a ação colonial portuguesa, supostamente isenta de violências, teria produzido a sociedade brasileira “multirracial”. O Brasil seria o produto de uma colonização pacífica, “não racista”, garantida pela “mestiçagem” enquanto prova da boa convivência entre os colonizadores e os colonizados. Em síntese, a condição pós-colonial do Brasil “mestiço”, funcionaria, nas palavras de Lourenço, como “caução ideológica da cruzada africana” (Leite, 2009, p. 306).

No artigo intitulado *A propósito de Freyre (Gilberto)*,⁶ publicado pela primeira vez em 1961 no jornal *O Comércio do Porto*, a leitura edulcorada do Brasil colonial desenvolvida por Gilberto Freyre inicialmente na obra *Casa grande e senzala* (1933), é alvo de uma crítica severa por parte do filósofo. Publicadas nos anos trinta e aproveitadas pela propaganda salazarista só depois da Segunda Guerra Mundial, as leituras freyrianas permitem equivocar a proximidade física e quotidiana entre brancos e negros, representada plasticamente pela imagem da casa do colonizador e da senzala, por uma união harmoniosa, tornada visível pela mestiçagem. Noutro texto, publicado pela primeira vez no jornal *Portugal Livre* em 1960 e sucessivamente incluído na obra o *Fascismo nunca existiu* (1976), para além de considerar as teorias elaboradas por Freyre como “burlescas invenções” (Lourenço, 2014, p. 35) o autor denuncia a tentativa do sociólogo de ocultar o racismo que viabilizou, de facto, a escravidão – a instituição fundacional da sociedade brasileira.

A crítica vem à tona no artigo dedicado à visita do presidente brasileiro Juscelino Kubitschek a Portugal por ocasião das Comemorações Henriqueas. *Em Brasil: caução do colonialismo português* (2014)⁷ Lourenço critica duramente a viagem presidencial. Para além de reconhecer o jogo político luso-brasileiro – que visa fortalecer a legitimação mútua do governo ditatorial português e do governo democrático brasileiro – Lourenço desmonta a manipulação levada a cabo pelo Estado Novo ao instrumentalizar a imagem do Brasil de Kubitschek, convertendo a “ex-colónia” num capital simbólico positivo para a consolidação da causa colonial portuguesa em África. Como afirma Lourenço:

A antiga colónia, a colónia-tipo, o prodígio Brasil que tomaria jubilosamente o *Boeing* para vir proclamar a um mundo apaixonado e injusto a grandeza única da obra portuguesa. Não é como democracia, não é como nação irmã que o Brasil tem uma relação directa com os fins visados pelas famigeradas “Comemorações”, é como “antiga colónia” que todos os portugueses trazem todos na lapela da alma como a mais exaltante das flores. E o imperdoável da parte de Kubitschek foi deixar servir o que há de profundo e sério nesta mitologia para cobrir o que nela sempre houve de contestável, e hoje em dia, de intolerável (Lourenço, 2014, p. 29-30).

No mesmo texto, o autor sublinha um outro aspeto crucial para a compreensão da complexidade do contexto colonial de língua portuguesa e que remete para um problema estrutural na definição da dinâmica do poder colonial português. Em causa está a problemática proximidade entre a condição de opressão dos portugueses da metrópole – vítimas da

⁶ LOURENÇO, Eduardo. “A Propósito de Freyre (Gilberto)”, *O Comércio do Porto*, 11 jul. 1961. Mais tarde publicado em *Ocasionais I – 1950–1965*. Lisboa: Edições Regras do Jogo, [1984?].s.p.

⁷ Texto contido no volume *Do colonialismo como nosso impensado*, curadoria de Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi, Lisboa: Gradiva, 2014, p. 21-35.

ditadura do Estado Novo – e a dos seus colonizados, vítimas, por sua vez, do colonialismo. A coexistência das duas condições de opressão – se bem que não coincidentes – dificulta o reconhecimento da violência ambivalente e, consequentemente, impede a definição clara da culpa portuguesa em relação aos abusos coloniais perpetrados ao longo da história. Como afirma Lourenço em “Brasil: caução do colonialismo português”:

A raiz verdadeira, porém, de tão estranha permanência e difusão do mito do nosso colonialismo “diferente dos outros” reside na identidade substancial das situações metropolitana e colonial, ambas coloniais, a tal ponto que salvas certas manifestações tipicamente esclavagistas e cada vez mais incompatíveis com os tempos, com a melhor consciência do mundo *o colonizado da metrópole não acha muito estranha a situação do colonizado das províncias* nem a má consciência o apavora quando se comporta diante dele como no fundo o senhorio da Metrópole se comporta com ele. A nossa idílica harmonia colonial, condimentada com epiderme exótica e alguma água benta, repousa sobre esta cinzenta identidade (Lourenço, 2014, p. 32).

Na segunda metade do século XX, a idealização do Brasil contribui, de facto, para a construção da “inocência” de Portugal perante a sua obra de colonização em África. O termo “inocência” utilizado por Lourenço, carrega uma intencionalidade irónica: visa expor uma culpa encoberta e retoricamente construída, muito mais do que uma verdadeira ausência de crime. A suposta harmonia entre as raças constitui uma distorção ótica que sustenta um colonialismo sem culpa ou, na definição de Lourenço, o proveitoso “colonialismo inocente” português. Como é notório, Lourenço desenvolve uma denúncia persistente do colonialismo nos vários textos-chave – sobretudo nos ensaios reunidos no livro *Do colonialismo como Nossa Impensado* (Lourenço, 2014). Ao sublinhar a importância dos laços simbólicos e discursivos entre a imagem da “metrópole” e da “colónia”, nomeadamente o Brasil, Lourenço cria uma ligação entre a ocultação da violência que sustenta a ação portuguesa em África e a própria definição do poder português.

A reflexão lourenciana revela, pelo menos, dois aspectos que importa destacar. Em primeiro lugar, o colonialismo português é enquadrado como um fenômeno global – isto é, não restrito a um espaço geográfico específico, mas antes interpretado à luz de uma força discursiva que, ao longo dos séculos, tem vindo reativar historicamente o projeto colonial. Em segundo lugar, o filósofo mostra uma dobra problemática na narrativa colonial portuguesa que produz implicações na descodificação da violência colonial no seu “depois”, ou seja, após o fim definitivo da experiência colonial representada pela descolonização de África, pelo menos no plano formal. Essa dobra favorece a ocultação da violência colonial através da valorização da diversidade como razão supostamente pós-colonial que impede a definição clara da relação de força entre o colonizado e o colonizador, da identidade dos dois e, consequentemente, da atribuição da culpa ao colonizador.

A definição da violência e a atribuição das responsabilidades aos culpados, por sua vez, têm diretamente a ver com a configuração da política da memória sobre o passado colonial, ou seja, com os processos de construção da memória pública. Depois de abril, a visão sobre o passado africano elaborada pelos retornados deriva justamente da introjeção do discurso luso-tropical configurado pelo salazarismo e reproduz, através da memória, uma ima-

gem distorcida das realidades coloniais africanas, descritas como “paraísos” (ainda por cima perdidos), justamente mediadas pelo mito do Brasil multirracial.

Embora a descolonização tenha possibilitado a progressiva desmontagem da linguagem colonial, esse gesto político fundamental ainda não conseguiu, e talvez nunca consiga de forma definitiva, romper com os mitos coloniais. O questionamento levado a cabo pela crítica cultural define um processo inacabado, as memórias sobre o passado colonial português, citando o recente trabalho de Miguel Cardina, estão em constante estado de “atrito”, entre as atualizações de velhas mitologias que substituem o império pelo espaço virtual da Lusofonia e as tentativas de denunciar a permanência do racismo na linguagem e na prática quotidiana. A sobrevivência da “vulgata lusotropicalista”, em particular, deve-se à incapacidade de aceitar a natureza violenta do colonialismo e da herança colonial depois do fim do império enquanto realidade política (Cardina, 2023, p. 44).

A tentativa de ultrapassar os traumas ligados à guerra colonial e ao êxodo dos portugueses do Ultramar entra em conflito com a dificuldade de assumir a prática histórica da violência e de integrar o português vindo de África na sociedade democrática. Por sua vez, a dificuldade de definição deste sujeito produz a impossibilidade de inscrever no espaço público o tema da responsabilidade e da culpa para além da insuficiente, embora necessária, dicotomia que contrapõe o colonizado e o colonizador. Nesse sentido, o retornado representa uma figura trágica e de limiar na qual recai não só o drama privado e material da perda da casa (colonial), como também todo o peso do mito de uma colonização que se definiu como “não violenta”, mas pela qual foi reconhecido como culpado pela opinião pública portuguesa.

Nos anos do Processo Revolucionário em Curso (PREC) o limite de interpretação sobre o retornado é revelado pela proliferação de definições, todas parciais e insuficientes. A identificação do retornado como o “português de África”, branco, ignora a heterogeneidade do grupo de pessoas que chegaram a Portugal em consequência da descolonização e revela uma postura discriminatória sobretudo em relação aos sujeitos negros que fugiam de África e que também chegaram a Portugal depois do 25 de abril de 1974. A genealogia do termo “retornado” liga-se à criação de uma instituição pública criada em março de 1975 e revela uma postura conservadora. O objetivo do Instituto de Apoio aos Retornados Nacionais (IARN), foi o de sustentar social e financeiramente os portugueses vindos das antigas colónias, mas que já possuíam laços afetivos na ex-metrópole. Entre 1974 e 1975, todas as colónias, exceto Macau, tornaram-se independentes, desencadeando a deslocação forçada de cerca de meio milhão de portugueses provenientes de África. Trata-se do maior movimento migratório da história recente de Portugal, conforme relata Pires (2003, p. 132). Juntamente com os chamados “metropolitanos”, embora em menor número, chegaram a Portugal também os africanos que não tinham laços familiares no país. De acordo com os dados do censo de 1981 relatados pelo sociólogo português Rui Pena Pires (2003, p. 200) a maioria dos repatriados veio de Angola (61%), seguida por Moçambique (34%). Conforme sublinhado por Kalter (2017), porém, a metrópole não é o único destino dos retornados portugueses. Embora a maioria deles tenha escolhido Portugal como destino principal, muitos optaram pela Rodésia, pela África do Sul, pelo Brasil, pela Argentina, pelo Canadá e pelos Estados Unidos.

É significativo notar como o quadro jurídico do retorno tinha como objetivo específico a criação de um filtro legal para a gestão da onda migratória proveniente de África. Por outras palavras, as medidas legais adotadas visavam excluir a componente não branca e nativa das colónias. Houve, de facto, uma alteração da Lei da Nacionalidade, introduzida a partir da

emanação do Decreto-Lei nº 308-A/75, de 24 de junho de 1975. Antes da alteração, todos os residentes nos territórios ultramarinos eram considerados portugueses. O Decreto de 24 de junho de 1975 substitui o princípio do *ius solis* (direito que vem do solo), pelo *ius sanguinis*, o direito baseado nos laços familiares, ou seja, os laços de sangue. A nova lei excluía da cidadania todos aqueles indivíduos que não podiam demonstrar uma ascendência portuguesa até ao terceiro grau de parentesco.

Os critérios de acesso à cidadania portuguesa e a criação do IARN mostram como a definição de “retornado” foi elaborada a partir de uma ideia de regresso como condição transitória ditada precisamente pelas circunstâncias da descolonização (Pires, 2003, p. 230-231). A implementação das medidas que definem o perfil sociológico do retornado como “já português”, não só privilegiava a sua reintegração económica na sociedade metropolitana – limitando os efeitos da descolonização à migração de “nacionais” que se dirigiam à metrópole –, mas contribuem, sobretudo, para a construção de um imaginário problemático e exclusivo sobre a figura do migrante da descolonização e, consequentemente, sobre a identidade de Portugal no momento pós-colonial. A identidade do sujeito vindo das antigas colónias era a de um nacional que precisava apenas de ser reintegrado (o que já revela a contradição) dentro da nova moldura democrática em fase de construção. Para Kalter (2017, p. 108) uma das principais razões por detrás da limitação tem a ver com a vontade do governo português de impedir a migração de militares africanos das colónias depois do fim da guerra colonial.

A imprensa da época retrata o retornado entre dois polos: da vitimização e da culpabilização. Por um lado, os que chegaram foram associados à imagem dos refugiados e tornaram-se objeto da compaixão dos portugueses da metrópole. Muitos retornados viram os seus familiares mortos e os seus bens saqueados. Os termos usados pela imprensa incluem “retornados”, “desalojados”, “desterrados do Ultramar”, “refugiados” e “deslocados” (Dacosta, 1984). É notória a imagem dos retornados hospedados em hotéis – uma representação mais concreta da crise humanitária vivida por “nacionais” desnorteados e sem casa. Numa reportagem de 1984, o jornalista Fernando Dacosta escreveu:

Ninguém sabe ao certo quantos são. Alguns referem oitocentos mil, outros um milhão e meio. Vieram por barco e por aviões, golfados em caudais intermináveis de desespero e desamparo. Imobilizaram-se ao frio, ao pudor, ao cansaço. O eco do seu êxodo, sem bíblia nem Israel, condoueu então o mundo. O velho império português retornava cabisbaixo, naufragado, às praias de onde, cinco séculos atrás, partira para uma epopeia de façanhas imorredoiras (Dacosta, 1984, p. 7).

Por outro lado, a narrativa de crise foi também acompanhada pela representação dos portugueses das antigas colónias como “colonizadores”, culpados por serem “exploradores dos negros”. Nesse caso, os desembarcados de África ocupam o polo oposto de uma relação conflituosa que os contrapõe aos assim chamados “portugueses da metrópole”, os quais não conheciam África, mas tinham vivenciado a brutalidade do regime do Estado Novo. Os retornados, para além da imagem que os representava como “vítimas”, foram também considerados como os principais responsáveis pela guerra colonial enquanto agentes do colonialismo perpetrado pelo regime salazarista. O rosto ambivalente do retornado possui, portanto, traços duplos, espelhando uma identidade sem síntese e problematicamente anti-dialética. A tentativa de recomposição desta figura, a partir da integração de elementos contraditórios, implica correr o risco de excluir uma parte da verdade sobre a violência, seja ela aquela que

o define como responsável pelo projeto colonial, seja aquela que o identifica como vítima da política ditatorial da metrópole e da descolonização. A coexistência destes diferentes componentes na condição do migrante da descolonização, juntamente com a impossibilidade de alcançar uma síntese exaustiva, exige uma leitura pontual e atenta no que diz respeito à construção da auto-representação e à memória do retorno.

Sobretudo em relação aos colonos de primeira geração, nascidos em Portugal, a elaboração da memória colonial é essencialmente reivindicativa, articulando-se como uma denúncia da descolonização enquanto momento traumático que representa e simboliza a perda de África como espaço dos afetos. *O Jornal o Retornado*, dirigido por Arthur Ligne, jornalista nascido em Angola, ilustra bem esse aspecto. Publicado a partir de 1976, o jornal adota um tom dramático e reivindicativo. O traço crítico ligado à ideia de perda injusta reflete-se também na sua perspetiva não crítica acerca de uma realidade construída a partir do abuso colonial. O jornal aborda a guerra colonial, os diversos contextos da África de língua portuguesa; publica artigos polémicos contra as políticas da descolonização e propõe ainda um espaço dedicado às testemunhas dos assinantes. O fragmento escrito por um leitor anónimo, publicado pela redação num texto sucessivo cujo título revela claramente o tom de denúncia, *Acusamos! A descolonização* (1976), expõe o tom frustrado e polémico do retornado:

Retornado, desalojado, adido, refugiado, colonialista, fascista, reacionário, eis os títulos que adquirimos após 500 anos em África e de fazer inveja ao nosso Rei D. Manuel. O “velho do Restelo” viu-nos partir em naus e caravelas, mas profetizou que regressaríamos aos magotes, em traineiras, aviões franceses, americanos, alemães, suíços, russos, com “as calças na mão”, envergonhados dum passado que, após o 25 de Abril, nos disseram ser ignóbil e revoltante (*Acusamos!*, autor anónimo, 1976, p. 87).

Convenientemente, os retornados tornam-se no principal bode expiatório a quem se atribuiu a culpa colonial. Foi a nação imperial, de facto, a protagonista da aventura, coletivamente imaginada, desde a “descoberta” do Brasil. A necessária identificação do retornado como a principal engrenagem dentro do sistema violento favorece a possibilidade de defini-lo como o único responsável pelo projeto colonial, isto é, de circunscrever a culpa. É evidente que existem responsabilidades jurídicas próprias, relativas aos crimes cometidos no espaço colonial e que foram orientadas por uma ideologia racista amplamente partilhada. Não só os brancos das colônias foram os principais beneficiários do sistema desigual, baseado na discriminação racial que desfavorecia a maioria negra, como a consciência coletiva portuguesa é também a de um povo que construiu a ideia de nação a partir da mitologia colonial e da glorificação da colonização.

O limite de apreensão da identidade (pós)colonial do retornado cria o risco de identificá-lo como o único responsável pela obra colonial e, por outro lado, de ocultar as suas responsabilidades coloniais perante a compaixão suscitada pela sua tragédia pessoal. Como figura que assinala o trânsito de Portugal da longa fase colonial à contemporaneidade pós-colonial e democrática, o retornado é ao mesmo tempo culpado e não culpado, o carrasco e a vítima. Enquanto significante plural, o termo “retornado” coagula essas contradições, mostrando ao mesmo tempo um vazio e uma crise ou, podemos dizer, um limite do pensamento. O branco de África é o portador de uma culpa derivante das circunstâncias coloniais nas quais se insere

como privilegiado. Ao mesmo tempo, a sua culpa reflete uma experiência coletiva dos portugueses enquanto “heróis do mar”, citando o hino nacional.

Pela aporia que exprime, por meio da categoria crítica derivada do pensamento de Eduardo Lourenço, o retornado assinala um “impensado” (pós-)colonial, consequência das dobras criadas pelo “colonialismo inocente”. Citando então a notória definição de Lourenço, podemos falar do colonizador português apenas a partir de uma problemática, contraditória e não absolutória “inocência colonial”, sendo o retornado, ao mesmo tempo, o produto da colonização e o produtor do colonialismo português. A sua aporia não é apenas “impensada”, isto é, ocultada, como é também apreensível só como “impensável”, ou seja, orientando o pensamento no sentido contrário da lógica imediata que o descreve. A possibilidade de descrever a condição do retornado usando o léxico crítico lourenciano, como “impensado pensável”, visa assinalar uma aporia que abre a uma crise conceitual, a fenda através da qual o olhar lourenciano se articula. Como refere Roberto Vecchi, Lourenço é um “crítico de crise”, isto é, um “pensador que situa o seu olhar nas contradições conceituais e nas consequências que emergem de conjunturas históricas complexas como aquelas criadas pela guerra em África e pela descolonização” (Vecchi, 2023, p. 114). Continuando com Roberto Vecchi:

Uma vez que a crise evidencia sempre limites de pensamento, pois nunca se deixa apreender por inteiro, pois nunca fica totalmente exposta em seus excessos, a possibilidade de ser inteiramente pensada é também limitada. Ao pensamento que a desafia fica sempre mais evidente a própria precariedade, justamente o próprio limite. Por isso define-se a importância de uma categoria-imagem lourenciana menos discutidas, mas que possui, eu creio, um potencial crítico extremamente cortante –a ideia do impensado. A força decorre, por um paradoxo só verbal, da possibilidade de o crítico intuir e, portanto, poder pensar o impensado. A crise aliás reproduz, por assim dizer, um dualismo dinâmico, sendo, até etimologicamente, algo que gera a partir de uma instabilidade, de um processo de separação, de divisão, de decisão justamente (Vecchi, 2023, p. 116).

O pensamento situado na fratura não visa apaziguar os elementos heterogêneos que descrevem a identidade do português de África, mas tenta reconfigurar os critérios a partir dos quais se sanciona ou deslegitima o seu papel político e simbólico perante a experiência colonial. O pensamento de Lourenço procede na contramão das tentativas superficiais de rotular os portugueses vindos das ex-colónias, articuladas no processo revolucionário. No momento em que o imaginário sobre o retornado se encontrava ainda numa fase inicial, Eduardo Lourenço deteta os riscos da cristalização da imagem em ambos sentidos – do retornado como vítima e também como único responsável pela colonização. O tom da crítica é cortante. No ensaio *Psicanálise mítica do destino português*, o filósofo recorre a expressões duras para criticar a maneira como os portugueses vivenciaram a perda do império e identifica, nos retornados, mais uma ruína do passado africano, proporcionando uma imagem anti-heróica do velho império destruído. Os retornados não passariam de “pedras vivas da imperialidade amontoadas ao acaso no aeroporto de Portela, (pequena porta, portaló de espécie particular para a recolha do lixo imperial)” (Lourenço, 2014, p. 38-39).

No calor da hora revolucionária, Eduardo Lourenço reconhece a dificuldade de definição ligada à identidade do retornado, pondo em relação a figura do ex-colonizador à paisagem política do país em fase de redemocratização, num discurso em que a situação pública e a condição privada dos ex-residentes das colónias coexistem de forma problemática. Num

artigo de 1976, publicado pela primeira vez no *Diário de Notícias* no dia 27 de fevereiro de 1976 e depois na obra *O fascismo nunca existiu*, Lourenço proporciona mais uma abordagem crítica ao impensado colonial situando o olhar na contradição constituída pela presença da dor íntima e a questão da atribuição da culpa. O tom do artigo “Apelo ao(s) retornado(s)”⁸ coloca-se de facto na contramão das posturas mais correntes à época sobre a condição dos portugueses de África. Em vez de explorar a emotividade que permeava o debate público tenso do pós-25 de Abril, o autor articula um convite ao exercício da lucidez. O seu raciocínio deteta o problema da falta de uma estrutura simbólica capaz de traduzir a condição do português de África no novo contexto pós-colonial, antecipando os riscos ligados à construção acrítica do imaginário sobre o fim do colonialismo português. O drama dos retornados, de facto, para além do plano material, foi antes de tudo aquilo que o filósofo define como uma “tragédia cultural” (Lourenço, 2014, p. 250). A falta de uma linguagem simbólica partilhada através da qual teria sido possível (des)codificar a experiência traumática produziu vazios e distorções. Os estudos culturais mostram o papel da narrativa na inscrição do trauma no contexto público, sublinhando a importância do discurso na definição da identidade da vítima e no reconhecimento da culpa dos perpetradores. Como sublinham Eyerman e Sciortino:

O significado dos acontecimentos traumáticos e o sentimento (ou a ausência) de solidariedade para com as vítimas e a indignação em relação aos perpetradores nunca é a consequência direta da dor. Tal resultado é uma conquista cultural, que exige o estabelecimento de uma história que defina de forma eficaz a natureza das vítimas e a culpa extraordinária dos perpetradores. Essa história deve ter a capacidade de demonstrar que o sofrimento narrado tem um significado amplo, comandando energia emocional e moral suficiente para desencadear alguma forma de traumatização vicária entre os membros da coletividade que nunca vivenciaram o sofrimento, e mesmo entre aqueles que não pertencem ao grupo vitimizado (Eyerman; Sciortino, 2020, p. 25-26, tradução própria).⁹

A moldura simbólica criada pelos novos valores democráticos trazidos pela descolonização torna mais difícil a inscrição pública do retornado como figura do interstício: vítima e carrasco ao mesmo tempo, colonial e pós-colonial. Ao mesmo tempo, a dificuldade na atribuição da culpa decorre, precisamente, da persistência do dispositivo simbólico luso-tropical baseado numa dinâmica de exaltação estéril da diversidade. Na realidade, não apenas a afirmação retórica da diversidade constitui o principal mecanismo de negação da violência, mas garante uma transição rápida de Portugal de nação imperial à nação sem culpa. A culpa

⁸ Publicado pela primeira vez no *Diário de Notícias*, em 27 fevereiro de 1976 e posteriormente incluído em *O fascismo nunca existiu* (Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1976, p. 185-191) e em *Do colonialismo como nosso impensado*, (organizado por Margarida Calafate Ribeiro e Roberto Vecchi, Lisboa, Gradiva, p. 233-243).

⁹ “The meaning of traumatic events is the outcome of a process of signification and narration. The meaning of events, and the associated feeling (or lack thereof) of solidarity with the victims and of indignation toward the perpetrators, is never a direct consequence of the actual suffering. Such an outcome is a cultural achievement, one that requires establishing a story that successfully defines the nature of the victims and the extraordinary guilt of perpetrators. Such a story must have the capacity to demonstrate that the narrated suffering has wide meaning, commanding enough emotional and moral energy to trigger some form of vicarious traumatization among members of the collectivity who never experienced the suffering, and even among those who do not belong to the victimized group” (Eyerman; Sciortino, 2020, p. 25-26).

foi restrita ao grupo mais próximo do contexto colonial. Por sua vez, os retornados não foram capazes de reconhecer as verdadeiras razões do drama que os atingiu. Citando Lourenço:

Os mais abertos admitiram, sem dúvida, uma conversão paternalista, uma revisão dilacerante ou reafirmação em termos progressistas, das relações humanas e sociais entre “colonizados” e “colonos”. O fundo do drama, o que nele há simultaneamente de doloroso e sublime é que essa distinção, embora vivida e inscrita nas relações de propriedade, de convívio e de cultura, não era percebida como tal. Tal é a essência do famoso “colonialismo diferente” de lusa expressão (Lourenço, 2014, p. 249).

O repatriado beneficia do projeto colonial e é também uma “vítima” das consequências da guerra. A restituição da complexidade à figura do retornado pela tentativa de superar o binómio da “vítima-perpetrador” pode proporcionar um espaço de ambiguidade, isto é, de diluição da culpa. A impossibilidade de síntese dialética associa o problema da definição – do nome – a um risco ético. Por um lado, a atribuição da culpa colonial ao retornado transforma-o no bode expiatório da sociedade portuguesa. Por outro lado, a representação do repatriado como vítima (especialmente no imaginário que sobrepõe a sua condição à do “refugiado”), encobre o abuso colonial em que se insere a sua experiência de migração. Por isso que Lourenço distingue entre uma “culpabilidade inocente” (Lourenço, 1976, p. 246) – isto é, a culpa associada a uma consciência de colonos que não se reconhecem como engrenagem dentro do sistema colonial – e uma “culpabilidade política”, que cabe à classe dirigente. Essa culpa política diz respeito à incapacidade – ou, seria melhor dizer, à não vontade – por parte da classe política, de mostrar aos retornados aquela contradição que acabaram inevitavelmente por ocupar. Como sublinha Lourenço:

[A culpa foi de] não ter exibido, martelado aos ouvidos dos colonos a irreversível condição colonial na qual eles se encontravam [para] “subtraí-los a um colonialismo inerente a esse estatuto sem os rejeitar da colonização como processo histórico irreversível, tal como até então o tinham praticado e vivido (Lourenço, 2014, p. 246).

A possibilidade de subtrair o retornado à elaboração de uma memória nostálgica sobre o passado colonial reside na desmontagem da leitura luso-tropical de Portugal como “colonizador bom”, bem como no reconhecimento da heterogeneidade como elemento característico do sujeito pós-colonial e das suas memórias plurais. A ampliação do leque de posições para além da dicotomia entre vítima e perpetrador permite sustentar a presença de múltiplos planos num sujeito histórico ambíguo. Contudo, trata-se de uma operação epistemologicamente delicada, na medida em que pode, simultaneamente, reforçar a própria ambivalência que procura problematizar – isto é, abrir margem para uma certa arbitrariedade na definição da posição do sujeito face às dinâmicas do poder. A valorização da porosidade das fronteiras identitárias, neste contexto, compromete o julgamento ético da violência, ao favorecer leituras mitificadas ou revisionistas da história colonial. Lourenço parece estar ciente dessa tensão. Não por acaso, o seu apelo dirige-se tanto ao retornado (no singular) como aos retornados (no plural), esta duplidade, inscrita desde o título do texto, introduz uma distinção crucial, que se articula com as questões da responsabilidade histórica e da legitimidade de categorias como “drama”, “culpa”, “vítima” e “perpetrador” no âmbito de um colonialismo não “inocente”. Por outras palavras, a legitimidade da memória dos retornados – enquanto

narrativa de um drama vivido e de sujeitos profundamente marcados pela guerra e pela experiência de deslocação forçada – deve ser diferenciada da figura do retornado enquanto ex-colonizador, tal como esse emerge no tempo histórico que assinala o fim de cinco séculos de domínio colonial português. Os dois aspectos coexistem e ambos participam na construção de uma visão dialética sobre o passado mostrando a imagem dos retornados, para citar Roberto Mulinacci, como “metonímias capazes de transmitir, sob a bandeira de um destino privado, o sentido de uma história que os transcende”¹⁰ (Mulinacci, 2004, p. 313). No *Apelo*, essa distinção entre o destino privado dos retornados e a trajetória do retornado dentro da moldura histórica e colonial confluem numa culpa colonial articulada como responsabilidade que cabe a toda a sociedade portuguesa, uma responsabilidade coletiva que diz respeito a Portugal como sujeito histórico e político do colonialismo europeu. O que o filósofo revela é o problema da natureza trágica, anti-dialéctica e sem síntese da trajetória dos portugueses da África colonial, enquanto agentes e, ao mesmo tempo, produtos da história colonial. A distinção que o autor leva a cabo permite devolver, através da dor privada, o sentido coletivo de uma responsabilidade que pertence à nação inteira. O apelo não se constrói a partir de uma solicitação à emotividade, nem como não uma manifestação de negligência perante o trauma íntimo; mas vai além, articulando-se como a afirmação de uma oposição diferencial. Ao mesmo tempo, a tentativa de detetar e desativar os riscos ligados à manipulação do “capital de sofrimento” associado ao retorno como momento dramático é acompanhado por uma advertência “anti-lusotropical” que Lourenço dirige aos retornados: “Que os retornados não se enganem duas vezes [...] Sobretudo, que não recreiem em Portugal [...] o mito dos bons pastores, de pais dos pretos, rebento intragável do infantilismo colonial mais cego” (Lourenço, 1976, p. 250-251, tradução própria).

A cobertura discursiva que o autor reconhece na narração luso-tropical, persiste intacta na memória colonial. A falta de diálogo franco entre o regime e a sociedade civil parece, em parte, ainda vigente no pós-25 de abril, o que determina a reprodução de velhas mitologias. Nos anos sucessivos à revolução, o vazio comunicativo acerca das verdadeiras razões que produziram o retorno coincide problematicamente com as esperanças neocoloniais dos retornados (e não só deles). Continuando com Lourenço:

O diálogo lúcido e cordial que um retornado, enfim com o uso pleno da palavra, pede nestas colunas, como forma de inserção natural no contexto da vida portuguesa onde, ele e os seus pares, se sentem marginalizados e incompreendidos, alguns de nós o travaram no silêncio e por conta própria. Mas o País não o levou a cabo em tempo útil, nem no anterior regime onde questões deste género não eram de circunstância, nem de- pois do 25 de Abril, em que *um só homem político*, que não é nenhum dos que hoje caçam o voto dos retornados, manifestou qualquer preocupação nesse sentido (Lourenço, 2014, p. 244).

Em conclusão, poderia-se dizer, Lourenço mostra uma outra e mais problemática genealogia do retorno. O início da história segundo a qual o retornado foi “vítima” não é, como aparenta, a descolonização, mas condiz, ao contrário, com a colonização de que ele próprio foi parte ativa. Trata-se, refere o autor, de uma “tragédia de consequências previsíveis”,

¹⁰ “metonimie capaci d trasmettere, sotto la bandiera di un destino privato, il senso di una storia che li transcende” (Mulinacci, 2004, p. 313).

alimentada por “ilusões colonialistas” de que os colonos eram, “por fatalidade, as vítimas propiciatórias e lamentáveis” (Lourenço, 2014, p. 245). A descrição dos retornados como “vítima propiciatória” em favor da boa consciência da nação revela um olhar duplo. Por um lado, a identificação vitimária permite ao retornado ocupar uma posição reivindicativa a partir da qual pedir uma compensação pelas perdas materiais. Trata-se da possibilidade de indemnização que hoje em dia seria problemática, sobretudo de um ponto de vista ético. Por outro lado, a culpa do retornado atua a favor da “inocência” de Portugal. A culpa de uma parte salva a consciência do todo. Nesse quadro, a permeabilidade da dimensão privada e daquela coletiva vem à tona. Se olharmos da perspetiva da metrópole em fase de reestruturação democrática, quem retorna a Portugal são os perpetradores: os antigos colonos e os ex-combatentes do exército. Enquanto a memória da guerra colonial combatida em África e dos crimes aí cometidos beneficiou da aura de heroísmo associada aos capitães do Movimento das Forças Armadas que derrubaram a ditadura, a experiência dos retornados coincide inteiramente com o passado colonial e é, por isso, só condenável. O retornado é, citando Lourenço, “um ator anónimo” de uma engrenagem violenta em que não se reconhece como agente:

O que aconteceu a cada retornado não lhe aconteceu a título de *indivíduo*, nem sequer a título de *explorador* com responsabilização *privada* numa colonização de súbito convertida pela tomada de consciência africana em *colonialismo odioso*, [...] Quem lhe atirará a primeira pedra? Como, ao fim de 50 anos de apoteose colonizadora (se não 500) e de treze de cruzada colonialista na qual – e os de boa-fé o admitirão – a grande maioria acreditou e participou, era possível admitir que (em todos os domínios...) o preto era branco e o branco preto...? (Lourenço, 2014, p. 244).

A estigmatização, parece sugerir Lourenço, foi, portanto, necessária à redefinição dos termos para a construção do novo Portugal. Isto não quer dizer, contudo, que os colonos não fossem colonialista, muito pelo contrário, significa que Portugal também o era, e sobretudo. O problema reside na transferência (ilusória) da culpa que acaba por se tornar num apagamento da consciência coletiva sobre o passado colonial do país:

Embora organicamente colonizadores (mais que não fosse pela inconsciência de não saber que o eram, sendo-o superlativamente), a maioria dos portugueses só se sentia *colonialista* por conta alheia (os colonos), como se sentiu *anticolonialista* pela mesma razão, ao descobrir que esses «colonos» se haviam convertido num obstáculo à solução do nosso drama nacional. A partir daí só podiam ser vistos como uma *causa perdida*, o que sempre haviam sido sem que isso nos tivesse jamais posto qualquer problema (Lourenço, 2014, p. 245).

Se, de um ponto de vista histórico, o *retornado* pode ser considerado como uma “causa perdida” (Lourenço, 1976, p. 245), há ainda o plano simbólico e memorial a ser considerado. A construção de uma memória pública e coletiva sobre o retorno e sobre toda a experiência colonial de língua portuguesa continua, ainda hoje, a ser um processo em aberto sujeito às releituras proporcionadas pela passagem do tempo. As crises abertas pelo momento pós-colonial colocaram em discussão os modos como a identidade dos portugueses e de Portugal tinha sido pensada até então. Neste contexto, a identidade do retornado constrói-se na relação com as heranças coloniais permanentes, que continuam a precisar de (re)formulações eficazes. A persistência da ideologia luso-tropical e a reemersão de discursos violentos, que ainda hoje

sustentam as práticas racistas, constituem impedimentos à possibilidade de descolonizar as identidades do ex-colonizador e do ex-colonizado para além da dicotomia colonial.

No *Apelo*, Eduardo Lourenço mostra uma tentativa, ultrapassando as narrativas cristalizadas que têm moldado a figura do português de África. O filósofo afasta-se, por um lado, da representação do retornado como vítima e protagonista de uma reintegração pacífica no espaço nacional; por outro, problematiza a narrativa negativa e paradoxal que o rejeita enquanto elemento exógeno ao mesmo tempo que o responsabiliza, de forma exclusiva, pela colonização. O autor reconhece, na produção desta dicotomia de imagens, não apenas a diversidade de experiências vividas, mas denuncia também a postura política esquizofrénica de Portugal face à perda do império: glorificado até à Revolução de Abril e, logo depois, deslegitimado a nível coletivo. Esta oscilação reflete, de facto, a dificuldade de definir quem é o retornado e quem é Portugal em relação a ele no pós 25 de abril, evidenciando a aporia que separa o português de África dos restantes portugueses mas que também permite interpretar a nação como um todo. De facto, o drama da descolonização não se limitou à dimensão privada dos retornados: representa uma tragédia coletiva e cuja responsabilidade recai sobre a ex-nação imperial e colonial e, sobretudo, sobre o seu presente.

Referências

- ADAM, Mariana. Portugal deve “pagar custos” da escravatura e dos crimes coloniais, diz Marcelo. *Público*, Lisboa, 24 abr. 2024. Disponível em: <https://www.publico.pt/2024/04/24/politica/noticia/portugal-pagar-custos-escravatura-crimes-coloniais-marcelo-2088143>. Acesso em: 4 mar. 2025.
- ACUSAMOS a descolonização, *Jornal O Retornado*. Lisboa: Editora Literal-Selecta, 1976.
- BHARGAVA, Rajeev. Overcoming the epistemic injustice of colonialism. *Global Policy*, New Delhi, University of Durham, Center for the Study of Developing Societies, v. 4, n. 4, p. 413-417, nov. 2013. DOI: <https://doi.org/10.1111/1758-5899.12093>. Acesso em: 27 fev. 2025.
- CARDINA, Miguel. *L'attrito della memoria: Colonialismo, guerra e decolonizzazione nel Portogallo contemporaneo*. Milano: Meltemi, 2023.
- DACOSTA, Fernando. *Os retornados estão a mudar Portugal*. Lisboa: Relógio d'Água, 1984.
- EYERMAN, Ron; SCIORTINO, Giuseppe (ed.). *The Cultural Trauma of Decolonization: Colonial Returnees in the National Imagination*. Digital Edition. Palgrave Macmillan, 2020. p. 25-26.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global Editora, 2003.
- HALL, Stuart. When was ‘the Post-colonial’? Thinking at the Limit. In: CHAMBERS, Ian; CURTI, Lidia (org.). *The Postcolonial Question: Common Skies. Divided Horizons*. London: Routledge, 1996. p. 242-260.
- KALTER, Christoph. Gente pós-colonial: Quem eram os retornados? In: PERALTA, Elsa; GOÍS, Bruno; OLIVEIRA, Joana (org.). *Retornar: Traços de Memória do Fim do Império*. Lisboa: Edições 70, 2017. p. 103-120.

LEITE, Moreira Rui. A miragem brasileira. *Colóquio/Letras*, Fundação Calouste Gulbenkian, n. 171, maio 2009, p. 296-312. Disponível em: <https://coloquio.gulbenkian.pt/cat/sirius.exe/do?bibrecord&id=PT.FCG.RCL.8886&org=I&orgp=171>. Acesso em: 1 mar. 2025.

LOURENÇO, Eduardo. A propósito de Freyre (Gilberto). *O Comércio do Porto*, 11 jul. 1961. Publicado posteriormente em: Ocasional I – 1950–1965. Lisboa: Edições Regras do Jogo, [1984?]. s. p.

LOURENÇO, Eduardo. Brasil: caução do colonialismo português. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; VECCHI, Roberto (org.). *Do colonialismo como nosso impensado*. Lisboa: Gradiva, 2014. p. 21-35.

LOURENÇO, Eduardo. Um apelo ao(s) retornado(s). In: RIBEIRO, Margarida Calafate; VECCHI, Roberto (org.). *Do colonialismo como nosso impensado*. Lisboa: Gradiva, 2014. p. 233-243.

MULINACCI, Roberto. L'ombra di Camões. l'impossibile ritorno della storia in as nauis di António Lobo Antunes. In: ALBERTAZZI, Silvia; VECCHI, Roberto; BARNABA, Maj (org.). *Periferie della storia: il passato come rappresentazione nelle culture omeoglotte*. Macerata: Quodlibet, 2004. p. 307-366.

PEREIRA, Rebecca. "Ripensando l'"eccezione" portoghese. (Post)memorie traumatiche nel contesto post-coloniale lusofono". In: BELLIA, L.; CASALES, F.; CIAPPI, E. (org.). *Conflicting subjects. Between clash and recognition*, Pavia: Pavia University Press, 2022, p. 63-79.

PIRES, Rui Pena. *Migrações e Integração*: teoria e aplicações à sociedade portuguesa. Oeiras: Celta Editora, 2003.

RIBEIRO, António Sousa. O povo e o público. Reflexões sobre a cultura em Portugal no pós-25 de Abril. *Revista de Ciências Sociais*, Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, n. 18/19/20, fev. 1986, p. 11-26. Disponível em: <https://estudogeral.uc.pt/handle/10316/11678>. Acesso em: 1 mar. 2025.

RIBEIRO, Margarida Calafate. *Uma história de regressos: Império, Guerra colonial e Pós-colonialismos*. Porto: Afrontamento, 2004.

RIBEIRO, Margarida Calafate; VECCHI, Roberto (org.). *Do colonialismo como nosso impensado*. Lisboa: Gradiva, 2014. p. 21-35.

VECCHI, Roberto. Impensado. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; VECCHI, Roberto. Eduardo Lourenço: *Uma geopolítica de pensamento*. Porto: Edições Afrontamento, 2023. p. 113-122.

Da rasura do trágico à possibilidade da tragédia: uma revisão das hipóteses de Eduardo Lourenço sobre a tragédia à brasileira

*From the Erasure of the Tragic to the Possibility of Tragedy:
a Reassessment of Eduardo Lourenço's Hypotheses on the
Brazilian Style of Tragedy*

Gabriel Victor Rocha Pinezi
Universidade de Brasília (UNB) | Brasília
DF | BR
gabrielpinezi@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5987-9262>

Resumo: O artigo tem como intenção problematizar a caracterização da literatura brasileira como “rasura do trágico” por Eduardo Lourenço. Para tanto, o artigo é dividido em três partes, correspondentes a três objetivos: na primeira, visa-se a apresentar o conceito de “rasura do trágico” em Lourenço, demonstrando suas bases psicanalíticas; na segunda, objetiva-se a repensar o conceito de “trágico” em Lourenço, ressaltando suas semelhanças com o conceito de “real” lacaniano; por fim, na terceira parte, propomos uma interpretação do trágico à brasileira com base em alguns pressupostos da Poética de Aristóteles. Concluímos assim que, se a literatura brasileira pode ser entendida como “rasura do trágico”, é apenas no sentido de que nossos modos de representar a catástrofe resistem ao registro sublime e a uma estética que valoriza o silêncio traumático.

Palavras-chave: trágico; tragédia; trauma; sublime;
Eduardo Lourenço.

Abstract: This article aims to problematize Eduardo Lourenço's characterization of Brazilian literature as an “erasure of the tragic.” To this end, the article is divided into three parts, each corresponding to a specific objective: the first aims to present Lourenço's concept of the “erasure of the tragic,” highlighting its psychoanalytic foundations; the second seeks to rethink Lourenço's notion of the “tragic,” emphasizing its similarities with Lacan's concept of the “real”; finally, in the third part, we propose an interpretation of the Brazilian tragic based



on certain premises from Aristotle's *Poetics*. We thus conclude that, if Brazilian literature can be understood as an "erasure of the tragic," it is only in the sense that our ways of representing catastrophe resist the sublime register and an aesthetics that values traumatic silence.

Keywords: tragic; tragedy; trauma; sublime; Eduardo Lourenço.

Tanto ele investiu na brincadeira
Pra tudo tudo se acabar na terça-feira

Erasmo Carlos

Meu choro não é nada além de carnaval
É lágrima de samba na ponta dos pés

Elza Soares

A rasura do trágico em Eduardo Lourenço

Tomando para si a tarefa de compreender a realidade brasileira a partir de suas mitologias, tal como já havia feito com Portugal n'O *labirinto da saudade*, Eduardo Lourenço abre seu ensaio “Da literatura brasileira como rasura do trágico” com uma descrição do Brasil à negativa, ressaltando uma paradoxal “presença de ausência” que nos definiria como cultura:

Espaço original de confronto entre homens de culturas diferentes, sociedade escravagista, em seguida, continente de abismais diferenças de estatuto econômico e social, o Brasil parecia vocacionado para terra de eleição de uma literatura particularmente sensível ao que Unamuno chamou o “sentimento trágico da vida e dos povos”. Contudo, poucas vezes os célebres esquemas da sociologia cultural à Taine se revelarão mais inadequados do que no caso do Brasil. Pelo menos, na aparência. Com efeito, mesmo quem tenha da literatura brasileira um conhecimento superficial não deixará de ficar impressionado com a presença nela de uma espécie de estratégia (sem dúvida, inconsciente) destinada a contornar os aspectos trágicos da condição humana. E, para além deles, a própria ideia do trágico como horizonte espiritual ou visão de mundo (Lourenço, 2001, p.197).

Numa leitura apressada, poderíamos pensar que tal definição da literatura brasileira pelo que nela “se contorna”, em vez do que pelo que nela efetivamente se representa, decorre de certo choque cultural de estrutura binária entre um suposto “Brasil cômico” e uma “Ibéria trágica” – já que o que faltaria ao Brasil é aquilo que um espanhol como Unamuno (2019) definiu, desde o título de seu livro e com base em certo catolicismo heterodoxo, como um

“sentimento da vida nos homens e nos povos”. Para Unamuno, como se sabe, o sentimento trágico da vida se expressa como a consciência latente e dolorosa de uma contradição universalmente verificável – pois humana! – entre o desejo por imortalidade e a certeza da morte: “Contradição, naturalmente! Pois que só vivemos de contradições, e por elas; pois que a vida é tragédia, e a tragédia é perpétua luta, sem vitória nem esperança de vitória, é contradição” (Unamuno, 2019, p. 13). Vê-se como a referência de Lourenço aos conflitos sociais brasileiros – a colonização, a escravidão e a desigualdade econômica – aparece logo no início do ensaio para referendar a visão de Unamuno de que o trágico é definido como a expressão dessa perpétua luta em que ninguém é vitorioso, tampouco pode ter a esperança de sê-lo. Sem dúvida, mais que isso, ao invocar o nome de Unamuno, Lourenço retoma a intenção crítica de seu interlocutor peninsular, que é a de investigar o “destino” do homem e dos povos a partir dessa contradição estrutural e incontornável.

No entanto, se lêssemos Lourenço armados de partida com a hiperbólica suspeita desconstrucionista, cuja intenção é demonstrar os impasses infinitos e instáveis entre presença e ausência, centro e periferia, seríamos pouco generosos com o que está em jogo nessa indagação: menos a definição do que é o Brasil e sua literatura como o negativo de Portugal, e mais a exposição de uma dificuldade comum às duas nações: a de encarar seus paradoxos constitutivos e histórias traumáticas. É o que fica evidente quando compararmos “Da literatura brasileira como rasura do trágico” com uma breve passagem da introdução d’*O labirinto da saudade*, na qual o tema da rasura do trágico já aparecia identificado como uma característica da própria cultura portuguesa:

Que outra [cultura, senão a portuguesa] oferece ao mais desprevenido exame esta dupla e, na aparência, insolúvel particularidade: a de nos parecer a todos ao mesmo tempo tão simples, tão desarmante e aproblemática, a pontos de corresponder à ideia idílica da vida e da sociedade portuguesa, tantas vezes ilustrada por nacionais e estrangeiros; e tão labiríntica e complexa apesar ou por causa dessa rasura impossível, mas tão bem sucedida, de uma ausência de tragédia, ressentida a cada geração como a mais refinada e incomunicável das tragédias? (Lourenço, 2016, p. 21-22).

Impossível, porém bem-sucedida rasura do trágico: como compreender essa fórmula paradoxal? Para Lourenço, não se trata de dizer que *falta* ao Brasil um sentimento que Portugal *possui*. Antes, trata-se de definir as literaturas de ambos os países de maioria católica por um mecanismo de recalque comum que torna *impossível o reconhecimento pleno do trágico*, entendido como a *consciência da própria constituição paradoxal da realidade, da própria impossibilidade de representação do real*. Assim, parece-nos que a crítica de Lourenço, de viés explicitamente psicanalítico, tem a intenção de desvelar mais a estrutura geral de um recalque do que os traços diferenciais característicos de uma cultura específica.

Se n’*O labirinto da saudade* Lourenço (2016, p. 27) aponta para os paradoxos do messianismo sebastianista português e do espírito épico camoniano para explicar a imagem *irreal* que o povo português tem de si mesmo, a literatura e a realidade brasileiras – posicionadas no avesso da metrópole colonial, apesar de ainda herdeira dessa genealogia de ilusões de grandeza – demandariam uma explicação mais complexa ou, ao menos, mais específica. Para lidar com tal problema, Lourenço analisa as obras de três dos autores canônicos de nossa literatura que, numa primeira visada, poderiam ser tomados como trágicos incontestáveis: Machado

de Assis, Guimarães Rosa e Clarice Lispector. É, no entanto, precisamente para questionar tal impressão que ele os analisa um a um.

Lourenço (2001, p. 198) responde à tentação de considerar Machado de Assis um pensador trágico “puro”, da linhagem de um Schopenhauer, devido à espécie de “ironia transcendental [...]” através do qual subtrai a sua visão ao triunfo do puro sem-sentido”. Para fundamentar seu argumento, Lourenço (2001, p. 199) define o trágico como “a consciência de que tudo é shakespeariana ilusão”, algo que não seria observável em Machado – mais “exceção” do que “paradigma” de tragicidade. Aqui, Lourenço parece compreender Machado de Assis entre a cruz do catolicismo – segundo a qual o mal não tem positividade, é apenas reflexo do nada que habita o homem – e a espada gnóstica – para quem a existência positiva do mal seria mais real e mais presente, neste mundo, do que aquela oculta e distante do bem:

Confrontado com a presença misteriosa do mal no mundo, Machado de Assis nunca cedeu à tentação de a diluir romanticamente em qualquer forma de “harmonia” transcendente de recorte idealista. Mas não pode dizer-se que se tenha esforçado por transcender, atravessando-a, a vivência trágica, salvo por esse emprego da ironia. O mistério do mal sobressairia de uma espécie de harmonia divina (?) da natureza, o mal seria, como o escreve numa passagem famosa de *Dom Casmurro*, uma nota necessária na ópera de Deus (Lourenço, 2001, p. 199, grifos no original).

Levando em conta essa ambivalência nunca resolvida em Machado, Lourenço (2001, p. 200) lembra que sua obra pode ser lida tanto como “autêntica rasura do trágico” quanto como “justa compreensão do trágico enquanto acompanhamento [musical?] necessário e permanente da mesma vida”. Para definir isso, portanto, seria preciso perguntar-se até que ponto Machado teria sustentado, em sua obra, uma compreensão da existência não idealista e não messiânica: isso é, aquela que comprehende o mundo como *vazio de sentido* e *incapaz de proporcionar salvação*. Na leitura de Lourenço, o avesso do trágico parece ser todo tipo de idealismo, seja dos platonismos de matriz grega, que pensam o mundo como desde sempre ordenado por uma vontade divina, seja dos messianismos judaicos e cristãos, que resistem ao desespero quando esperam por uma catástrofe redentora por vir (Scholem, 1995, p. 7). Seria qualquer um desses o caso de Machado? Que se trata de um pensador não messiânico, é evidente, pois não espera por nada, nem crê no potencial salvador de uma catástrofe. Mas será que teria resistido a todo tipo de idealismo?

Se Machado é de fato schopenhaueriano, deve comportar a mesma ambiguidade revelada na obra de seu mestre, tanto filho da crítica kantiana quanto do idealismo platônico: por um lado, como pensador trágico na esteira de Kant, Schopenhauer insiste nos *limites* do homem ao tentar dar sentido e justificação para uma existência que oscila entre o tédio e o sofrimento; por outro, é um neoplatônico que considera possível, pela contemplação da música, acessar o *princípio essencial e indestrutível* do mundo, isto é, a Vontade, um impulso cego que, apesar de ser uno e indivisível, é também antagônico a si mesmo, expressando-se assim pela autodestruição (Szondi, 2004, p. 52-54).

Ora, a metáfora de uma nota necessária na “ópera” de Deus não necessariamente distancia Machado do pensamento trágico de Schopenhauer, para quem apenas a contemplação estética da música seria capaz de revelar que a “ausência de sentido” da vida tem a mesma natureza da “ausência de sentido” da sublime linguagem musical: para Schopenhauer, a auto-destruição do sentido, como também aquela do herói trágico, revela-nos a verdade da peque-

nez dos sonhos e expectativas individuais, levando-nos à resignação, tal qual uma música bela apazigua-nos a alma sem precisar de um discurso articulado ou representacional. Um bom paralelo para entender essa noção de trágico em Schopenhauer é lembrarmo-nos de que *Édipo em colono* é ainda uma peça trágica e pessimista, embora Sófocles (2012) dê ao herói, ao fim da vida, algum consolo e uma morte calma ao lado de sua amada filha.

A ambivalência que Lourenço diagnostica em Machado, desse modo, é verificável também em Schopenhauer: resta, por trás de seus pensamentos pessimistas, a sombra de um idealismo unificador e consolador. Lourenço ignora essa leitura comparativa, entendendo que a ambivalência de Machado em relação à ausência de sentido último do sofrimento e da passagem do tempo é mais o sintoma de uma resistência de toda literatura brasileira ao trágico “puro” do que das ambivalências internas ao próprio conceito de “trágico”, tal como ele o aplica. Para Lourenço (2001, p. 200), o trágico de Machado seria contaminado por certo otimismo que anularia sua pureza: “Não é fácil escolher, para adequada perspectiva da obra de Machado de Assis, entre o otimismo trágico e a tragédia otimista”. Certamente, Machado é apresentado como caso limite, ambíguo, aporético, impuro, precisamente devido à dificuldade que sua obra impõe à tese de uma definição da literatura brasileira como rasura do trágico, ao menos no sentido que Lourenço dá ao termo.

Se, para Lourenço, Machado seria a última exceção – discreta, pois ambígua – em relação à expressão do sentimento trágico da vida, isso se deve especialmente pela forma como o século XX, por meio da geração heroica modernista, retoma uma visão mítica da nação que, de acordo com sua interpretação, se torna uma “segunda natureza” do Brasil. Trata-se de um mito otimista impulsionado por Oswald de Andrade, segundo o qual um país tenta superar o seu passado colonial e escravocrata por meio de uma festa à beira da praia em que todos são igualmente convidados – embora, como sabemos até hoje pela realidade persistente de todos os racismos, nem todos conseguem nela entrar. É evidente, aqui, que Lourenço (2016, p. 27, grifos no original) pensa o mito oswaldiano como encobridor da realidade brasileira, tal qual n’O labirinto da saudade a épica de Camões e o messianismo sebastianista foram para Portugal “actos sem história”, “qualquer coisa como a mão de Deus”: “Através de mitologias diversas, de historiadores ou poetas, esse acto sempre apareceu, e com razão, como da ordem do injustificável, do incrível, do milagroso, ou, num resumo de tudo isso, do providencial”. Essa crítica, não à toa, se assemelha muito àquela que os movimentos negros e decoloniais fazem hoje ao irrealismo do conceito de “democracia racial” em Gilberto Freyre. Como se sabe pela leitura da coletânea *Do colonialismo como nosso impensado*, já na década de 1960 Lourenço (2025) desconfiava do antropólogo brasileiro pela forma com que celebrava uma “miscigenação” que, em sua interpretação, nada mais era que uma estratégia de recalque para a continuidade das relações de poder coloniais.

É fácil perceber como a força que resiste à visão trágica, neste momento da argumentação de Lourenço, é menos o idealismo neoplatônico que assombrava o Machado schopenhaueriano e mais o espírito revolucionário, que não admitia uma visão pessimista para o dito “país do futuro” – imagem do Brasil que o século XX eternizou pela pena de Stefan Zweig (2022). A força desse mito otimista fez com que a segunda geração do modernismo brasileiro, que se iniciou com a clara intenção de fazer a crítica realista das desigualdades sociais, acabasse por desviar suas pretensões para uma literatura “mais lúdica e euforizante” como a de Jorge Amado em *Gabriela, cravo e canela*: “O trágico autêntico é rejeitado, por instinto, pela opinião ledora do país” (Lourenço, 2001, p. 202). Tal crítica é paralela, novamente, ao que

Lourenço diz n'O *labirinto da saudade* sobre o neorealismo português, embora aquilo que seja a retomada de um “mito” para o Brasil constitua-se como “messianismo” para Portugal:

O “neo-realismo” não teve, nem podia ter, o sentido do *trágico* histórico, mesmo naqueles autores que por íntima disposição mais predispostos estariam para o transcrever. O sentimento da “tragédia” é relativo e relativizado, excepto num Virgílio Ferreira que escapará das suas malhas e fará dele, talvez por obsessiva autopunição do “optimismo” inicial, o núcleo de toda a sua obra. A imagem de Portugal não é *subvertida* pelo “neo-realismo” mas *readaptada à sua função* reestruturante e futuramente harmoniosa de um país que um dia se libertará de males e taras passageiros (Lourenço, 2016, p. 42, grifos no original).

O ufanismo, portanto, é para Lourenço antitrágico desde o princípio, pois parece fundar-se na esperança de que este mundo material, onde o caos impera, ainda possa ser redimido por um acontecimento histórico-teológico. Até mesmo Guimarães Rosa, com o retrato de homens violentos como Augusto Matraga ou o enredo trágico e aporético de *Grande sertão: veredas*, para o qual não há como saber se o bem ou o mal vencem o teatro faustiano da vida humana, não teria escapado dessa força ufanista que se impunha à literatura brasileira do século XX, uma vez que apresenta o sertão como uma espécie de purgatório pelo qual os homens passam para encontrar, ao fim de um percurso de sofrimentos, a redenção:

Do horror e da violência [...] fica apenas a solução onírica, mágica e mística, a da reconciliação de dois olhares inimigos (mas também confraternos) que na hora de mutuamente se destruírem se reconhecem salvos e redimidos. Não há na literatura brasileira gesto ou gesta românicos tão antitrágicos, tão *naturalmente* expressivos do triunfo da face solar da vida sobre a sua face noturna (Lourenço, 2001, p. 204).

Caberia, ao fim, a Clarice Lispector tentar escapar dessa tradição de recalques, posto que veio, segundo Lourenço (2001, p. 205), de “outra galáxia”. Mas nem mesmo a força perversa de sua prosa, que tenta, ao modo de Bataille, “*ocular a palavra muda* – aquilo que no domínio da experiência humana chamamos, habitualmente, *o mal*” seria capaz de apresentar-nos o trágico “puro” ou “autêntico”. Pode-se aceitar que, como Bataille, Clarice é uma escritora materialista, mas que não abre mão da pergunta mística, a pergunta pela transcendência e pelo além do humano. Em boa parte de suas narrativas, impera certo senso místico de transformação do Eu, que remonta a uma esperança por um evento transformador equivalente, no plano da experiência individual, à vinda do Messias no plano da teologia: “Saborear a barata é aceitar o real no seu horror resplandecente e resgatá-lo como o beijo do leproso de Francisco de Assis que integra o humanamente inaceitável no redil de Deus” (Lourenço, 2001, p. 205).

Do trágico como o real

Até aqui, demonstramos como tanto a literatura portuguesa quanto a brasileira se definem, n'O *labirinto da saudade* e em “Da literatura brasileira como rasura do trágico”, a partir de uma mesma noção de trágico rasurado. O trágico é definido por Lourenço em ambos os textos como uma “ideia”, um “horizonte espiritual”, uma “visão de mundo” ou um “sentimento”, que

só se expressa de forma “rasurada”; mais precisamente, levando-se em conta seu referencial psicanalítico, trata-se sobretudo de um trágico “recalcado” ou “reprimido”. Precisamente ali onde ele *deveria aparecer*, ele se *retrai*. Não se trata de mera evitação, de uma “preferência”, mas de um mecanismo inconsciente de acesso ao objeto pelo seu contorno: é como se neuroticamente *desejássemos* o trágico e, por isso mesmo, *não pudéssemos representá-lo* ou *trazê-lo à consciência*. Se é isso, torna-se preciso compreender tal noção de trágico para além de um mero fenômeno cultural ou uma herança histórica equivalente à visão de mundo anti-idealista ou antimessiânica.

Parece-nos assim que, por “trágico”, Lourenço entende, de forma mais direta, o próprio “realismo”. Não no sentido histórico de uma corrente estética nascida no século XIX e reavivada na segunda metade do XX, mas ao menos no sentido psicanalítico de Lacan, para quem o real é uma espécie de resto ou de absoluto ontológico que resiste à simbolização na experiência dos eventos traumáticos (Roudinesco; Plon, 1998, p. 645-646). Ora, se é isso, a rasura do trágico como tal é simplesmente a possibilidade de se escriturar, isto é, a experiência da *contingência*, daquilo que Lacan (2008, p. 100) definiu como o que “para de não se escrever”. A escritura é a rasura da própria rasura, a rasura daquilo que Lacan (2008, p. 101) definiu como o *impossível*: o que “não para de não se escrever”.

Ao dizer que a literatura brasileira é a rasura do trágico – ou seja, que se defende neuroticamente do *impossível* –, Lourenço parece lamentar que nossos escritores sejam *escritores*, isto é, que eles contingentemente “param de não escrever”, impondo assim *um sentido qualquer* para a vida, lá mesmo onde ela deveria aparecer como fundamentalmente *vazia* de sentido. É como se Machado de Assis, Guimarães Rosa e Clarice Lispector devessem exclamar, diante da sinofonia do mal que é o mundo, da violência generalizada dos sertões e da materialidade grotesca das baratas devoradas um longo e eternamente lutooso “*não é possível!*”. Mais especificamente: um melancólico “não é possível dizer *d’Isso!*” Esse “não é possível” é próprio da experiência traumática que a escritura, precisamente, visaria a diluir ou a decifrar. Como tais escritores, afinal, escrevem quase gnósticamente que este mal que contemplam é *sim possível de se escrever*, eles evitam uma representação propriamente *traumática* do real. Sabemos como, para a psicanálise, o trauma se diagnostica como certa impossibilidade de enunciar, o que Walter Benjamin (2012, p. 86) deixou claro ao falar sobre o silêncio que acometia aqueles que voltavam da Primeira Guerra Mundial, “uma das experiências mais monstruosas da história universal”: os soldados “não voltavam mais ricos, mas mais pobres de experiências partilháveis”.

Comentando precisamente o retorno do realismo nas artes plásticas na segunda metade do século XX, Hal Foster lembra que a arte realista comporta uma estranha ambiguidade relativa a diferentes modos de se compreender o real e o traumático: ora como a experiência de acesso às coisas ocultas que se revelam e se mostram por força da representação, ora como a repetição insistente da própria impossibilidade de acesso a um sentido pleno e estável. Essas duas experiências do realismo convergem, assim, numa demanda ambígua por ao mesmo tempo mais e menos verdade, mais e menos consciência, mais e menos representação: por um lado, demanda-se que as dores e os sofrimentos humanos sejam cada vez mais representados, mostrados, ditos, trazidos à arte, a fim de fazer justiça àquilo que ficou esquecido e recalcado; por outro, demanda-se a constante “desconstrução” dos modos de representar, entendidos eles mesmos como formas de violência e codificação de uma realidade *a priori* impossível de ser captada pela arte. Assim, viu-se florescer desde o final do século XX, certo discurso sobre o trauma – ou, nas palavras de Fassin e Rechtman (2009), um “Império do

trauma” – bastante influente sobre nossos modos de conceber a representação do sofrimento humano, especialmente onde impera o cânone realista:

De um lado, na arte e na teoria o discurso do trauma dá continuidade, por outros meios, à crítica pós-estruturalista do sujeito, pois, repito, num registro psicanalítico não existe um sujeito do trauma; a posição é evacuada, e nesse sentido a crítica do sujeito é aqui extremamente radical. De outro lado, na cultura popular o trauma é tratado como um acontecimento que assegura o sujeito, e nesse registro psicológico o sujeito, embora perturbado, volta como testemunha, atestador, sobrevivente. Eis aí decreto um sujeito traumático, e ele tem autoridade absoluta, pois não se pode contestar o trauma de outrem: só se pode acreditar nele, até mesmo identificar-se com ele, ou não. *No discurso do trauma, portanto o sujeito é a um só tempo evacuado e elevado.* E, dessa maneira, o discurso do trauma resolve magicamente dois imperativos contraditórios na cultura atual: a análise desestrutiva e a política da identidade. Esse estranho renascimento do autor, essa condição paradoxal da autoridade ausente, é uma virada significativa na arte contemporânea, na crítica e na política cultural. Aqui o retorno do real converge com o retorno do referencial (Foster, 2017, p. 158, grifo no original).

Com um raciocínio similar ao de Lourenço ao tratar do neorealismo português no *labyrintho da saudade*, Hal Foster (2017, p. 139) lembra que, devido a esse paradoxo, a arte hiper-realista “quer antes ocultar que revelar esse real” – isto é, quer produzir mais e mais *imagens* da realidade para ocultar a experiência do *impossível* como tal. Contra tal modo de compreender o realismo, mas ao mesmo tempo em busca de um real irrepresentável, Lourenço denuncia sistematicamente em seus textos como o trágico rasurado se dá como encobrimento desse “resto” e desse “impossível” de simbolizar por meio da própria simbolização. Nesse sentido, dizer que os escritores brasileiros e portugueses rasuram o trágico significa dizer simplesmente que eles *escrevem* ali mesmo onde deveria aparecer *uma impossibilidade de escriturar*: eles representam bem ali onde o silêncio deveria reinar.

Tal associação entre o trágico e o real absoluto (o silêncio) aparece de forma mais evidente em outro texto de Lourenço, mais antigo, no qual se pode observar a dinâmica que define o trágico não exatamente como um gênero literário, ao modo de Aristóteles, ou como uma visão de mundo, como em Unamuno, mas antes como a própria estrutura da *impossibilidade da representação*. Em “Do trágico e da tragédia”, de 1964, o termo “trágico” aparece em Lourenço com um sentido que remete fortemente aos debates realizados até a sua época na teoria literária, especialmente à famosa distinção de Szondi (2004, p. 23-25) entre uma “poética da tragédia”, de inspiração aristotélica e neoclássica, e uma filosofia do trágico, de tradição idealista e romântica alemã. Lourenço retoma a mesma ideia em seu ensaio, ao traçar a diferença entre “tragédia”, entendida como obra poética, e “trágico”, como certa experiência da impotência da linguagem em representar o mundo:

A expressão do trágico [...] recobre a mais original, jamais inteiramente oculta, mas hoje em plena luz, tragédia da Expressão. Na verdade, a questão hamletiana por excelência – que também no *Hamlet* existe, mas como música invisível e futura – não é a que a Morte tão pesadamente nos propõe, mas uma outra, anterior: *o trágico pode ser dito?* (Lourenço, 1994, p. 29, grifos no original).

Lourenço nos lembra que as obras de Ionesco, Beckett e Dubillard expressam um novo tipo de tragédia, na qual não está mais em questão, como em Sófocles, Shakespeare

e Calderón, a experiência da morte, mas a de uma impotência da expressão e da linguagem humanas. Assim, apela para uma compreensão heideggeriana, certamente de inspiração romântica e neoplatônica, para definir o trágico como o impossível: aquilo que em Novalis e F. Schlegel é a diferença entre o “poema” como força produtiva infinita e a “poesia” como objeto finito produzido, em Lourenço se dá como a diferença entre o trágico como “vivência do inexpresso” e a tragédia como obra poética, como “visão”.

[A] tragédia como *expressão* do trágico é por fatalidade original o lugar da *revelação*, e simultaneamente, da *ocultação* do trágico. O que ela não é nunca é o trágico em toda a sua nudez, esse “trágico” que como o sol da caverna platônica está sempre por detrás dos prisioneiros e que nós não vemos senão reflectido. Esse reflexo é a Tragédia, espelho precioso pois não temos outro para nos vermos de corpo inteiro, embora seja proibido tocarmo-nos, mas facilmente convertido em objecto caseiro, transportável, em simples espelhinho de bolso, quando de reflexo autêntico de um Destino que por natureza nos ultrapassa nós consideramos a *Tragédia* como uma forma da *Cultura*, quer dizer, como supremo repouso e esquecimento (Lourenço, 1994, p. 30, grifos no original).

Tal compreensão do trágico remete também muito fortemente ao debate francês em torno da obra de Foucault, *História da loucura*. Nesse texto, Foucault define a loucura como “ausência de obra”, lembrando que as criações desarrazoadas de Hölderlin, Goya, Nietzsche e Artaud têm como traço característico a retomada do que ele considera uma “experiência trágica da loucura”, que foi suprimida, historicamente, pelos discursos médicos e psiquiátricos de matriz dialética e iluminista. A noção de um esquecimento da tragédia, de tons nietzscheanos e heideggerianos, reaparece tanto em Lourenço quanto em Foucault. Podemos entender assim que a noção de “ausência de obra” em Foucault, entendida como “experiência trágica”, reverbera a noção do trágico como o *impossível* de simbolizar em Lourenço. Veja-se como as semelhanças com o discurso de Lourenço se tornam evidentes no texto de Foucault (2019, p. 550): “O último grito de Nietzsche, proclamando-se ao mesmo tempo Cristo e Dionísio, não está nos confins da razão e da desrazão, nas linhas de fuga da obra [...]; é bem o próprio aniquilamento da obra, aquilo a partir do que ela se torna impossível, e onde deve calar-se”.

Como já discuti em outros momentos (Pinezi; Pavini, 2019; Pinezi, 2014), há em Foucault a percepção de que a loucura se define como um modo de pensamento não dialético, no qual se expressa a impossibilidade da representação, a ruína da imaginação: a loucura se define, para Foucault, como a distância infinita entre a razão e a natureza, entre o *logos* e os seres em si mesmos, entre a linguagem tagarela e o mundo vazio de sentido. Daí sua famosa frase no primeiro prefácio de *História da loucura*, posteriormente suprimido por conta dos efeitos públicos de uma polêmica com Jacques Derrida: “Nunca quis fazer a história dessa linguagem; antes, a arqueologia desse silêncio” (Foucault, 1994, p. 160). Linguagem e silêncio se opõem, em *História da loucura*, tal como a razão e a loucura, a história e a natureza, a representação e o ser. Levando em conta esse contexto, não espanta que Lourenço (1994, p. 31, grifos no original) defina o “trágico” nos mesmos termos da “ausência de obra” foucaultiana, afirmando que o começo da obra trágica é o fim do trágico ele mesmo:

O trágico é apreendido – e aprendido... – e nesse mesmo movimento suspenso. Assim, a tragédia enquanto obra de arte não é outra coisa que o modo de abolição do trágico. Que o seu destino histórico tenha sido uma contínua degradação do trágico é consequência, e não acaso. Por isso e ao contrário do que se pensa, os Gregos não foram um *povo trágico*, mas o *primeiro* dos povos nossos conhecidos que *não o foi*.

É curioso como, ao levar em conta tal definição do trágico “puro” ou “autêntico” como sempre ameaçado pela existência mesma da obra de arte, a fórmula “rasura do trágico” nos lança a uma complicação, recaindo no paradoxo que Lourenço tenta superar com ela: ora, se a rasura do trágico é a rasura da rasura, e o trágico só pode realizar-se plenamente no silêncio, como poderia haver, na literatura como arte da representação escritural, a “presença” do trágico absoluto, isso é, da impossibilidade de “representar”? Sob o ponto de vista crítico, estaria Eduardo Lourenço melancolicamente exigindo dos escritores das literaturas portuguesa e brasileira algo que é de partida impossível, isto é, *a escrita do impossível, a escrita do que não para de não se escrever?* Ao lamentar que o destino histórico da tragédia é a “degradação” do trágico, e ao exigir que as literaturas portuguesa e brasileira escrevam o trágico-real-impossível em vez de recalcá-lo ou rasurá-lo, não seria Lourenço (1999 *apud* Sá, 2023, p. 113) ele mesmo vítima dessa “estranha melancolia sem tragédia” que, para ele, é o “brasão da sensibilidade portuguesa”? Não estaria ele cometendo o erro de confundir “o ser” e sua “expressão”? Não seria uma exigência *sobre humana* a que ele nos impõe?

Rasura do trágico ou possibilidade da tragédia?

Penso que poderíamos entender melhor a hipótese de uma rasura do trágico na literatura brasileira se abandonarmos o ponto de vista nietzscheano, heideggeriano e foucaultiano que parece orientar a distinção entre o trágico como *ser* e a tragédia como *expressão* em Lourenço. Especialmente se nos lançarmos a uma indagação mais precisa sobre o conceito de tragédia que o autor português rechaça: aquele antiquíssimo, desenvolvido por Aristóteles na *Poética*, segundo o qual “a tragédia [é] a mimese de uma ação de caráter elevado [...] que, em função da compaixão e do pavor, realiza a catarse de tais emoções.” (*Poét.* 1449 b). Nessa apreensão aristotélica, não há separação entre a tragédia e a representação, ou seja, ela se define por ser um objeto possível de se escrever. Se revisarmos a compreensão de Lourenço (1994, p. 32) sobre Aristóteles, segundo a qual “o texto da *Poética* espanta pelo seu caráter antitrágico”, podemos talvez compreender como a hipótese da rasura do trágico pode ser justificada mais sob um ponto de vista propriamente retórico ou estético do que pela abordagem de Lourenço, inteiramente devedora do que Szondi chamou de filosofia do trágico.

Sabemos que a grande questão aristotélica na *Poética* é definir a tragédia não em sua pretensão de dizer o impossível, mas antes em sua capacidade de gerar efeitos a partir da representação, da mimese de ações possíveis. Lourenço (1994, p. 32, grifos no original) condena essa apreensão, pois nela a tragédia seria “reduzida e vista não em função do trágico ao qual o Poeta foi sensível, mas ao *efeito* anímico e orgânico que desperta no *spectador*. É um *esteta* que fala, não um habitante do mundo visceralmente confrontado com a realidade trágica”. Nos vemos forçados a divergir de Lourenço, pois a apreensão de Aristóteles não é tanto estética (conceito aplicável apenas à filosofia moderna, na qual ele mesmo se ampara), mas mais propriamente retórica: o que o estagirita define como “catarse” nada mais é que um efeito de convencimento pelos afetos, pelas paixões, idêntico ao que um advogado utiliza para convencer um júri da inocência de alguém.

Além disso, é preciso ressaltar que o tom da crítica de Lourenço a Aristóteles tem obviamente caráter platônico. Ao privilegiar algo assim como uma “realidade trágica”, da qual se pode falar verdadeiramente ou falsamente e se pode mostrar “nua” ou “rasurar”,

Lourenço ignora que o modo de conceber a mimese na *Poética* visa justamente a demonstrar que a relação “representação-realidade” não é equivalente à noção de verossimilhança, pela qual Aristóteles responde à crítica de Platão à mimese em *A república*: “a ideia de correcção da política e da poética não é a mesma, nem a de outra arte e da poética.” (*Poét.* 1460 b14). Ora, contra a tese platônica da *impossibilidade* estrutural da mimese representar algo como “o real”, o conceito de verossimilhança visa precisamente a demonstrar que, na representação, está sempre em jogo algum tipo de *possibilidade* da ação. Verossimilhante, para Aristóteles, não é o fato que melhor diz do real, mas a ação que, dentro dos limites do enredo, mesmo que seja assombroso e inesperado, é ainda tido como possível:

Dos enredos e ações simples os piores são aqueles compostos em episódios. Entendo por enredos “episódicos” aqueles em que a sucessão de episódios não é determinada nem pela verossimilhança nem pela necessidade. [...] Uma vez que a mimese tem por finalidade não apenas a ação conduzida a seu termo, mas também os acontecimentos que suscitam o pavor e a compaixão, e que tais emoções, uma após a outra, se realizam, sobretudo, contra nossa expectativa, segue-se que os enredos desse tipo são necessariamente os mais belos: de fato, o assombro terá maior efeito nesse caso do que se surgisse espontaneamente ou em função do acaso; pois, mesmo entre os acontecimentos que são considerados frutos do acaso, os mais aptos a produzir assombro são aqueles que parecem ocorrer propositalmente [...] pois tal conjunto de fatos não parece ocorrer por acaso (*Poét.* 1451 b30 – 1452 a10).

Vê-se, portanto, que, em Aristóteles, a representação mimética vai, ao mesmo tempo, de encontro à expectativa do espectador (isto é, à *dóxa*) e ao encontro da possibilidade de ser representado. Ora, esse assombro contra as expectativas pode ser referido ao que Lacan chama de “real” – o que *não para de não se escrever* – mas que, pela experiência analítica, pode se apresentar na forma da contingência, do *parar de não se escrever*: quando simbolizado, o trauma impossível de simbolizar, que resistia à representação, aparece-nos como pura representação contingente. É o que Lacan (2008, p. 100) insinua ao dizer que “a análise presume, do desejo, que ele se inscreve por uma contingência corporal”. Isto é: o desejo e o prazer se *incorporaram, são escritos em nosso corpo – mas por acaso*. Se é isso, o enredo trágico nada mais tenta fazer que purgar “terror” e “compaixão”, ou seja, produzir um modo de tornar aquilo que seria repugnante ou abjeto em assimilável ao simbólico como mero signo do acaso. Daí que, para Aristóteles, haja uma possível diferença entre o real ameaçador e a aprazível realidade mimetizada, que é perceptível precisamente pela possibilidade de o medo ser purgado. É o que relata o estagirita logo no início da *Poética*, ao definir o prazer na imitação como a causa natural da arte poética: “quando observamos situações dolorosas, em suas imagens mais depuradas, sentimos prazer ao contemplá-las; por exemplo, diante das formas dos animais mais ignóbeis e dos cadáveres” (*Poét.* 1448 b10).

Ora, tal movimento de passagem do impossível de representar ao possível da representação não é justamente o que se faz numa análise, isto é, revelar que o evento real traumático nunca passou de uma imagem contingente, atravessando assim o seu caráter desde sempre fantasmático? Compreendendo como se dá a passagem do real à verossimilhança, passamos de um conceito platônico do trágico como *impossível* para uma compreensão aristotélica da *possibilidade* retórica da tragédia.

Com essa nova compreensão, assim, podemos retornar ao texto de Lourenço e perguntarmo-nos o que constitui, de fato, esse fenômeno que ele chama de “rasura do trágico”, e

o que ele de fato diz respeito à literatura brasileira. Lembramos que, embora critique a noção de tragédia em Aristóteles em favor de um conceito neoplatônico de trágico, Lourenço não deixa de comentar, em “Da literatura brasileira como rasura do trágico”, que tal definição se revela precisamente na resistência do público leitor em relação ao trágico “puro” (Lourenço, 2001, p. 202). Perguntamo-nos então: por que a literatura brasileira e seu público leitor resistem ao trágico? Por que eles preferem a via de uma representação do sentido da vida, mesmo diante das mais absurdas dores, ao emudecimento traumático?

Consentimos a Eduardo Lourenço que tanto o espaço de um ensaio curto quanto a vivência de uma época dada façam com que o círculo da dita “literatura brasileira” fique restrito à análise de poucos autores e obras, e julgamos que a escolha de Machado de Assis, Guimarães Rosa e Clarice Lispector é realmente significativa. Mas podemos nos perguntar se a análise é justa como simples diagnóstico da brasilidade, levando em conta a obra de outros autores que vieram antes e depois do ensaio de Lourenço. Embora não haja espaço nesse artigo para elaborar profundamente esses pontos, gostaria ao menos de sugerir a hipótese de que, se a intuição de Lourenço é a de que o trágico puro é não idealista e não messiânico, seria possível definir tanto a obra de Nelson Rodrigues (2019) quanto a de Dalton Trevisan (1970) como das mais trágicas – embora, nem por isso, das mais sublimes – das já escritas em terras brasileiras.

Ora, é precisamente nesse ponto que podemos compreender o modo como a literatura brasileira responde ao problema do trágico: não reduzindo-o nem enclausurando-o dentro do círculo do sublime. É certo que a compreensão de “trágico” em Lourenço segue a tendência teórica ocidental pós-kantiana de Schiller, Hegel e Nietzsche, que tentou de tudo para diluir o trágico no sublime sem considerar suas evidentes diferenças (Machado, 2012). Parece que, para o autor português, o trágico tem de diluir-se no sério e no grave, sob o risco de perder sua pureza. Mas não seria possível um trágico não sublime, um trágico que não se resolva no silêncio e no luto, mas antes no próprio excesso da alegria?

Sabemos bem que a literatura brasileira tem como traço fundante a aversão ao sublime, ao estilo sério, pomposo e excessivamente lutuoso que, como demonstra Walter Benjamin (2011, p. 222), foi a tônica tanto da tragédia neoclássica francesa do século XVII quanto do *Trauerspiel* barroco alemão. Nem por isso, nossa literatura deixou de expressar aquilo que Lourenço tenta nomear de “espírito trágico” em obras irônicas ou humorísticas. Apenas se o trágico “puro” ou “autêntico” for pensado como oposto radical do cômico, será impossível encontrar o trágico na literatura brasileira. Pois o lirismo triste e carnavalesco de Manuel Bandeira (1993), o desesperado humor triste de um conto como “Uma vela para Dario” de Dalton Trevisan (1970) e a visão perversa e grotesca da vida em *Vestido de noiva* de Nelson Rodrigues (2019) não deixam de ser constituídos por certa tragicidade, mesmo expressando certo desdém pela seriedade e sublimidade. Não é demais lembrar também da obra em prosa de Hilda Hilst (2018), cujo inegável viés trágico anda de mãos dadas tanto com a mais escrachada ironia quanto com a mais baixa pornografia; e vale lembrar que esse riso e essa obscenidade aparecem justamente numa obra marcada pela busca infinita de trazer Deus à escritura!

Todas essas obras contemporâneas do texto de Lourenço bem poderiam servir para questionar a tese de uma brasilidade como rasura do trágico, embora não sejam discutidas em seu ensaio. Cremos que não se trate de um trágico *rasurado* ou *recalcado*, mas de um trágico *representável*, que não reduz a tragicidade à concepção kantiana do sublime como “aquilo que apraz imediatamente por meio de sua resistência ao interesse dos sentidos” (Kant, 2016, p. 164, § 29). O trágico não se expressa, nos casos da literatura brasileira analisados por Lourenço,

como conflito entre imaginação e razão, sensibilidade e ideia, finitude e infinitude, tal como Unamuno (2019) o descreve na esteira do kantismo, mas como certo modo de *assimilação simbólica e incorporação antropofágica* da catástrofe. A tragédia, sem deixar de ser tragédia, faz-se ainda a festa carnavalesca na qual abandonamos nosso ser em troca de alguns instantes felizes na esfera do parecer. Com nossa dor, não criamos tanto o silêncio do luto, mas muito mais o barulho da obra. Basta ouvir canções como “A mulher do fim do mundo”, de Elza Soares, ou “Cachaça mecânica”, de Erasmo Carlos, ou mesmo ler contos como “O bebê de tarlatana rosa”, de João do Rio, ou *O trágico e outras comédias* ou *Os anões* de Verônica Stigger para compreender tal especificidade estética da tragédia à brasileira.

Considerações finais

Parece-nos, assim, que as melhores expressões do trágico, no Brasil, se misturam de algum modo com o cômico, o grotesco e o irônico – o que dificulta, senão impossibilita, que sejam entendidas como expressões de um trágico “puro”, “autêntico”, “sublime” ou mesmo “realista”, como parece ser a compreensão de Lourenço, especialmente quando opõe a visão trágica ao “irrealismo” da literatura portuguesa. Perceba-se, no entanto, que Lourenço nunca opõe explicitamente em seu texto o trágico ao cômico – nem mesmo em sua leitura de Machado, na qual prefere falar de “ironia” – limitando-se a apontar sempre a “rasura” ou a “ausência” do trágico. Ao que parece, para Lourenço, a verdadeira tragédia na literatura brasileira é sua impossibilidade de acessar o trágico – um discurso que ele evidencia também ao falar de Portugal em *O labirinto da saudade*, mas que já era corrente em sua época, especialmente a partir de *O nascimento da tragédia*, de Nietzsche (2007); *História da loucura*, de Foucault (2019) e *A morte da tragédia*, de Steiner (2006).

Seria interessante que pesquisas futuras pudessem investigar mais a fundo em que medida tal tradição que lamentou a morte da tragédia e o silenciamento da loucura podem ser revisadas por uma leitura mais à brasileira, na qual o trágico não precise ser entendido nem como o traumático, nem como idêntico ao sublime. Um bom caminho seria retomar as teses de Aristóteles sobre a tragédia como constructo retórico que a tradição neoplatônica e desconstrutora da qual Lourenço fez parte tentou insistentemente ostracizar. É certo que, para isso, precisaríamos repensar tanto a imagem de Aristóteles como um autor frívolo e indiferente à “visão trágica de mundo”, quanto sua recepção como autor que preza pela pureza dos gêneros literários e pela separação radical entre a comédia e a tragédia. Um dos estudos em solo brasileiro que levou essa tarefa adiante é o de Mendes (2008), pesquisadora do drama cômico que não hesitou em abordar o conceito de catarse aristotélico, geralmente entendido como aplicável exclusivamente ao registro trágico. Tal empreitada não deve ser vista como oposta à teoria literária psicanalítica da qual Lourenço é devedor: muito pelo contrário, é preciso sempre lembrar que Freud (2017) teve um vívido interesse pela questão do *chiste*, não a despeito de, mas precisamente devido à sua visão trágica da existência.

Referências

- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução de Ana Maria Valente. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução de Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2015.
- BANDEIRA, Manuel. *Estrela da vida inteira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.
- BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. p. 83-90.
- BENJAMIN, Walter. *Origem do drama trágico alemão*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- FASSIN, Didier; RECHTMAN, Richard. *The Empire of Trauma: an Inquiry into the Condition of Victimhood*. Tradução de Rachel Gomme. Princeton University Press: Princeton, 2009.
- FOSTER, Hal. *O retorno do real: a vanguarda no final do século XX*. Tradução de Célia Euvaldo. São Paulo: Ubu, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *História da loucura na idade clássica*. Tradução de José Teixeira Coelho. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- FOUCAULT, Michel. Préface (Folie e Déraison). In: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits I*. Paris: Gallimard, 1994. p. 159-167.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas v.7: o chiste e sua relação com o inconsciente (1905)*. Tradução de Fernando Costa Mattos e Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- HILST, Hilda. *Da prosa*. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- LOURENÇO, Eduardo. Da literatura brasileira como rasura do trágico. In: LOURENÇO, Eduardo. *A nau de Ícaro e imagem e miragem da lusofonia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 197-206.
- LOURENÇO, Eduardo. *Do colonialismo como nosso impensado*. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2025.
- LOURENÇO, Eduardo. Do trágico e da tragédia. In: LOURENÇO, Eduardo. *O canto do signo: existência e literatura*. Lisboa: Editorial Presença, 1994. p. 28-32.
- LOURENÇO, Eduardo. *O labirinto da saudade*. Rio de Janeiro: Tinta-da-China Brasil, 2016.
- MACHADO, Roberto. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012. E-book.
- MENDES, Cleise Furtado. *A gargalhada de Ulisses: a catarse na comédia*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. Tradução de Paulo César de Souza. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2007.

PINEZI, Gabriel Victor Rocha. Estética e ontologia em *História da loucura*. *Revista Criação & Crítica*, São Paulo, Brasil, n. 13, p. 113-126, 2014.

PINEZI, Gabriel; PAVINI, Renan. Imagens para além da linguagem?: o anacronismo da hipótese foucaultiana de uma “ruína do simbolismo gótico” em *História da Loucura. Fórum Lingüístico*, Florianópolis-SC, v. 16, p. 3917-3925, 2019.

RODRIGUES, Nelson. *Vestido de noiva*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de psicanálise*. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SÁ, André Corrêa de. *Ecofagias I. Portugal*. Lisboa: Gradiva, 2023.

SCHOLEM, Gershom. Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism. In: SCHOLEM, Gershom. *The Messianic Idea in Judaism and other Essays*. Tradução de Michael A. Meyer. New York: Schocken Books, 1995. p. 1-36.

SÓFOCLES. *Édipo em Colono*. Tradução de Trajano Vieira. São Paulo: Perspectiva, 2012.

STEINER, George. *A morte da tragédia*. Tradução de Isa Kopelman. São Paulo: Perspectiva, 2006.

STIGGER, Veronica. *O trágico e outras comédias*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2007.

STIGGER, Veronica. *Os anões*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

SZONDI, Peter. *Ensaio sobre o trágico*. Tradução de Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

TREVISAN, Dalton. *Cemitério de elefantes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

UNAMUNO, Miguel de. *Do sentimento trágico da vida: nos homens e nos povos*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2019.

ZWEIG, Stefan. *Brasil, país do futuro*. Tradução de Renata Blazek. Montecristo Editora, 2022. E-book.

O estrangeiro absoluto

The Absolute Stranger

Raúl Antelo

Universidade Federal de Santa Catarina
(UFSC) | Florianópolis | SC | BR
antelo1950@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9799-6550>

Resumo: O texto analisa a obra de Eduardo Lourenço, destacando sua relação com Fernando Pessoa e outros autores, entre os quais Macedonio Fernández. Lourenço explora a pluralidade da identidade, enfatizando a consciência infeliz da modernidade, que não consegue unir conhecimento e ação. Argumenta que a literatura é uma forma de inscrever um conceito como a verdade e que a experiência cultural deve ser vista como um contínuo processo de construção do eu. Outros temas surgem na reflexão crítica: a importância da memória na formação da identidade e a necessidade de uma visão transcultural para compreender a realidade. Lourenço critica as abordagens idealistas e propõe uma reflexão sobre a comunidade e a democracia, ressaltando a complexidade das relações culturais, especialmente entre Portugal e Brasil.

Palavras-chave: Eduardo Lourenço; *Tempo brasileiro*; Fernando Pessoa; literatura comparada.

Abstract: The text analyses Eduardo Lourenço's work, highlighting his relationship with Fernando Pessoa and other authors, such as Macedonio Fernández. Lourenço explores the plurality of identity, emphasizing the unhappy consciousness of modernity, which fails to unite knowledge and action. He argues that literature is a way to inscribe a concept as truth and that cultural experience should be viewed as a continuous process of constructing the self. Other lateral topics as indicated by the critical reflection: the importance of memory in identity formation, and the need for a transcultural perspective to understand reality. Lourenço critiques ideal-



ist approaches and proposes a reflection on community and democracy, emphasizing the complexity of cultural relations, especially between Portugal and Brazil.

Keywords: Eduardo Lourenço; *Tempo brasileiro*; Fernando Pessoa; comparative literature.

“Seja a morte de mim em que revivo;
E tal qual fui, não sendo nada, eu seja!”

Fernando Pessoa – “O último sortilégio”

Ficções

Em um de seus clássicos ensaios sobre Fernando Pessoa, Eduardo Lourenço nos diz que o seu “sê plural como o universo” é o resumo mítico da consciência infeliz da Modernidade, impossibilitada de reunir a ordem do conhecimento exato e da ação justa.

Assim e contrariamente à inane acusação de niilismo de que reiteradamente foi objecto, o que resalta em Pessoa é o movimento para a sutura dessa *falla* intrínseca do idealismo moderno como consciência infeliz. Daí a sua mitificação do espaço não dividido da sua infância (de sonho, como todas) como forma de reinvenção da infância imortal de todos os homens. A sua aventura não procede de uma orgânica e mórbida complacência pelo negativo, apenas tem em conta a evidente e crucificante extensão do seu império [...]. Foi sobre esta terrifica experiência de *não-ser*, sobre esta imolação de si nas tábuas do anonimato criador que Pessoa se ergueu à vida mítica, à criação de uma nova e incógnita espécie de mito: o mito de si mesmo como *ficção* (Lourenço, 1983, p. 164-167).

Eduardo Lourenço já lera Macedonio Fernández nos anos 70. Sua biblioteca conserva a edição cubana de *Papeles de Recienvenido* (1944).¹ Macedonio celebrizou-se, aliás, como “preursor de Borges”, mas sua escrita (“escrita em objeto”, definiu Germán García) é bem mais com-

¹ Baseio-me no levantamento de António Pedro Pita e Rui Jacinto (2024). A edição lida por Lourenço foi a de Fernández (1969). Octavio Paz solicita a Efraín Bó a análise dos *Papéis* e o resenhista afirma que “la literatura de Macedonio Fernández involucra el hecho argentino con una perspectiva ampliada desde el mismo instinto conciencial—para emplear una de sus palabras—de conocimiento. No en vano su influencia sobre generaciones, en actitud de pensamiento, se ha marcado como conducta estética, simultáneamente con la estimación moral que lleva implícita su cuerpo verbal. Borges ha sido el primero en elevar la categoría de esta influencia sobre la generación *martíñierista* y el mismo Macedonio se confiesa renovado por el hacer de los jóvenes que lo aceptaron como mentor” (Bó, 1945, p. 186). Lourenço foi leitor sistemático de Paz. Veja-se o título (paralelo aliás com *Poesía e metafísica*) do clássico *Cuadrivio: Darío, López Velarde, Pessoa, Cernuda* (1965). Dentre outros, Lourenço conservou, ainda, na sua biblioteca, *Conjunciones y disyunciones* (1978); *Versiones y diversiones: poemas de Fernando Pessoa: cuatro*

plexa e sutil do que isso. Já no primeiro número da revista *Proa* (1922), Macedonio propunha, em “Desperezo en blanco”, que a inexistência do *eu* é concomitante com o vazio do tempo primordial. Tempo arcaico de quando não havia ninguém, porque ninguém ousava fazer o tempo existir: eram tempos muito solitários para toda a gente, e impossível de neles se demorar, pois não dispunham daquele presente, em que todos os momentos estão contidos, e mais ainda, porque estavam perdidos na noite dos tempos. Ao ser impossível detectá-los, só agora, contemporaneamente, foi possível fazê-lo, através de uma *arqueología*, tão conhecedora do passado como nós somos ignorantes do presente, ou seja, apelando a um saber dos signos de um tempo, em que as pessoas, treinadas pela velhice, só lembram de esquecer (Fernández, 1922, p. 3).

Em novembro de 1927, um dos seus mais acuados leitores (e obliterados, rasurados), Miguel Ángel Virasoro, resgata a hipótese macedoniana para desenvolver uma teoria do *eu* como cultura, a mesma proposta, por sinal, de Eduardo Lourenço, em que destaco, dentre outras ideias, o relevo spinozista concedido à voz média, *neutra*, nem ativa, nem passiva, do *hacerse*.

O ser do Eu é, assim, seu realizar-se. Quer dizer, não mais o puro ser abstrato excogitado por Parmênides, mas um *continuo hacerse*. Não é um tesouro a ser desperdiçado que possuímos como um dom gratuito dos deuses, conforme era concebido pela clássica concepção naturalista do ser (e, deste ponto de vista, a filosofia europeia mostra-se para nós como universalmente naturalista; apegada sem exceção, até no próprio Hegel, que a supera como momento do espírito, mas sem ultrapassar seu conceito, ao mito vazio do ser natural e abstrato), mas um ideal a ser realizado. Não Eu que é cultivado, mas Eu que não é fora de sua cultura, e cujo ser é seu construir-se a si como cultura. Isto é, ser que não é imediatamente, mas que chega a ser; algo que conquistamos a cada momento num processo sem fim, que é, aprofundando-o, como processo, o único e verdadeiro ser, pois o Eu conquistado e realizado deixa de ser no próprio ato em que é conquistado e realizado enquanto deixa de ser Eu ativo, momento criativo no espírito universal, vontade em ato, dinamismo profundo, ideal a ser realizado, elos vivos dessa cadeia inesgotável, pela qual ascendemos como consciência universal à plena realidade do Eu (Virasoro, 1927, p. 35-36, tradução própria).²

Existe *eu* a partir da postulação de relações. Admitindo “ser-plural-como-o-universo”, é necessária, portanto, a heterogeneidade de “seres-mais-do-que-eles mesmos” para entra-

poetas suecos: algunos orientes extremos (1978), revelando uma leitura tardia de *El laberinto de la soledad* (1983), posterior, portanto, a *O labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português* (1978).

² “El ser del Yo es así su realizarse. Es decir, no ya el puro ser abstracto excogitado por Parménides, sino un *continuo hacerse*. No un tesoro a dilapidar que poseemos como dádiva gratuita de los dioses, tal como lo concebía la clásica concepción naturalista del ser (y desde este punto de vista la filosofía europea se nos releva como universalmente naturalista; aferrada sin excepción, hasta en el mismo Hegel, que la supera como momento del espíritu, pero sin sobrepasar su concepto, al vacío mito del ser natural y abstracto) sino un ideal a realizarse. No Yo que se cultiva, sino Yo que no es fuera de su cultura, y cuyo ser es su construirse a sí mismo como cultura. Es decir, ser que no es inmediatamente, sino que llegar a ser; algo que conquistamos en cada momento en un proceso sin fin, que es, profundizándolo, como proceso, el único y verdadero ser, ya que el Yo conquistado y realizado deja de ser en el acto mismo en que se conquista y se realiza en cuanto deja de ser Yo activo, momento creador en el espíritu universal, voluntad en acto, dinamismo profundo, ideal a realizarse, eslabones vivientes de esa cadena inagotable, mediante la cual nos elevamos como conciencia universal a la plena realidad del Yo” (Virasoro, 1927, p. 35-36).

rem em relação, uns com os outros, materializarem a experiência, deslocar-se, desejar o heterogêneo e, em última análise, nele incluir a diferença.

A partir dessa negação do *eu*, Virasoro esvazia, ainda mais, se cabe, qualquer substância mortal ao resenhar um clássico de Macedonio: *No toda es vigilia la de los ojos abiertos* (1928).

Acordar é voltar a sonhar, continuar sendo; cair sempre em ser, que é contínuo e eterno. Não existe borda do ser através da qual possa-se cair no nada. No ser da sensibilidade somos imortais, num eterno reconhecimento de nós mesmos em toda pessoa, porque onde quer que alguém se reconheça, esse somos nós mesmos, e o que nunca foi reconhecido, nunca existiu, é “o outro”, o não-ser. Mas se o *eu*, que não é, encontra o seu ser, a sua realidade imortal, afogando-se na Sensibilidade universal, uma e absoluta, compreender-se-ia que a verdadeira essência do mundo é a Paixão, que o autor define obscuramente como a ordem da altruística. Realidade e devaneio são sempre a imagem, a mera expressão, representativa de seu ser essencial, constituindo ambos o mundo da representação com o qual Schopenhauer queria ser feliz, sem vontade, como se a felicidade fosse outra coisa – o autor objeta certamente – que um estado de vontade, afeição pura; concluindo pelo contrário a existência da felicidade na Paixão, que é a plenitude substancial do ser a-egoico (Virasoro, 1928, p. 226, tradução própria).³

Em involuntário plágio por antecipação de Maurice Blanchot, por afirmar que do saber só se espera que apague aquele que diz saber que sabe, rasurando não só toda matéria duradoura por trás dos semblantes mundanos, mas também as aparências do mundo e o próprio *eu* que as percebe, só resta, em consequência, uma realidade: o *pathos*. E é o *pathos*, a meu ver, o que leva Eduardo Lourenço a se apoiar nas experiências de culturas à margem para melhor definir a de Portugal.

Com efeito, as hipóteses culturalistas de Eduardo Lourenço não se alimentaram tão somente de fontes europeias. Há nelas um inequívoco paradigma transculturador latino-americano, vindo de *Les incas* (1961), do antropólogo suíço Alfred Métraux, pertencente ao círculo de Georges Bataille; *Los indios de las Americas* (1960), edição mexicana do indianista norte-americano John Collier; *Escritores de Indias* (1940), de Manuel Ballesteros; um clássico do século XVIII como *El Lazarillo de ciegos caminantes* (edição de 1946), de Concolorcorvo; *La poesía quechua* (1947), do estudioso boliviano Jesús Lara; *El perfil del hombre y la cultura en México* (1951), de Samuel Ramos ou os *Estudios de historia de las ideas* (1953), do filósofo argentino Francisco Romero.

Vejamos alguns desses autores. Diferente de Lévi-Strauss, Alfred Métraux dedicou-se a estudar o *pathos* nas culturas ameríndias, o que despertou não poucas coincidências sintomáticas (Lacan, 1956, p. 113-119). Métraux queria, por essa via, atribuir um lugar à violência nas sociedades ocidentais, destacando não haver, nesse ponto, superação (pois

³ “Despertarse es volver a soñar, continuar siendo; caer siempre en ser, que es continuo y eterno. No hay reborde del ser por donde se pueda caer a la nada. En el ser de la sensibilidad somos inmortales, en un eterno reconocimiento de nosotros mismos en toda persona, porque donde quiera que alguien se reconozca a sí, ese somos nosotros mismos, y lo que nunca se reconoció, nunca existió, es ‘el otro’, el no-ser. Pero si el yo, que no es, halla su ser, su realidad inmortal, anegándose en la Sensibilidad universal, una y absoluta, se comprenderá que la verdadera esencia del mundo sea la Pasión, que el autor define obscuramente como el orden de la altruística. Realidad y ensueño son siempre la imagen, la mera expresión, representativa de su ser esencial, constituyendo entre ambas el mundo de la representación con el que quería ser feliz Schopenhauer, sin voluntad, como si la felicidad fuera otra cosa–objeta ciertamente el autor–que un estado de voluntad, afección pura; concluyendo opuestamente la existencia de la felicidad en la Pasión, que es la plenitud substancial del ser ayoico”

não existe o progresso) mas, pelo contrário, apenas uma transposição (uma tradução, uma diferença) moderna do antigo ritual de sacrifício da vítima. A violência é a fundação da ordem jurídica para essas culturas, mas uma vez instituída a ordem, o direito passa a excluir toda e qualquer outra violência externa ao Estado. A vanguarda, ciente desse paradoxo, reivindicou a antropofagia, porque compreendeu que o direito não passa de uma violência imposta à violência pelo domínio da própria violência.

Ora, em suas primeiras pesquisas com os incas, Métraux defendeu uma posição salvacionista, segundo a qual a literatura é uma celebração destinada a não esquecer. É a mesma posição sustentada, por exemplo, nos Estados Unidos, pelo chefe do Bureau of Indian Affairs (1933-1945), John Collier, cujo livro de divulgação sobre os indígenas americanos, lido por Lourenço nos anos de 1960, prevê uma utópica hegemonia indiana.⁴ No entanto, não foi essa a trilha palmilhada por Métraux. Com efeito, a partir da análise das tábuas de Páscoa, ele passou a insubordinar-se contra essas leituras funcionalistas (as tábuas, ruínas de escrituras, seriam o início da história dos homens) e postularia, pelo contrário, a hipótese de que uma literatura é uma inscrição que, sem cessar, expande e difere a verdade (Métraux, 1995, p. 198-200). Em poucas palavras, Métraux veio a pensar a literatura como hieróglifo (coincidindo, por sinal, com a leitura de Magritte proposta por Foucault) e são essas ideias as que, sumariamente, Lourenço resgata em *Les incas* (1961).

A história do Mal é infinita, nos diz Lourenço, mas o que lhe dá sabor é a presença inexplicável de uma outra violência mais forte ainda do que a da pura ruindade, esse Mal absoluto que se confunde com transfiguração ou denegação, até atingir o doloroso resplendor da glória (cf. Lourenço, 2018, p. 162-163).

O herói cultural

Portugal é um tecido histórico-social de malha cerrada, uma aldeia de todos, uma parentela com oito ou mais séculos de coabitacão, uma árvore genealógica comum que não consente, ou consente mal, no seu seio, a diferenciação que se volve *indiferença*, a irrupção de um viver *individual* autônomo e autonomizado que só o nascimento e a proliferação grandiosas da cidade burguesa instituíram.

Eduardo Lourenço – “Identidade e memória” (1984). In: *Nós e a Europa ou as duas razões*

Ora, particular atenção merece um outro volume constante da biblioteca de Eduardo Lourenço: *Sarmiento*, de Ezequiel Martinez Estrada. Interessam, no caso, não só a trajetória (do liberalismo ao socialismo) de seu autor, mas também a *pervivência* de matrizes eurocên-

⁴ «All these good things will come to pass if the nations will maintain and increase their enterprise and research into Indian need and Indian power. More slowly, less decisively they will come about even if the nations regress in their Indian programs. For the delaying action of the Indian societies and of that spirit they represent is ended. They have proved that they cannot be destroyed, and they are now advancing into the world». “Tudo isso passará se as nações mantiverem e incrementarem seus empreendimentos e pesquisas sobre necessidades e poder indígenas. Lenta, porém, decididamente, se imporão, mesmo que as nações recuem em seus programas indígenas. Já que a ação residual das sociedades indígenas e do espírito que elas representam exauriu-se. Demonstrarão não poder ser destruídas e estão atualmente avançando mundo afora” (Collier, 1947, p. 187, tradução própria).

tricas no seu ensaio, publicado em 1946 (porém, lido por Lourenço na edição Argos de 1956), em cuja introdução Martinez Estrada (tal como Lourenço) perguntava-se:

Quem somos nós; para onde vamos; se somos uma raça, quem são nossos progenitores; se somos nação, quais são seus limites? Proposição de questões fundamentais levantadas em *Conflict y armonías de las razas en América*, embora date de 1858 [...], quando era oferecida essa opinião que, longe de solucionar esses problemas, os transformava em um enigma. “Dessas dúvidas nasceram caminhos que conduzem ao abismo”. Um quarto de século depois, esses são os tópicos daquele que, para Sarmiento, era “o” problema argentino (Estrada, 1979, p. 7-8, tradução própria).⁵

Eduardo Lourenço deve ter assinado a revista *Realidad*, editada em Buenos Aires por um desterrado, o escritor espanhol Francisco Ayala. Só conservou, porém, o número dedicado a Cervantes, em 1947, com um dos poucos ensaios sobre o cânone de um escritor (à chocante diferença de Neruda ou García Márquez) fracamente representado na sua biblioteca: Borges. Sabemos que o herói de Cervantes foi assunto frequente de reflexão para Borges: “La conducta novelística de Cervantes” (1928), “Magias parciales del Quijote” (1949) ou “Análisis del último capítulo del ‘Quijote’” (1956). No ensaio de 1947, porém, o alvo prioritário são as leituras literais e historicistas, muito comuns na península.

Glória paradoxal a do Quixote. Os ministros da letra o exaltam; em seu discurso negligente, veem (resolveram ver) um modelo do estilo espanhol e um confuso museu de arcaísmos, idiotismos e ditados. Nada os alegra mais do que simular que este livro (cuja universalidade não se cansam de proclamar) é uma espécie de segredo espanhol, negado às nações da terra, mas acessível a um grupo seleto de aldeões (Borges, 1947, p. 234, tradução própria).⁶

Mas, não sendo o documento fidedigno, o que era, portanto, a *realidade* para autores como Borges, Pessoa, Martínez Estrada? O que era a realidade para Eduardo Lourenço? Certamente não algo dado, mas uma constelação construída, plural como o universo.

⁵ “Quiénes somos; adónde vamos; si somos una raza, quiénes son nuestros progenitores; si somos nación, cuáles son sus límites? Planteo de cuestiones fundamentales desarrolladas en *Conflict y armonías de las razas en América* si bien data de 1858 [...], cuando se daba esta opinión que, lejos de solucionar esos problemas los convertía en un enigma. ‘De estas dudas han nacido derroteros que conducen al abismo’. Un cuarto de siglo después, esos son los tópicos del que para Sarmiento era ‘el’ problema argentino”. Relembremos as palavras de Eduardo Lourenço: “Portugal estava metido numa encruzilhada por estar à beira de um precipício num ponto de vista da perda dos interesses coloniais, uma vez que Angola e Moçambique caminhavam para uma emancipação inevitável. Mas, em Portugal, ninguém queria realmente saber disso. Foi aqui no Brasil que, paradoxalmente, comecei a interessar-me por este tema do império, da colonização, e no fundo foi aqui que nasceu a ideia de que não se podia ter uma leitura da história portuguesa, da cultura portuguesa, sem conhecer esta outra parte do que tinha sido o império português. Em última análise, portanto, todo o *arrière plan* d’*O labirinto da saudade* tem a ver com a minha estadia na Bahia” (cf. Leite, 2009, p. 298).

⁶ “Paradójica gloria la del Quijote. Los ministros de la letra lo exaltan; en su discurso negligente ven (han resuelto ver) un dechado del estilo español y un confuso museo de arcaísmos, de idiotismos y de refranes. Nada los regocija como simular que este libro (cuya universalidad no se cansan de publicar) es una especie de secreto español, negado a las naciones de la tierra, pero accesible a un grupo selecto de aldeanos”. Posteriormente recolhido em Borges (2001).

A totalidade dos dados não é fornecida pela soma de todos eles, porque constitui uma estrutura; é dada pela integração e correspondência das partes no conjunto, com preeminência daqueles dados que são significativos em cada momento, em cada região, em cada ordem de atividades, expressando um sentido. A realidade é distorcida não apenas quando se omite algum desses fatores importantes, mas também quando se extraem consequências que não respondem logicamente a esse conjunto. Método dos historiadores jesuíticos que Benedetto Croce qualificou de '*pia fraus*' (Estrada, 1979, p. 9, tradução própria).⁷

Analogia, portanto. Borges admite, naquele ensaio de 1947 lido por Lourenço, que os leitores sejam gente como nós (cindida e lacerada) e não somente duas metades simultâneas de uma mesma alma homogênea, como a crítica idealista hispânica sustentou longamente. Sancho e o Quixote podem muito bem ser abstrações; mas não as do livro, que são, ao mesmo tempo, singulares e complexas, a tal ponto que, na análise, poderíamos desdobrá-las em outros muitos Sanchos e Quixotes, tal como Kafka fez, projetando um no outro. A ideia dessa consciência infeliz da Modernidade, impossibilitada de reunir a ordem do conhecimento com a ação pertinente, conjuga-se, assim, ao "sê plural como o universo", que unifica tanto a Pessoa quanto a Eduardo Lourenço.

Da mesma forma, o *Sarmiento* de Martinez Estrada encerra um paradigma liberal, a teoria do herói cultural,⁸ desenhado com traços grossos, obsessivos e recorrentes, arrastado

⁷ "La totalidad de los datos no se da por la suma de todos ellos porque constituye una estructura; se da por la integración y la correspondencia de las partes en el conjunto, con preeminencia de aquellos datos que son significativos en cada momento, en cada región, en cada orden de actividades expresando un sentido. Se falsea la realidad no sólo cuando se omite alguno de esos factores importantes, sino también cuando se extraen consecuencias que no responden lógicamente a ese conjunto. Método de los historiadores jesuíticos que Benedetto Croce calificó de '*pia fraus*'".

⁸ "Toda su teoría política es la misma de sus contemporáneos en el destierro, por consecuencia, de la misma Francia, de Inglaterra y de Norteamérica. [...] Eran inútiles la constitución impecable y el cuerpo de códigos técnicamente perfectos, si su aplicación, su funcionamiento en la realidad de las cosas habría de provocar los monstruosos resultados de formar hombres aparentemente sumisos a sus dictámenes, pero íntimamente aprestados para librarse a muerte en defensa de sus personales intereses, e indirectamente en rehabilitación de todo el sistema colonial sofocado. [...] Sarmiento percibió esta sobrevivencia del antiguo sistema colonial en las nuevas instituciones, aunque careció del más elemental sentido de la economía para comprender que, en el fondo, la sobrevivencia de aquel sistema tenía como base la red de los intereses agropecuarios y comerciales. [...] Atribuirle a Sarmiento una obstinación y un odio temperamental contra lo español, lo rural, lo demoníaco de la religión, la política y la diplomacia es hacer el juego fácil a nuestros verdaderos enemigos; mejor dicho, está en el juego que a nuestros enemigos les conviene, y forma parte del status contra el que luchó más o menos en vano Sarmiento. Ni seccionar nuestro ligamen umbilical a las penínsulas, ni unirnos con los demás países iberoamericanos nos está permitido, y en cambio sí se nos permite fomentar el odio recíproco de vecinos, y mantener el respeto al Escorial y al Vaticano. Predicar estas verdades fue en tiempos de Sarmiento lo mismo que ahora, malgastar un sermón en el desierto". "Toda a sua teoria política é a mesma dos seus contemporâneos no desterro, consequentemente, da própria França, Inglaterra e América do Norte. [...] A constituição impecável e o corpo de códigos tecnicamente perfeitos eram inúteis, se sua aplicação e seu funcionamento na realidade das coisas provocassem os resultados monstruosos de formar homens aparentemente submissos a seus pareceres, mas intimamente prontos para travar uma luta até a morte em defesa de seus pessoais interesses e, indiretamente, na reabilitação de todo o sistema colonial sufocado. [...] Sarmiento percebeu essa sobrevivência do antigo sistema colonial nas novas instituições, embora careceu do mais elementar senso da economia para compreender que, no fundo, a sobrevivência daquele sistema tinha como base a rede de interesses agrícolas e comerciais. [...] Atribuir a Sarmiento uma obstinação e um ódio temperamental contra o espanhol, o rural, o demoníaco da religião, a política e a diplomacia é facilitar o jogo aos nossos verdadeiros inimigos; melhor dizendo, está no

que é por uma respiração ansiosa, tentando chegar a um lugar esquivo, mas, mesmo assim, gerando uma cadência, um ritmo corpóreo que se precipita sobre os referentes e os transforma. Sarmiento utiliza de uma poética da *mescla*, nesse ponto, precursora dos hábitos da vanguarda, que às vezes aglutina, com não pouca violência, confirmado, desse modo, o ritmo firme da prosa. Ritmo esse que, sendo significante, confirma o alvo da escritura, a fundação da nação, algo que *Mensagem* também realiza, a seu modo, como desleitura d'*Os lusíadas*.⁹

Comunidade

Mas, a ninguém escapa que fundar uma nação e estabelecer uma democracia, pressupõe definir, previamente, quais os indivíduos, ou mesmo grupos sociais, que integram uma comunidade para não recairmos, em palavras de Lourenço, na velha diferenciação, que logo se torna indiferença. Uma vez forçados a representar o todo da política virtuosa como único pacto de bem comum, conceitos tais como “comunidade” ou “democracia” acabaram por absorver, e até mesmo dissolver, todo caráter problemático, tornando-se noções acima de qualquer suspeita para uma definição meramente formal da política, um saber (mas, ao mesmo tempo, uma prática) que constitui, de fato, o único código da existência coletiva, e que, simultaneamente, assume o sentido ou a verdade efetivos dessa mesma existência. Como resume Jean-Luc Nancy, tais conceitos apontam para uma mutação da humanidade em relação a seus fins, ou consigo mesma, como kantiano “ser dos fins”. Não é o nome, portanto, de uma autogestão da humanidade racional, nem o nome de uma verdade acabada e definida pelas Ideias. É apenas o nome de uma humanidade exposta à ausência de todo fim dado, porém, existente (Nancy, 2009, p. 90-94).

Ora, Eduardo Lourenço buscou um antídoto para essas construções formais e finitas em fontes insuspeitas, i.e., não só nos ensaios de Noé Jitrik, algo explicável em função da deriva europeia de Jitrik, o qual depois da intervenção universitária de 1966, desempenhou-se, durante três anos, como professor da Université de Besançon, aprofundando suas leituras de autores como Barthes ou Blanchot. Lourenço, à essa altura em Nice, foi também leitor do *Ensayo sobre los integrantes racionales* (1949), do muito menos conhecido epistemólogo argentino Raymundo Pardo, o que se enlaça com a ideia, já mencionada, de algumas correntes filosóficas obliteradas na Universidade da guerra fria. Senão, vejamos. Adolfo Carpio, heideggeriano professor da UBA, recebe a incumbência, em 1960, por ocasião do sesquicentenário da autonomia argentina em relação às autoridades espanholas, de traçar um panorama filosófico do país para a editora de Victoria Ocampo. Veta, porém, a inclusão de um ensaio de Miguel Ángel Virasoro por parecer-lhe disparatado o colocar como paradigma de um pen-

jogo que convém aos nossos inimigos e faz parte do status contra o qual Sarmiento lutou mais ou menos em vão. Nem cortar nosso vínculo umbilical com as penínsulas, nem nos unir com os outros países ibero-americanos está nos permitido, mas, em contrapartida, nos é permitido sim fomentar o ódio recíproco entre vizinhos e manter o respeito pelo Escorial e pelo Vaticano. Pregar essas verdades era nos tempos de Sarmiento o mesmo que agora, desperdiçar um sermão no deserto” (Estrada, 1979, p. 179-182, tradução própria).

⁹ Jitrik (2012, p. 25). De Noé Jitrik, a biblioteca de Eduardo Lourenço conservou *Addio a la mamma, fiesta en casa y otros poemas*, em duas edições, a original (Buenos Aires, Zona, 1965) e a cubana de Casa de las Américas (1967); *Soledad y urbanidad*. Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1966; *Esteban Echeverría*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1967 e *Muerte y resurrección de “Facundo”*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968 (cf. Lourenço (2017).

samento não colonial a obra de um escritor, Macedonio Fernández (Carpio, 1962, p. 67-83). Já para Virasoro, a obra de Macedonio, destacada entre todas as outras, teria sido negligenciada pelos filósofos, perdendo assim rendoso aproveitamento, por não terem conseguido assimilar sua problemática ao debate nacional (Virasoro, 1961, p. 278-279). Contudo, o tempo demonstrou que a vanguarda mais radicalmente anti-positivista, avessa a qualquer realidade que não fosse o simples desdobrar das representações, não era bem a obra de um “filósofo profissional”, docente universitário normalizado, mas a de um mero escritor anarquista e marginal. Virasoro compreendeu muito bem o paradoxo e, como vimos, foi um dos poucos interlocutores de Macedonio, embora, em muitos pontos, não coincidissem: Macedonio criticava radicalmente o *eu* através do conceito de “almismo ayoico”, ao passo que Virasoro lutava, desesperadamente, por reconstruir a unidade do *eu*, como confessa numa carta ao escritor.

Ora, o enfrentamento entre Carpio e Virasoro a respeito de Macedonio correu paralelo à cruenta normalização que então se travava nas Universidades argentinas, na mesma época, por sinal, em que Lourenço realizava sua experiência brasileira na Bahia. Em 1957, um professor (demitido em 1955 pela restauração oligárquica) da Universidade de La Plata, o epistemólogo Raymundo Pardo (1916-?)¹⁰ denunciava a Argentina dos anos 1950-1960 como um país atrasado, semicolonial, cultural e economicamente subdesenvolvido por ser parasita da ciência e da tecnologia de países que, embora sem uma *intelligentsia* ou elite (“procerato”) extensas, contavam, pelo contrário, com universidades de fato. Pelo contrário, os países dominados por elites conservadoras eram meros *pedintes*, que não aplicavam a própria ciência à sua indústria, nem atribuíam maior relevância às pesquisas universitárias, o que levou Pardo a denunciar uma série de cúmplices universitários (laicistas e anti-neutralistas), no golpe que derrubara Perón: o “advogado” Angel Vasallo (1902-1978), Kant renascido na América do Sul (Derrida, 1984); Eugenio Pucciarelli (1907-1995), por ele chamado de “delegado de polícia”, um exemplo de que os mestres passam, mas os “discípulos” permanecem; o velho *martinfierrista* Bernardo Canal Feijóo (1897-1982), alguém que passou de revolucionário *a posteriori* a simples Delegado Interventor na Faculdade de Humanidades da Universidad de La Plata; Francisco Romero (1891-1962), filósofo defensor da tradição liberal hegeliana (por Pardo satirizada como “linha Mayo-Caseros-Caribe”) e que, de aplicado estudioso e docente, teria evoluído a político constituinte de 1957 (Romero, 1935 e 1952), bem como seu irmão, o historiador José

¹⁰ Catedrático de Epistemología e História da Ciência, após a demissão, na Universidad del Litoral (Rosario, Argentina), bem como diretor da Sociedad Argentina de Filosofía, Pardo é autor de várias monografias, tais como *Ensayo sobre los integrantes racionales* (*Esquema*). Buenos Aires, Sociedad Argentina de Filosofía, 1949; *Los datos de la Lingüística y el carácter Evolutivo de la razón*, 1950; *La doctrina epistemológica*, 1951; *El carácter evolutivo de la razón y dos ciencias tipo: La Física y la Lingüística*, 1951; *Los datos de la Economía Política y el carácter evolutivo de la razón*, 1952, *El carácter evolutivo de la razón y las analogías entre la Física y la Economía Política*, 1952, *Las epistemologías evolutivas de la razón en la filosofía contemporánea*; *El carácter evolutivo de la razón en la epistemología genética de J. Piaget y en la epistemología del empirismo filosófico. Estudio comparativo*; *Subversión social y Revolución cristiana*. Buenos Aires, Rosario, La Plata, Sociedad Argentina de Filosofía, 1953; *El carácter evolutivo de la razón en la epistemología de L. Rougier y en la epistemología del empirismo filosófico. Estudio comparativo*; *El problema de la razón en el realismo tomista del Padre R. Garrigou Lagrange*. Buenos Aires La Plata, Sociedad Argentina de Filosofía, 1954; *Del origen a la esencia del conocimiento. Los datos de la ciencia y el problema del mundo exterior*. Buenos Aires, Rosario, La Plata, Sociedad Argentina de Filosofía, 1954; *Ser y verdad en la teoría evolutiva. Los datos de la ciencia y el problema del ser. Sexta parte del Ensayo sobre los Integrantes Racionales; Primera respuesta crítica: el tomismo como evolucionismo realista convergente y el empirismo evolutivo. Estudio comparativo*. Buenos Aires, Rosario, La Plata, Sociedad Argentina de Filosofía, 1965; *La enseñanza de las ciencias, sus objetivos y métodos*. Córdoba, 1968; *L'Avenir de la philosophie*, 1973; *La ciencia y la filosofía como saber sin ser. Segunda respuesta crítica*. Rosario (s. d.). Sobre o autor, cf. Lacroze (1953, p. 93-96) e Daros (1976, p. 112-126).

Luis Romero (1909-1977), “o homem que falou na Sorbonne”,¹¹ reitor durante a intervenção universitária (1955) da UBA, além de diretor de sua faculdade de Filosofia e Letras (1962).¹²

Contrariamente a essa linha idealista-humanista-formalista, a epistemologia de Raymundo Pardo seguia as concepções epistemológicas de Brunschvicg, Reichenbach, Meyerson e do italiano Enriques, todas elas voltadas a uma teoria da razão. O empirismo filosófico por ele defendido, nas trilhas da psicologia, defendia, notadamente, o caráter evolutivo da razão, dando continuidade, de modo original, aos conceitos de Stuart Mill e Louis Rougier, em menor medida de Piaget e Benveniste, e mais remotamente de Nietzsche,¹³ ao defender a ideia de que a mente do homem cria, inventa e constrói de acordo com integrantes, tais como o “ser”, o “eu”, o “não-eu”, o “mundo”, a “mente”, a “ciência”, a “verdade”, integrantes essas de nossa atual sistematização racional, que estão, todavia, em plena transformação.¹⁴

Os antigos dispunham de um idioma perfeito para a consideração matemática dos grupos finitos. A sintaxe desse idioma era a lógica, com seus princípios de não contradição, de terceiro excluído e de silogismo, que permitiam uma passagem relativamente mecânica de uma proposição a outra sem levar em conta seu conteúdo; essas operações seriam o simples correlato linguístico (a tradução) de operações intuitivas sobre um sistema de objetos finitos. Mas, o que acontece quando operamos com objetos transfinitos (nação, democracia) do universo cultural? O poder do pensamento consiste, então, em sua paradoxal capacidade condicionadamente criadora, alegórica. Pardo chamava de *razão* o conjunto dos integrantes racionais, isto é, tudo aquilo que se integrasse na experiência apercepto-percetiva, daí que se possa postular que, a seu ver, o colonial impensado nada mais é do que o inconsciente colonizado que esses autores, com relativa fortuna, buscaram desconstruir.

Não há surpresa, portanto, no fato de Eduardo Lourenço ser leitor de Macedonio, de Jitrik ou de Pardo. Pedro Sepúlveda ou Nuno Júdice já mostraram que, ao falar de Pessoa, Lourenço frequentemente fala de si. Quando décadas depois, Jitrik promovesse sua ciclópea *História crítica da literatura argentina* em 12 volumes (Jitrik, 1999-2018) não colocaria, no âmago paradigmático, a ficção de Borges, mas a escrita de Macedonio, o que, *mutatis mutandis*, talvez explique melhor

¹¹ Alusão irônica ao texto de Alberto Gerchunoff, *El hombre que habló en la Sorbona* (1926) e à *Historia funambulesca del profesor Landormy* (1944), romance de Arturo Cancela.

¹² Pardo (1957), (cf. Ceballos [1985], Graciano [2008], Neiburg [1999], Sarlo [2007], Sigal [1991], Suasnabar [2004]).

¹³ Lourenço lia, por esses anos, a tradução argentina de *Schopenhauer e Nietzsche* (Anaconda, 1950), de Georg Simmel.

¹⁴ “Lévy-Brühl sostiene que la mente del primitivo no está regida por nuestros principios lógicos, pero ello no es obstáculo para que un niño perteneciente a una sociedad primitiva al ser transportado a otro tipo de sociedad (la del hombre occidental contemporáneo) sea capaz de asimilarse el sistema de categorías característico de esta sociedad. En resumen: Lévy-Brühl y con él Max Scheler (y otros) sostendrán la evolución de las categorías, pero no la evolución de la razón entendida como facultad o disposición para comprender cualquier sistema de categorías. El empirismo filosófico, al tener en cuenta el factor físico-biológico, sostendrá además de la evolución de las categorías, la evolución de la razón entendida como facultad o disposición para captar cualquier sistema de categorías”. “Lévy-Brühl afirma que a mente do primitivo não é regida pelos nossos princípios lógicos, mas isso não impede que uma criança pertencente a uma sociedade primitiva, ao ser transportada para outro tipo de sociedade (a do homem ocidental contemporâneo), seja capaz de assimilar o sistema de categorias característico dessa sociedade. Em resumo: Lévy-Brühl e, com ele, Max Scheler (e outros) afirmarão a evolução das categorias, mas não a evolução da razão entendida como facultade ou disposição para compreender qualquer sistema de categorias. O empirismo filosófico, ao levar em conta o fator físico-biológico, afirmará, além da evolução das categorias, a evolução da razão entendida como facultade ou disposição para captar qualquer sistema de categorias” (Pardo, 1950, vol. III, p. 1618-1623, tradução própria).

a integração de Lourenço, se pensamos que Macedonio está para a renovação da literatura e do pensamento argentinos, como Pessoa o está para a literatura e o pensamento de Portugal.

Diante da coerção a optar entre judeus e não judeus, a teologia política de Paulo limitou-se a criar uma nova divisão, entre a carne e o espírito (*sark/pneuma*).¹⁵ Tanto Pessoa quanto Macedonio conseguem aplicar um corretivo à hipertrofia dos poderes humanos e, assim, completam a proeza de ultrapassarem o *tertium non datur* ao não serem platônicos, nem antiplatônicos, pois ambos definem um local específico de pensamento (próprio e singular, mesmo que múltiplo), a rigor, subtraído da unânime convocatória à derrubada do platonismo. Esse *neutro*, no caso de Eduardo Lourenço, também não se identifica com a disjuntiva civilização / barbárie levantada por Sarmiento, mas tende a ver uma saída num Brasil complexo que, de um lado, funciona como espaço de glorificação e expansão da língua portuguesa no mundo, mas, contrariamente, é também um espaço que os portugueses mal conseguem vislumbrar, uma vez que pensam, exclusivamente, que o laço linguístico já significa de *per se* uma identificação, uma identidade de pontos de vista, quando, no plano cultural, a batalha é bem mais complexa. Para tanto, Lourenço, em 1997, dava o exemplo da língua espanhola, vitoriosa, a futuro, nos Estados Unidos, porém, cada vez mais residual nas margens do próprio território:

A Espanha não impõe a língua nacional no interior do espaço espanhol propriamente dito. Os galegos recusam-se a falar castelhano, os catalães não querem falar castelhano. A unidade deles vem-lhe de algum modo de fora dessa esfera hispânica. A nossa é ao contrário. Naturalmente salvo uma diferença de tom, de tonalidade entre o Porto e o Algarve, há uma unidade profunda, quer na ordem linguística, quer na ordem cultural deste país. Mas o nosso caso é um caso singular, porque na verdade, segundo a frase famosa, muito comentada, e nem sempre bem, a nossa alma se repartiu pelo mundo, se fez diversa, se fez múltipla, e não devemos viver essa multiplicidade como uma fraqueza, porque não se trata de relações de força, mas devemos vivê-la efectivamente como uma grande riqueza. O que acontece é que, nesta esfera lusófona, há uma espécie de desequilíbrio glo-

¹⁵ “En *La linea e il circolo* [La línea y el círculo], Melandri ha mostrado que la analogía se opone al principio dicotómico que domina la lógica occidental. Contra la alternativa drástica «o A o B», que excluye al tercero, la analogía siempre hace valer su *tertium datur*, su obstinado «ni A ni B». La analogía interviene, pues, en las dicotomías lógicas (particular / universal; forma / contenido; legalidad / ejemplaridad etc) no para componerlas en una síntesis superior, sino para transformarlas en un campo de fuerzas recorrido por tensiones polares, en el cual, del mismo modo en que ocurre en un campo electromagnético, éstas pierden su identidad sustancial. Pero ¿en qué sentido y de qué modo se da aquí un tercer término? Ciertamente, no como un término homogéneo a los dos primeros, cuya identidad podría definirse a su vez por una lógica binaria. Sólo desde el punto de vista de la dicotomía, el análogo (o el paradigma) puede aparecer como un *tertium comparationis*. El tercero analógico se afirma aquí ante todo a través de la desidentificación y la neutralización de los dos primeros, que se vuelven entonces indiscernibles. El tercero es esta indiscernibilidad, y si se busca aferrado a través de cesuras bivalentes se llega necesariamente a un indecidible. En este sentido, es imposible separar con claridad en un ejemplo su condición paradigmática, su valer para todos, de su ser un caso singular entre los otros. Como en un campo magnético, no se trata de magnitudes extensivas y graduales, sino de intensidades vectoriales”. “Lévy-Brühl afirma que a mente do primitivo não é regida pelos nossos princípios lógicos, mas isso não impede que uma criança pertencente a uma sociedade primitiva, ao ser transportada para outro tipo de sociedade (a do homem ocidental contemporâneo), seja capaz de assimilar o sistema de categorias característico dessa sociedade. Em resumo: Lévy-Brühl e, com ele, Max Scheler (e outros) afirmarão a evolução das categorias, mas não a evolução da razão entendida como faculdade ou disposição para compreender qualquer sistema de categorias. O empirismo filosófico, ao levar em conta o fator físico-biológico, afirmará, além da evolução das categorias, a evolução da razão entendida como faculdade ou disposição para captar qualquer sistema de categorias” (Agamben, 2010, p. 25-26, tradução própria).

rioso, de desequilíbrio famoso, que está nas raízes das nossas dificuldades em nos concertarmos em agir, [dificuldades] mais ou menos fundamentais, que dizem respeito à defesa da nossa língua, das nossas culturas, do nosso lugar no mundo. [Na esfera lusófona] há um país chamado Brasil, e esse país sozinho tem mais falantes de língua portuguesa. Além disso é, efectivamente, um país do futuro, e um geógrafo francês dizia malicioso: «e se-lo-á sempre». Não. Eu penso que o Brasil é um país do presente, e de um presente extremamente afirmativo, como os outros todos que fazem parte da Comunidade dos Povos de língua portuguesa, mas mais do que eles, até porque os outros ainda estão saindo agora de grandes dificuldades da sua definição histórico-política. O Brasil é uma espécie de esfera autónoma, quase não tem exterior. Não precisa de ter exterior porque tem tudo dentro, desde a língua que efetivamente foi para lá, da cultura que foi para lá, e que lá se combinou de maneira extraordinária com aquela de ordem oral que veio da África, com alguma autóctone, enfim muito perdida realmente no tempo, ou então guetizada na Amazônia, aquilo que dela resta (Lourenço, 1923).¹⁶

O absoluto estrangeiro habita um universo onde tudo quanto é essencial está no centro, o centro está em toda a parte,¹⁷ mas a circunferência, em parte alguma.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Signatura rerum. Sobre el método*. Tradução de Flavia Costa e Mercedes Ruviluso. Barcelona: Anagrama, 2010.
- BÓ, Efraín Tomás. Papeles de Recienvenido – Macedonio Fernández. *El hijo pródigo*, a. 2, v. 7, n. 24, mar. 1945.
- BORGES, Jorge Luis. Nota sobre el Quijote. *Realidad*, Buenos Aires, v. 2, n. 5, set.-out. 1947, p. 234.
- BORGES, Jorge Luis. *Textos recobrados 1931-1955*. Buenos Aires: Emecé, 2001.
- CARPIO, Adolfo. La filosofía en la Argentina (1930-1960) según el Dr. Virasoro. *Sur*, n. 275, mar.-abr. 1962, p. 67-83.
- CEBALLOS, Dardo Cúneo. *Los estudiantes universitarios y la política 1955-1970*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985.
- COLLIER, John. *Indians of the Americas*. [s. l.]: New American Library, 1947.

¹⁶ Ver, ainda, “Da literatura brasileira como rasura do trágico” (1984). In: Lourenço, 2018, p. 147-153.

¹⁷ “Neste Sertão-Mundo, ao mesmo tempo anterior e posterior à História, desenrola-se o único combate pela definição da humanidade, que por conta de Deus e de si mesma deve não apenas escolher entre o escolhido – a oposição transcendente entre bem e mal – mas perder ou ganhar a sua alma, o sentido da sua vida, no enigma dessa mesma oposição. Desde a primeira linha *Grande sertão: veredas* é uma epopeia – mas também uma alegoria – metafísica. E é esta a natureza do terceiro sertão, cuja estrutura se assemelha à de um labirinto onde Riobaldo é o Teseu indômito e indagante, jagunço filho de Tirant le Blanc e de Plotino, e Diadorim o longo fio submerso e adivinhado que vai levar oitocentas páginas para se desenrolar, revelando que o Amor é realmente a essência do universo”. *Grande sertão: veredas* seria, assim, para Lourenço, uma macro-mônada. Cf. “Guimarães Rosa ou o terceiro sertão” (Lourenço, 2018, p. 162).

- DAROS, William. Ser y realidad en el Empirismo Evolutivo de R. Pardo. *Rivista Rosminiana*, Stressa, 1976, p. 112-126.
- DERRIDA, Jacques. Kant: El conflicto de las Facultades. In: DERRIDA, Jacques Kant. *La filosofía como institución*. Barcelona: Juan Garnica, 1984. p. 19-58.
- ESTRADA, Ezequiel Martinez. *Sarmiento*. 3 ed. Buenos Aires: Sudamericana, 1969.
- FERNÁNDEZ, Macedonio. *Papeles de Recienvenido*. La Habana: Casa de las Américas, 1969.
- FERNÁNDEZ, Macedonio. Desperezo en blanco. *Proa*, Buenos Aires, a. 1, n. 1, ago. 1922.
- GRACIANO, Osvaldo. *Entre la torre de marfil y el compromiso político. Intelectuales de izquierda en la Argentina, 1918-1955*. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2008.
- JACINTO, Rui; PITA, António Pedro. *A biblioteca de Eduardo Lourenço*. Lisboa: Âncora, 2024.
- JITRIK, Noé. Escritura: entre espontaneidad y cálculo. In: JITRIK, Noé. *Historia crítica de la literatura argentina*: vol. IV, Sarmiento. Edição de Adriana Amante. Buenos Aires: Emecé, 2012. p. 15-32.
- JITRIK, Noé. *Historia crítica de la literatura argentina*. Buenos Aires: Emecé, 1999-2018 (12 volumi).
- LACAN, Jacques. Intervenção sobre a comunicação de Claude Lévi-Strauss: Sur les rapports entre la mythologie et le rituel. *Bulletin de la Société française de philosophie*, 1956, tomo XLVIII.
- LACROZE, René. Raymundo Pardo, Ensayo sobre los integrantes racionales (Esquema). *Bulletin Hispanique*, v. 55, n. 1, 1953, p. 93-96.
- LEITE, Rui Moreira. A miragem brasileira. *Colóquio/Letras*, Lisboa, n. 171, 2009.
- LOURENÇO, Eduardo. Lusofonia e lusofolia. In: *Metamorfoses. Revista de estudos literários luso-afro-brasileiros*, v. 20, n. 2, 2023.
- LOURENÇO, Eduardo. *O canto do signo. Existência e literatura (1957-1993)*. Lisboa: Gradiva, 2017.
- LOURENÇO, Eduardo. *Tempo brasileiro. Fascínio e miragem*. SOARES, Maria de Lourdes (org.). Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2018.
- MÉTRAUX, Alfred. *La isla de Pascua*. Tradução de Emili Olcina. Barcelona: Laertes, 1995.
- NANCY, Jean-Luc. La Démocratie finie et infinie. In: NANCY, Jean-Luc. *Démocratie, dans quel état?* Paris: La Fabrique, 2009. p. 77-94.
- NEIBURG, Federico. Politización y universidad. Esbozo de una pragmática de la política en la Argentina. *Prismas*, n. 3, 1999.
- PARDO, Raymundo. *África, sudamérica y los concursos universitarios*. Buenos Aires: Edição do Autor, 1957.
- PARDO, Raymundo. Sentido filosófico de la negación del principio del tercero excluido en la matemática transfinita. In: *Actas del primer congreso nacional de filosofía (Mendoza 1949)*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Cuyo, 1950, v. III, p. 1618-1623.
- ROMERO, Francisco. *Palabras a García Morente*. Buenos Aires, 1935.
- ROMERO, Francisco. *Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires: Raigal, 1952.

SARLO, Beatriz. Los universitarios. In: SARLO, Beatriz. *La batalla de las ideas (1943-1973)*. Buenos Aires: Ariel, 2007. p. 85-107.

SIGAL, Silvia. *Intelectuales y poder en la década del sesenta*. Buenos Aires: Puntosur, 1991.

SUASNABAR, Claudio. *Universidad e intelectuales: educación y política en la Argentina (1955-1976)*. Buenos Aires: FLACSO Manantial, 2004.

VIRASORO, Miguel Ángel. Filosofía. In: *Argentina 1930-1960*. Dirigido por Jorge Gelman e coordinado por Alejandro Cattaruzza. Buenos Aires: Editorial Sur, 1961, p. 278-279.

VIRASORO, Miguel Ángel. Una teoría del yo como cultura. *Síntesis*, Buenos Aires, n. 7, nov. 1927, p. 35-36.

VIRASORO, Miguel Ángel. No toda es vigilia la de los ojos abiertos, por Macedonio Fernández. *Síntesis*, Buenos Aires, n. 17, out. 1928.

Entrevista

Cartografias do impensado: três leituras críticas da obra de Eduardo Lourenço. Entrevista com Francisco Noa, Guilherme D’ Oliveira Martins e Eduardo Sterzi

Entrevistadores

Margarida Calafate Ribeiro¹

Universidade de Coimbra (UC) | Coimbra | CBR | PT
margaridacr@ces.uc.pt
<https://orcid.org/0000-0003-4865-1761>

Roberto Vecchi

Universidade de Bolonha (UNIBO) | Bolonha | BO | IT
roberto.vecchi@unibo.it
<https://orcid.org/0000-0001-5982-0810>

Sabrina Sedlmayer

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) | Belo Horizonte | MG | BR
Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq
sabrina.sedlmayer@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6606-116X>

A entrevista, realizada pelos professores Margarida Calafate Ribeiro (CES, Portugal); Roberto Vecchi (UNIBO, Itália) e Sabrina Sedlmayer (UFMG, Brasil), teve como propósito convidar três críticos reconhecidos por seus trabalhos acadêmicos acerca da obra do filósofo português Eduardo Lourenço. Procuraram, com o objetivo de explorar visões distintas, espaços geográficos e culturais diferentes: África, Europa e Brasil. Elegeram cinco perguntas idênticas e as dirigiram para a Francisco Noa (Moçambique); Guilherme de Oliveira Martins (Portugal) e Eduardo Sterzi (Brasil). O resultado foi um texto denso e crítico, capaz de revelar chaves de leitura que auxiliarão os leitores a compreenderem a heterodoxia do pensamento do Eduardo Lourenço.

Moçambique: Franciso Noa

Francisco Noa é professor, crítico literário e ensaísta moçambicano, doutorado em Literaturas Africanas de Língua Portuguesa pela Universidade Nova de Lisboa e membro estrangeiro da

¹ Investigadora coordenadora do Centro de Estudos Sociais.

Academia das Ciências de Lisboa. Ao longo dos últimos 40 anos, tem lecionado, dentro e fora do país, na área das Ciências Humanas e Sociais, em universidades nacionais (Universidade Eduardo Mondlane, Universidade Pedagógica, ISPU) e estrangeiras (Universidade de Santiago de Compostela, Universidade de Abidjan, Universidade de Montes Claros, Universidade de Coimbra, Universidade de Genebra, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul). Possui sólida experiência de gestão em instituições de ensino superior em Moçambique, tendo ocupado cargos de vice-reitor no ISCTEM e reitor da Universidade Lúrio. Tem orientado teses de mestrado e doutorado; coordenado e participado de projetos de pesquisa científica em Moçambique e no exterior, com ênfase nos temas das Identidades Culturais, Literatura Moçambicana, Oceano Índico, Colonialidade, Nacionalidade e Transnacionalidade Literária e Ensino Superior. É consultor na gestão da qualidade do ensino, na promoção e avaliação de leitura e escrita, em ações de formação em Comunicação e Liderança para entidades governamentais e empresas, bem como diretor de revistas científicas (*Humanitas*) e culturais (*Proler*). Contribuiu para o desenvolvimento de projetos de criação de bibliotecas comunitárias em Sofala e Manica, além de ser um dinamizador, organizador e divulgador de livros de autores nacionais e estrangeiros. É membro de várias associações internacionais, autor de centenas de artigos e de vários livros publicados em Moçambique, Brasil e Portugal. Em 2014, ganhou o Prémio BCI de Literatura. É autor de *Literatura moçambicana: memória e conflito* (1997); *A escrita infinita* (1998); *Império, mito e miopia* (2002); *A letra, a sombra e a água* (2008); *Memória, cidade e literatura: de São Paulo de Assunção de Loanda a Luanda, de Lourenço Marques a Maputo*, com Margarida Calafate Ribeiro. Eduardo Lourenço chegou cedo à sua mesa de leitura, em particular nos anos em que estudou em Portugal, fato que contribuiu não só para que melhor entendesse o meio envolvente, como também foi uma leitura importante para melhor interpretar as relações dos portugueses consigo próprios, bem como com os povos que colonizaram, com destaque para os africanos. Além das muitas reflexões que têm desenvolvido sobre a literatura e a sociedade moçambicana, Francisco Noa tem sido também, e de forma sistemática, interpelativo e problematizador da mitologia e do imaginário colonial português, que têm tido seus prolongamentos, na atualidade, de formas diversas. O seu brilhante ensaio *Império, mito e miopia*, de 2002, que saiu também no Brasil, em 2015, está prestes a ser publicado, de novo, pela Caminho, em 2025, exemplo da fecundidade deste trabalho.

Como definiria, em palavras ou imagens, o pensamento de Eduardo Lourenço?

Original, profundo, corajoso e de uma sofisticação que não obscurece as ideias que veicula e defende. Muito pelo contrário. Afinal, os sábios são aqueles que, mesmo dizendo coisas profundas e desfrutando de um mundo interior de uma exclusividade quase impenetrável, são de uma simplicidade desarmante. Intelectual e comunicativa.

A heterodoxia, espécie de contramétodo, tem sido, desde a década de 1940, uma via alternativa para muitas orientações críticas (existencialismo, fenomenologia, estruturalismo etc.) do pensamento ocidental. Heterodoxia é justamente o nome escolhido por Eduardo Lourenço para o título de seu livro inaugural, em 1949. Nele, o leitor se vê impelido a efetuar desvios e a transitar por diversos campos do saber – filosófico, político, literário, artístico e histórico –, num movimento que caracteriza exemplar-

mente o pensamento do crítico. Segundo a sua perspectiva, por que hoje esse gesto atesta uma força crítica ainda relevante para o presente?

Este é o tempo de todas as disruptões e derivas. Bauman decidiu denominá-lo de modernidade líquida, procurando traduzir o carácter acelerado, instável, difuso, efémero do nosso quotidiano e mesmo das coisas em que idealmente nos tentamos fixar. Daí a precariedade, a complexidade e o caudal de incertezas e angústias que povoam a nossa existência e o nosso imaginário. E o medo do devir, cada vez mais desconcertante e frenético. Por outro lado, a angústia ou a volúpia que nos assalta impõem-nos um imperativo ético e epistemológico de nos (re)(im)pensarmos e posicionarmos como humanidade, face a todas as ameaças e a todos os desconcertos. Sobretudo, na nossa relação com este admirável e inquietante mundo novo, onde as tecnologias, ou os que estão por detrás delas, reinam, numa soberania sem limites, raiando a imoralidade. É, pois, nesta tentação de existirmos, como diria Cioran, que a heterodoxia do pensamento de Eduardo Lourenço, na sua dimensão metodológica e simbólica, emerge com uma actualidade e uma acutilância incontornáveis. A realidade, ou o que nos é imposto pelas plataformas digitais, tem tanto de multifacetado como de uma imprevisibilidade extrema. É preciso, afinal, voltar a ousar pensar, resistir e lutar com a força crítica e criativa que Eduardo Lourenço nos legou.

Em que medida a transdisciplinaridade empregada por Lourenço favorece a literatura como um campo privilegiado de exploração e análise da cultura?

Um dos grandes méritos do trabalho de Eduardo Lourenço, muito particularmente em relação à literatura (Camões, Almeida Garrett, Alexandre Herculano, Miguel Torga, Raul Brandão, Fernando Pessoa, Antero de Quental, Vergílio Ferreira, entre outros) é o acervo de reflexões sobre ela, tendo em conta à sua inserção num campo mais vasto, que é o das humanidades, termo que, como sabemos, há muito caiu em desuso, mas que tem, felizmente, dadas as emergências da nossa contemporaneidade, estado a regressar a galope. E é, pois, a abordagem inter e transdisciplinar cultivada, de forma sistemática por Eduardo Lourenço, que, por um lado, nos permite ampliar e aprofundar o alcance do texto literário, espaço, por excelência, onde se disseminam e se dramatizam todos os saberes, segundo Barthes. Por outro lado, através desse viés transdisciplinar, emanação, afinal, da sua proverbial heterodoxia, são exploradas as ressonâncias textuais no universo de recepção. E uma das grandes lições que Eduardo Lourenço nos deixa é como ler um texto literário. Isto é, os procedimentos e os impactos da leitura de uma obra literária, sempre plural e diverso, nas suas significações, propostas e ambiguidades e que nos permitem reconhecer a sua utilidade para a elevação da cultura e da própria humanidade. Isto é, trata-se aí de uma das manifestações da exemplaridade da utilidade do inútil, expressão superiormente cunhada por Nuccio Ordine.

Como se sabe, Eduardo Lourenço teve uma breve, mas marcante, passagem pelo Brasil no final da década de 1950. Esse episódio foi determinante (e matricial) para a construção de sua ousada crítica ao colonialismo português na África, inclusive pelo conhecimento do pensamento de alguns intérpretes do Brasil (cf. por exemplo, Gilberto Freyre). Na sua opinião, o que merece ser resgatado desse momento?

Uma, entre várias, das mais categóricas e emblemáticas afirmações de Eduardo Lourenço sobre o colonialismo, sempre fiel à sua própria heterodoxia, encontra-se no seu inequívoco posicionamento em relação ao colonialismo português que, para ele, tinha sido “a mais retrógrada, a

mais implacável, a mais sofística, a mais imbecil de todas as formas de colonialismo conhecidas hoje” (ver Eduardo Lourenço, *Do colonialismo como nosso impensado*, 2014, p. 32). Trata-se, aqui, de recusar todas as mitificações e mistificações à volta do colonialismo português, por muitos, em Portugal, considerado, ainda hoje, como tendo sido diferente, brando, fraterno, multiracial e exemplar. Tal é também o caso de Gilberto Freyre, que se deu ao trabalho de sistematizar e fazer apologia dessa mesma mitificação. Além de inspiradoras, as reflexões que Eduardo Lourenço desenvolveria sobre este tema, muito particularmente quando questiona a dissociação entre ser português e ser ou ter sido colonizador, acabariam por contribuir para o aprofundamento da reflexão identitária não só em Portugal, mas também nas antigas colónias. Isto é, a colonização foi uma armadilha histórica em que uns e outros mergulharam, mas que com o tempo adquiriu contornos estruturantes e desafiadores. Além da irreverência que lhe era característica, o pensamento de Eduardo Lourenço, neste particular, contribui para adensar a dimensão ética e desapaixonada que a reflexão sobre si próprio e sobre outros deve convocar.

Poderia nos contar qual é o seu livro predileto na vasta bibliografia desse pensador e quais as motivações por trás dessa escolha particular?

É sempre muito difícil destacar uma obra, num percurso tão profícuo, tão edificante e, sobretudo, tão multifacetado como o de Eduardo Lourenço. Mesmo assim, não posso deixar de sublinhar, sobretudo pelo impacto que tiveram no meu trabalho académico, *Situação africana* e *a Consciência nacional*, por um lado, e *O labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português*, por outro. Com arrojo e clarividência, Eduardo Lourenço levanta aí questões, de forma inovadora, que nos remetem inviavelmente para o colonialismo português, esse impensado que permanentemente nos desafia, e que ainda é um incômodo quer para o antigo colonizador quer para o antigo colonizado. Hoje, à luz das flutuações do mundo actual, em que o fosso entre quem colonizou e quem foi colonizado se alarga e aprofunda, em que a Europa, sobretudo, se tornou no destino de um movimento migratório massivo e desconcertante, as questões e o enfoque explorados por este insigne pensador adquirem uma relevância extraordinária.

Portugal: Guilherme d’Oliveira Martins

Intelectual poliédrico e sensível, Guilherme d’Oliveira Martins vem desenvolvendo, graças a uma intensa intervenção crítica e analítica sobre a cultura portuguesa como um campo orgânico de pensamento e ação, uma obra sistemática de registro crítico e reflexão, que torna seu pensamento um testemunho vivo dos debates de ideias que circulam pelo país.

Natural de Lisboa (1952), após os estudos em Direito, iniciou a carreira como funcionário público em ministérios da área econômica. Desenvolveu também uma intensa atividade política. Deputado na Assembleia da República por várias legislaturas, exerceu importantes funções públicas no âmbito governamental: foi nomeado ministro da Educação, depois ministro da Presidência e, por fim, ministro das Finanças. Presidente do Tribunal de Contas por uma década, é atualmente membro executivo do Conselho de Administração da Fundação Gulbenkian.

Paralelamente à atuação institucional, Guilherme d’Oliveira Martins lecionou em diversas instituições de ensino superior – na Universidade de Lisboa, na Universidade Internacional e na Universidade Lusíada –, em uma combinação bem articulada de crítica cul-

tural e compromisso com o campo da educação, que o aproxima da herança do humanismo crítico e racionalista de António Sérgio. Desempenha um papel relevante na promoção e coordenação de atividades de alcance nacional e internacional no Centro Nacional de Cultura e na Fundação Gulbenkian.

Entre os valores centrais de seu pensamento, destacam-se o universalismo na definição da ideia de cultura – que, mesmo valorizando os núcleos identitários e linguísticos, reconhece neles pontos de diálogo com outros contextos culturais –, a centralidade da ideia de Europa, o papel fundamental da educação no desenvolvimento humano, e a reconfiguração do patrimônio cultural como um campo propício à reinvenção das tradições a partir de uma visão inovadora.

O pensamento de Oliveira Martins aprofunda e atualiza uma linha do pensamento crítico português que tem em António Sérgio e Eduardo Lourenço os precursores de um novo idealismo voltado à reflexão sobre Portugal, a Europa e o mundo. Entre os livros publicados, em uma obra extensa, destacam-se: *Portugal. Identidade e diferença* (2007), *Patrimônio cultural. Realidade viva* (2020) e *A cultura como enigma* (2023).

Como definiria, em palavras ou imagens, o pensamento de Eduardo Lourenço?

Eduardo Lourenço foi um cultor insaciável do diálogo crítico. Para o ensaísta, a cultura é um apelo permanente à compreensão do que muda e do que se mantém, com atenção especial ao movimento.

A heterodoxia, espécie de contramétodo, tem sido, desde a década de 1940, uma via alternativa para muitas orientações críticas (existencialismo, fenomenologia, estruturalismo etc.) do pensamento ocidental. Heterodoxia é justamente o nome escolhido por Eduardo Lourenço para o título de seu livro inaugural, em 1949. Nele, o leitor se vê impelido a efetuar desvios e a transitar por diversos campos do saber – filosófico, político, literário, artístico e histórico –, num movimento que caracteriza exemplarmente o pensamento do crítico. Segundo a sua perspectiva, por que hoje esse gesto atesta uma força crítica ainda relevante para o presente?

A diversidade de perspectivas leva Eduardo Lourenço à compreensão da complexidade, de um modo pioneiro e sistemático. Não há explicações únicas nem explicações unívocas. Daí a importância da abordagem dialógica da cultura. Heterodoxia é por definição plural, obrigando a olhar a realidade em diversas perspectivas – do direito e do avesso, singular e plural. O diálogo crítico centra-se no encontro da fenomenologia e dos existencialismos, centrados na coexistência da angústia e da esperança e na incomensurabilidade dos valores éticos.

Em que medida a transdisciplinaridade empregada por Lourenço favorece a literatura como um campo privilegiado de exploração e análise da cultura?

Mais do que multidisciplinaridade, o que encontramos no pensamento de Eduardo Lourenço é a capacidade de manter a coerência transpondo as fronteiras entre ramos diferentes do conhecimento e entre diferentes modos de conceber e de praticar a Arte. Para o ensaísta, a obra de arte e designadamente a criação poética ou romanesca, a música ou a pintura, ganham pleno sentido através da partilha de experiências e aprendizagens.

Como se sabe, Eduardo Lourenço teve uma breve, mas marcante, passagem pelo Brasil no final da década de 1950. Esse episódio foi determinante (e matricial) para a construção de sua ousada crítica

ao colonialismo português na África, inclusive pelo conhecimento do pensamento de alguns intérpretes do Brasil (cf. por exemplo, Gilberto Freyre) Na sua opinião, o que merece ser resgatado desse momento?

Num volume belíssimo, o IV das *Obras completas* da Fundação Gulbenkian, coordenado por Maria de Lourdes Soares, fala-se de uma decisiva experiência de um ano. Assim foi de facto. Melhor que tudo é ouvir o próprio: “Conhecer o Brasil, celebrá-lo, integrá-lo na odisseia de que é feito o nosso destino não é passadismo, nem suspeito reflexo de neocolonialismo cultural. O Brasil é um país adulto, com dois séculos de independência e meio milénio de existência autónoma e original, sem falar do enraizamento da sua cultura índia”. Foi essa diversidade que sempre entusiasmou Eduardo Lourenço, leitor atento de Sérgio Buarque de Holanda nas suas *Raízes do Brasil*.

Poderia nos contar qual é o seu livro predileto na vasta bibliografia desse pensador e quais as motivações por trás dessa escolha particular?

Naturalmente que escolho, antes do mais, *Heterodoxia* 1 e 2, pois define o essencial do pensamento do filósofo. Acrescento ainda: *Pessoa revisitado*, *O labirinto da saudade* e *Portugal como destino seguido de mitologia da saudade*—modos de concretizar um pensamento muito rico e multifacetado.

Brasil: Eduardo Sterzi

Eduardo Sterzi é poeta, ensaísta, crítico literário e professor livre-docente da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Sua trajetória de pesquisa distingue-se por uma abordagem filológica da imagem literária, compreendida como uma via alternativa para leituras renovadoras da historiografia literária.

Em seus trabalhos mais recentes, tem se dedicado à investigação do Modernismo, especialmente da Semana de Arte Moderna de 1922 e de seus desdobramentos no presente, refletindo sobre as formas pelas quais esse marco simbólico continua a moldar a cultura brasileira contemporânea.

Sterzi é autor de obras de referência na crítica literária, entre as quais se destacam: *Por que ler Dante* (São Paulo: Globo, 2008), *A prova dos nove: alguma poesia moderna e a tarefa da alegria* (São Paulo: Lumme, 2008) e *Saudades do mundo* (São Paulo: Todavia, 2022).

Atuou como editor das revistas *Cacto* (dedicada à poesia) e *K – jornal de crítica*. Sua produção autoral também inclui os livros *Prosa* (2001) e *O aleijão* (2009); o volume teatral *Cavalo sopa martelo. Teatro político* (São Paulo: Dobra, 2011); além de ensaios como *Drummond e a poética da interrupção*, publicado em *Drummond revisitado* (Universidade São Marcos, org. Reynaldo Damazio), e *O mito dissoluto*, presente no terceiro número da *Rivista di studi portoghesi e brasiliani*. É também organizador do volume *Do céu do futuro: cinco ensaios sobre Augusto de Campos* (São Paulo: Marco, 2006).

Graduado em Jornalismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), iniciou sua carreira profissional no jornal *Zero hora*. É mestre em Teoria da Literatura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com dissertação dedicada à obra de Murilo Mendes, e doutor em Teoria e História Literária pela Unicamp, onde defendeu

tese sobre a *Vita nova*, de Dante Alighieri. Em 2009, realizou estudos e pesquisas em crítica literária em Roma, aprofundando-se na língua e na cultura italianas.

Como definiria, em palavras ou imagens, o pensamento de Eduardo Lourenço?

Eduardo Lourenço assumiu desde cedo um compromisso com o pensamento não como coisa pensada, mas como matéria pensante. Encontramos na sua obra uma verdadeira “arte do pensamento” (como já a definiu Roberto Vecchi), com a inevitável componente romântico-moderna subjacente a essa noção de arte (mas também à filosofia correspondente), que fica materialmente explícita na proliferação de textos inacabados e também inéditos depois reunidos na edição de suas obras completas. O que temos aí são testemunhos de uma pulsão incessante de pensar que, exatamente porque incessante, desestabiliza-se com frequência e vai cambiando não só de um motivo a outro, mas também de uma perspectiva a outra. E se falo em pulsão é porque a ação de pensar dá a impressão de ser, em Eduardo Lourenço, não apenas da ordem da mente, mas, antes da ordem do corpo, quase como uma urgência física ou mesmo fisiológica. É como se a própria vida, para Lourenço, devesse coincidir integralmente com o pensamento, o que faz com que a identificação de sua obra, restritivamente, com a crítica ou com a filosofia seja problemática, já que uma e outra exigem, como seu momento originário, um corte entre o pensamento e a vida que aqui parece não haver. Ausência de corte ou interrupção que, por outro lado, ou noutro patamar, se verifica entre o que poderia ser restritivamente crítica ou o que poderia ser restritivamente filosofia em sua obra, produzindo uma crítica decisivamente filosófica que, num gesto deliberado e radical, parece pôr entre parênteses o teor filológico que caracteriza a melhor crítica do século XX (e não menos a sua melhor filosofia – em Walter Benjamin, em Ernst Robert Curtius, em Erich Auerbach, em Gianfranco Contini, em Pier Paolo Pasolini, em Jacques Derrida, em Paul de Man, em Giorgio Agamben), afastando sua obra do modelo do comentário textual – não por acaso, há nela poucas citações, *stricto sensu*, de textos alheios – em benefício das sínteses fulgurantes que só podem existir como saltos com relação aos pormenores dos textos em questão. O mais espantoso é que essa distância, com relação à perspectiva filológica e à materialidade dos textos estudados – ou, mais exatamente, *pensados* (isto é, vividos ou revividos em seu próprio pensamento) – não torne menos precisas as observações de Lourenço.

A heterodoxia, espécie de contramétodo, tem sido, desde a década de 1940, uma via alternativa para muitas orientações críticas (existencialismo, fenomenologia, estruturalismo etc.) do pensamento ocidental. Heterodoxia é justamente o nome escolhido por Eduardo Lourenço para o título de seu livro inaugural, em 1949. Nele, o leitor se vê impelido a efetuar desvios e a transitar por diversos campos do saber – filosófico, político, literário, artístico e histórico –, num movimento que caracteriza exemplarmente o pensamento do crítico. Segundo a sua perspectiva, por que hoje esse gesto atesta uma força crítica ainda relevante para o presente?

Porque, no intervalo entre o tempo de vida e pensamento de Eduardo Lourenço, a realidade a ser pensada não se tornou menos complexa, mas, pelo contrário, ainda mais complexa, insuportavelmente complexa por vezes, maravilhosamente complexa outras vezes – ainda que o pensamento sobre essa realidade (ou essas realidades, já que são elas, antes do que as perspectivas lançadas sobre elas, plurais: mundos irredutíveis coexistindo num mesmo mundo total) se tenha feito muitas vezes, este sim, talvez menos complexo do que ao tempo de

Lourenço. Este é um efeito, no âmbito universitário, das exigências crescentes de uma especialização sempre um tanto fajuta (por exemplo, em todas as avaliações de programas de pós-graduação) por baixo dos belos discursos sobre multi ou transdisciplinaridade, mas não só: o mundo mesmo, ficou mais orgulhoso de sua ignorância e mesmo de sua obtusidade – e, consequentemente, os espaços de pensamento, ou, melhor dito, de verdadeiro pensamento, isto é, de pensamento não redutível a opinião ou a propaganda, se tornaram mais raros. Por isso mesmo, nada é mais atual, no sentido de uma urgência do presente, do que uma forma de pensamento, a heterodoxia, que se oferece ao mesmo tempo como alternativa à ortodoxia e ao niilismo, sem fazer *tabula rasa* de ambos. É mesmo o contrário de uma *tabula rasa* o que encontramos na obra de Lourenço desde o seu livro inaugural. No prólogo mesmo do primeiro volume, há uma frase que, dentre todas ali, poderia ser vista talvez como a de menor brilho, mas que condensa como poucas a singularidade do conjunto de sua obra: “Contudo, as coisas não são assim tão simples”. Eduardo Lourenço nos anima a não recuarmos ou desviarmos diante do imperativo da complexidade, que inclui a crítica de nossas próprias posições e angulações, mesmo diante de um mundo que insiste em se apresentar como *simples* no pior sentido da palavra, justamente quando mais complexo se torna – por exemplo, com a adesão popular crescente ao fascismo em tantos países e a consequente chegada de alguns seres abomináveis ao poder; ou ainda com a redução brutal das perspectivas de futuro pela crise ambiental e climática em acirramento. Já sabemos de antemão o que pensar de tudo isso – e, no entanto, é preciso continuar a pensar, pensar mais e sobretudo pensar heterodoxamente.

Em que medida a transdisciplinaridade empregada por Lourenço favorece a literatura como um campo privilegiado de exploração e análise da cultura?

Não sei se se pode falar da literatura como “um campo privilegiado de exploração e análise da cultura”. Vale lembrar que o próprio Eduardo Lourenço se detém sobre outras artes (a música, o cinema, a pintura etc. – abrangência que as obras completas só deixaram mais evidente) e outras esferas discursivas (a começar pela filosofia) e culturais, se não na mesma extensão, com intensidade semelhante àquela dedicada à literatura. O que talvez se faça cada vez mais necessário, para quem estuda literatura, não digo que a partir de Lourenço, mas certamente tendo seu exemplo sempre em vista, seja perceber que, mais do que as especificidades do literário (e, ao mesmo tempo, sem negar estas), o que está em questão hoje, se quisermos avançar na discussão dos próprios textos literários do passado e do presente, são os pontos de contato e contágio com outras artes e discursos. A própria literatura, a partir do discernimento, por exemplo, dos lugares que a imagem ou a voz ocupam nela, revela-se como produção intrinsecamente inter ou trans-semiótica, inter ou trans-midiática, inter ou trans-artística. E é, justamente nessa dimensão constitutivamente transitiva, forma de linguagem e de pensamento – e de extração da linguagem e do pensamento – a exigir repensamento crítico condizente com essa complexidade que a institui.

Como se sabe, Eduardo Lourenço teve uma breve, mas marcante, passagem pelo Brasil no final da década de 1950. Esse episódio foi determinante (e matricial) para a construção de sua ousada crítica

ao colonialismo português na África, inclusive pelo conhecimento do pensamento de alguns intérpretes do Brasil (cf. por exemplo, Gilberto Freyre) Na sua opinião, o que merece ser resgatado desse momento?

De todos os muitos pontos que merecem ser resgatados do breve mas, por isso mesmo, intenso momento (mais do que brasileiro, baiano) de Eduardo Lourenço, eu destacaria seu assombro inicial diante de um quadro cultural que ele, de início, parece não ter como absorver, um assombro que realmente o tira de seu lugar de pensamento mais ou menos estabelecido, e sublinharia também, sobretudo, o modo como ele, a partir desse assombro e lutando contra seus próprios preconceitos, assumidos como tais, de crítico europeu deslocado para um território a vários títulos desconcertante, acaba, num esforço que se estenderia por décadas, elaborando uma compreensão singular – e dinâmica – da literatura e da cultura do Brasil que deveria ser bem mais conhecida do que é pelos próprios brasileiros; uma compreensão que, para mim, é rica de sugestões mesmo nos pontos com que ela não concordo (até porque *concordar*, tantas vezes, é o verbo indicativo do fim da interlocução – da capacidade de tornar a palavra do autor viva, mesmo depois de sua morte – e do pensamento).

Poderia nos contar qual é o seu livro predileto na vasta bibliografia desse pensador e quais as motivações por trás dessa escolha particular?

A indicação de qualquer livro de Eduardo Lourenço como predileto trai, em alguma medida, o caráter marcadamente amplo de sua contribuição, que, acredito, deve ser conhecida e absorvida nessa amplitude mesma. Parece-me evidente, porém, que o cerne da interpretação singular que Eduardo Lourenço nos oferece da cultura de Portugal, talvez sua contribuição maior, encontra-se em *O labirinto da saudade* – o subtítulo da obra deixa clara sua originalidade, ao propor uma *Psicanálise mítica do destino português*. No entanto, sou especialmente afeiçoadão a um livro que, dentro da vasta obra de Lourenço, talvez possa parecer menor – refiro-me a *O canto do signo: existência e literatura (1957-1993)*. É um livro que, como poucos escritos em português, seja numa margem ou noutra do Atlântico, nos coloca de forma também original dentro de um debate (candente no seu momento, aquele da passagem do estruturalismo ao pós-estruturalismo, quando se teve, com intensidade depois perdida, a consciência dessa vida outra inerente aos signos e da sua incidência não linear sobre a vida, digamos, propriamente dita), que hoje parece pacificado, ou mais exatamente sufocado, justo quando ele talvez se fizesse mais urgente, e que diz respeito, antes de tudo, à ontologia da literatura e da crítica literária, representada por Lourenço como uma espécie de dupla tragédia do signo (*A morte do signo* foi o primeiro título, mais explícito, pensado pelo autor). Nesse livro, fica explícita a necessária – e trágica – consciência, expressa pelo próprio Eduardo Lourenço em plano teórico, de que “A crítica é sempre a produção de um discurso acerca da obra que por essência a *deixa de fora*”; ela pode mesmo ser definida, radicalmente, como “o fatal processo através do qual a obra é perdida de vista”. Tal proposição se esclarece se admitimos que “a essência do projecto crítico” consiste em “nos dar a verdade da obra”, com a ressalva de que esta verdade “está na obra mesma, e um discurso que parte de um princípio oposto só pode afastar-se indefinidamente dela”. Daí Eduardo Lourenço poder dizer ainda que “o verdadeiro crítico é aquele que não comprehende a obra e antevê (um pouco) as razões porque não pode comprehendê-la”. Voltamos, neste ponto, à minha primeira resposta: o crítico aparece aí como uma espécie de herói trágico do pensamento da literatura, justamente porque é aquele que lê a partir da consciência dos seus próprios limites, do quanto há de incompreensão no cerne de toda compreensão, e mesmo do quanto há de não leitura no ato mesmo da leitura (afinal, é preciso ultrapassar a leitura, transgredir o limite do signo, para pensar).

Varia

Memorial de Aires: jogo autoral Machado/Aires

Memorial de Aires: Original Game Machado/Aires

Sérgio Afonso Gonçalves Alves
Universidade Federal do Pará (UFPA)
Belém | PA | BR
sergioafonso@ufpa.br
<https://orcid.org/0000-0001-5184-4471>

Resumo: O artigo realiza a abordagem do diário *Memorial de Aires* como um jogo autoral levado a efeito por Machado de Assis na construção dessa narrativa que se mostrou intrigante em função de um certo distanciamento da técnica romanesca empregada por seu autor, se comparada com a sua produção anterior. Para isso, efetua-se uma discussão em torno da classificação desse escrito, discutindo as mais diversas abordagens de críticos e estudiosos do escritor fluminense. O *Memorial* se faz enquanto escritura, à medida que se percebe o jogo autoral e ficcional na sua construção. A fim de perceber tal processo, discute-se aqui a noção de autobiografia, autoficção e autor, categorias sobre as quais desliza a narrativa machadiana.

Palavras-chave: Memorial de Aires; autoficção; autobiografia; jogo.

Abstract: The article approaches the fiction diary *Memorial de Aires* as an authorial game carried out by Machado de Assis in the construction of this narrative, which turned out to be intriguing due to a certain distance from the novelistic technique used by its author, compared to his previous production. To this end, a discussion is held around the classification of this writing, discussing the most diverse approaches from critics and scholars of the writer from Rio de Janeiro. The *Memorial* is created as writing, as the authorial



and fictional game in its construction is perceived. In order to understand this process, we discuss here the notion of autobiography, autofiction and author, categories over which Machado's narrative slides.

Keywords: Memorial de Aires; autofiction; autobiography; game.

Memorial de Aires é uma narrativa memorialística, abordada pela crítica especializada sob dois pontos de vista principais: as características de gênero não são examinadas como os elementos determinantes na análise ou, no outro extremo, os traços memorialísticos definem a abordagem. Sob o primeiro aspecto, é levado em consideração a categoria de gênero, porém não é fator decisivo na análise. Em relação ao segundo ponto de vista, os traços característicos do gênero memorialístico são largamente considerados, o que direciona a leitura para a definição de autobiografia – pois, segundo essa abordagem, há um pacto autobiográfico entre autor, narrador e personagem – e tem-se como base três motivos principais: a estrutura de organização da escrita, em forma de diário; a natureza da linguagem e a Advertência que prefacia o livro, definindo-o como diário íntimo, posto que escrito sem a intenção de ser publicado, no qual o autor, em páginas reservadas, comenta alguns fatos do seu cotidiano: “[...] achou-se que a parte relativa a uns dois anos (1888-1889), se for decotada de algumas circunstâncias, anedotas, descrições e reflexões – pode dar uma narração seguida, que talvez interesse, apesar da forma de diário que tem” (Assis, 1992, p. 1096).¹

De todo modo, seja qual for a visão da crítica, o certo é que os motivos apontados anteriormente lhe dão contornos de escrita memorialística em vista das características que a delineiam.² É sabido que a organização e edição do diário se devem a um desconhecido editor que colheu páginas escritas durante anos por um diplomata brasileiro, o conselheiro Aires, que não tinha ambição de publicá-las. Na versão final do livro publicado ocorrem naturalmente escolhas de páginas, fruto do trabalho de um suposto editor que realizou a seleção de fatos, aqueles considerados de maior interesse do público leitor e por razões outras, desconhecidas – embora possamos inferir que a curiosidade do público em conhecer as particularidades da vida alheia, assuntos públicos e a política local sejam os motivos que provavelmente tenham impulsionado o editor a realizar a tarefa de publicar o diário. Nesse processo de seleção, o escritor Aires nasce de seus escritos recortados, selecionados, reorganizados por outras mãos. Por que Aires não queria ver suas páginas publicadas e por que um terceiro se interessa em

¹ ASSIS, Machado de. *Machado de Assis. Obra completa*. 8. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1992. v. 3.

² Maria Helena Werneck realiza um importante levantamento das diferentes abordagens sobre o *Memorial*, apontando os destaques das várias vertentes da crítica especializada, após o afastamento do mito autobiográfico, como: a valorização dos pontos de contato com obras anteriores; as relações estruturais da linguagem em estudos intersemióticos; estudos da história da vida privada no início do século XX e as relações entre o ficcional e a história (Werneck, 1996, p. 225).

publicá-las após a morte do autor são perguntas para serem respondidas em outra ocasião, pois fogem dos objetivos deste trabalho.

Por enquanto, podemos dizer que Aires, como escritor, nasce das mãos de um editor cujo interesse particular em publicar os escritos é desconhecido, nos levando a crer que se trata de um jogo ficcional e autoral de Machado de Assis. O caráter memorialístico do romance é apontado com destaque pelos estudos voltados para o *Memorial*, e, tendo em conta tal aspecto, a narrativa é analisada, enfocando os elementos próprios do gênero, em detrimento de outros presentes na obra.³ Sendo o diário a categoria discursiva escolhida pelo autor, circula corretamente e predominantemente no meio acadêmico a tendência de leitura sob o viés memorialístico, porém alguns aspectos da obra do escritor fluminense são ocultados ou negligenciados pelos estudos, em decorrência dessa abordagem crítica. Constatase que as análises, no entanto, apresentam resultados positivos, por um lado, mas também, deixam à sombra elementos outros que são importantes para a sua devida compreensão, pois consolida a narrativa em um gênero que direciona à sua leitura, colocando-a em um plano que, em alguns momentos, a desfavorece no sentido de lhe definir um estatuto menos privilegiado, se comparada aos outros gêneros cultivados pelo autor.⁴ Assim, o posicionamento do *Memorial* nesse patamar contribui para uma qualificação que não alcança o mesmo nível das demais obras, figurando em uma situação menos privilegiada, se colocado, por exemplo, diante de *Memórias Póstumas de Brás Cubas* ou *Dom Casmurro*. Acredito que tal posicionamento ocorre em função da necessidade – quase sempre irrelevante – de se escalonar as publicações do escritor fluminense, lhes estabelecendo uma certa ordem de importância. Para se chegar a alguma conclusão a respeito da posição que uma obra ocupa em relação à outra, seria necessário realizar-se um estudo comparativo que apresente o nascimento de cada romance do escritor, pois mostraria as circunstâncias objetivas e subjetivas de construção do texto, o que nos daria uma ideia mais precisa e detalhada das técnicas utilizadas na construção das narrativas, o seu nascimento no laboratório do escritor. Há importantes e interessantes estudos que, na intersecção entre literatura e história, buscam um esclarecimento contextual da sociedade brasileira.⁵ Roberto Schwarz e Alfredo Bosi buscam esclarecer a relação da obra machadiana e a sociedade pelo exame do estilo de escrita de escritores machadianos criados ficticiamente, Brás Cubas e Conselheiro Aires. Ambos delineiam os antagonismos da vida social pela observação desabusada no primeiro; fina, elegante e contida no segundo. John Gledson corrobora com o posicionamento de Machado de Assis em relação à política, afirmando que o escritor

³ L. M. Pereira (1949, p. 205), o define como diário “não é um romance, esse último livro do grande romancista; é mesmo um memorial, um diário íntimo, anotações de fatos e caracteres, sem preocupação de enredo”.

⁴ Alfredo Bosi (2000, p. 141), indo na contramão do enfoque autobiográfico, aborda questões outras no artigo “Uma figura machadiana”, destacando aspectos sociais: “A obra final de Machado, sentida às vezes como o amaciamento de todos os atritos, parece, antes, desenhar em filigrana a imagem de uma sociedade (ou, talvez melhor, de uma classe) que, tendo acabado de sair de seus dilemas mais espinhosos (a abolição da escravatura, a queda do Império), quer deter e adensar o seu tempo próprio [...]”.

⁵ Comprovam os indispensáveis estudos de Roberto Schwarz que, na intersecção entre literatura/história/sociedade, faz a seguinte observação: “a prosa narrativa machadiana é das raríssimas que pelo seu mero movimento constituem um espetáculo histórico-social complexo [...] Ao transpor para o estilo as relações sociais que observava, ou seja, ao interiorizar o país e o tempo, Machado compunha uma expressão da sociedade real, sociedade horrendamente dividida [...]” (Schwarz, 1990, p. 11).

mantém uma visão coerente da história brasileira, através dos personagens dos seus grandes romances, porém não inclui na sua lista de observações o *Memorial de Aires* (1991).

Em um primeiro momento dos estudos do derradeiro livro de Machado, segundo Maria Helena Werneck, de preocupações autobiográficas, observa-se o empenho de, a partir da premissa de gênero, buscar elementos paralelos entre a vida do autor e a de Aires. Com isso, vimos surgir algumas afirmações que acabam por se tornarem verdades incontestáveis, como por exemplo que o *Memorial de Aires* coincide com certos fatos específicos da vida de Machado de Assis e, por esse motivo, é logo concebido como uma autobiografia. Assim, a velhice, a aposentadoria, a viuvez e a solidão são constantemente mencionadas como elementos coincidentes entre a vida de Machado e a de Aires. Até mesmo as iniciais do título do romance (*Memorial de Aires*) e do nome do seu autor (Machado de Assis) são usadas como argumento para fundamentar o caráter autobiográfico. Essa tradicional visão aparece na célebre biografia que Lúcia Miguel Pereira publicou sobre o autor de *Dom Casmurro*. Vamos nos deter um pouco no trabalho da biógrafa que teve um papel capital na construção de leituras de *Memorial de Aires*, seguidas posteriormente por inúmeros analistas.

Depois de citar algumas passagens de uma crônica de Machado em que este descreve algumas linhas de sua própria personalidade, L. M. Pereira conclui que estas o acompanharam ao longo da vida: “[...] se foi confundindo com ele e acabou por dominá-lo: o do Conselheiro Aires, diplomata aposentado, homem polido e medido, que se punha à margem da existência e apreciava, entre interessado e entediado, o espetáculo da vida humana” (Pereira, 1949, p. 179).

Nas páginas seguintes, L. M. Pereira anuncia que o conselheiro já aparece em *Iaiá Garcia*, “no gesto lento e nas atitudes tranquilas de Luís Garcia ‘inofensivo por temperamento e por cálculo’” (Pereira, 1949, p. 181), em seguida volta em *Memórias póstumas de Brás Cubas*, escreve os folhetins da semana, em 1892, dá conselhos no início dos escritos que saíam na *Gazeta de Notícias* e “Machado adota o criado, o gosto, a polidez e a indiferença de Aires. E se vai deixando dominar por ele” (Pereira, 1949, p. 181). Além disso, é Aires, segundo a biógrafa, quem dita o romance *Esaú e Jacó*, e sugere que Machado/Aires compuseram *Relíquias de casa velha*.

Esse Aires, com o seu sorriso aprovador, a fala branda e cautelosa, o ar de ocasião, a expressão adequada, o seu ‘tédio à controversa’, a sua curiosidade discreta, o seu amadorismo – ideal de Machado de Assis – foi o seu representante na Revista Brasileira, na Academia de Letras e na Garnier. O colaborador dos seus escritos desse tempo (Pereira, 1949, p. 181).

L. M. Pereira segue na construção Machado/Aires, afirmando que o autor de *Dom Casmurro*, no período de produção de *Memorial de Aires* “não escrevia para entrar em si, para se conhecer, para resolver os seus problemas – mas para sair de si, para se esquecer, para lutar contra o tédio” (Pereira, 1949, p. 183); a velhice chegara e com ela, as mazelas e fraquezas que a idade impõe, o tédio da solidão toma conta do seu dia e lhe invade não só o corpo, mas também a alma, arruinando o espírito inquiridor: “Afinal, apesar de toda a extraordinária resistência intelectual, ele envelhecia, derreava os ombros, fatigados das perguntas sem respostas, desgostoso do raciocínio implacável” (Pereira, 1949, p. 183).

Para reforçar ainda mais a imagem especular que estabelece um modo de leitura de *Memorial de Aires*, L. M. Pereira prossegue reforçando a semelhança entre Machado e Aires, ambos se imiscuem na mesma pessoa, coincidindo autor, narrador e personagem:

O melhor era mesmo sorrir com Aires, ser um velho amável, sufocar os anseios, não querer resolver nada, não pensar, trabalhar com afínco no Ministério, conversar com deleite na Garnier, aquecer-se ao bom lume do carinho de Carolina. E assim fez durante vários anos, desde que o Conselheiro Aires se instalou definitivamente na sua pele, até a morte da mulher (Pereira, 1949, p. 184).

Analisando as cartas de Machado do período, a biografista afirma sua tese, pois encontra marcantes semelhanças entre ambos na atitude, no gesto, no modo de ser e agir, reforçando o perfil psicológico uno entre o criador e a criatura: “a sua correspondência desse tempo mostra como Machado de Assis se encerrou na atitude do cético sereno e letrado, polido e incrédulo, para quem a estética seria a razão suprema – se tivesse necessidade de razões supremas” (Pereira, 1949, p. 184).

A crítica e os biógrafos do escritor cometem um certo exagero quando se referem à velhice, carregando nas tintas, ao declararem que o *Memorial de Aires* é o livro da velhice com todos os atributos que esse período da vida adquiriu, porém há uma tendência em destacar a velhice apenas como a idade da decadência, da decrepitude ou da doença, desfavorecendo o aspecto positivo que a idade pode ter. Nunca é demais afirmar que esse ponto de vista produz um efeito negativo, pois reforça a ideia do idoso improdutivo, fraco, demente ou de parca inteligência, cuja lentidão da mente e do corpo está em descompasso com o ritmo da sociedade de produção capitalista que timidamente se inicia no Brasil e, justamente por essa razão, se torna uma ideia muito bem aceita pelo pensamento comum. Em outro momento do seu trabalho, entretanto, L. M. Pereira descreve uma imagem ambígua da velhice de Machado ao apresentá-lo, em algum momento, ora um homem senil, desviado, encanecido, ora um idoso com disposição para atividade intelectual, algumas vezes identificando as duas características no mesmo enunciado “Havia nele, na sua fraqueza aparente, uma grande força” (Pereira, 1949, p. 197).

A duplicidade forte/fraco está fundamentada no depoimento de Mário de Alencar, citado por ela mesma, que afirma o seguinte: “a delicadeza o fez tímido, e aparentemente fraco, a ele que foi um forte. Eu sei quanto ele sofreu, desde que ficou só no mundo” (Pereira, 1949, p. 197). A essas imagens a biografista acrescenta:

[...] sofreu muito, sofreu fundamentalmente, mas passado o primeiro momento não se entregou. A sua capacidade de resistência moral ainda uma vez se manifestou. Esse corpo doentio era animado pela chama sempre viva do espírito, chama suave, sem labaredas devoradoras (Pereira, 1949, p. 197).

Apesar da descrição de L. M. Pereira oscilar entre a imagem da decrepitude e a velhice com alguma disposição mental, uma parte da crítica machadiana optou por cultivar a imagem da decadência física, carregando de dramaticidade os últimos anos de vida. Dramaticidade essa, que se refletiu nos estudos do último romance do escritor e tomou força nos estudos críticos da obra, consolidando essa ideia e tornando-se uma representação fixa sobre Machado de Assis relativa ao *Memorial*. Contra a ideia de um ser em decadência física concorre uma carta, também citada por L. M. Pereira, a Joaquim Nabuco, escrita logo depois de viúvo, cujas palavras “Acordei um pouco enfermo, e se não fraquear no propósito de calar, só confiarei a notícia a V., porque, apesar do mal-estar, vou para o meu ofício” (Pereira, 1949, p. 200) declaram o quanto Machado de Assis lutava contra a prostraçao que a perda de Carolina e a idade poderiam lhe acarretar e a ambiguidade em relação ao seu estado de espírito: embora em

idade avançada, doente e viúvo, Machado continuava a produzir, lutava contra o desânimo, não perdia o interesse pela literatura – que continuava a escrever – e pela política, da qual permanecia participativo nas rodas de debate. Indo na contramão dessas afirmações consolidadas na crítica brasileira, há o fato que *Memorial de Aires* foi escrito apenas dois anos depois da publicação de *Esaú e Jacó* e *Relíquias de casa velha*, sendo, portanto, temerário afirmar que estava doente, decrépito, decadente e alienado dos debates do seu tempo e do mundo a sua volta, pois o *Memorial*, obra complexa tanto na forma quanto no conteúdo, converte para si o contexto social e político da época, sem, no entanto, ser uma narrativa política. Outra prova de vitalidade, também mencionada por L. M. Pereira é que, já perto dos setenta anos, começou a aprender grego. A conclusão da biógrafa é definitiva: sua força intelectual continuava a mesma (Pereira, 1949, p. 200). “Velho, sim, mas sereno” (Pereira, 1949, p. 201).

Voltando às observações referentes ao *Memorial de Aires*, a biógrafa enfatiza a imagem especular Machado/Aires, porém estabelece algumas diferenças: Aires não era doente, mulato, epilético, era sadio e sereno, tinha o prazer de viver e tem uma paixão por Fidélia, a última das viúvas moças e belas. A figura desta moça jovem e bonita como Fidélia aparece “[...] desde *Desencantos* [...] reveladora de algum caso pessoal” (Pereira, 1949, p. 201). Para enfim, concluir pela projeção entre ambos: “O *Memorial* nos dá a melhor prova de que Aires foi mesmo uma projeção de Machado” (Pereira, 1949, p. 201).

O amor de velhice que tomou conta do espírito de Machado, num arroubo do inconsciente, transferiu para as páginas do *Memorial de Aires* sua paixão tardia, como se desejasse viver a paixão que transfere para Fidélia, viúva que torna a casar, como uma manifestação da capacidade de viver. A biógrafa questiona se Fidélia não teria existido na vida real. O que chama a atenção é a habilidade com que a autora utiliza argumentos na linha de pensamento que classifica o diário como um espelho do Machado real, contribuindo com o argumento de que o conselheiro Aires é a encarnação do escritor na sua solidão, conforme as palavras a seguir: “Nas linhas em que, encarnado no Conselheiro Aires, conta a sua solidão [...]” (Pereira, 1949, p. 202). L. M. Pereira prossegue especulando aqui e ali sobre a possibilidade de ser o *Memorial* uma autobiografia, voltando o enfoque agora para outros personagens da narrativa: “[...], mas consta ter havido um modelo para a figura da viúva, uma moça que Machado conhecera nos últimos tempos de sua vida [...]” (Pereira, 1949, p. 203). Em que pese sua engenhosa construção argumentativa, não há provas documentais na biografia de L. M. Pereira da existência dessa figura feminina na vida de Machado, apenas a palavra de um testemunho, Bernardo de Oliveira, colega do escritor no Ministério, que, segundo a autora, aconselhou o escritor a casar-se *in extremis* para o caso deste desejar deixar o seu montepio para a moça por quem se apaixonara (Pereira, 1949, p. 203-204).

Embora seja inegável a importância da abordagem feita por L. M. Pereira e outras que seguem a mesma linha de análise, optamos pelo caminho que aponta o diário justamente como a resposta às perguntas de outra natureza respondidas por Machado, como por exemplo, sobre um novo tempo que se iniciava, apesar do ritmo modorrento e da velhice que chegava e perguntas sobre si mesmo, sobre a solidão e o espaço que a sociedade brasileira de final do século XIX reservava ao idoso. Mas, o autor não fazia disso um simples desabafo, e sim como um questionamento político, com uma base filosófica que sempre marcou sua obra. Seu aguçado senso crítico tem como uma das fontes suas leituras, conforme demonstra alguns estudos sobre a narrativa de Aires, como os apresentados por Gilberto Pinheiro Passos no livro *As sugestões do conselheiro: a França em Machado de Assis; Maria Helena Werneck, O homem*

encadernado: Machado de Assis na escrita das biografias; Hélio de Seixas Guimarães, *Os leitores de Machado de Assis*; José Luis Jobin, *A biblioteca de Machado de Assis*; Ruth Silviano Brandão e José Marcos Resende Oliveira, *Machado de Assis leitor*. É conhecido o fato que Machado se apropriava de textos alheios colhidos em sua leitura e deles realizava a reescrita em várias nuances, caracterizadas como pastiches, citações e paródias. Magalhães Junior menciona esse processo de escrita no escritor, no seu célebre livro *Machado de Assis desconhecido*. Ruth Silviano Brandão e José Marcos Resende Oliveira referem-se ao livro de Magalhães Junior que destaca como Machado adultera, falsifica suas fontes, e “[...] se dá o direito de modificar citações que escorre lhe dos autores que prefere” (Brandão; Oliveira, 2011). O prefácio do livro de Helen Caldwell, *O Otelo brasileiro de Machado de Assis*, dá a medida exata do leitor/apropriador Machado de Assis, ao mesmo tempo em que presta homenagem e expressa admiração por ele:

Os brasileiros possuem uma joia que deve ser motivo de inveja para todo o mundo, um verdadeiro Kohinoor entre escritores de ficção: Machado de Assis. Porém, mas do que todos os outros povos, nós do mundo anglófono devemos invejar o Brasil por esse escritor que, com tanta constância, utilizou nosso Shakespeare como modelo – personagens, tramas e ideias de Shakespeare tão habilidosamente fundidos em seus enredos próprios [...] (Caldwell, 2002, p. 11).

Estes autores chamam a atenção, porém, ao “atrevimento” do escritor ao retomar suas leituras no texto de ficção.⁶

Ideia de apropriação de textos outros e disseminados na obra do bruxo de Cosme Velho é compartilhada no livro organizado por José Luís Jobin:

O conhecimento do que restou do universo de obras da biblioteca de Machado de Assis nos permite saber, pelo menos parcialmente, quais os assuntos, quais os gêneros, quais os autores lidos por Machado, a partir dos quais/com os quais/contra os quais ele elaborou sua escrita (Jobin, 2001, p.14).

Nos termos apresentados por L. M. Pereira, se define o diário do conselheiro como autobiográfico. Para melhor esclarecer a “autobiografia”, vamos discuti-la nas próximas linhas, mas antes vamos averiguar o termo “autoficção”,⁷ a fim de visualizar melhor estes dois conceitos diante da escrita do diário de Aires, uma vez que podem ter seus sentidos confusos. Ambos, no entanto, são instrumentos que nos auxiliarão a compreender certas sutilezas na narrativa do diarista Aires.

No livro *Ensaios sobre a autoficção*, organizado por Jovita Maria Gerheim Noronha (2014), o segundo capítulo, assinado por Vincent Colonna, “Tipologia da autoficção”, apresenta uma classificação das variações que pode sofrer uma narrativa considerada como autoficção: a

⁶ O efeito desse “atrevimento” pode ser considerado uma releitura do texto alheio, uma passagem pelo Outro, sem submissão a ele, quando o escritor, num procedimento lúdico, criativo, passando por vozes alheias, assina seu nome de leitor brasileiro, periférico em relação à cultura europeia, mas não menos importante que ela. (Brandão; Oliveira, 2011, p. 32).

⁷ “[...] A autoficção é inicialmente um dispositivo muito simples: ou seja, uma narrativa cujo autor, narrador e protagonista compartilham da mesma identidade nominal e cuja denominação genérica indica que se trata de um romance [...] A autoficção deixou de se opor à autobiografia, para se tornar senão um sinônimo, pelo menos uma variante ou um ardil” (Doubrovsky *apud* Lecarme, 2014, p. 68).

autoficção fantástica, a autoficção biográfica, a autoficção especular, a autoficção intrusiva. Porém, de uma maneira geral, Colonna define a autoficção como “[...] uma obra literária através da qual um escritor inventa para si uma personalidade e uma existência, embora conservando sua identidade real (seu nome verdadeiro)” (Colonna, 2014, p. 26). Caso seja levado em consideração que Aires é Machado, podemos afirmar que há, no entanto, no mínimo uma autofabulação íntima de autor ao criar o personagem de ficção. Nesse caso, o *Memorial* será visto como uma obra de ficção que inscreve o seu autor no mundo imaginário do conselheiro Aires. A personalidade de Machado se configura ficticiamente e desenvolve uma identidade narrativa com Aires. Não há uma fusão entre autor, narrador e personagem, não há dúvida entre invenção e confissão, pois os documentos oficiais de Machado não os liga diretamente à sociedade apresentada na narrativa por Aires. A aproximação entre ambos, no entanto, causa uma certa aparência de confissão, o que poderá levar o analista a cogitar uma narrativa autobiográfica. Ao atentarmos para o conceito de “autoficção biográfica”, de Vincent Colonna, percebemos melhor a distinção entre o que tornaria o texto de Aires uma confissão e o que de fato é, ou seja, uma autofabulação:

[...] o escritor continua sendo o herói de sua história, o pivô em torno do qual a matéria narrativa se ordena, mas fabula sua existência a partir de dados reais, permanece mais próximo da verossimilhança e atribui a seu texto uma verdade ao menos subjetiva ou até mais que isso (Colonna, 2014, p. 44).

O texto se torna uma autofabulação em relação a Aires, autor, narrador e personagem da sua narrativa, mas não em relação a Machado de Assis. Não se trata de autofabulação simplesmente pelo fato de coincidir alguns elementos da vida de Machado – como solidão, viuvez, velhice. Pode-se, entretanto, argumentar contra, pois enquanto alguns teóricos da autoficção prezam pela coincidência evidente entre datas, fatos e nomes e afastam o figurado, preferindo a realidade existencial. Outros, no entanto, têm a tendência oposta, olhando a narrativa como um “mentir-verdadeiro”, como “[...] uma distorção a serviço da veracidade” (Colonna, 2014, p. 44).

Haveria a hipótese de se tratar o *Memorial de Aires* como uma autoficção especular e se define como um reflexo, pois a autofabulação se aproxima da metáfora do espelho (Colonna, 2014, p. 53). Essa noção parece interessante, pois, segundo Vincent Colonna: “o realismo do texto e sua verossimilhança se tornam, no caso, elemento secundário, e o autor não está mais necessariamente no centro do livro; ele pode ser apenas uma silhueta; o importante é que se coloque em algum canto da obra” (2014, p. 53).

Aires, autor e narrador do diário, se coloca numa posição de espectador das cenas que narra, cujo centro não é o próprio, e sim, Fidélia, Tristão e o casal Aguiar, que se revezam no protagonismo da narrativa. Aires escreve uma história, cujo pivô é um terceiro, e a partir daí a narrativa se ordena, progride. A posição do conselheiro ainda, pode-se acrescer, mostra um homem imbuído de discrição e elegância na escrita, nos comentários e na descrição das cenas. Neste ponto, pode-se concordar com a imagem especular levantada por L. M. Pereira a respeito do binômio Aires/Machado. Colonna afirma que toda autoficção nunca deixa sua natureza especular, podendo o escritor refletir o personagem, e este refletir o escritor, pois do jogo

que envolve o nome do autor decorre o fenômeno da duplicação. O livro é um reflexo do autor sobre o próprio livro ou é uma consequência do ato criativo sobre o autor (Colonna, 2014, p. 55).

Na autoficção intrusa “a transformação do escritor não acontece através de um personagem, seu intérprete não pertence à intriga propriamente dita. O avatar é um recitante, um contador ou comentador, enfim um “narrador-autor” à margem da intriga” (Colonna, 2014, p. 56). Esta é a que mais se afasta da narrativa do *Memorial de Aires*, pois mais se aproxima de um romance em terceira pessoa, o sujeito da enunciação é exterior à narração e a voz narrativa está associada à voz do autor.

O termo autobiografia, segundo Marcelo Duarte Mathias, pertence ao gênero memorialístico do qual fazem parte categorias narrativas como o romance pessoal, o autorretrato, diários, entre outros, cujo traço comum consiste em apresentar a memória como elemento primeiro e a figura do autor como elemento central, do qual decorre toda a narrativa. *Memorial de Aires* se utiliza dos traços do diário para relatar acontecimentos cotidianos na vida do conselheiro Aires e essa escrita se dá sob a forma ficcional. Sua escrita vai além dos limites de uma uniformidade de escrever a memória ao escolher um percurso que não se importa com a instauração da diferença entre as diversas formas discursivas do “eu”, ou seja, o autor não adota uma escrita peculiar, íntegra e harmônica, calcada no gênero memorialístico, mas combina elementos discursivos e textuais de origens diversas – os autores e obras apontados logo acima demonstram a variedade textual presente no *Memorial*. Machado adota os artifícios memorialísticos para a construção do texto, tendo como autor o próprio Aires, pois é daí que decorre toda a expressividade, mas sem a preocupação de relatar fatos de sua vida pessoal e sim a vida de Aires, criando uma narrativa que se traduz em jogo de ficção, de texto e de autor. Para que haja uma afirmação categórica de autoficção ou autobiografia seria necessário encontrar pontos de intersecção entre o relato “fictício” e o documento, pois é dessa intersecção que nasce o texto autobiográfico, conforme demonstra Philippe Lejeune, ao postular a autobiografia como o “[...] relato retrospectivo em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, dando ênfase à sua vida individual e, em particular, à história de sua personalidade” (1983, p. 14). Portanto, é a autobiografia um discurso, no qual ocorre uma coincidência entre o autor, o destinatário e o personagem-objeto da narração, já que relata fatos de sua vida e da sua personalidade. Nesse contar a própria existência, o autor deverá selecionar os eventos, a fim de construir um retrato pessoal que dará uma ideia de seu perfil e nele colocar ênfase na individualidade, pois o sujeito, sua vida e sua personalidade são assuntos principais.

De acordo com Philippe Lejeune, para que se dê o pacto autobiográfico, identificação entre autor, narrador e personagem, nenhuma gradação será permitida, não há transição, nem liberdade, uma vez que uma identidade é ou não é. Desse modo, para que ocorra uma autobiografia será necessário que a narrativa cumpra todas as condições indicadas, sendo o nome próprio o lugar onde se estabelece uma interação entre a pessoa e o discurso, onde converge a enunciação, que resume toda a existência do que se chama autor. É também o nome próprio, não simplesmente a marca colocada na capa, mas o indício de uma pessoa real, fora do texto, ao qual se atribui a incumbência de toda a produção escrita. O autor é assumidamente o produtor de um discurso e a pessoa real.

Lejeune retoma no livro publicado em 2014 (edição brasileira) o conceito de autobiografia dado em 1983, afirmindo o pacto autobiográfico como “o relato de uma vida pelo próprio autor, sendo este simultaneamente o destinatário e o personagem da narração” (Lejeune, 2014, p. 16). Seguindo os passos de Lejeune, Marcelo Duarte Mathias (1997) afirma que o auto-

biógrafo, ao tirar do esquecimento o que estava em estado de latência, ilumina eventos que procura reconstruir retrospectivamente, apresentando, de forma ordenada, seu perfil. No entanto, alguns fatores são determinantes na construção do texto memorialístico que impedem a sua totalidade e (ou) fidelidade: a constante mobilidade do ser, psicológica ou socialmente; a natureza fugidia do momento e a escrita que corrompe. Por trás de um percurso, as faces são mostradas, mas somente sob alguns ângulos, aqueles permitidos pela lembrança e mesmo estas estão limitadas pela escrita e pelas circunstâncias desta, mostrando as faces parcialmente ou inacabadas.

Lejeune e Mathias nos levam a refletir o seguinte: entre o vivido, o lembrado e o escrito se interpõem intervalos de tempo e espaço que fazem com que o resultado esperado nunca seja completamente atingido, pois o caminho escolhido pelo autor, que se dá num processo de seleção de cenas, hesitações e linguagem se corrompe pela escrita, ocorrendo daí distorções que comprometem a essência do que pretende provar. Existe de fato uma autobiografia, documental e especular, ou podemos dizer, no máximo, que aquilo que chamamos de autobiografia não passa de uma escrita que se utiliza de traços memorialísticos como técnica narrativa e, então, nesse caso, ela é o resultado de um jogo ficcional e autoral, pois o autor brinca com o nome próprio e com os conceitos da teoria literária. Desses fatores decorrem que a convergência entre o autor e o modelo se dá de modo apenas aparente ou coincidente em função das distâncias temporais e espaciais. Por isso, o texto autobiográfico consiste em uma concepção de quem olha de fora e tenta preencher lacunas ao reunir o disperso na trajetória de um indivíduo, pois a linguagem entorta a vida.

É no olhar de fora que a narrativa entremeia elementos de interpretação e nesse processo se dá a ficção, pois a precisão dos detalhes – data, espaço e situação – são sacrificados ou descuidados para uma melhor dinâmica que a narrativa impõe. Assim, o passado se apresenta falível ao criar sua própria coerência no encadeamento das cenas, fato este que vai contra a ideia de *curriculum vitae*. O olhar de fora decanta o passado agravado e defasado pela linguagem que apreende o instante, mas sabe ser inapreensível a realidade pela linguagem, decorrendo daí uma visão de acordo como o presente o recria, ou seja, o passado é apreendido como uma percepção moldada pelo ato de recordar. Podemos, por isso, considerar que averiguar se um fato narrado é verídico merece menos atenção do que considerar o alcance de quem escreve e se descreve.

Se a autobiografia consente que “[...] aquele que desejaríamos ter sido é tão ou mais importante na definição do que somos do que aquele que na realidade acabamos por ser [...]” (Mathias, 1997, p. 42), o tempo decorrido admitirá à experiência uma maior sujeição à reflexão, que resultará ordenadora do passado, definindo os sentidos e estabelecendo a essência do projeto autobiográfico. A constante recriação que recompõe e restitui; e se o diário, por sua vez, apresenta uma distância menor entre o vivido e o escrito, decorrendo disso um aspecto primordial que o distingue da autobiografia (maior possibilidade de exatidão, precisão e fidelidade à experiência real), então podemos dizer que no *Memorial de Aires* ocorre o jogo ficcional e autoral, já que o autor utiliza traços do diário para criar o seu perfil inatingível ou falso se comparado àquele que de fato foi. Dessa forma, o *Memorial* trata de uma narrativa marcada por um jogo assentado nos nomes Aires/Machado, pois, se L. M. Pereira está certa quanto a sua classificação, acrescentamos que, no entanto, para além de uma simples inten-

ção biográfica, Machado de Assis brinca com as categorias narrativas referentes aos termos autor, autoria, biografia, autobiografia, autoficção, diário e ficção.

Pois, no que diz respeito à técnica do diário, Machado soube explorar alguns traços da forma e deixar parecer que se tratava mesmo de um diário íntimo, mas na verdade, tratava-se de misturar elementos próprios dessa categoria narrativa com a ficção. Vejamos: Aires escreve o seu diário afastado do mundo, em espaço particular e reservado, distante dos olhares curiosos. É um recurso de que se vale o autor, pois o diário é uma narrativa destinada à confissão e à opinião mais aberta e sincera. No mais das vezes, o diário contém registros de segredos e seu autor deseja justamente responder a uma necessidade de confissão, ou inventar um sentido para uma verdade escondida. Divulgar as páginas de um diário equivale a expor uma confissão que deve ser mantida em segredo, daí porque a narrativa só se torna pública depois da morte do conselheiro.

No jogo autoral Machado/Aires, ocorre a definição do autor como uma entidade construída pelo texto, que se revela como uma espécie de segundo eu. Wayne Booth classifica este autor como implícito, pois “[...] escolhe consciente ou inconscientemente, aquilo que lemos; inferimo-lo como versão criada, literária, ideal dum homem real [...]” (1980, p. 92). Sendo uma versão literária, ideal dum homem real, podemos inferir que o autor implícito implica em uma entidade diferente da personalidade do escritor e que sua obra não possui existência autônoma e sim resulta de uma convergência de fatores de ordem interna e externa.

Por sua vez, Roland Barthes evidencia, de forma eloquente, que o autor é produto da sociedade moderna que lhe concede um lugar privilegiado, pois a sociedade realiza sempre um trabalho favorável à figura autoral que resulta em juntá-lo à obra, ou seja, como se vivêssemos o império do autor, “[...] reina ainda nos manuais de história literária, nas biografias dos escritores, nas entrevistas dos periódicos, e na própria consciência dos literatos, ciosos por juntar graças ao seu diário íntimo, a pessoa e a obra [...]” (Barthes, 1988, p. 66). Barthes afirma que há certos escritores que tentam abalar o “império do autor”. O crítico francês menciona Mallarmé, o qual colocou “[...] a língua no lugar daquele que dela era até então considerado proprietário; para ele, como para nós, é a linguagem que fala, não o autor [...]” (Barthes, 1988, p. 66). Estes autores, como Mallarmé, utilizam a língua com fins intransitivos e não objetivamente com o intuito de agir sobre o real, por isso quem fala é a linguagem, que age, que performa e não o autor. Roland Barthes coloca o texto como o lugar de um espaço de múltiplas dimensões, onde convergem escrituras variadas, porém nenhuma é original, decorrendo um texto como um tecido de citações, uma escritura. De origem desconhecida, mas saindo de focos de cultura, segundo Barthes, a voz perde a origem (1988, p. 66).

As palavras do crítico francês possibilitam a interpretação de *Memorial de Aires* que, sem anular sua característica memorialística, vai além de suas linhas intrinsecamente de gênero, abrindo possibilidades que favoreçam uma leitura, cujo objetivo busca esclarecer o texto-escritura composto por diversos discursos presentes na obra, beneficiando a literatura enquanto jogo e construto num presente *continuum*. Nesse movimento, passa-se a perceber a literatura envolvida no espaço-tempo, enquanto produção que atualiza constantemente o presente, mas ao mesmo tempo como resposta às questões e problemas das quais se alimenta; ou seja, a literatura não se limita apenas a problematizar as inquietações do seu tempo, mas também a responder tais questões como proposta e crítica social. Portanto, de caráter compósito, a literatura amplia-se para além de suas premissas intrinsecamente literárias para se tornar um campo acolhedor de uma multiplicidade discursiva e textual. Para

tanto, remeto o leitor para o excelente trabalho publicado no livro *A biblioteca de Machado de Assis*, de José Luís Jobin, o qual registra os livros presentes no arquivo do escritor e as leituras prováveis feitas por Machado na sua trajetória literária.

Em *Memorial de Aires*, Machado dá preferência à pequena história de seus personagens à grande história, considerando esta como realizações de homens elevados e cultivados, que culminam na República ou na lei de libertação dos escravos. O diário do conselheiro não busca prioritariamente os efeitos desses fatos na vida cotidiana e pequena como a que se pode verificar no episódio da promulgação da lei de libertação dos escravos, porém descreve a pequena importância que os personagens atribuem a esses acontecimentos. Tal como ocorre em *Esaú e Jacó*, a famosa cena que representa a mudança de regime de governo pela simples indicação de uma tabuleta, na narrativa de Aires se dá na duvidosa preocupação da jovem Fidélia, relativa ao futuro dos recém-libertos. Aquilo que é próprio da vida comum do conselheiro e o seu entorno ocupa o centro do diário, sem pretensão de discutir grandes temas, numa demonstração clara de afastamento da grande roda de debates que envolveram sua vida de diplomata.

Em função do caráter comedido de Aires que rejeita as polêmicas, o diário toca discretamente assuntos de política e algumas questões sociais do final do século XIX, sem a preocupação de contar os fatos históricos, que se tornam apenas o pano de fundo, como uma moldura no interior da qual os personagens se movimentam, o que demonstra que Aires representa o real valor que a população atribuía a tais questões e o verdadeiro lugar que ocupam no dia a dia do brasileiro do seu tempo. A fim de evitar as controvérsias políticas e temas relacionados ao amor, pois, nas primeiras páginas do diário havia deixado evidente sua atração por Fidélia, Aires foca o olhar no cotidiano da família Aguiar, vivendo os acontecimentos banais do casal de idosos, cujos efeitos sofridos pelos fatos históricos são mínimos ou apenas leves, insuficientes para provocar uma grande transformação na rotina da comunidade social retratada na narrativa. Para ilustrar esse dado, cito a promulgação da Lei Áurea e os festejos nas ruas pelos mais diretamente beneficiados, enquanto Aires se recusa a participar da comemoração, embora tenha experimentado um brando sentimento de acompanhar os participantes, conteve-se a tempo de não se exaltar, pois este impulso destoaria de seu hábito. De um modo geral, o anúncio de fim da escravatura é recebido de maneira natural pelos cidadãos, sem incomodá-los aparentemente, apesar da preocupação e debate decorrente da agitação em torno do assunto que tomava conta daqueles diretamente ligados à questão, ou seja, os próprios escravos e daqueles atingidos pelo fato, visto como negativo – os grandes plantadores de café no centro-sul do país. Entre os habitantes da pequena comunidade narrada no *Memorial*, apenas o pai de Fidélia, o barão de Santa Pia, e a própria Fidélia são tocados por diferentes interesses no assunto; o conselheiro Aires se limita a breves comentários no seu diário – que aliás registra o ocorrido do dia 13 de maio de 1888 com um singelo “enfim, lei. Nunca fui, nem o cargo me conseita ser propagandista da abolição” (fragmento de 13 de maio). A única manifestação de inquietação se resume à preocupação de Fidélia com o destino que terão os libertos, ilustrando que a publicação da Lei, aparentemente, não alterou a rotina dos indivíduos, dando a entender que era fato previsto ou insignificante. A falta de interesse pelos assuntos que agitavam a sua época não corresponde ao conteúdo das cartas

dos últimos anos de vida de Machado de Assis aos seus contemporâneos, recheadas de assuntos polêmicos da vida política, social e literária.

Portanto, o diário do conselheiro consiste em uma maquinção levada a efeito por Machado, o que resulta em um astucioso procedimento contínuo e prolongado de construção lúdica que se desenrola no correr do tempo – (conforme já citado, L. M. Pereira chama a atenção para o fato de ser o conselheiro Aires fruto de toda uma vida literária que começa em *Iaiá Gracia*). Com isso, *Memorial de Aires* se apresenta como um jogo ficcional dos mais complexos na literatura brasileira, resultado de um processo de amadurecimento literário do escritor que se dá a partir das leituras feitas de outros autores e de seu longo trabalho de escrita. Isso lhe proporcionou uma condição de elaborar, de modo privilegiado, um texto costurado de pequenas tramas e cenas que resultam em uma visão de conjunto do cotidiano brasileiro do final do século XIX. A despeito dos pequenos cenários construídos em capítulos curtos resultam em elevado grau de dramaticidade. É oportuno lembrar que *Memórias póstumas de Brás Cubas* já apresenta uma estrutura narrativa bastante fragmentada, como por exemplo, o capítulo XCI que possui apenas duas linhas, o mesmo número de linhas em *Quincas Borba* no capítulo CXCIII; o capítulo LV (em MPBC) não há palavras no diálogo entre Brás Cubas e Virgílio. Nesse sentido, *Memorial de Aires* dá prosseguimento a uma tradicional forma narrativa própria de Machado, que não só a enriquece, mas também a renova pela introdução de novos elementos narrativos.

Referências

- ASSIS, Machado de. *Machado de Assis. Obra completa*. 8. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1992. v.3.
- ASSIS, Machado de. *Memorial de Aires. Obra Completa*. 8. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1992. v.1.
- BOOTH, Wayne. *A retórica da ficção*. Tradução de Maria Tereza H. Guerreiro. Lisboa: Arcádia, 1980.
- BOSI, Alfredo. *O enigma do olhar*. São Paulo: Ática, 2000.
- BRANDÃO, Ruth Silviano e OLIVEIRA, José Marcos Resende. *Machado de Assis leitor: uma viagem à roda de livros*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- CALDWELL, Helen. *O Otelo brasileiro de Machado de Assis*. Tradução de Fábio Fonseca de Melo. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.
- GUIDIN, Márcia Lígia. *Armário de vidro: a velhice em Machado de Assis*. São Paulo: Nova Alexandria, 2000.
- GUIMARÃES, Hélio de Seixas. *Os leitores de Machado de Assis: o romance machadiano e o público de literatura no século XIX*. 2. ed. São Paulo: Nankin, EDUSP, 2012.
- JOBIN, José Luís (org). *A biblioteca de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, Topbooks, 2001.
- LEJEUNE, Philippe. Le pacte autobiographique. *Poétique*, Paris: Seuil, n. 56, p. 416-434, nov. 1983.
- LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. Organização de Jovita Maria Gernheim Noronha e Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

- MATHIAS, Marcello Duarte. Autobiografias e diários. *Colóquio Letras*. Lisboa, n. 143-144, jan.-jun., 1997.
- NORONHA, Jovita Maria Gerheim (org). *Ensaios sobre a autoficção*. Tradução de Jovita Maria Gerheim Noronha e Maria Inês Coimbra Guedes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- PASSOS, Gilberto Pinheiro. *As sugestões do conselheiro: a França em Machado de Assis, Esaú e Jacó e Memorial de Aires*. São Paulo: Ática, 1996.
- PEREIRA, Lúcia Miguel. *Machado de Assis: estudo crítico e biográfico*. 4. ed. São Paulo: Gráfica Editora Brasileira Ltda, 1949.
- SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas cidades, 2000.
- SCHWARZ, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo*. São Paulo: Duas cidades, 1990.
- WERNECK, Maria Helena. *O homem encadernado: Machado de Assis na escrita das biografias*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1996.

Uma auditoria de escombros: o arquivo como tentativa de restituição de uma verdade biográfica em *Essa coisa viva*, de Maria Esther Maciel

*An Audit of Rubble: the Archive as an Attempt to Restore a
Biographical Truth in This Living Thing,*
by Maria Esther Maciel

Dirceu Arno Krüger Junior
Universidade Federal de Pelotas (UFPel)
Pelotas | RS | BR
dirceu.kruger.jr@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-2522-9090>

Resumo: Este trabalho tem por pretensão discorrer acerca do inventário realizado pela personagem, Ana Luiza, central no romance de Maria Esther Maciel, *Essa coisa viva* (2024), a partir da perspectiva de um ensejo de retomada do arquivo como artefato da memória, e a eventual empresa de uma verdade biográfica. Baseando-se em uma metodologia analítica, fazendo uso das recordações summarizadas no contexto ficcional da obra de Maciel, Ana Luiza embrenha-se em um exercício para reconstituir a turbulenta relação que viveu durante anos com sua falecida mãe, acontecimento este divulgado no introito da narrativa. Neste artigo, a auditoria de escombros é o ensaio de Ana Luiza, documentado por Maciel, na oportunidade de se compreender os meandros do vínculo existente entre si mesma e sua mãe, Matilde, e a consequente impossibilidade de materialização da supracitada verdade biográfica. O que resulta em um cenário repleto de escombros biográficos (e autobiográficos).

Palavras-chave: arquivo; verdade; biografia; *Essa coisa viva*; Maria Esther Maciel.

Abstract: This work aims to discuss the inventory carried out by the character, Ana Luiza, central in the Maria Esther Maciel's novel, *This Living Thing* (2024), from the perspective of an opportunity to retake the archive as an artifact of memory, and the eventual undertaking of a biographical truth. Based on an analytical methodology, making



use of memories summarized in the fictional context of Maciel's work, Ana Luiza embarks on an exercise to reconstruct the turbulent relationship she experienced over the years with her late mother, this event is disclosed at the beginning of the narrative. In this article, the rubble audit is Ana Luiza's essay, documented by Maciel, in the opportunity to understand the intricacies of the bond between herself and her mother, Matilde, and the consequent impossibility of materializing the aforementioned biographical truth. Which results in a scenario full of biographical (and autobiographical) rubble.

Keywords: archive; truth; biography; *This Living Thing*; Maria Esther Maciel.

Introdução

O painel de eventos de *Essa coisa viva*, obra redigida por Maria Esther Maciel, nivela-se a partir de averiguação dos delineamentos tangenciais ao conceito de arquivo. Observado, aqui, como um espaço devastado e apinhado de escombros. Estes escombros equivalem às versões imperfeitas dos arquivos, daquilo que vem a restar do processo de recenseamento e de agrupamento dos referidos objetos. Parafraseando o título do romance de Maciel, *o arquivo é essa coisa viva*, marcada, desordenada, ansiosa partícula desesperadamente a ser reaprumada por seu agente manipulador: o narrador, o querelante, uma das contrapartidas do gládio pela memória e de sua permanência diante da luz privada (e pública).

No primeiro capítulo deste texto, propõe-se um inquérito sobre a apreensão do arquivo na feição de um destroço, de um objeto disposto em um cenário de arrasamento e de austeridade, como forma de se interpretar e discutir o livro de Maciel. Ana Luiza, a narradora do romance, durante a pandemia de covid-19, marco histórico dos primeiros meses do ano de 2020 (e dos anos subsequentes), reconstrói a imagem apoteótica de sua mãe, na feitura de uma carta endereçada a ela, em um balanço com vistas à apreciação de uma relação atríbulada que se estende por anos com sua progenitora, através dessas personagens, as quais desabrocham no interior da prosa de Maciel.

No segundo momento do texto, a missiva da personagem-protagonista de *Essa coisa viva* é um testamento atravessado pela via da autoanálise e por uma flagrante propensa à reassunção da verdade biográfica, inóspita no arcabouço teorético do arquivo. Nesta proporção, o entroncamento com autoras como Lygia Fagundes Telles (1918-2022), em *Verão no aquário* (1964), e Annie Ernaux, na escrita de *Uma mulher* (1987), a partir de autorias dirigidas às relações entre mães e filhas, se estabeleceu o fundamento da ponderação dos limites da ficção (Fagundes) e da autoficção (Ernaux), bem como o arquivo em sua corporificação inexata, imensurável e destoante do privilégio inalcançável da verdade biográfica.

Por fim, as “Considerações finais” diagnosticam o arquivo como o artigo que induz ao êxito da verdade biográfica, o que determinará a sua tonalidade como algo inatingível. A memória, pensada a partir de Hugo Achugar, atesta a importância da periferia, a qual subsume a memória do ordinário, isto é, a memória privada do eu, não estritamente política. Esse debate sobrevém à idealização de que a verdade biográfica está domiciliada nos anais dos fatos individuais, estando pulverizada na superfície da memória do sujeito, em consequência dos escombros da autoria do eu perpetrada nos moldes de um crime, por Ana Luiza, a narradora biograficamente querelante de *Essa coisa viva*.

Os escombros: uma miríade de arquivos

Essa coisa viva é um romance escrito sob o ponto de vista de uma filha, órfã de mãe há pelo menos um ano, aos quarenta anos de idade, que redige um texto resgatando ocorrências decisivas atribuídas à conturbada correspondência entre si e sua progenitora. As menções ao pai e à sua tia, Zenóbia, que lhe incute o afeto pela botânica, da mesma forma que ao ex-companheiro, Pedro, e Rubens, seu irmão (com quem mantém um elo de estranheza e de distanciamento), incrementam o círculo de relações da narradora da obra. Ana Luiza comece o seu relato reafirmando a morte da mãe, algo que ocorreu durante o decorrer da pandemia de covid-19, inicialmente, que assolou o mundo entre os anos de 2020 e 2022. Enquanto filha, Ana Luiza comprehende que enceta a sua narrativa por meio de um olhar privilegiado, em que advoga em sua própria defesa em um acerto de contas com a sua figura materna. A mãe, não podendo advogar por si mesma, é submetida a uma superfície de contato narrativo em que seus motivos esclarecem-se a partir do fornecimento de arquivos-artefatos por parte da filha. Dado que: “A análise do pensamento é sempre *alegórica* (grifo do autor) em relação ao discurso que utiliza” (Foucault, 2012, p. 31).

Neste aspecto, o conceito de arquivo é crucial para se refletir no que tange à metodologia utilizada por Ana Luiza para recompor os fatos determinantes que podem assegurar um vislumbre do vínculo com sua mãe. Ao leitor, a personagem-narradora descreve a sua figura materna como um indivíduo hipocondríaco, egoísta, frio, narcisista e inclinado ao cometimento de atitudes desmesuradas de um modo discricionário e irrefreável. Concebe-se, então, que a mãe de Ana Luiza, Matilde, habitou a existência da personagem-narradora de maneira a interferir em suas escolhas, decisões e posicionamentos diante de uma série de situações mundanas (deliberações afetivas e profissionais, por exemplo). Pois, nas palavras de Ana Luiza: “o veneno das coisas persiste como uma maldição” (Maciel, 2024, p. 11).

O arquivo, analisando-se a estrutura diegética do livro de Maciel, é o salvo-conduto de Ana Luiza no intuito de estabelecer uma confiança na verbalização de suas lembranças. Nesse sentido, o arquivo é representado como um amontoado de destroços que, espasmódicamente recuperados pela personagem, desembocam em um mosaico de experiências constituintes de uma relação enveredada por mãe e filha. De acordo com Célia Pedrosa *et al.* (2018, p. 17): “Os museus da modernidade passaram a se caracterizar pelos objetos que capitalizavam, assim como o sujeito moderno pelos conhecimentos que era capaz de acumular.” Ao retomar os estudos benjaminianos referenciais ao conceito de arquivo, os autores, Célia Pedrosa *et al.* (2018, p. 18), de *Indicionário do contemporâneo* (2018), refletem da seguinte maneira:

Walter Benjamin sabe, então, que a coleção, o arquivo, não se define tanto por aquilo que guarda, mas pela relação que um sujeito mantém com esses objetos, imagens, palavras. Desse modo, a reflexão sobre o arquivo não pode, ou não deveria, pretender traçar uma linha demarcatória sólida entre um domínio público e um domínio íntimo, entre – digamos, para sermos mais concretos – um exercício de memória de si, de lembrança pessoal.

O que está em jogo em *Essa coisa viva* são as lembranças esfaceladas de Ana Luiza que, dificultosamente, as organiza em um enquadramento, no qual a superposição do poder materno, superlativo em um patamar relacional mãe-filha, é o ponto de ancoragem incrustado no cerne de cada memória, de cada artefato. Em um determinado segmento do livro, Ana Luiza interpela-se acerca da afeição incorporada à figura de sua mãe: novamente, a efígie materna é o canal de intermediação dos núcleos das memórias componentes da tapeçaria biográfica da personagem-narradora. Maciel (2024, p. 26) escreve: “Não dá para entender como você, apesar desses destemperos, pôde ter inspirado a quase todos ao seu redor tanta piedade e recebido (de certas pessoas que não a conheciam) tanta afeição”.

O fio condutor dos escombros-memórias apresentados por Ana Luiza é a personalidade implacável e intransigente de sua mãe. O inventário desenvolvido pela narradora está emoldurado por uma carga repressiva, tanto quanto eivado de substantivos corrosivos no que se refere ao perfil daquela. A hipocondria de Matilde, exemplificando, é um elemento personalístico ainda presente e vivificante no quadro cotidiano de Ana Luiza, uma espécie de arquivo que dilata e sedimenta um comportamento pressuroso no entorno privado da personagem. Conforme Carlos Rettenmaier (2024, p. 102), o romance: “*Essa coisa viva*, assim, se constrói, então, por laços, como se o texto fosse tecido de recosturas possíveis, em linhas sempre abertas a mais um ponto de coser na mesma trama ou em outras. Há nós de encontros e desenlaces de despedidas”.

As atitudes paranoides atinentes às doenças, personificadas em Matilde, reafirmam o compromisso materno no que concerne aos cuidados com a saúde da prole (em detrimento do seu), uma articulação que cimenta a aura engajada e zelosa da mãe de Ana Luiza. Um lastro psíquico que solidifica a envergadura da insígnia materna designada, culturalmente, ao manterimento da segurança dos filhos e da aparelhagem dos cuidados com a saúde daqueles. Desta forma, a fidedignidade dos delineamentos do arquivo do relato de Ana Luiza pode ser contestada diante dos patamares consagrados no que é atinente ao monumento materno, ou seja, a confiabilidade e prestígio de sua mãe. Ao comentar acerca dos arroubos hipocondríacos de sua progenitora, a personagem-narradora (Maciel, 2024, p. 61, grifos próprios) expõe:

Dizia-se doente, sempre com alguma dor ou desarranjo corporal. Quando eu a via nesse estado, ficava em dúvida se era de fato *uma doença ou uma chantagem*. Mesmo os desmaios não eram lá muito convincentes, mas nos atormentavam ao ponto de acreditarmos neles só para não sentirmos culpa por não termos acreditado. Acho que, para você, *a vida não passava de uma doença crônica*.

A consolidação do arquivo é angariada através da consecução dos enunciados que possuem indícios de veridicção, porém não necessariamente atuam como os promotores da verdade. Os enunciados, esvaziados de um espaço de aplicabilidade, não perfazem o rito de instituição de um discurso verdadeiro capaz de promover o conhecimento acerca de um determinado objeto ou de alguma experiência em notabilidade. De acordo com Célia Pedrosa et

al. (2018, p. 20): “Esses enunciados, portanto, teriam uma forma de acumulação específica, não atingível por nenhuma lógica conservadora nem historicista.” De toda a forma, Ana Luiza entende que a representação da memória, especialmente àquela de ordem biográfica, está fadada à falibilidade. Porque, o narrador detém uma salvaguarda condizente ao seu propósito de exposição dos fatos ao proferir os supostos *acontecimentos*, orientando o desígnio do julgamento daqueles, podendo manipular, assim, as suas mobilidades e apreensões externas. Maciel (2024, p. 27, grifo próprio) assevera: “Nos meus *improvisos de memória*, os dentes sempre voltam quando falo das violências, incertezas e emoções sombrias daquele tempo. Se não voltam como um rangido, vêm como imagens intrusas do que me esforço para esquecer”. No *corpus teórico* de Michel Foucault, o *enunciado* é um dos expoentes da estrutura narrativa, sua planificação norteadora. Em *A arqueologia do saber* (1969), Foucault (2012, p. 31, grifo próprio) disserta sobre o enunciado, em que postula:

A análise do campo discursivo é orientada de forma inteiramente diferente; trata-se de compreender o *enunciado* na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação excluem.

A emersão da memória, o devassamento dos arquivos de tessitura biográfica, também representam uma violência cometida em primeira pessoa no âmago do sujeito que narra a respectiva história. É importante enaltecer que a violência primordial, aquela presumidamente cometida contra o indivíduo relator, é descaracterizada quando incluída no recorte da presunção da verdade biográfica. O que *punge*, como proferiu Roland Barthes, crítico e filósofo francês,¹ a personagem de Ana Luiza são os dentes percebidos como o preâmbulo de uma série de outras pungências que compõem o doloroso retrato da narração biográfica. Os dentes da narradora predicam a estrutura desse arquivo em evidência, da geometria de sua fotografia, pois direcionam o pensamento do leitor ao reduto do escombro (também artefato) que atuou (e atuará) como um dos marcos históricos da diegese que é relatada. “O arquivo é um território de disputa, pois controlar o arquivo significa controlar a possibilidade da enunciação e, em última instância, a construção de uma realidade, não a sua conservação” (Pedrosa *et al.*, 2018, p. 22).

O *punctum* da obra de Maciel está fracionado em inúmeras ocasiões do texto da autora, a título de exemplificação, quando Ana Luiza confidencia ao leitor suas primeiras experiências amorosas e sexuais com Rodrigo, seu primeiro namorado. Maciel (2024, p. 46) sublinha

¹ O *punctum*, que deve ser depreendido como algo que *punge* (fere), é o contraponto correspondente ao conceito de *studium*, conceptualização a qual exemplifica a abrangência da fotografia, seu conjunto da obra em perspectiva. O *punctum*, em uma outra instância, é dissertado por Barthes como a fração de uma foto responsável pelo arrebatamento provocado por ela, o que garantiria, em termos mais simplificados, o processo de empatia fulcral ao entendimento concernente aos atributos do fotógrafo pulverizados em seu trabalho (no coração da fotografia). Barthes (2022, p. 31, grifo do autor) afirma: “Esse segundo elemento que vem contrariar o *studium* chamarei então de *punctum*; pois *punctum* é também picada, pequeno buraco, pequena mancha, pequeno corte – e também lance de dados. O *punctum* de uma foto é esse acaso que, nela, me *punge* [mas também me mortifica, me fere].” Esta distinção entre os conceitos de *punctum* e *studium* pode ser conferida no ensaio de Roland Barthes dedicado à arte da fotografia, denominado de *A câmara clara: nota sobre a fotografia*, publicado em 1980, no ano de sua morte. Para um estudo mais conciso do tema, acessar o “Capítulo X: *studium* e *punctum*” (2022, p. 29-31), em *A câmara clara*, de Barthes.

em seu livro: “Quantas vezes eu a vi olhando pelas frestas da janela quando eu estava com Rodrigo e ficava com ele no corredor que dava acesso à porta dos fundos.” A narradora sempre esteve atenta à propensão de sua mãe em avaliar *positivamente* esse relacionamento, em que, também, promovia uma disputa em termos de atenção do rapaz, seu genro. Há um jogo de símbolos em que a mãe se sente nitidamente afetada pela filha, precisamente no que versa sobre a franca decrepitude do emblema materno, de sua organicidade, sua *descontinuidade*,² em uma formulação de Georges Bataille, filósofo francês, e o inexpugnável desdobramento da filha em seu apogeu sexual. Na carta à mãe, Ana Luiza prossegue: “Por incrível que pareça, seu olhar nunca me inibiu, ou melhor, seu olhar sempre me estimulou a ir mais longe com ele nos jogos do corpo” (Maciel, 2024, p. 46).

Essa coisa viva, o romance, suscita a natureza de uma reflexão a partir dos moldes de uma grande fotografia repleta de punções, em que é emoldurado por frêmitos biográficos e autobiográficos passíveis de recontar os meandros de uma crônica particular. Em que os personagens daquele registro transitam e prorrompem em uma incontrolável sobreposição de imagens e de arquivos, arquivos estes que serão sucedidos pelos escombros da impossibilidade da verdade biográfica. O fato do romance de Maciel ser escrito no formato de uma missiva, uma carta, também confere ao trabalho da autora um tom pessoal de auditoria, porque a sacralização das palavras reinveste o relato de tenacidade, de uma visceralidade que transcende as páginas da epístola. Uma configuração que transmite ao leitor as intenções mais profundas e, até o derradeiro momento da revelação escritural, inconfessáveis. Não há corroboração de Ana Luiza e, simultaneamente, de Maciel, de que ambas almejam a universalização de sentido, um expediente que esvazia a verdade biográfica de seu caráter tributariamente aplainado em primeira pessoa. Em outra vertente, uma autocritica que escoaria pelos espaços mundanos da interlocução.

Na carta da narradora, o arquivo está desmembrado nas trincheiras do autorecolhimento (provocado, também, pelo isolamento referente à quarentena de covid-19). Os escombros psicanalíticos, e, psiquiátricos, ademais, somáticos, edificam-se como os sedimentos da vida biográfica, uma vida intervencionada pelo alquebramento do indivíduo, que é o ponto catalisador das memórias que lhe são secretadas do corpo autoanalítico. Em um excerto de

² A *descontinuidade* é uma teoria desenvolvida por Bataille em sua obra seminal, *O erotismo* (1957), que consiste no processo de desintegração dos agentes progenitores, o pai e a mãe, a partir do princípio de que um novo ser humano é gerado por eles, ou seja, o filho (ou filhos). Desta forma, a prole representa a debacle que culminará na morte dos pais, na sua incontornável *descontinuidade*. Freudianamente, a reprodução é acompanhada de um determinado desejo de morte, *Thánatos*, indevassado, no que corresponde às figuras paternas, logo, a obsolescência daquelas é outorgada por meio do desenvolvimento dos filhos em detrimento do *decrescer* dos progenitores. Arbitriariamente, a *continuidade*, de acordo com Bataille, também estabelece um querer visceral de amparo a uma revivificação que seria concretizada a partir dos filhos gerados: uma coextensão dos signos paternos. Esse proponente analítico propõe uma ótica de averiguação alusiva ao livro *Essa coisa viva*, em que a mãe de Ana Luiza, Matilde, observa a própria filha como um anexo de suas ambições não consumadas e frustradas por uma realidade doméstica e psicológica desprovidas de encanto e de esplendor. Na premissa de Bataille (1987, p. 11), em *O erotismo*, o autor argumenta: “Tentarei agora mostrar que, para nós que somos seres descontínuos, a morte tem o sentido da continuidade do ser: a reprodução leva à descontinuidade dos seres, mas ela põe em jogo sua continuidade, isto é, ela está ligada à morte. É falando da reprodução dos seres e da morte que me esforçarei para mostrar a identidade da continuidade dos seres e da morte que são uma e outra igualmente fascinantes e essa fascinação domina o erotismo”. Para um acesso mais completo à temática, ler a “Introdução” (1987, p. 10-19), de *O erotismo*, de Bataille.

Essa coisa viva, Ana Luiza intercala a redação de sua carta com os escombros do hodierno, a personagem (Maciel, 2024, p. 49) discorre:

Ao pôr o ponto final no parágrafo acima, tive de interromper a escrita para ir à cozinha tomar a segunda dose do dia de um remédio para ansiedade, que me foi receitado por uma médica homeopata. Ao pegar o vidro para pingar gotas no copo, e impregnada de mil lembranças descontínuas daquele tempo em Terra Verde, me veio a de minha coleção de vidrinhos da infância, os vidrinhos que passaram a fazer parte de minha vida, ocupando o lugar das frutas do quintal. Hoje em dia, os vidros não são tão usados para os remédios como naquela época, quando os comprimidos e os líquidos sempre vinham em frascos quebráveis, de diferentes tamanhos e formas, usados posteriormente por muita gente para guardar coisinhas, como pregos, alfinetes, bolinhas de algodão, botões, grampos, brincos, miçangas.

Para além dos escombros, presunções do arquivo, a verdade biográfica é um dos projetos empreendidos por Ana Luiza na obra *Essa coisa viva*. No eixo de uma faina, está designada na roupagem de uma autêntica interlocução ensurdecida pelo emudecimento do receptor dos objetos narrados, isto é, sua falecida mãe. A impossibilidade da verdade biográfica está atrelada à problemática do conceito de arquivo, pois resvala, em sua matriz psicanalítica, o que vem a transfigurar a verdade biográfica em um emaranhado de fragmentos calamitosamente reorganizados por meio do relator. No próximo capítulo, a verdade biográfica será esmiuçada no sentido de se elucubrá-la como um labor inexequível, pelo fato de que os relatos contundentes em primeira pessoa carecem de um escopo universal de si. O que desemboca na incompletude do *discurso do dizer verdadeiro* (Foucault, 2010, p. 326)³ em sua integralidade verbal.

A verdade biográfica e a sua impraticabilidade: a gramática do inefável

No primeiro segmento desta análise, o arquivo foi elucidado com base na materialidade do livro de Maria Esther Maciel, *Essa coisa viva*, estruturado sob o modo de uma missiva, em que a personagem-narradora, Ana Luiza, audita a sua finada mãe, Matilde, que persevera em sua personalidade espectral sobrepujada em todas as reentrâncias da compleição da narradora. Neste capítulo, a verdade biográfica é pormenorizada perante o auspício da assimilação de sua impraticabilidade. Desvelando a demarcação limítrofe do discurso psicanalítico e da tonalidade descentralizada do arquivo, na condição de uma gramática do inefável, do que é inescapavelmente inapreensível em sua idealizada totalidade.

Por meio de um cotejo entre Lygia Fagundes Telles e Annie Ernaux, respectivamente em seus livros: *Verão no aquário* e *Uma mulher*, os relatos permeados pela ficção e a autobiografia, pela dramatização do eu narrador (imaginário e real), deslinda-se um anseio, no sentido de se possibilitar uma compreensão amplificada da relação identificada pelas figuras de mãe e filha, a partir do campo literário erigido pelas respectivas autoras. Assim como, a complexidade dos vínculos que ensejam o engendramento da verdade biográfica. Em *Escritas de si, escritas do outro* (2007), de autoria de Diana Klinger (2023, p. 63, grifo da autora), a autora alega

³ Os discursos verdadeiros são exegeticamente analisados por Foucault na *Aula de 03 de março de 1982* (primeira e segunda horas), do curso: *A hermenêutica do sujeito* (1981-1982), ministrado pelo autor no Collège de France.

em sua tese que: "Consideramos a autoficção como uma narrativa híbrida, ambivalente, cuja *ficção de si* tem como referente o autor, mas não como pessoa biográfica, e sim o autor como personagem construído discursivamente".

Maciel compõe um tecido lírico a partir da narrativa de sua personagem, Ana Luiza, que, ao confidenciar as sinuosidades as quais definiram a relação com sua mãe, contribui para a edificação de uma verdade biográfica. A propriedade psicanalítica do arquivo, do léxico que possibilita a sua articulação, dissimula em sua interioridade a experiência da constituição da verdade residente nos relatos pessoais, os quais colonizam as discussões instituídas de um teor melancólico-psicanalítico. Distintamente do retrato biológico realizado por Ana Luiza, ao recontar pormenoradamente a existência das plantas e dos animais, em seu fascínio pela incomunicabilidade biográfica dos reinos vegetal e animal. Maciel (2024, p. 80) sublinha: "Ontem, depois de molhar as plantas de casa e dar um trato no jardim, abri o armário onde estão enfileirados os álbuns de fotografia e as caixas de cartas. Eu estava à procura das fotos que tirei do Jardim Botânico de Lisboa quatro anos atrás". Ana Luiza (Maciel, 2024, p. 89) registra em sua missiva à mãe:

Nunca tive dúvida quanto à inteligência das plantas, desde quando eu era criança e as tinha como confidentes. Depois que passei a estudá-las, me encantei com a diversidade das espécies e das peculiaridades de cada indivíduo de cada uma delas. Nenhuma planta é igual a outra. Mas todas têm suas formas de sentir o entorno e os seres que delas se aproximam. Sei que você nunca foi chegada a elas e provavelmente ache tudo isso o que escrevo uma grande besteira.

A recomposição do discurso do dizer verdadeiro da aliança progenitora (materna) revela as lacunas de um projeto cercado de bifurcações narrativas: "Era sempre assim: as palavras de afeto se perdiam ou viravam pelo avesso tão logo me eram proferidas" (Maciel, 2024, p. 51). O estado de vida das plantas pode ser consultado em uma vasta compilação de características e de idiossincrasias num enquadramento simples, através da visualização dos olhos humanos e da inteligibilização dessa epistemologia. Porém, o cenário da vida precária dos indivíduos, em suas existências pessoais, conduz à perplexidade da impossibilidade da consagração de verdades, de discursos calcados em proposições de verdades, acerca dos sentimentos e das condutas humanas (complexos em sua própria natureza). Nas palavras de Ana Luiza (Maciel, 2024, p. 45):

Para complicar, depois da meia-noite as verdades perniciosas costumam tomar de assalto o meu sono. É previsível que amanhã eu me levante, sem ter dormido, com os cabelos desgrenhados, as pálpebras salientes e um vinco indisfarçável na testa, tentando me convencer de que ainda tenho futuro, de que é possível ter minha vida de volta. Como neutralizar as lembranças nefastas e os sentimentos adversos que me levam a escrever isto que escrevo a você?

O labor narratológico de Ana Luiza pode ser descrito como uma inelutável batalha contra os ardis maternos, que aplinaram os contornos de seu edifício psíquico, algo que é regulado a partir: "da elocução metatextual da narradora, ao referir a memória como base do que redige, justificando o porquê da 'carta', tem no desabafo quase um movimento de contracção, pelo qual algo que pesa e se dilata precisa ser expelido" (Rettenmaier, 2024, p. 99). Como foi mencionado no capítulo anterior, deve-se analisar com um determinado acautelamento

a epístola escrita por Ana Luiza à sua mãe, Matilde, dada a impossibilidade desta segunda de escrever uma refutação ou defender-se plenamente das supostas “acusações” feitas pela filha. Presume-se que o detentor dos direitos da narrativa, de exposição do(s) arquivo(s), exerce uma autoridade indubitável no que tange à legibilidade desse(s) artefato(s). A figura do arconte,⁴ dotada de uma nobreza incomparável e capaz de produzir um efeito de soberania e de adesão a uma série de privilégios em sua casta: “O ‘poder arcôntrico’ catalisa as funções de unificação, identificação, classificação e consignação dos elementos, insistamos, nunca totalmente unificáveis, identificáveis, classificáveis e consignáveis” (Pedroso *et al.*, 2018, p. 25-26). Ana Luiza é, então, o notório arconte de sua respectiva narrativa, monopolizadora do arquivo, e, ao mesmo tempo, responsável por torná-lo inescrutável em seu conjunto da obra.

A fidedignidade da figura de Ana Luiza poderia, em alguma instância, ser autenticada pelos matizes fornecidos por aquela com relação às plantas, as quais povoaram e povoam a sua vida: detalhadas em suas minúcias fenomenais e graças singelas em suas existências inauditas e inopinadas. Os arquivos das plantas e os arquivos da personalidade materna estão simetricamente interligados em *Essa coisa viva*, cuja narradora espera, e até exige, uma compreensão consciente de seu leitor, o fantasma (ou simulacro) da mãe, e de um possível leitor intrusivo que pudesse ter acesso à sua carta em um futuro vindouro. Ana Luiza (Maciel, 2024, p. 93, grifo próprio):

Voltando às plantas, lembrei-me de uma passagem do tal livro italiano sobre a *Mimosa pudica*, que costumamos chamar de maria-fecha-a-porta ou dormideira. Tínhamos dela no quintal de nossa casa. É aquela que fecha as *folhinhas* quando é tocada por alguém. Na botânica, é caracterizada como sensitiva e foi muito estudada por cientistas de renome.

O arquivo contém e dispõe de um feixe de informações dissolvidas em um plano comunicativo que obriga o indivíduo que o acessa a reorganizar a cronologia dos acontecimentos, por intermédio de um fato crucial que principia o tecido dos ocorridos da existência a ser inquirida. O nascimento de Ana Luiza é um dos princípios de seu reduto de arquivos, uma propensão a um *marco zero*, bem como a violência exercida sobre a personagem. Tendo a mãe como algoz, assegura-se um vislumbre primordial da coação como o apogeu do declínio do afeto: “E quantas vezes me bateu para que eu sorrisse quando você chamava o fotógrafo para tirar fotos minhas e de Rubens?” (Maciel, 2024, p. 10). De acordo com Jacques Derrida (2001, p. 31), em seu estudo intitulado *Mal de arquivo: uma impressão freudiana* (1995), o filósofo francês argumenta sobre o arquivo, proferindo:

O arquivo sempre foi um *penhor* [grifo do autor] e, como todo o penhor, um penhor do futuro. Mais trivialmente: não se vive mais da mesma maneira aquilo que não se *arquia* [grifo próprio] da mesma maneira. O sentido arquivável se deixa também, e de antemão, co-determinar pela estrutura arquivante. Ele começa no *imprimente* [grifo próprio].

Em uma acepção derridiana, o arquivo é o passaporte do processo de designação da verdade biográfica: ressalvada sua inconcretude, o arquivo é o escombro restante do processo de *demolição do eu* em sua incansável tarefa de reconstituição de si, em outras palavras,

⁴ Nobre da Grécia antiga pertencente a uma assembleia denominada de *arcontado*.

de reconstituição discursiva de si. Os enunciados teorizados por Foucault, em *A arqueologia do saber*, não possuem a verve psicanalítica concedida por Derrida em sua concepção particular de arquivo. O arquivo, interpretando Foucault, é esvaziado por meio da enumeração dos enunciados, e esse esvaziamento é detectado em cada ato de fala, em cada ensaio narrativo que possui como protagonista o eu que fala, o eu que relata, e, no caso de Ana Luiza, o eu que biografa (e também se *autobiografa*). Na concepção de Foucault (2012, p. 206), em *A arqueologia do saber*: “O discurso pelo menos tal como é analisado pela arqueologia, isto é, no nível de sua positividade, não é uma consciência que vem alojar seu projeto na forma externa da linguagem.” E o autor conclui do seguinte modo: “não é uma língua, com um sujeito para falá-la. É uma prática que tem suas formas próprias de encadeamento e de sucessão” (Foucault, 2012, p. 206).

A inacessibilidade à verdade biográfica é também o seu móbil para se perscrutá-la em sua inatingível completude. A personagem de Ana Luiza aquiesce quanto à precariedade contida na redução da verdade ao mosaico de fotografias e de cartas que ilustram o terreno de seu passado. Os registros fotográficos e as cartas configuram os escombros os quais cristalizam o processo em que se assume o querer da verdade a ser erigida. O *punctum*, retomando Barthes, é momentaneamente eficaz na produção dos efeitos propiciadores da formação da verdade biográfica. Contudo, tais efeitos são empobrecidos em uma perspectiva de manutenção dos fatores imperativos que intensificam a empreitada pela verdade. Nas palavras de Barthes (2022, p. 92) em *A câmara clara*: “O ar de um rosto é indecomponível (na medida em que posso decompor, provo ou recuso, em suma, duvido, desvio a Fotografia, que por natureza, é inteiramente evidência)”.

A verdade biográfica deve ser avaliada através de uma percepção incrustada em um princípio de “indigência”, concernente à indeclinável redução de artefatos que podem contribuir na tentativa de sua reapropriação e, conjuntamente, no inferir de sua remontagem (fotografias, cartas, tratados de botânica etc.). A presunção do acontecimento da verdade biográfica deve ser respaldada por um incontornável pessimismo diante de sua impenetrável totalidade. O abismo melancólico é, freudianamente, de modo paradoxal, sua condição *sine qua non*, da mesma forma que sua inviolabilidade, a restrição de seu abarcamento: “o arquivo se instala no seu lugar, na sua própria falta do fundamento” (Pedroso et al., 2018, p. 30).

Nas obras, *Verão no aquário* (Telles) e *Uma mulher* (Ernaux), o vínculo materno é investigado com base em duas premissas: a incomunicabilidade (*as barreiras elocucionais*) entre mãe e filha, no livro de Telles, e um conto biográfico acerca da efígie progenitora, no texto de Ernaux: “Quando descubro que amo as pessoas que julgava odiar, sou livre, Marfa, e quando sou livre, sou boa. Então fico feliz porque tenho tanta vontade ser boa...” (Telles, 1998, p. 70). Estabelecendo-se as diferenças entre a ficção e a autoficção dimensionadas pelas autoras, a trama de Maciel guarda diversas semelhanças vigentes nos escritos aqui analisados de Telles e de Ernaux, no que é alusivo ao enquadramento mãe-filha: “Sinto que alguma coisa em mim resiste e gostaria de conservar, de minha mãe, imagens puramente afetivas, calor ou lágrimas, sem lhes dar um sentido” (Ernaux, 2024, p. 30). Se a preponderância de desejos e de valores privados está contida na urdidura da diegese de Telles, em *Verão no aquário*, no livro *Uma mulher*, de Ernaux, há a experiência de se estruturar o perfil de uma mulher assentada em um contexto rural-operário que, posteriormente, será avassalada pelo *Mal de Alzheimer*. A verdade biográfica, tanto em Telles como em Ernaux, é afiançada por um exercício incisivo dos ditames que circunscrevem os laços maternos e filiais.

Contrariamente a *Essa coisa viva*, os livros de Telles e de Ernaux apresentam os obstáculos referenciais à composição da verdade biográfica. Em ambos os casos, a assunção da verdade biográfica é obnubilada a partir do discurso narrativo em primeira pessoa que, como foi notabilizado anteriormente, está impregnado de pressupostos que privilegiam a carapaça do narrador. Garantido-lhe, portanto, uma máxima flutuação na concepção dos contornos da história, tanto quanto nos recessos da memória. Na concepção de Evandro Affonso Ferreira (2023, p. 11-15), o ofício da escritura requer: “um conhecimento da *gramática do esquecimento* e um apelo às *insinuações do improvável* (grifos próprios)”.⁵

Em *Planetas sem boca* (2004), Hugo Achugar (2006, p. 181), questiona doravante um constante anseio no que respeita à preponderância da memória: “Caberia, aqui, a possibilidade de se perguntar se a memória é ou continua sendo o lugar do passado. Ou, talvez deveria perguntar-se: qual é o tempo da memória? O passado?”. Nesse atravessamento, Achugar inquire, também, acerca do presente na arregimentação da memória, tal como um ponto de ancoragem no robustecimento de sua cidadania, arvorando-se com o auxílio da “monumentalização” do passado público e privado.

Ernaux comprehende que a memória é uma faculdade suscetível ao desmoronamento provocado pelo tempo e pela decrepitude biológica, sendo sua mãe a prova cabal de que aquela é invariavelmente subjugada pela ação da temporalidade e perpassada pelo esquecimento em sua faceta biológica ou não. Ernaux assenta (2024, p. 36): “Ao escrever, vejo ora a mãe ‘boa’, ora a mãe ‘má’. Para escapar dessa oscilação que vem do mais longínquo da minha infância, tento descrever e explicar como se estivesse falando de outra mãe e de outra filha.” Telles, por meio de sua personagem Raíza, confrontando a mãe, escritora célebre, em sua envergadura insondável, na qual se observa uma relação dilapidada por um afastamento espontâneo e a atração mútua pelo mesmo homem, André, que resvala no abismo imensurável do relacionamento entre mãe e filha. Telles redige (1998, p. 132): “Ela me aceitara de novo, ela me aceitara. Lá estava conversando com Dionísia, mas era em mim que estava pensando, só eu e ela sabíamos que através do espaço, através do silêncio, continuávamos juntas. Minha mãe”.

Observa-se uma melancolia que recobre àquilo relacionado ao que não é dito envereda pelas atitudes dos personagens de Telles e de Ernaux. Ana Luiza, também sufocada pela nomenclatura subvencionada por um amparo na perscrutação da verdade sobre sua mãe, fatalmente vê-se insuflada de uma impraticabilidade de sentenciar seus juízos correspondentes à pessoa de sua figura maternal. A narradora confidencia: “Eu apanhava por qualquer coisa, sem saber por que estava apanhando. Era como se você quisesse me punir por eu ter nascido” (Maciel, 2024, p. 13).

Os espaços da ficcionalidade (Telles e Maciel) e da não ficcionalidade (Ernaux) condicionam a verdade em seu metafísico direcionamento ao indizível, o que se acopla às fendas produzidas pelo relato biográfico que possivelmente acarreta à verdade. O indizível é premente

⁵ Em seu escrito: *Perdeu vontade de espiar cotidianos* (2023), de Evandro Affonso Ferreira, escritor mineiro, o autor disserta imaginativamente no que respeita a uma *ontológica personagem*, a literatura. Antevendo e recriando a sua rotina diária e seu *modus operandi* de trabalho, a personagem é recorrentemente submetida a uma série de ocorrências espontâneas que vem a alinhavar a sua existência às expressões ordinárias difusas em seu próprio entorno. A ficção, nesse prisma, é uma prática que se desenha por meio da *inquietude do oculto*, dos arcanos que serão desvendados e denotados pelo escritor, no que também ancora a escrita à manifestação de uma sinfonia, de uma orquestra poetizada na prosa produzida pelo literato (agradeço ao professor Alfeu Sparemberger pelo esclarecimento conferido em aula).

no processo de elaboração da verdade biográfica, como os vestígios do inaudito e do inaudível, do querer perene da emulação da realidade em que a supramencionada estaria alicerçada. Os elementos constituintes dessa verdade defrontam-se, através do sujeito, com as disrupções as quais enveredam as relações entre sujeitos, como assevera Ernaux (2024, p. 51) em seu livro: “A história dela para aqui, quando deixou de ter um lugar no mundo. Ela perdeu a consciência. Essa doença se chama *Alzheimer*, nome dado pelos médicos a uma forma de demência senil”. A relação do indivíduo com seu progenitor encabeça a ideia de disputa, de enfrentamento. Um embate superlativo denominado por meio da conceptualização de uma perda ou de um espólio. Os vínculos parentais são formados pelo signo do espólio, em que a recuperação dos componentes da verdade biográfica dispersa-se no interior dessa reflexão, porque, reiterando-se: “o veneno das coisas persiste como uma maldição” (Maciel, 2024, p. 11). Acerca da dificuldade de superação do enfrentamento parental-filial, Maciel (2024, p. 11) escreve em *Essa coisa viva*:

Eu não queria trazer tudo isso à tona no dia do aniversário de sua morte. Não queria me render a qualquer sombra de ressentimento. Eu queria, sim, chorar de saudade, ir ao cemitério sozinha para pôr flores sobre a sua sepultura e rezar pela sua alma, postar fotos de nós duas no Instagram com palavras de amor, escrever uma elegia, uma poema lírico exaltando a sua existência em minha vida. Queria me lembrar de sua beleza farta, seu talento para as danças de salão, sua malícia quase infantil quanto falava dos homens e das frutas suculentas. Será que um dia vou conseguir?

O combate presentificado na obtenção do arquivo, sua manipulação, promove a luta pela emersão da verdade biográfica. O supracitado combate possui uma especificação política: mesmo preconizado no discurso do eu. Na correspondência mãe-filha, o arquivo é também uma recalcitração diante da assertividade do poder materno, no que vem a desembocar nas limitações da verdade biográfica em sua integralidade: “Minha mãe levantou-se para apanhar o roupão. Examinei com avidez seu corpo: a vontade de ferro refletia-se na carne de ferro em brasa se contorcendo com o dele no braseiro do fogão” (Telles, 1998, p. 153). A morte da mãe de Ernaux e a morte da mãe de Ana Luiza incapacitam as duas para a verdadeira confrontação que anuncia os traços habitantes nos recônditos da narrativa do eu: sempre atravessado pela violência ética corrente na subsequente interpelação: “quem é você?”.

Em *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética* (2005), Judith Butler (2015, p. 112) afirma: “Descubro que minha própria formação implica o outro em mim, que minha estranheza para comigo mesma é, paradoxalmente, a fonte de minha conexão ética com os outros”. Logo, a responsabilidade do eu que relata vindicando um posicionamento do outro (algo que Ana Luiza faz com sua falecida mãe), é a deferência para com a constituição ética de si, do trabalho que a busca pela verdade biográfica que demanda ao indivíduo, pois: “não posso pensar na questão da responsabilidade sozinha, isolada do outro” (Butler, 2015, p. 112).

Dessa forma, o veneno da eticidade do sujeito, parafraseando Maciel, é o veneno das coisas que engloba o arquivo. O “veneno do arquivo” é a sua própria ineptidão, na contenda do agente indagador, de permitir a conquista da verdade biográfica em sua universalidade. Consoante a Derrida (2001, p. 29): “O arquivamento tanto produz quanto registra o evento. É também nossa experiência política dos meios chamados de informação”. Portanto, açambarcar a verdade biográfica é uma propriedade atinente ao pertencimento ao mundo, a esse nexo que introjeta o indivíduo nos mais diversos encadeamentos que o qualificam ao manejo do arquivo, e à essencial significação da mundanidade fabulosa das “crônicas do eu”. Citando Maciel (2024, p. 79):

Do outro lado da rua, uma mulher com seu cachorro recolhe do chão as fezes do animal com uma sacola plástica. Sirenes de ambulância, motos de entregadores de comida, bem-te-vis nos galhos de árvores, um casal mascarado correndo com roupas de ginástica, tudo se mistura na paisagem desolada. Não tenho dúvidas de que, quando a pandemia passar, se é que vai passar, tudo o que for será outra coisa. Você nem pode imaginar o que está acontecendo neste mundo que já não é mais seu.

A formulação do arquivo também está firmada na luta por se assegurar a sobrevida da verdade biográfica: “Enquanto houver desespero, haverá luta. E na luta está a salvação” (Telles, 1998, p. 65). E o alcance da verdade biográfica é, inescapavelmente, a natureza de se: “perder o último vínculo com o lugar de onde se vem” (Ernaux, 2024, p. 61). Maciel convoca em *Essa coisa viva* a um exame que ultrapassa a mera consciência individual ou a consciência da corporatura materna: é a labuta incessante por um restabelecimento do “equilíbrio arquivante”, da não cronologia dos começos melancólicos e da revolução do eu. O eu sublime que desponta na posteridade da resplandecência do arquivo e de seus escombros.

Considerações finais

A cartografia de escombros de *Essa coisa viva*, reificada por Ana Luiza, narradora e personagem, deflagra a dificuldade em se definir o marco histórico dos acontecimentos que afetam dramaticamente a vida do indivíduo. As falhas durante o movimento de consecução da verdade biográfica descortinam o itinerário oneroso desse trabalho e das impropriedades contidas nesse protótipo de verdade. O resgate dos enunciados, a reconsideração dos atos de fala e os arquivos embaralhados no refúgio do “canteiro de obras” do eu explicitam o colossal intento de narrar a si e, em *Essa coisa viva*, o de narrar a extensão da realidade de alguém não mais atrelado a este mundo. Maria Esther Maciel em sua obra condiciona a reflexão da alteridade ao impedimento de seu pleno arranjo, de seu pleno entendimento. A pretensão de Ana Luiza é fragmentada na própria singularidade de sua grandiosa tarefa: a de exteriorizar as efemérides que teceram a fina tapeçaria da associação entre si mesma e sua mãe, que vem a defrontar o leitor no que tange à iniquidade do relato de si.

O arquivo é uma propriedade que proporciona amostras da vastidão de cronologias, as quais documentam a história dos processos civilizatórios. Dessa maneira, o arquivo produz uma equação acerca do contingente do eu que convulsiona perante a tentativa de manufatura da verdade biográfica. Ana Luiza, juíza e verdugo da própria mãe, propõe em sua carta um antiveneno ao veneno das coisas, o antídoto que “surtirá o efeito” da resultante do equilíbrio desejado entre o eu materno e o eu gerado. Maciel realça as disparidades na relação mãe-filha por meio da incomunicabilidade, que transpassa todo e qualquer indivíduo e suas respectivas conexões. Seja por meio da ficcionalização do ideário do jogo mãe e filha (*Verão no aquário* [Telles]) ou do esquecimento como a vingança contra a tenacidade da memória (*Uma mulher* [Ernaux]). *Mutatis mutandis*, essa memória do periférico (2006, p. 182), nas palavras de Hugo Achugar, análoga à memória sociopolítica, todavia, reduzida em sua geografia compartimentada das zonas limítrofes do eu, é o engajamento para o regresso do arquivo em sua caracterização arquivante e, decididamente, intercambiante (Derrida).

Essa coisa viva estipula a depreensão do arquivo como ferida, uma ferida aberta, pululante, supurada e latente na narrativa excruciente e insubmissa de Ana Luiza. A verdade biográfica é inconclusiva, porque também é sempiterna em sua ferida aberta: incicatrizável naquilo que o indivíduo fracassa em recuperar de si e de sua cronologia de fatos fragmentada. O arquivo é *punctum* (Barthes), é o moscardo que com seu ferrão lança o sujeito em uma rede de incertezas cocriadas pelas mitologias psicanalíticas do eu.⁶ O regresso à verdade biográfica, a partir do arquivo, é algo irremediável: “Quantas vezes eu disse para mim mesma que me afastaria de você para sempre, por não mais suportar a sua existência em minha vida? Mas sempre voltei atrás, por incompetência ou fraqueza” (Maciel, 2024, p. 90). O cemitério de escombros do arquivo é a falibilidade da verdade biográfica e, contradicoriatamente, é a paisagem que acomoda e norteia o caminho de sua obtenção.

Referências

- ACHUGAR, Hugo. A nação entre o esquecimento e a memória: para uma narrativa democrática da nação. In: ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Tradução de Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p. 151-183.
- ANDRADE, Antônio; PEDROSA, Célia et al. (org.). Arquivo. In: ANDRADE, Antônio; PEDROSA, Célia et al. *Indicionário do contemporâneo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018. p. 15-54.
- BARTHES, Roland. *A câmara clara*: nota sobre a fotografia. Tradução de Júlio Castaño Guimarães. 8. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2022.
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Tradução de Antonio Carlos Viana. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo*: crítica da violência ética. Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Filô).
- DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo*: uma impressão freudiana. Tradução de Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001. (Conexões; 11).
- ERNAUX, Annie. *Uma mulher*. Tradução de Marília Garcia. São Paulo: Fósforo, 2024.
- FERREIRA, Evandro Affonso. *Perdeu vontade de espiar cotidianos*. São Paulo: Editora Nós, 2023.

⁶ Esta referência está presente na aula inaugural do curso *A hermenêutica do sujeito*, de 06 de janeiro de 1982 (primeira hora), lecionada por Foucault. O tavão é uma espécie de inseto que, com seu ferrão, costuma inseri-lo no ser humano e nos outros animais, produzindo uma espécie de inquietação nestes. A figura de Sócrates, retomada por Foucault no curso em questão, é comparada ao tavão (*moscardo*), pelo fato do filósofo produzir a mais profunda inquietude em seus discípulos e alunos e nas outras pessoas, ao provocá-las diariamente com suas perguntas inculcando-lhes a dúvida: uma das mais importantes atitudes filosóficas. O pensador da Antiguidade Clássica também fomentava o *cuidado de si*, princípio que é retomado por Foucault em seus estudos análogos à década de 1980, inferindo-o nos indivíduos na metáfora de um aguilhão. Foucault (2010, p. 9) postula: “O cuidado de si é uma espécie de aguilhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência.” Para um estudo mais detalhado no tocante a essa temática, acessar a *Aula de 06 de janeiro de 1982* (primeira hora) [2010, p. 3-24], de *A hermenêutica do sujeito*, de Foucault.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*: curso dado no Collège de France (1981-1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

KLINGER, Diana. *Escritas de si, escritas do outro*: o retorno do autor e a virada etnográfica. 4. ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2023.

MACIEL, Maria Esther. *Essa coisa viva*: romance. São Paulo: Todavia, 2024.

RETTEMAYER, Miguel. Maria Esther Maciel. *Essa coisa viva*. São Paulo: Todavia, 2024. 126p. *Brasil/Brazil: revista de literatura brasileira*, Porto Alegre, v. 37, n. 73, p. 97-102, 2024. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/brasilbrazil/article/view/140694>. Acesso em: 15 jan. 2025.

TELLES, Lygia Fagundes. *Verão no aquário*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

Por uma cartografia intelectual da *Revista da Academia Mineira de Letras* (RAML: 1922-1964): um estudo sobre autoria, gêneros textuais e volumes

*For an Revista da Academia Mineira de Letras' (RAML:
1922-1964) Intellectual Cartography: a Study about Authors,
Textual Genres and Volumes*

Luiz Henrique Silva de Oliveira
Centro Federal de Educação Tecnológica
de Minas Gerais (CEFET-MG)
Belo Horizonte | MG | BR
CNPq
henriqueletras@yahoo.com.br
<https://orcid.org/0000-0003-1287-5317>

Resumo: Pretende-se estudar a *Revista da Academia Mineira de Letras*, considerando os anos de 1922 a 1964, por meio do que chamamos de cartografia intelectual, isto é, um mapa das produções contidas na revista. Assim, abordaremos os seguintes parâmetros: volumes da revista; quantitativo de textos; autores publicados; gêneros textuais presentes. O recorte temporal considera os primeiros 22 volumes produzidos antes da grande pausa da publicação, ocorrida entre 1965 e 2001, ano da retomada do periódico. É relevante lembrar que a Academia Mineira de Letras (AML) foi fundada em Juiz de Fora, em 1909, e transferida para a capital do estado de Minas Gerais, em 1915. A revista da AML constitui-se como rede material dos debates literários, intelectuais, sociais, políticos e editoriais do nosso estado.

Resultados: há a predominância da autoria masculina; há a presença quase que unívoca de acadêmicos nas páginas do periódico; há a constância de determinados gêneros (discurso, biografia, ensaio e poesia); há o exercício da crítica literária em sentido amplo.

Palavras-chave: cartografia intelectual; Revista da Academia Mineira de Letras; Academia Mineira de Letras.

Abstract: The paper pretends to study of the *Revista da Academia Mineira de Letras* (RAML), considering the years from 1922 to 1964, through what we call intellectual cartography, that is, a "map" of the productions contained in the magazine. Therefore, we will address the following



parameters: magazine volumes; quantity of texts; published authors; textual genres. The period considered is the first 22 volumes produced before the major pause in publication, which occurred between 1965 and 2001, the year in which the periodical was revived. It is important to remember that the Academia Mineira de Letras (AML) was founded in Juiz de Fora, in 1909, and transferred to the capital of the state of Minas Gerais, in 1915. The AML magazine constitutes a material network of literary debates, intellectual, social, political and editorial aspects of our state. Results in the study: a predominance of male authorship; an almost univocal presence of academics on the journal's pages; the constancy of certain genres (speech, biography, essay and poetry); the exercise of literary criticism in a broad sense.

Keywords: intellectual cartography; Revista da Academia Mineira de Letras; Academia Mineira de Letras.

Neste artigo, propusemo-nos a mapear a produção intelectual da *Revista da Academia Mineira de Letras* (RAML). Tal periódico é publicado desde 1922 e, em 2024, chega ao número 83, embora contabilize alguns períodos de interrupção. Por produção intelectual, entenderemos o conjunto de contribuições presentes nos volumes analisados. Assim, fazem parte do nosso interesse quantificar: os autores que no periódico publicaram, os gêneros textuais mais recorrentes e a distribuição de autoria e gêneros textuais por volume(s) da RAML. Pretende-se trazer um mapa inicial de informações quantificadas, de tal sorte a abrir futuras entradas e chaves analíticas na revista. Arriscamos sugerir que nosso percurso aqui apresentado pode ajudar a abrir caminhos de outros pesquisadores, porque trazemos recortes tendo em vista variáveis produtivas para a análise do conjunto. Como o total de informações e variáveis é bastante denso – e considerando que jamais pretendemos esgotar as possibilidades analíticas dos dados –, optamos por nos debruçar sobre as duas primeiras fases da revista. A primeira corresponde ao intervalo de 1922-1935, contendo 16 volumes publicados (do n. 1 ao n. 16). A segunda fase, de 1953-1964, que contou com 5 volumes (n. 18, 19,¹ 20, 21 e 22.1). E a terceira fase, que vai de 2001 até o presente momento e totaliza 21 edições da revista. Esta última, pois, não será objeto deste artigo.

Do ponto de vista metodológico, após visitas técnicas à sede da Academia Mineira de Letras (AML), localizada na Rua da Bahia, 1466, Belo Horizonte – MG, pudemos acessar os exemplares na revista. De 2020 até 2021, obtivemos os dados por meio do acesso aos exemplares impressos e disponíveis na reserva técnica da instituição. A partir de 2022, pudemos

¹ O que deveria ser o número 19 foi erroneamente numerado como 17. Outro equívoco de numeração ocorreu com o salto do volume 23. Foram publicados os volumes 22.1 e 22.2. Na sequência, veio ao público o volume 24. O serviço bibliotecário da AML informou-nos sobre equívoco na ocasião de uma de nossas visitas técnicas.

acessar os exemplares da revista de maneira *online*, uma vez que houve a digitalização e disponibilização de todos os números do periódico no site da AML.²

A leitura dos exemplares publicados entre 1922 a 1964 ofereceu vastas e diversas possibilidades de parametrização de dados. Afinal, a revista, em suas duas primeiras fases, não trazia padronização quanto à forma e disposição dos conteúdos. Por isso, num primeiro momento, a fim de listar os autores, gêneros e volumes, optamos por usar o *Excel*. Com o desenvolvimento da pesquisa, houve crescimento exponencial dos dados, de tal sorte que fomos obrigados a criar um banco de dados em *Python*. A vantagem desta linguagem é que ela oferece possibilidade imediata de cruzamento de dados, armazenamento e acesso amplo ao volume de informações, além de ágil capacidade de buscas por meio de palavras-chave. Sem contar que a ferramenta facilita o cruzamento de variáveis, como era nossa pretensão.

Mas, por que motivo estudar a Revista da Academia Mineira de Letras? Esta casa de cultura tem sido decisiva para a conservação e também para a renovação de parte do campo literário mineiro (Ribeiro, 2023). O campo literário é um microcosmo social dotado de relativa autonomia e regras próprias, resultante e resultado de um determinado espaço social mais amplo, segundo Pierre Bourdieu. O campo é o local de disputas entre os agentes que o integram e que buscam manter ou alterar determinadas posições. As posições no campo são ocupadas por meio da aquisição de capitais, os quais são mensurados de acordo com as dinâmicas de cada campo. Os capitais são possuídos ou desejados pelos agentes que compõem o campo. Posse e desejo são responsáveis pela manutenção ou conservação de posições hierárquicas que os agentes ocupam no campo. Nas palavras do sociólogo, todo campo “é um campo de forças e um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças” (Bourdieu, 2004, p. 22-23). Ora endossando o passado, ora apontando para o futuro, a RAML assume justamente o papel de tensionar conservação e renovação, posições marcantes na personalidade literária de nosso estado. Defendemos que a RAML se coloca ao mesmo tempo como vanguarda e como mantenedora da materialização discursiva das Letras mineiras. Assim, mais especificamente, insistimos que estudar a RAML significa compreender as dinâmicas e debates intelectuais que fomentaram parte do nosso campo literário.

Bem o comprovam a heterogeneidade não só de acadêmicos vinculado à AML, representantes de vários setores da intelectualidade do estado, mas também o número significativo de colaboradores de outros estados que se fizeram presentes na RAML. Isso porque, embora Minas Gerais possua ampla tradição intelectual movida por Academias, ainda havia a carência de um fórum de discussão cultural de significativa envergadura, capaz de mobilizar atores e discussões culturais de vários setores, para além, claro, das Letras. Acreditamos não ser exagero afirmar que foi justamente a RAML quem operou como uma espécie de “catalisador” das discussões culturais durante seus números, anseio, aliás, já listado no editorial do número 1, de 1922: “colaborar com eficácia no desenvolvimento das letras mineiras”. A fim de “catalisar” a discussão sobre as artes, a literatura e a cultura a RAML possui como princípio a liberdade de pensamento. Não que se trate de um jogo de “vale tudo”, porque a AML opera

² ACADEMIA Mineira de Letras. Belo Horizonte: AML, c2025. Disponível em: https://academiamineiradeletras.org.br/publicacoes/?perpage=12&view_mode=cards&paged=1&order=DESC&orderby=date&fetch_only=-thumbnail%2Ccreation_date%2Ctitle%2Cdescription&fetch_only_meta=&metaquery%5Bo%5D%5Bkey%5D=129252&metaquery%5Bo%5D%5Bvalue%5D=Revista. Acesso em: 02 fev. 2024.

como instituição editora. Logo, havia (e ainda há), por certo, seleção e mesmo curadoria de cada volume do periódico aqui estudado.

A este respeito, vale lembrar o papel decisivo de editores, casas ou iniciativas editoriais – como a AML tem sido para a RAML – para a organização de determinado campo cultural. Segundo Aníbal Bragança (2005), são os editores, entendidos aqui como pessoas, empresas ou instituições, que decidem quais textos vão ser transformados em impressos e a qual público estes impressos devem servir. A edição é lugar de decisão, de comando e de criação, isto é, o coração do trabalho do editor. Assim, Bragança assevera que os editores funcionam como “um filtro no elo entre autor e leitor. Filtro que pode ser uma barreira intransponível, mas pode, também, ser uma ponte” (Bragança, 2005, p. 224). Público, direção, comando, criação, filtro, barreira ou ponte sintetizam parte da cadeia editorial e problematizam o que é publicado como produto editorial, bem como a natureza dos discursos contidos em cada publicação. Não só a AML possui publicações – há uma longa tradição de Academias, muitas das quais possuíram revistas.

As Academias de Letras são instituições que visam fomentar e preservar o patrimônio letrado de uma determinada região. Nelas acontecem relevantes reflexões a respeito da cultura, das artes, da história e da memória cultural. De acordo com João Gomes Filho (2003, p. 147), a origem do termo “Academia” deve-se à trajetória do herói ateniense Academos, o qual revelou a localização de Helena, mais conhecida como “Helena de Tróia”, quando os heróis Castor e Pólux, irmãos de Helena, foram salvá-la de um sequestro executado por Teseu. Em troca da informação, Academos pediu aos irmãos que os lacedemônios poupassem a região de Ática durante as invasões, pois essa terra os havia pertencido. Posteriormente, o local foi transformado num jardim chamado Academia. De acordo com Maria Luísa Malato (2009), no jardim, construiu-se um ginásio, onde Platão e seus discípulos se reuniam para ensinos diversos, tais como matemática, dialética, ciência natural e preparação de estadistas. Tal lugar teria sido o modelo responsável por inspirar, por volta 386/387 a. C., a escola filosófica de Platão, a primeira Academia reconhecida como tal pela fortuna crítica sobre o tema. Malato (2009, p. 7) ainda relata que essa Academia surgiu de forma espontânea, ou seja, instituiu-se da vontade civil. Além disso, conciliava atividades didáticas com a especulação filosófica e fazia associação de culto dedicado a Apolo e às Musas.

Séculos depois, surgiram as chamadas Academias Modernas, a partir do século XVI. Estas novas organizações começaram a apresentar mudanças em suas concepções e modelos, se comparadas às iniciativas da Antiguidade. Por certo, com a chegada do Renascimento (séculos XIV ao XVII), a tradição das Academias foi revisitada. As primeiras Academias regulares deste momento adquiriram uma nova significação: passaram a operar como associação espiritual sem função docente (Filho, 2003, p. 148). No contexto Europeu, originaram-se a Academia do Palácio (1570) – posteriormente chamada de Academia Francesa propriamente dita (1634); a Academia de Florença (1582); a Accademia dei Lincei (1603);³ a Academia Real de Londres (1660).

Já no Brasil, as primeiras Academias foram criadas a partir do século XVIII. Vale destacar: na Bahia, a Academia Brasílica dos Esquecidos (1724) e a Academia Brasílica dos Renascidos (1759);

³ Fundada em Roma, em 1603, por Federico Cesi em parceria com Giovanni Heckius, Francesco Stelluti e Anastasio de Filii. É considerada a mais antiga academia científica do mundo. O objeto de seu estudo eram as ciências naturais, diferenciando-se das academias italianas dos séculos XVI e XVII, as quais tinham pretensões literárias. Teve como um dos membros o cientista Galileu Galilei (1564-1642).

em São Paulo, a Academia dos Felizes (1736); no Rio de Janeiro, a Academia dos Seletos (1752) e a Academia Brasileira de Letras (1896); e, em Minas Gerais, a Academia Mineira de Letras (1909).

A Academia Mineira de Letras (AML) foi inaugurada aos 25 dias de janeiro de 1909, na cidade de Juiz de Fora. Entretanto, apenas em 1915 a instituição foi transferida para Belo Horizonte e, somente em 1987, passou a ocupar o Palacete Borges da Costa, atual sede, localizada na Rua da Bahia, da capital.

Segundo Aldo Delfino, um dos fundadores da instituição, coube ao poeta Machado Sobrinho presidir a primeira sessão da AML, na sala da Câmara Municipal de Juiz de Fora, com participação de diversos intelectuais, entre eles Eduardo de Menezes, Machado Sobrinho, Heitor Guimarães, Brant Horta, Amanajós de Araújo, José Rangel, Lindolfo Gomes, Belmiro Braga, Albino Estêves, Francisco Lima, Luiz de Oliveira e Dilermando Cruz (Delfino, 1954, p. 198). Estes elegeram como sócios os dezoito nomes mais votados dentre os homens de letras nascidos ou que exerciam atividade literária ou científica em Minas Gerais. Assim, foram eleitos: Estevão de Oliveira, Bento Ernesto Júnior, Mário de Lima, Franklin de Magalhães, Mendes de Oliveira, Aldo Delfino, Diogo de Vasconcelos, Mendes Pimentel, Nelson de Sena, Alphonsus de Guimarães, J. Paixão, J. A. Massena e João Lúcio. De acordo com o acadêmico Oiliam José (2003, p. 28), para fazer parte da Academia, é necessário ter o mínimo de 21 votos dos membros da instituição.

Desde a sua criação, a AML tem sido palco de debates que engrandeceram a cultura do estado. Nela, muitos homens e, mais tarde, mulheres⁴ dedicaram suas vidas ao ato de registrar a vasta literatura mineira e parte da nacional. Graças a esse minucioso trabalho, é possível encontrar em seu acervo textos escritos por notáveis professores, poetas, cientistas, jornalistas, parlamentares, cardeais, arcebispos, sacerdotes, juristas, linguistas e até mesmo presidentes da república. De acordo com Soraia Lara (2020, p. 29), a Academia Mineira de Letras reuniu ao longo dos anos um acervo de “mais de 30 mil livros, além de periódicos, correspondências, documentos, fotografias e objetos pessoais de escritores e personalidades de destaque na história literária, cultural e política de Minas Gerais”.

A AML tem se dedicado a publicações de diversos materiais. O mais longevo é a sua revista, publicada de 1922 aos dias atuais, somando 83 volumes. Há também catálogos de exposições realizadas pela AML, tais como *Escritos de minas* (2021) e *Godofredo Rangel* (2022, v. 1 e 2). Durante os anos de 2014 e 2015, a Instituição publicou Boletins informativos bimestrais. Este material foi descontinuado em função da ausência de apoio financeiro. Por fim, a Academia mantém um *blog*, por meio do qual comunica os eventos e informes gerais.⁵ Vale destacar que a criação da RAML facilitou o processo de arquivamento e preservação das atividades da AML. No momento de criação do periódico, os acadêmicos acreditavam que a ele seria uma forma de cumprir o *slogan* da instituição: *scribendi nullus finis* presente no *slogan* (“o escrever não tem fim”).

É Mário Vinícius Ribeiro Gonçalves (2018, p. 21) quem apresenta uma proposta de periodização da história da RAML por meio de três fases: a 1^a corresponde ao intervalo de 1922 até 1936. A 2^a, bem breve, vai de 1953 a 1954. Por fim, a 3^a fase, que começa em 2001 e segue até o presente momento. O estudioso utiliza grandes pausas e hiatos para separar as fases da revista. Adotaremos esta classificação neste estudo. Durante os anos estudados neste tra-

⁴ As mulheres só foram aceitas na instituição, em 1963, tendo como primeira acadêmica a poetisa e prosadora Henriqueta Lisboa. Posteriormente, outras acadêmicas também ingressaram na instituição, como Maria José de Queiroz, Lacyr Schettino e Alaíde Lisboa de Oliveira.

⁵ ACADEMIA Mineira de Letras. Belo Horizonte: AML, c2025. Disponível em: <https://academiamineiradeletras.org.br/blog>. Acesso em: 02 fev. 2024.

Ilo, de 1922 a 1954, houve a publicação de 21 números da RAML, sendo 16 na fase 1 e 5 na fase 2. Não houve a publicação do número 19.

No somatório entre as fases, encontramos 600 textos publicados, sendo 468 na fase 1 e 132 na fase 2. A discrepância em relação aos números de cada fase pode ser explicada – a fase inicial da revista contou com maior número de volumes publicados, o que lhe garantiu, uma vez havendo razoável média de páginas entre os números nestas duas fases (aproximadamente duas centenas), previsível volume de textos. Além disso, a fase de abertura encontrou um cenário mais propício à colaboração, já que os acadêmicos a estimulavam.

É válido salientar o cenário político nada favorável ao desenvolvimento de atividades intelectuais no Brasil. O primeiro hiato da revista ocorre a partir da instauração do Estado Novo, que durou de 1937 até 1945. A RAML voltou a circular apenas 9 anos mais tarde e precisou ser interrompida justamente em 1964, em função da instalação da ditadura civil-militar no país. O periódico abrigava vozes de variadas personalidades e tendências políticas, muitas das quais consideradas dissidentes ou contraventoras pelo regime autoritário que se estabeleceu à época.

Os dados, pois, estão sintetizados abaixo.

Tabela 1 – Total de textos publicados na RAML –
Fases 1 e 2

RAML	Textos publicados
Fase 1	468
Fase 2	132
Total (Fase 1+2)	600

Fonte: elaboração própria.

Por certo, existe variação quanto ao número de textos por volume. Nos mais caudalosos volumes da RAML houve a publicação de seletas ou antologias de poemas de acadêmicos, a exemplo do que ocorreu no número 16: só de Lindolfo Gomes, por exemplo, foram de 68 poemas, sendo 23 em formato livre e 45 sonetos; seguidos por 42 poemas publicados por Arthur França e 19 de Francisco Rodriguez Marin. Tomo o número 16 como parâmetro não apenas porque é o mais denso da série, durante o período analisado, mas porque evidencia tal espaço editorial como estratégico por parte dos autores/acadêmicos. Afinal, a RAML circulava predominantemente entre agentes do campo literário e, logo, fazer circular poesia na RAML significa ampliar a capacidade de “consumo” dos textos entre formadores de gostos e opiniões, para além de edições individuais em livros. É esta inclusive a estratégia adotada por Arthur França. Nesta direção, também merecem destaque os números 6 (com 43 textos, sendo 7 só de Arthur França); 11 (também com 43 textos, sendo 13 de Arthur França, 7 de Ramos Arantes e 5 de Arthur Lobo); e 14 (com 41 textos, sendo 21 de Arthur França). Vejamos os números:

Tabela 2 Volume x quantidade de textos publicados na RAML –
Fases 1 e 2

Volume	Quantidade de textos
1	14
2	8
3	19
4	18
5	22
6	43
7	19
8	22
9	9
10	34
11	43
12	16
13	9
14	41
15	10
16	141
17	45
18	16
20	39
21	22
22.1	10

Fonte: elaboração própria.

A RAML nunca estabeleceu um número fixo de textos por volume, tampouco um limite de páginas por volume. Até porque, a revista dependeu principalmente do envio voluntário de contribuições escritas de seus acadêmicos nestas duas primeiras fases. Este fato vai se modificar a partir da terceira fase, quando se avolumam as contribuições textuais de convidados externos à AML. A AML, neste momento, movimenta-se no sentido de maior abertura à sociedade, aproximando-se dela e travando laços de cooperação com diversos intelectuais e setores artísticos e culturais. É preciso considerar ainda que, nas fases aqui estudadas, a revista circulou de modo impresso apenas, ao contrário do cenário contemporâneo. Este fator é determinante para que a RAML tivesse ora mais, ora menos textos, uma vez que o tamanho dos volumes impacta diretamente nos custos das tiragens. As edições comemorativas geralmente

puderam contar com maior aporte financeiro por parte do poder público. E, inegavelmente, tiveram maior apelo dentre a sociedade civil, ao contrário dos volumes não comemorativos.

Já em relação ao número de gêneros textuais publicados, também chama a atenção a vastidão e diversidade deles, embora seja esperada alguma concentração produtiva de alguns gêneros – curtos – em detrimento de outros. Entendemos gêneros textuais neste artigo na esteira do que propõe Luiz Antônio Marcuschi (2008, p. 149): “formas de ação social”, as quais englobam as dimensões cultural, cognitiva e social, amparadas por uma estrutura de forma. Gêneros textuais não são criados por um falante, eles resultam de “formas socialmente maturadas em práticas comunicativas na ação linguageira” (Marcuschi, 2008, p. 189). Assim, os gêneros surgem como *formas* da comunicação, a fim de atender às necessidades de expressão do ser humano. São eles distintos na mesma intensidade em que são distintas as demandas de comunicação. Para diferenciá-los – salvaguardando as dificuldades de alguns limites, definidos pelo linguista como “intergenericidade” – levam-se em conta as formas de estruturação e a validação destas formas no tempo e no espaço.

Tabela 3 – Total de gêneros textuais publicados na RAML – Fases 1 e 2

RAML	Gêneros distintos publicados
Fase 1	33
Fase 2	21
Total (Fase 1+2)	54

Fonte: elaboração própria.

Como a primeira fase contou com maior número de volumes, é natural que ela trouxesse um maior quantitativo absoluto de gêneros textuais distintos. Resta saber quais serão aqueles com maior recorrência durante a publicação do periódico. É o que procuraremos desenvolver a partir da próxima tabela.

Tabela 4 – Quantitativo de gêneros textuais na RAML – Fase 1

Gênero textual	Quantidade
Poema	281
Discurso	64
Biografia	30
Ensaio	27
Peça teatral	8
Conferência	7
Homenagem, Relatório	5
Artigo de opinião, Crônica	4

Conto, Depoimento, Notícia	3
Carta, Estatuto, índice, Novela	2
Alocução, Apólogo, Apresen- tação, Bibliografia, Entre- vista, Excertos, Herma, Lista, Mensagem, Ópera-lírica, Lista, Mensagem, Palestra, Prefácio, Regimento, Registro de pastorais, Resenha, Romance (trecho)	1

Fonte: elaboração própria.

A primeira fase contou com contribuições apenas de acadêmicos, muitos deles ligados à escrita de poesia. Logo, o predomínio do gênero poema (281 aparições) é esperado como um dos mais recorrentes e, não seria exagero dizer, até não surpreende ser o mais recorrente. Isso porque, como dissemos, os autores utilizavam a RAML como ampliação da capacidade de circulação de seus textos, sobretudo os poemas. Além disso, como a revista dependia do envio voluntário de textos para publicação, era natural aceitar todas as contribuições textuais dos acadêmicos, mais ainda em se tratando de gêneros curtos.

É também natural que o gênero discurso (64) seja um dos mais recorrentes; afinal, em todas as sessões da AML eles estão presentes. São lidos por acadêmicos em ocasiões de posse, defesa de opinião etc. São manifestações que ajudam a formar a ideia de tradição e a estabelecer noções de identidade, linhagem e pertencimento. É como defende Jorge Luis Borges, em seu célebre “Kafka y sus precursores” (1974): “o grande escritor cria a sua própria relação de modelos”.

Arriscamos dizer que a recorrência do ensaio (27), da conferência (7) e do artigo de opinião (4) testemunham o amplo debate crítico que a revista abriga. Além de ser um espaço dedicado à circulação de textos literários, a apreciação crítica da arte da palavra e das demais artes ocupou significativa parcela da revista. Estes gêneros cumpriram bem este papel, uma vez que traziam abordagens sobre ícones do passado e sobre a cena de seu tempo. Bem exemplificam a primeira tendência os ensaios “Goethe e as mulheres”, de Eduardo Frieiro; “Goethe e Napoleão”, de Guilhermino Cesar; publicados no volume 7 da RALM, em homenagem ao poeta alemão; ou mesmo “O sentido religioso do romantismo”, de Teixeira de Salles (v. 16). Por outro lado, bem ilustram a segunda tendência “O poeta Mendes de Oliveira, autor de *Prérios pagão*”, de J. Pinto de Souza (v. 16) e “Monteiro Lobato e os mineiros”, de João Dornas Filho (v. 17).

A publicação de relatórios (5) faz parte da rotina de transparência e prestação de contas referentes ao funcionamento da AML. Encontramos gêneros com menores recorrências e, por isso, apenas os listamos: as quatro (4) aparições de cada um: crônica, carta, estatuto, índice, novela, conto, depoimento, notícia (3). Alocução, apólogo, apresentação, bibliografia, entrevista, excertos, herma, lista, mensagem, ópera-lírica, lista, mensagem, palestra, prefácio, regimento, registro de pastorais, resenha, (trecho de) romance (1).

A fase 2 traz resultados em certa medida semelhantes aos da fase 1, o que nos indica continuidade da linha editorial da RAML, apesar dos anos de interrupção.

Tabela 5 – Quantitativo de gêneros textuais na RAML –
Fase 2

Gênero textual	Quantidade
Discurso	51
Poema	19
Ensaio	17
Resenha	7
Nota, Notícia	6
Conto	4
Carta, Conferência, Crônica	3
Biografia, Homenagem	2
Artigo de opinião, Estatuto, Lista, Normas, Nota de agradecimento, Nota de falecimento, Notas bibliográficas, Parecer, Prefácio	1

Fonte: elaboração própria.

Neste momento, avolumam-se as publicações dos discursos dos Acadêmicos, totalizando 51 recorrências. Tal fato se deve ao período de represamento da circulação da RAML – e dos discursos –, além do ímpeto de retomada das atividades da própria AML. Foram discursos de posse, como o “Discurso de posse” de Nilo Aparecida Pinto (v. 17); de saudação aos novos membros, como a “Saudação a Nilo Aparecida Pinto”, de Mário Matos; ou de elogio às figuras exponentially do passado, conforme se lê em “A obra de Abílio Barreto”, de Mário Casasanta (v. 21).

Poemas também seguiram recorrentes: 19 aparições. Assim como na fase 1, na fase 2 houve a publicação de inéditos ou seletas de poemas de autores, que veriam na RAML a oportunidade de ampliar a audiência entre formadores de opinião. O volume 20 é paradigmático, já que trouxe contribuições em verso de Honório Armond (“Cabala – Maledictio”, “Cabala – Benedictio”); de Djalma Andrade (“Ato de caridade”, “Mater admirabilis”) e até mesmo de Carlos Drummond de Andrade (“O impossível”).

Em seguida, surge o gênero ensaio, com 17 aparições. Assim como na fase anterior, estes textos tematizaram assuntos diversos, a exemplo de “Notas para a história da literatura mineira”, de João Dornas Filho (v. 21) e “Euclides da Cunha no cinquentenário”, de Fábio Lucas (v. 22.1). Não notamos ensaios dedicados à literatura estrangeira na fase 2, é válido dizer.

Se a primeira fase trouxe apenas uma resenha, na segunda encontramos 7 delas, dado que chama a atenção não só pelo quantitativo absoluto, mas também pelo gesto de apreciação positiva de acadêmicos em relação aos textos de autores com menor envergadura no campo literário brasileiro. Poderíamos dizer que as resenhas cumprem o papel de endoso ou “transferência” de capital aos “recém-chegados”, dada a apreciação dos já “estabelecidos” (Bourdieu, 1982). São bons exemplos “Duas novelas românticas sul-americanas: María

e *Amália*", de Maria José de Queiroz (v. 21). A obra *Maria* é de autoria do escritor argentino, de origem judia, Jorge Isaacs, e foi publicada em Buenos Aires, no ano de 1949. Queiroz refere-se à obra como "a que melhor se identifica com o espírito americano" (RAML, v. 21, p. 189). Já o romance *Amália*, de José Mármol, foi publicado em Buenos Aires em 1951 e expressa o dia a dia de três personagens que vivem sob o signo de um governo totalitário: Daniel, Amália e Eduardo. Os três são pontos de partida para a discussão sobre os traços da realidade argentina à época, na economia do texto. A escritora brasileira rejeita os traços panfletários atribuídos a Mármol por parte da crítica e o defende, ao afirmar que o autor portenho "conhecera a intensidade do drama vivido por todos os argentinos" (RAML, v. 21, p. 194) e, por isso, fez *Amália* com tantos traços políticos e sociais do início do século XX.

Outros gêneros foram encontrados, como a nota e a notícia (6 aparições); o conto (4); a carta, a conferência e a crônica (3); a biografia e a homenagem (2). Com uma aparição na segunda fase, encontramos os gêneros: artigo de opinião, estatuto, lista, normas, nota de agradecimento, nota de falecimento, notas bibliográficas, parecer e prefácio.

Para sintetizar os dados referentes aos gêneros, temos a seguinte disposição por volumes da RAML.

Tabela 6 – Distribuição de gêneros textuais x volumes da RAML – Fases 1 e 2

Vol.	Gênero textual	Quant.
1	Biografia / Discurso / Ensaio / Relatório	4
2	Discurso	1
3	Apólogo / Biografia / Conto / Crônica / Discurso / Ensaio / Poema / Relatório	8
4	Alocução / Artigo de opinião / Biografia / Conferência / Discurso / Estatuto / Mensagem / Regimento	8
5	Biografia / Conferência / Discurso / Ensaio / Entrevista / Novela / Poema / Relatório	8
6	Biografia / Discurso / Ensaio / Herma (representação/escultura) / Homenagem / Índice / Lista / Novela / Peça teatral / Poema	10
7	Apresentação / Biografia / Carta / Conferência / Discurso / Ensaio / Peça teatral / Poema	8
8	Biografia / Conferência / Crônica / Discurso / Ensaio / Poema / Relatório / Resenha / Romance	9
9	Conferência / Crônica / Ensaio / Peça teatral / Poema	5
10	Discurso / Ensaio / Notícia / Peça teatral / Poema	5
11	Artigo de opinião / Biografia / Discurso / Palestra / Peça teatral / Poema	6
12	Bibliografia / Carta / Depoimento / Discurso / Ensaio / Excertos / Notícia / Poema / Registro de pastorais	9
13	Biografia / Depoimento / Ensaio / Prefácio	4

14	Artigo de opinião / Conferência / Discurso / Ensaio / Peça teatral / Poema	6
15	Biografia / Discurso / Estatuto / Homenagem / Peça teatral	5
16	Biografia / Discurso / Ensaio / Ópera-lírica / Poema	5
17	Biografia / Conto / Discurso / Ensaio / Estatuto / Nota / Nota de agradecimento / Nota de falecimento / Parecer / Poema / Prefácio / Resenha	12
18	Artigo de opinião / Conferência / Discurso / Ensaio / Homenagem / Notícia / Resenha	7
20	Carta / Conferência / Conto / Crônica / Discurso / Ensaio / Lista / Normas / Nota / Notícia / Poema / Resenha	12
21	Biografia / Carta / Conto / Crônica / Discurso / Ensaio / Homenagem / Poema / Resenha	9
22.1	Conferência / Ensaio / Nota / Notas Bibliográficas / Resenha	5

Fonte: elaboração própria.

Outro elemento de análise foi a participação em quantidade de contribuições de cada autor. Neste caso, desconsideramos as autorias institucionais e coletivas as quais fazemos saber: de autoria imprecisa foram encontrados 3 textos, nos volumes 12 e 16. Assinados apenas com “da Revista do Archivo Público Mineiro” houve 3 textos, mais precisamente notícias publicadas no volume 5; por conseguinte, 2 textos literários apócrifos foram publicados nos volumes 7 e 8 e 1 coautoria entre Renato Lima e Noraldino Lima tomou as páginas do volume 16, sendo o assunto um discurso de homenagem aos artistas mineiros. V. Muller, H. Knippnig e J. C. Nathan publicaram conjuntamente no volume 7 uma carta ao presidente da AML. Sandoval Campos e Amynthas Lobo publicaram 2 notas biográficas sobre José Maria Teixeira de Azevedo Júnior no volume 5. Finalmente, o Regimento da AML foi publicado no volume 4, tendo como autoria apenas “Comissão de Redação Final”, em verdade formada pelos membros Carlos Góes, Avelino Fóscolo e Paulo Brandão.

Afora os casos especiais, os dados encontrados seguem na tabela abaixo:

Tabela 7 – Quantitativo de contribuições textuais x autoria x volume na RAML – Fase 1

Autoria	Volume(s)	Quant. textos
Arthur França	10 11 14 16 6	102
Lindolfo Gomes	1 11 16 7	57
Aníbal Matos	10 11 12 14 15 16 2 4 6 7 8 9	28
Mendes de Oliveira	1 11 14 16 8 9	26
Francisco Rodriguez Marin	16	21
Carlos Goés	1 12 2 3 4 5 6 7 8	14

Noraldino Lima	1 10 11 16 2 3 5 6 8	13
Lopes Rodrigues	13 8	10
Machado Sobrinho	10 14 7	10
Abílio Barreto	4 5 6	8
Mário Matos	10 11 14 5 8	7
Nelson de Senna	1 12 3 5	7
Ramos Arantes	11	7
Agripa de Vasconcelos	14 2 3 4 8	6
José de Mesquita	14 8 9	6
J. Paixão	10 3 8	5
João Lucio Brandão	1 3 4 5	5
Álvaro da Silveira	1 2 3	4
Arthur Lobo	11	4
José Eduardo da Fonseca	1 11 3 4	4
Oswaldo de Araújo	10	4
Almeida Cousin	6	3
Alphonsus de Guimaraens	14 8 9	3
Julinda Alvim	6	3
Luiz de Oliveira	10 3	3
Mario de Lima	1 6	3
Abílio Machado	6	2
Afonso Pena Júnior	16 4	2
Albino Esteves	15 3	2
Almeida Magalhães	14 2	2
Barão Homem de Melo	11	2
Cleomenes Campos	6	2
Dilermando Cruz	4	2
Eduardo de Menezes	1 4	2
Franklin Magalhães	3 8	2
Guilhermino Cesar	12 7	2
José de Anchieta	12	2
José Joaquim do Carmo Gama	10	2
Lucio dos Santos	12 7	2
Mario Mendes Campos	15 8	2

Martins de Almeida	8	2
Martins de Oliveira	12 15	2
Newton Belleza	6	2
Paulo Brandão	2 5	2
Plínio Mota	6	2
A. J. Sampaio	14	1
Adalberto Mattos	16	1
Alberto Deodato	12	1
Aldo Delfíno	3	1
Antônio Cabral	12	1
Antônio França	8	1
Antônio Simões	12	1
Augusto de Lima	16	1
Avelino Fóscolo	3	1
Belmiro Braga	11	1
Brant Horta	3	1
Carlos Chiacchio	14	1
Carmo Gama	3	1
Diogo de Vasconcellos	9	1
Eduardo Friero	7	1
Gastón Figueira	6	1
Gustavo Penna	5	1
Heitor Guimarães	14	1
Horácio Guimarães	11	1
J. Guimarães Menegale	9	1
J. Pinto de Souza	14	1
Joaquim Silvério de Souza	1	1
Lacerda Nogueira	4	1
Lourenço Nicolai	7	1
Manual José do Nascimento	15	1
Mario Mello	5	1
Mário Casasanta	10	1
Navantino Santos	2	1
Olympio de Araújo	3	1

Pamphilo Assumpção	8	1
Pedro Saturnino	14	1
Plínio de Mendonça	4	1
Raul d'Almeida Magalhães	16	1
Renato Travassos	6	1
Salles de Oliveira	14	1
Sigefredo Marques	12	1
Teixeira de Salles	16	1
Vulmar Coelho	14	1

Fonte: elaboração própria.

O que explicaria este cenário tão heterogêneo quando o assunto é o quantitativo de contribuições na fase 1 na RAML? Assumimos o risco de propor algumas hipóteses. A primeira delas é a efetiva participação dos autores não só na redação da RAML, mas nas atividades da AML. Este argumento pareceu-nos ser o mais lógico, já que os acadêmicos que mais participaram da RAML estão entre os mais assíduos nas reuniões da AML, ao menos se tomarmos como exemplo aqueles que contaram com mais de uma dezena de textos na revista: Arthur França (102), Lindolfo Gomes (57), Aníbal Matos (28), Mendes de Oliveira (26), Carlos Góes (14) e Noraldino Lima (13). Além disso, tais acadêmicos participaram ativamente da redação dos documentos oficiais da AML e assumiram postos de gestão, como presidência e secretariado. Tal cenário leva-nos a propor que quanto mais engajado nas atividades rotineiras da Academia estiver o autor, maior a tendência em contribuir com a Revista, enviando-lhe textos.

Vejamos o cenário da fase 2.

Tabela 8 – Quantitativo de contribuições textuais x autoria x volume na RAML – Fase 2

Autoria	Volume(s)	Quant. textos
Academia Mineira de Letras (AML)	17 18 20 22.1 10 11 15 5 6 7	39
Mário Matos	17 18 20 22.1	6
Martins de Oliveira	18 20 21 22.1	5
Djalma Andrade	17 20 21	4
Heli Menegale	17 20 21	4
João Dornas Filho	17 20 21 22.1	4
Abílio Barreto	17 21	3
Bueno de Cerqueira	17 21	3
Honório Armond	17 20	3
José Clemente	20	3

Lindolfo Gomes	17 20	3
Oscar Mendes	17 21 22.1	3
Salomão de Vasconcelos	20 21	3
Aires da Mata Machado Filho	17 21	2
Alphonsus de Guimaraens Filho	17 20	2
Aníbal Matos	18	2
Arduíno Bolívar	20	2
Arthur Lobo	21	2
Augusto de Lima Júnior	20	2
Eduardo Frieiro	20 21	2
Gilberto de Alencar	20 21	2
Giosuè Carducci	17	2
Lúcio dos Santos	18	2
Moacir Andrade	17 18	2
Mário Casasanta	20 21	2
Otacílio Negrão de Lima	17 18	2
Silva Guimarães	17 20	2
Waldemar Tavares	18	2
Aldo Delfino	20	1
Antônio de Almeida Morais Junior	17	1
Arnaldo Cathord	18	1
Augusto Fernandes de Azevedo	17	1
B. L. Garnier	21	1
Bento Ernesto Júnior	20	1
Bueno de Cerqueira e Walde- mar Pequeno	21	1
C. Batista de Castro	20	1
Carlos Drummond de Andrade	20	1
Carlos Goés	18	1
Carmo Gama	21	1
Ciro dos Anjos	17	1
Cristiano Martins	17	1
Emílio Moura	17	1
Firmino Costa	18	1

Francisco Sales de Oliveira	20	1
François de Malherbe	17	1
Fábio Lucas	22.1	1
Godofredo Rangel	17	1
Guilherme de Almeida	17	1
Ignácio Raposo	18	1
J. Oswaldo de Araújo	22.1	1
Joaquim Ribeiro	20	1
José Maria Teixeira de Azevedo Júnior	20	1
José Oswaldo de Araújo	21	1
Maria José de Queiroz	21	1
Murilo Rubião	17	1
Mário de Lima	21	1
Nilo Aparecida Pinto	20	1
Oiliam José	22.1	1
Othon Lynch Bezerra de Melo Filho	17	1
Plínio Mota	20	1
Sem autoria	18	1
Waldemar Pequeno	21	1
Ângela Vaz Leão	22.1	1

Fonte: elaboração própria.

O fato diferente em relação à fase 1 é o quantitativo de textos publicados na fase 2, aliás, tão diminuta em números. Foram 39 textos assinados apenas como “Academia Mineira de Letras”. Tal fato se explica pela veiculação de notas e demais informes da casa, bem como pela replicação de excertos de textos de periódicos, como *Minas Gerais*, sem autoria individual definida ou detectável em nossas pesquisas. O fato justifica-se também por ser um momento em que a AML planejava a expansão de seus trabalhos, ainda que diante de um contexto bastante adverso do ponto de vista político. São exemplos, extraídos do número 17, os textos/notícias institucionais: “Prêmio literário ‘Othon Lynch Bezerra de Melo’” e o parecer positivo “Sobre a admissão de Mulheres na Academia”.

Nomes como Mário Matos (6), Martins de Oliveira (5), Djalma Andrade (4), Heli Menegale (4) e João Dornas Filho (4) confirmam a tendência de que quanto mais intenso for o engajamento do acadêmico nos trabalhos da casa, maior será a contribuição textual Tais

escritores também exerceram cargos na diretoria da AML e foram responsáveis pela tentativa de expansão da RAML. Predomina, pois, a autoria masculina.

Neste estudo, não tivemos a pretensão de esgotar as possibilidades interpretativas dos dados. Antes, procuramos traçar algumas características da RAML. Foram publicados 21 volumes da RAML, os quais tiveram lugar entre 1922 e 1964. Contabilizamos o total de 600 textos, sendo 468 publicados na fase 1 e 132 na fase 2.

Notou-se heterogeneidade quanto ao total de textos publicados em cada volume. Os volumes que trouxeram seletas de poemas de autores tiveram maior número de textos.

Foram 54 os gêneros textuais distintos encontrados, sendo 33 na fase 1 e 21 na fase 2. Dentre estes gêneros, na fase 1, o *top 3* é o seguinte: poema (281), discurso (64) e biografia (30). Já na fase 2, o *top 3* é: discurso (51), poema (19) e ensaio (17). Em que pesce o poema ser o mais numeroso gênero publicado na RAML, a variação entre as fases pode ser explicada. Nas fases 1 e 2, a RAML abriu amplo espaço ao registro de discursos de acadêmicos e à circulação de poemas por eles escritos. Contudo, a fase 1 registrou maior número de biografias, fato que arriscamos justificar pela necessidade de a AML estabelecer diálogos com a tradição da qual ela “escolhe fazer parte”. E, na fase 2, o movimento é mais analítico em relação à cultura de modo geral, daí o expressivo número de ensaios.

Na fase 1, o *top 3* em contribuição autoral foi assim delineado: Arthur França (102), Lindolfo Gomes (57), Aníbal Matos (28). Já na fase 2, temos o predomínio da autoria institucional da Academia Mineira de Letras (39), seguido de Mário Matos (6) e Martins de Oliveira (5). Enquanto a autoria institucional parece se explicar pelo avolumamento da publicação de informes da casa, incluindo a expansão de seus trabalhos, as autorias individuais mais recorrentes são de intelectuais mais ativamente engajados no cotidiano da AML.

Esperamos que este estudo possa abrir caminhos para outras pesquisas sobre a AML e sobre a RAML. O passo atual tem sido o de analisar a terceira fase da Revista (2001-2024).

Agradecimentos

Ao CNPq, pelo apoio financeiro à realização da pesquisa.

À equipe do projeto *Cartografias Intelectuais da RAML*: Priscila Viégas Duque, Larissa Endil, Júlia Ferraz e Michelson Breno Pereira Silva.

À Academia Mineira de Letras.

Ao CEFET-MG.

Referências

- BARBOSA, Alaor. Considerações sobre as Academias de Letras. *Revista da academia mineira de letras*. Belo Horizonte, v. 38, 2005, p. 217-223.
- BORGES, Jorge Luis. Kafka y sus precursores. *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé, 1974.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Tradução de Sérgio Miceli. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1982
- BOURDIEU, Pierre. *Os usos sociais da ciência*: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: UNESP, 2004.

BRAGANÇA, Aníbal. Sobre o editor: notas para sua história. *Em questão*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, jul./dez. 2005, p. 219-237.

CASTELO, José Aderaldo. *O movimento academicista no Brasil (1641-1820/22)*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 1978.

D'ÁLVARES, Martins. Academia Brasileira dos Esquecidos. *Revista do instituto do Ceará*. Fortaleza, v. 46, 1946, p. 188-197. Disponível em: <https://www.institutodoceara.org.br/revista/Rev-apresentacao/RevPorAno/1946/1946-AcademiaBrasileiradosEsquecidos.pdf>. Acesso em: 27 fev. 2024.

DELFINO, Aldo. Breve notícia histórica da Academia Mineira de Letras (fase de Juiz de Fora, 1909 a 1915). *Revista da academia mineira de letras*. Belo Horizonte, v. 20, 1954, p. 198-212.

DUARTE, José Afrânio Moreira. As Academias de Letras. *Revista da academia mineira de letras*. Belo Horizonte, v. 31, 2003, p. 61-64.

ELIAS, Simone Santana Rodrigues; MARTINS, Décio Ruivo. O papel das Academias para o nascimento da elite intelectual na América Portuguesa. *Revista da FLUP*. Porto, v. 7, n. 2, 2017, p. 49-69.

FERREIRA, Licínia. O papel das academias no desenvolvimento da ciência em Portugal: o caso do Instituto de Coimbra. Congresso Luso-brasileiro de História das Ciências Coimbra, 2011. In: *Congresso luso-brasileiro de história das ciências: livro de actas*. Coimbra: IUC, 2011. p. 1274-1286.

FILHO, João Gomes. Academia: da Grécia até Minas. *Revista da academia mineira de letras*. Belo Horizonte, v. 30, 2003, p. 147-158.

FONDA, Enio Aloísio. A Academia dos Felizes (1770) e a poesia latina de frei Antônio de Sant'Anna Galvão, religioso franciscano. *Revista do instituto de estudos brasileiros*, n. 13, 1972, p. 67-84.

JOSÉ, Oiliam. Nossa Academia. *Revista da academia mineira de letras*. Belo Horizonte, v. 28, 2003, p. 27-31.

LARA, Soraia. A organização dos acervos da Academia Mineira de Letras. *Revista da Academia Mineira de Letras*. Belo Horizonte, v. 80, 2020, p. 29-37.

MALATO, Maria Luísa. A Academia de Platão e a matriz das Academias Modernas. *Notandum* 19, n. 19, 2009, p. 5-16.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Produção textual, análise de gêneros e compreensão*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

RAML. Duas palavras. *Revista da academia mineira de letras*, Belo Horizonte, n. 1, 1922, p. 1-2. Disponível em: https://academiamineiradeletras.org.br/publicacoes/revista-da-aml-no1/?perpage=12&order=-DESC&orderby=date&metaquery%5B0%5D%5Bkey%5D=129252&metaquery%5B0%5D%5B-value%5D=Revista&pos=82&source_list=collection&source_entity_id=125129&ref=%2Fpublicacoes%2F%3Fperpage%3D12%26view_mode%3Dcards%26paged%3D7%26order%3DDESC%26orderby%3Ddate%26fetch_only%3Dthumbnail%252Ccreation_date%252Ctitle%252Cdescription%26fetch_only_meta%3D%26metaquery%255B0%255D%255Bkey%255D%3D129252%26metaquery%255B0%255D%255Bvalue%255D%3DRevista. Acesso em: 20 fev. 2024.

SILVEIRA, Pedro Talles da. Academia brasílica dos esquecidos (1724-1725). In: VARELLA, Flávia; OLIVEIRA, Maria da Glória de; CONTIJO, Rebeca (org.). *História e historiadores no Brasil: da América portuguesa ao império do Brasil (1730-1860)*. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2015. p. 43-53.

SILVESTRE, João. *História dos estabelecimentos científicos, literários e artísticos de Portugal*. v. 18. Lisboa: Tipografia da Real Academia de Ciências, 1871.

“Morrer vinte vezes por dia”: cosmopolitismo, contrabando e mundo do crime em *Contos de Odessa*, de Isaac Babel

“Dying Twenty Times a Day”: Cosmopolitanism, Smuggling and Criminal World in Isaac Babel’s Odessa Stories

Ana Carolina Huguenin Pereira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) | Rio de Janeiro | RJ | BR
Faperj – Prociência
carolhuguenin@yahoo.com.br
<https://orcid.org/0000-0002-8527-649X>

Gustavo Villela Lima da Costa

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) | Rio de Janeiro | RJ | BR
gustavovillelalimadacosta@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6286-4785>

Resumo: O artigo tem como objetivo analisar *Contos de Odessa* (Одесские рассказы, 1921-1931), de Isaac Babel, a partir de uma perspectiva interdisciplinar envolvendo questões relacionadas à História e Literatura, Sociologia do crime e Antropologia das fronteiras. A obra de Babel nos conduz à Odessa de inícios do século XX e nos permite refletir acerca do poder de criminosos, de personagens marginalizados envoltos em redes de obrigações e de favores, no contexto do exercício da violência na Ucrânia pré-revolucionária. Os personagens de *Contos de Odessa* buscam formas de exercer poder e se afirmar sob a ordem opressiva do Império Tsarista e sob a dinâmica, ambígua e complexa, do mundo do crime na cidade.

Palavras-chave: Isaac Babel; *Contos de Odessa*; criminalidade; História e Literatura.

Abstract: This essay aims to analyze Isaac Babel’s *Odessa Stories* (Одесские рассказы, 1921-1931) from an interdisciplinary perspective involving subjects related to History and Literature, Sociology of crime and Anthropology of borders. Babel’s work takes place in early 20th century Odessa and considers the power of its criminals, its marginal characters and their businesses, networks of obligations and favors in pre-revolutionary Ukraine. *Odessa Stories*’s characters search for ways to obtain power and to assert themselves under the oppressive order of the Tsarist Empire and under the ambiguous and complex dynamics of the city’s criminal world.

Keywords: Isaac Babel; *Odessa Stories*; criminality; History and Literature.



“Você quer viver e ele [o pai] obriga você a morrer vinte vezes por dia. O que você faria no lugar de Bénia Krik? Não faria nada. Mas ele fez”.

Bábel, 2015, p. 24

Odessa – O “rei dos ladrões” na cidade cosmopolita

A partir de uma perspectiva interdisciplinar que envolve questões pertinentes às áreas de História e Literatura, Sociologia do crime e Antropologia das fronteiras, propõe-se, neste artigo, uma reflexão a respeito de *Contos de Odessa* (Одесские рассказы, 1921-1931), de Isaac Bábel. O personagem Bénia Krik é um fora da lei judeu, de origem humilde, que vive em Odessa no início do século XX e constrói seu poder a partir de uma hábil trajetória que lança mão de violência extrema, alianças via casamentos, trocas de obrigações sociais e da imposição de um sistema de proteção e de extorsão.

Quarta maior cidade do Império Russo, que já abrigava, no início do século XX, um multiétnico e cosmopolita porto no Mar Negro, Odessa será entendida aqui como uma cidade-fronteira. Nos portos vigoram intenso fluxo de mercadorias, povos, identidades e culturas, além de todo um aparato de controle aduaneiro e fiscal, com seu corpo administrativo específico, que visa controlar a entrada e saída de produtos e pessoas – deste modo, é possível considerar cidades portuárias, a exemplo de Odessa, como territórios fronteiriços (Rabossi, 2004; Dorfman, 2009). Outra característica da cidade que possibilita mobilizar os estudos de fronteira para compreender os contos de Bábel é sua localização no Mar Negro, que permite a navegação no Mediterrâneo e no Oceano Atlântico e, pelo canal de Suez, no Mar Vermelho e no Oceano Índico. Além disso, há possibilidade de navegação pelo rio Danúbio, da costa da Romênia até a Alemanha.

A vida portuária permite aos personagens da obra de Bábel construir suas trajetórias em meio a um intenso trânsito de povos e de mercadorias. Enquanto polo exportador de grãos para o Mediterrâneo, e de lá, para todo o mundo, a cidade apresentava uma “exuberante vida social e cultural, de feições únicas no Império” (Hausmann, 2023, p. 22). Múltiplas línguas, nacionalidades e produtos circulavam pelo espaço urbano, marcado por um vibrante intercâmbio cultural e econômico. Judeus, russos, gregos, árabes, malaios, ingleses e pessoas de diversas nacionalidades se cruzavam e entrecruzaram na cidade, formando um caleidoscópio de povos que trocavam “mercadorias, ideias e afetos. [N]uma terra de fronteira sem eira nem beira, onde imperava o arbítrio” (Reis Filho, 2010, p. 89) de criminosos e de autoridades. Enquanto a capital petersburguense era associada à opressora ordem tsarista, Odessa, no imaginário pré-revolucionário, evocava a ideia de um espaço de maior autonomia e de oportunidades, no qual, em meio ao rico comércio internacional, seria possível ganhar dinheiro facilmente (Briker, 1994, p. 115), de formas legais ou ilegais.

A cidade estava inscrita na Zona de Assentamento, onde os súditos judeus do Império Russo tinham permissão para viver – tratava-se de um território que incluía, além da Ucrânia, Bessarábia, Belarus, Lituânia e Polônia, entre outras regiões localizadas nas fronteiras ocidentais. Para a comunidade judaica, Odessa representava “uma ‘terra de oportunidades’,

uma alternativa aos Estados Unidos, à Argentina, à Palestina e à interditada São Petersburgo” (Briker, 1994, p.115). Em 1897, num contexto de diversidade étnica e religiosa, marcado por intensa imigração, 32,5% da população local falava Idíache (Hausmann, 2023, p. 24). Tal diversidade não excluía, de forma alguma, conflitos e perseguições, os quais atingiam violentamente a população judaica, alcançando ápices de radicalidade nos grandes pogroms que se abateram sobre a Ucrânia em 1881 e em 1905. Este último é tematizado, em toda a sua condição dramática e selvagem, nos contos “História do meu pombal” e “Meu primeiro amor” (Bábel, 2015). Harold Bloom destaca que Bábel, embora tenha escrito em russo, esteve sempre imerso no contexto cultural dos falantes de Idíache e era, deste modo, um “contador de histórias da Odessa judaica”, cidade que se firmou como “um grande centro da cultura literária judaica” (Bloom, 2004, p. 11), em seus dramas, trocas e sobrevivência cotidiana.

Os personagens de *Contos de Odessa* podem ser considerados como habitantes das margens do Estado—margens entendidas aqui como condição ou *status* liminar de pessoas, grupos e territórios, que não necessariamente se relacionam apenas a uma região geográfica específica. O *status* de margem possui uma dupla característica ou ambiguidade: são áreas de liberdade, de resistência, e de subversão econômica, cultural, política e identitária. Também são locais de intenso controle do poder estatal, que põe em prática um “laboratório” de políticas autoritárias e de práticas de exceção. Nessa situação de liminaridade¹ (Van Gennep, 2011; Turner, 1974), cujo *status* apresenta algo de “indefinível” e ambíguo, se configuram locais, pessoas e grupos “vulneráveis e perigosos” simbolicamente, que rompem, como afirma Mary Douglas, com a estabilidade ideal dos sistemas culturais e nacionais (Douglas, 2012, p. 119). Para que possamos compreender as especificidades da vida de uma cidade como a Odessa de Bábel, é preciso considerar as relações entre Estado e violência (física e simbólica), a exemplo do que se observava na Zona de Assentamento, seus dispositivos de controle e suas relações com práticas ilegais e informais, que se tornam estratégias de sobrevivência de grupos excluídos.

Observamos, em *Contos de Odessa*, que a economia criminal na cidade se baseava em situações difusas observadas pelo autor, lá nascido em 1894, e cuja “identidade cultural emergiu do contexto diverso, multiétnico, russo e judaico, da Odessa pré-revolucionária” (Sicher, 2023, p. 194). As modalidades de trabalho informal e ilegal se apresentam no cotidiano com grande extensão e multiplicação de atores sociais que usam o porto como um recurso social e econômico. Os frutos do comércio legal e ilegal são fonte de renda do “ladrão e reis dos ladrões” (Bábel, 2015, p. 17), Bénia Krik, e de outros personagens, que achacam comerciantes, promovendo assaltos para extorqui-los e vender proteção. As redes de relações e obrigações no local fornecem capital social (e comercial), sem o qual não seria possível o controle territorial dessas operações e o sucesso da aquisição e entrega de mercadoria e de dinheiro no “bazar fronteiriço”. A cidade moderna, segundo Ruggiero e South (1997, p. 54), pode ser pensada como um “bazar”, em sua “multiplicidade, negociações, comércio e barganhas incessantes. Neste ‘bazar’ a legalidade e a ilegalidade se misturam e as fronteiras morais são constantemente negociadas”.

¹ O conceito de liminaridade na Antropologia tem início com as análises sobre os ritos de passagem desenvolvidas por Van Gennep (2011), que afirma que durante a sequência ritual, existem espaços ou estados liminares de certa forma suspensos no tempo e no espaço, que designa com o nome de *margens*, as quais representam a alteração das estruturas, normas e *status* sociais (Van Gennep, 2011).

No conto “O rei”, que abre o livro, Bénia Krik, em pleno “bazar” de Odessa, oferece uma suntuosa festa para o casamento de sua irmã Dvoira Krik. No banquete, os comensais – ladrões e homens de negócio, senhoras e mendigos – têm acesso farto a “tudo que havia de mais nobre em nosso contrabando”:

Na hora do jantar de casamento, serviram perus, galinhas assadas, gansos, peixe recheado e sopa [...]. Mas será que as ondas espumosas do mar de Odessa trazem para a praia galinhas assadas? Tudo que havia de mais nobre em nosso contrabando, tudo que, de uma ponta à outra, era a glória da terra, naquela noite estrelada e radiosa cumpriu sua devastadora, sua fascinante missão. [...] O cozinheiro negro do [navio] Plutarco, que chegara de Port Said dois dias antes, trouxera para o outro lado da fronteira da alfândega bojudas garrafas de rum da Jamaica, vinho madeira oleoso, charutos de plantações de Pierpont Morgan e laranjas dos arredores de Jerusalém. Aí está o que as ondas espumosas do mar de Odessa depositam na praia, aí está o benefício que os casamentos judeus às vezes trazem aos mendigos de Odessa (Bábel, 2015, p. 19).

De acordo com Telles (2009), contrabandistas e comerciantes ilegais são portadores de “competências circulatórias (quer dizer, saber passar pelas fronteiras, contornar as restrições, os controles e as fiscalizações), transformando-se em atores de amplas transferências internacionais de mercadorias” (Telles, 2009, p. 160). As áreas de fronteira, assim como os portos são, portanto, locais propícios às negociações (não apenas materiais, mas também imateriais), seja pela existência de câmbios distintos, pela oferta de mão de obra, por incentivos fiscais e processos migratórios, seja pela dinâmica das construções identitárias, ou pela interação social e trocas simbólicas entre diferentes nacionalidades e grupos étnicos. As fronteiras e cidades portuárias, como a Odessa de Bábel, representam, portanto, para seus moradores, tanto um recurso material quanto social (Valcuende e Cardia, 2009).

O conto “O pai” descreve a mercearia do comerciante Kaplun como a “melhor venda da praça Privóznaia”, na qual eram expostas mercadorias de diversas partes do mundo:

Nela havia o cheiro de muitos mares e de vidas maravilhosas que nós desconhecemos [...]; sobre o balcão expunham-se azeitonas da Grécia, manteiga de Marselha, café em grão, vinho málaga de Lisboa, sardinhas da firma Felipe e Cano e pimenta caiena (Bábel, 2015, p. 38).

Odessa é descrita como a “Marselha da Rússia” (Bábel, 2015, p. 117), como uma cidade com muitas oportunidades de negócios, em função do diferencial fronteiriço e do intenso fluxo de mercadorias e pessoas, e é justamente por essa condição que se costuma identificar cidades portuárias ou fronteiriças como lugares por excelência da ilegalidade. Odessa carregava, neste sentido, a (má) reputação de uma cidade povoadas por criminosos, escroques e trambiqueiros de toda sorte, muitas vezes romantizados e celebrados na tradição literária pré-revolucionária e na obra de Bábel. O “mito de Odessa” celebrava a cidade como “um local hedonista de ladrões cômicos e épicos” (Sicher, 2023, p. 193), e Bábel seria não o inventor, mas o “último gênio” dessa tradição, adaptando-a ao contexto “dos tempos em que viveu e diante dos quais caiu vítima” (Sicher, 2023, p. 194) – preso, torturado e morto em 1940, no auge da repressão stalinista.

Na verdade, fronteiras e cidades portuárias são lugares bons para fazer negócios, sejam eles legais ou ilegais, para a proliferação de homens de negócio que operam fora ou

nos limites da lei. Neste sentido, são também lugares privilegiados para pensarmos na relativização das dicotomias do legal e do ilegal, justamente porque essas separações não existem de maneira pura no mundo do comércio e dos negócios e, por outro lado, das regulações estatais. Por conta dessa condição específica é que os atores sociais fronteiriços, marginais – e da Odessa de Babel – utilizam a condição de fronteira em benefício próprio, de acordo com o contexto social e político. Os mecanismos de operacionalização das atividades ilegais passam por interações locais e globais, possibilitando arranjos criminosos que dinamizam a vida econômica dessas cidades e regiões.

Uma personagem que ilustra bem como a economia de Odessa estava imbricada com a economia ilegal é Liubka, a Cossaco, que tem sua trajetória narrada no conto de mesmo nome. Liubka Shneives é uma contrabandista que interage com comerciantes judeus e negocia com os navios estrangeiros que chegam no porto. Ela possui uma estalagem que também é um ponto de encontro de negociantes e contrabandistas. Babel descreve uma negociação na qual Mister Trottibearn, chefe de máquinas do navio Plutarco, chega com dois marinheiros, um malaio e outro inglês, para descarregar no pátio o contrabando trazido de Port Said, no Egito. Mais cedo naquele dia, Liubka tinha andado “cinquenta verstas de baixo de um calor de rachar” para negociar com marinheiros do Plutarco, que havia ancorado pela manhã: “A caixa era pesada, eles deixaram cair no chão, e da caixa pularam charutos embrulhados em seda japonesa. Um monte de mulheres veio correndo ver a caixa e duas ciganas forasteiras se balançando e tilintando, se aproximaram pelo lado” (Babel, 2015, p. 49). Liubka grita com as ciganas e as expulsa, sentando-se à mesa para terminar a negociação e, enfim, Mister Trottibearn desembrulha suas mercadorias:

Tirou de seu pacote charutos, seda fina, cocaína, limas, tabaco a granel do estado da Virgínia e vinho preto, comprado na ilha de Quios. Todas as mercadorias tinham preço especial e cada cifra era brindada com vinho da Bessarábia, que tinha cheiro de sol e de percevejo (Babel, 2015, p. 49).

Adiante, Babel segue apontando a capacidade de Liubka no mundo do crime de Odessa. Trata-se de uma pequena comerciante, contrabandista que trabalha com prostituição em sua modesta estalagem, pela qual transitam, não obstante, mercadorias variadas e cobiçadas, atravessadas, conforme indica a citação acima, pelo sol e pelos percevejos. Mister Trottibearn reconhece a habilidade comercial (e criminosa) de Liubka quando diz: “Muita gente decente me procura, Miss Liubka, atrás de mercadorias, mas não entrego para ninguém [...] a não ser a senhora” (Babel, 2015, p. 50). Após as negociações, os marinheiros do Plutarco saem bêbados e dançando pela rua de onde “podiam ver o mar, a água preta da baía de Odessa, as bandeiras de brinquedo nos mastros afundados e luzes penetrantes acesas nas vastas profundezas” (Babel, 2015, p. 50).

Tanto Liubka, uma pequena contrabandista, quanto o “rei dos ladrões” Bénia Krik aparecem no livro como hábeis negociadores, manejando as oportunidades do “bazar fronteiriço”, em que os fluxos econômicos da cidade portuária, sua imbricação entre o legal e ilegal, assim como a dimensão do “segredo”, garantem a eficácia e a ordem do comércio ilegal. Uma diferença importante entre os dois personagens é que as principais mercadorias transacionadas pelo “rei” são as mercadorias políticas (extorsão e venda de proteção), de caráter material e imaterial. São elas que, segundo Misse, combinam “custos e recursos políticos (expropria-

dos ou não do Estado) para produzir um valor de troca político ou econômico” (Misse, 1997, p. 93). Como ainda aponta o autor, há um mercado informal, cujas trocas combinam especificamente dimensões políticas e dimensões econômicas, de tal modo que um recurso ou custo político seja metamorfoseado em valor de troca. Este é um mercado avesso a qualquer regulamentação estatal ou pública. O recurso político é expropriado do Estado (como é o caso da oferta de proteção) e privatizado pelo agente de sua oferta, adquirindo formas diversas. É assim que, em *Contos de Odessa*, segundo diriam as “pessoas sensatas” da cidade, “a polícia termina onde Bénia começa” (Bábel, 2015, p. 28); já Liubka, mais modestamente, usa da astúcia, de sua relativa invisibilidade e de seus contatos para viver do que negocia no porto.

Odessa e seu porto se configuram tanto como fronteira quanto como margem: os protagonistas dos contos são moradores que habitam o “submundo” do crime e apontam para um mergulho social, literário e etnográfico de Isaac Bábel. Conforme apontam Bernardini e Andrade (2021, p. 14), o autor, ainda muito jovem, “saía com os colegas para o cais do porto, aprendia a nadar, jogava sinuca nos cafés gregos ou ia para as cantinas beber o vinho barato da Bessarábia”, circulando e vivendo intensamente pela cidade. Os personagens dos *Contos* dominam espaços ambíguos, apontando para o fato de que o pertencimento identitário e étnico (neste caso, dos judeus que viviam na cidade) e as redes de relações pessoais são fundamentais para a organização local do “mundo do crime”. A partir da leitura de Hannerz (1974), podemos pensar nas relações que se estabelecem entre etnicidade e oportunidades sociais e de trabalho no ambiente urbano. O autor entende que os grupos étnicos urbanos podem ser estudados como “grupos de interesse” (*interest groups*), em disputa pelos recursos na arena pública. As etniciidades, no caso das fronteiras ou cidades portuárias, locais de circulação de diferentes nacionalidades e etnias, também são “idiomas” que promoveriam a solidariedade entre os indivíduos como um dever moral (Hannerz, 1974, p. 39). Bábel escreve sobre criminosos judeus imersos em relações em que a etnicidade não apenas contribui para os negócios ilegais, mas constrói identidades e reforça padrões culturais.

Conforme referido, nos *Contos*, há uma gama de personagens vivendo da economia ilegal, seja direta ou indiretamente, tornando-se ricos e poderosos ou apenas conseguindo seu ganha-pão. De acordo com Peraldi (2007, p. 120), a economia criminal funciona como um “sistema de regulação e divisão desigual”, em que “todo mundo toca um pouco nos benefícios do comércio”, o que se reflete na possibilidade de ascensão social para numerosos atores, implicados em uma vasta gama de negócios laterais à sua atividade criminosa. Em *Contos de Odessa*, distintas situações apontam para a “economia de bazar” (Peraldi, 2007), baseada nas trocas interpessoais, no valor e controle da informação como um dos principais ativos econômicos. Como afirma Geertz (1978, p. 30) acerca desta economia, “a busca por informações que faltam e a proteção das informações que se têm é o ‘x da questão’ (*name of the game*, no original)”. A economia criminal em torno de Bénia Krik, como veremos, obedece justamente à lógica do segredo e do controle da informação, que se constrói nas relações de troca personalizadas, suplantando, às vezes, relações puramente econômicas ou utilitárias. Prevalecem, assim, as interações face a face na construção de uma “clientela fidelizada” no contexto da qual se opera uma rede de confiança, sob a ameaça sempre latente do uso da violência para solucionar conflitos. É o que se percebe, de diversas maneiras, na trajetória do “rei dos ladrões” de Odessa, o resoluto e violento Bénia Krik.

O rei e seus arranjos: casamentos, funerais, extorsão e venda de proteção

Em “Assim se fazia em Odessa”, iniciamos nossa aproximação com a história de Bénia Krik. No conto, o narrador conversa com o velho Arie-Leib, pede para que ele lhe fale sobre o bandido e pergunta: “Por que só Bénia Krik conseguiu subir na escada de corda, enquanto todos os outros ficaram embaixo, pendurados nos degraus bambos?” (Bábel, 2015, p. 23). O velho responde numa longa digressão, que lança mão de vivas imagens e metáforas, para se referir ao pai de Bénia Krik, o carroceiro Mendél Krik, que só pensava em *vodka* e nos seus cavalos: “Você quer viver e ele obriga você a morrer vinte vezes por dia. O que você faria no lugar de Bénia Krik? Não faria nada. Mas ele fez. Por isso é o Rei, enquanto você faz figa com a mão no bolso” (Bábel, 2015, p. 24). Trata-se, conforme apontado por Daniel Aarão Reis Filho (2010), de um homem de ação, violento e apaixonado, que sabe o quer e como conquistá-lo sem medo ou hesitação: “e conseguiu o que queria, o Bénia Krik, porque é um apaixonado e a paixão domina o mundo” (Bábel, 2015, p. 19). O bandido, que se vestia com roupas coloridas e extravagantes, na prodigiosa Odessa pré-revolucionária, não se satisfaria em fazer “figa com a mão no bolso” – a exemplo de intelectuais que carregam “os óculos no nariz e outono na alma” e se limitam a “arma[r] escândalos atrás da mesa de seu escritório” (Bábel, 2015, p. 23). Bénia fazia escândalos nas praças públicas, por toda a cidade, e apenas “gagueja[va] no papel”, pois era “um tigre, um leão, um gato” (Bábel, 2015, p. 23), que não se deixaria matar vinte vezes por dia – seja pelo pai carroceiro, seja pelo “pai” Tsar.

Ari Lieb segue narrando como Bénia, ainda muito jovem, se propôs a participar de atividades ilegais com um velho criminoso de Odessa, Froim Gratch: “Apanhe-me. Quero ser lançado na sua praia. A praia em que eu for lançado vai sair ganhando”. Froim responde com descrença e a indagação: “Quem você acha que é?”. (Bábel, 2015, p. 24). Sua audácia, entretanto, motiva um encontro do conselho dos ladrões, que decide colocá-lo à prova. Ele deveria assaltar o escritório de Tartakóvski, o “Judeu e Meio”, que empregava “meia Odessa em suas barracas” (Bábel, 2015, p. 25). O epíteto se ligava ao fato de que “nenhum judeu era capaz de acumular tanta audácia e tanto dinheiro” (Bábel, 2015, p. 25). Outro apelido de Tartakóvski era “Nove Assaltos” – por conta de nove investidas sofridas contra o seu escritório. Bénia deveria se encarregar da décima.

Como era praxe entre os bandidos da cidade (e do livro de Bábel), Krik escreveu uma carta de extorsão que emulava o estilo e reproduzia termos e clichés utilizados pelos homens de negócio (Briker, 1994) – o que cria um efeito cômico, inusitado e um tanto absurdo. Exigindo dinheiro, escreveu: “Prezadíssimo Senhor Ruvim Ossípovitch! Faça a grande gentileza de, no sábado, colocar [dinheiro] embaixo do barril de água de chuva etc”. Caso recusasse, “uma grande desilusão na vida familiar o aguarda. Com respeito, seu conhecido Bentsion Krik”. (Bábel, 2015, p. 26).

Sem resposta, Bénia reuniu ladrões para realizar o assalto, mas “a desgraça rondava junto às janelas, como um mendigo ao nascer do dia” (Bábel, 2015, p. 27), e adentrou o escritório do “Judeu e Meio” quando um dos comparsas, bêbado, disparou acidentalmente contra um funcionário inocente. Era preciso agir: ao assassino, a morte; o hospital deveria dispensar à vítima o melhor tratamento e todos os recursos, caso contrário, avisou o bandido ao médico-chefe: “a cada doutor, mesmo que seja doutor de Filosofia, caberá não mais que três *archin* de terra” (Bábel, 2015, p. 28).

A despeito do empenho dos médicos, a desgraça prevaleceu. Seria necessário, então, indenizar tia Péssia, mãe da vítima, e organizar o maior funeral que Odessa já viu. “Judeu e Meio” foi obrigado a pagar cinco mil rublos e uma pensão vitalícia à mulher, caso contrário, “sentaremos em meu automóvel” (Bábel, 2015, p. 29). O carro vermelho, cuja buzina musical tocava áreas de ópera, chegara à casa da tia Péssia ao som de *Ride palhaço*, conduzindo o bandido que trajava “um paletó cor de chocolate, calça creme e sapatos de verniz vermelho” (Bábel, 2015, p. 29). Acertada a indenização, era hora de se desculpar com a mãe da vítima: Se a senhora precisar da minha vida, pode vir tomar, mas todo mundo erra, até Deus. Foi um erro enorme, tia Péssia, Mas também não foi um erro da parte de Deus pôr os judeus na Rússia, para que fossem atormentados como no inferno? (Bábel, 2015, p. 30).

O enterro – duplo e simultâneo, da vítima e do assassino, que o próprio Bénia tratou de matar – foi o acontecimento público que marcou a coroação do “rei”: “Enterro assim Odessa nunca tinha visto nem o mundo verá” (Bábel, 2015, p. 30). Sessenta cantores, sinagogas enfeitadas, policiais de luva de malha, advogados e senhoras de broche. Bénia e quatro bandidos saíram do automóvel vermelho, que, novamente, chegou ao som de *Ride palhaço*, “com uma coroa de rosas como jamais se viu” (Bábel, 2015, p. 31). Em seu discurso, o bandido afirmou que a vítima se ocupava do dinheiro alheio e morrera “pela classe trabalhadora inteira” (Bábel, 2015, p. 32) e deu prosseguimento ao segundo enterro – o do assassino. Terminado o discurso, “as pessoas, as árvores e os mendigos do cemitério ficaram em silêncio” (Bábel, 2015, p. 32), em um misto de medo e estupefação. O dinheiro do crime pagou pelo carro vermelho, pelos policiais e cantores, pelo enterro, o silêncio, o pavor e a cumplicidade de todos – afinal, como disse o bandido, “até Deus erra”.

De acordo com Balandier (1982), para que haja a legitimação do poder, é fundamental a produção de imagens e símbolos que reforcem o exercício da dominação, a partir de sua organização e apresentação num quadro ritual e ceremonial. O autor entende que todo poder opera como um dispositivo que se destina a produzir efeitos (tanto pelo agir quanto pelo representar), o que chama de “teatrocacia” (Balandier, 1982, p. 5). Nos contos de Bábel, é possível afirmar que os bandidos também fazem uso estratégico do poder em demonstrações de força através do espetáculo, do drama e da teatralidade. Ainda segundo Balandier:

O poder estabelecido unicamente sobre a força ou sobre a violência não controlada teria uma existência constantemente ameaçada; o poder exposto debaixo da iluminação exclusiva da razão teria pouca credibilidade. Ele não consegue manter-se nem pelo domínio brutal e nem pela justificação racional. Ele só se realiza e se conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro ceremonial (Balandier, 1982, p. 7).

Em *Contos de Odessa*, atuações criminosas se passam em meio aos mais importantes eventos familiares da comunidade judaica – casamentos, funerais e propostas de matrimônio (Briker, 1994), enlaçando a atuação pública dos bandidos à esfera privada. Se Bénia organizou um enterro que a cidade e o mundo nunca viram, a festa de casamento de sua irmã não deixaria a dever. Mas, antes disso, o próprio ladrão ficou noivo, formando importante aliança criminosa através de um arranjo matrimonial com o velho bandido Froim Gratch – o mesmo a quem pedira uma oportunidade para entrar no mundo do crime.

Em “O pai”, observamos os frutos de sua audácia ao apelar para Froim Gratch. No conto, Bábel nos apresenta Baska, a filha solteira de Gratch. Apaixonada pelo filho do dono de mer-

cearia Kaplun, ela reclama que ninguém se casaria com ela, chama o pai de “ladrão ruivo” e pragueja contra o seu destino: “E eu sou a única [moça] que vive como uma sentinelas vigiando um armazém que não é meu. Faça alguma coisa comigo, pai, senão vou dar fim à minha vida” (Bábel, 2015, p. 37). Froim Gratch procura então o dono do armazém para propor a mão de Baska a seu filho, mas é rejeitado e humilhado ao ouvir da esposa do comerciante a seguinte resposta: – “Não quero o senhor, Gratch, como uma pessoa não quer a morte. [...] Não esqueça que nosso avô era dono de mercearia e nós temos que manter nossa *branche*” (Bábel, 2015, p. 39). O “ladrão ruivo”, tão certo é que não estaria à altura da *branche*, não deixaria barato a recusa. Ele segue para a estalagem de Liubka, a cossaco, que o aconselha a casar a filha com Bénia Krik: “Case o Bénia com Baska, dê um dinheiro para ele, mande Bénia ganhar a vida com seu trabalho.” (Bábel, 2015, p. 42). A cossaco diz a Bénia, que estava em um quarto com uma prostituta russa, que Gratch “quer um homem para fazer um trabalho e não consegue achar”. “Vou pensar, deixe que o velhote fique esperando” (Bábel, 2015, p. 43). E depois de muitas horas, ao longo das quais o casal “gemia e ria”, finalmente o jovem ladrão saiu do quarto e aceitou a proposta de Gratch, que esperara pacientemente atrás da porta: “combinaram que Baska entregaria a seu futuro marido três mil rublos de dote, dois cavalos puro-sangue e um colar de pérolas” (Bábel, 2015, p. 44). Além disso, Bénia se encarregaria de cobrar um dote de dois mil rublos a Kaplun, o dono da mercearia “que não teve clemência do primeiro amor de Baska”. “Vou cuidar disso para você, papai” – disse para o futuro sogro – Deus vai nos ajudar e vamos castigar todos os donos de mercearia” (Bábel, 2015, p. 44). Depois de uma série de incêndios criminosos, o comerciante Kaplun, com seus negócios e sua *branche*, foi à ruína. O seu destino, assim como o de Baska e o de Bénia, o novo “filho” do velho bandido Gratch, foi decidido em uma noite, num arranjo criminoso envolvendo extorsão, assaltos e laços de parentesco.

Mas Bénia, já consagrado “rei”, se casaria novamente. Dessa vez com a filha do rico Eikhbaum, “que possuía sessenta vacas leiteiras, menos uma” (Bábel, 2015, p. 17). Depois de três cartas de extorsão não respondidas, o bandido promoveu um assalto nas terras do futuro sogro, deu tiros para o alto e massacrou suas vacas. Eikhbaum aceitou pagar o valor da extorsão e “recebeu em troca uma garantia de imunidade, confirmada em um contrato com carimbo” (Bábel, 2015, p. 18). Violência e venda de proteção: o negócio estava selado, mas Bénia Krik queria mais. Ao ver a filha do fazendeiro correndo de camisola decotada em meio à confusão do assalto, “a vitória do Rei se tornou a sua derrota”. Em troca da mão da moça, a oferta de proteção e a proposta de negócio se estenderam:

Quando o senhor morrer, vou enterrá-lo no melhor cemitério judaico, bem junto ao portão. Vou construir para o senhor um mausoléu de mármore cor-de-rosa [...]. Vou trocar minha especialidade e me tornar sócio de seu negócio. [...]. Vou matar todos os produtores de leite, menos o senhor. Não vai passar nenhum ladrão na rua que o senhor morar. E lembre-se, Eikhbaum, na juventude o senhor não foi nenhum rabino [...]. O seu genro será um Rei, e não um pirralho qualquer (Bábel, 2015, p. 18-19).

Acordo firmado, e, depois da lua de mel, Bénia tratou de casar a irmã Dvoira. Aos 40 anos e com o corpo acometido pela doença de Basedow, ela se tornou esposa, em uma festa de casamento espetacular, de um jovem franzino, “comprado com o dinheiro de Eikhbaum e emudecido de aflição” (Bábel, 2015, p. 20). Na noite de núpcias, Dvoira empurrou o marido apavorado para o quarto, “como um gato que pega um camundongo na boca e o apalpa de leve com

os dentes” (Bábel, 2015, p. 22). Se Bénia, conforme citado, “é um tigre, um leão, um gato”, ele segura entre os dentes o mudo do crime de Odessa, com ferocidade, apetite e astúcia. A irmã, os sogros e os parceiros de empreitada podem abocanhar também os seus pedaços. Na grande festa, enquanto a delegacia da cidade ardia em chamas e o noivo aguardava com aflição o seu destino, os comensais desfrutavam do melhor do contrabando. O “rei” tinha que ser implacável e generoso, demonstrar publicamente a extensão de sua riqueza e o alcance de seu poder.

“Bénia sabe da batida”: o incêndio, a dádiva e o segredo

Ainda no conto “O rei”, Bábel traz um interessante diálogo entre Bénia Krik e um jovem local, que o alerta a respeito de uma batida policial. O diálogo indica um amplo sistema social de trocas de favores, dádivas e informações que criam redes de obrigação e garantem a proteção dos “súditos” do rei do crime. No meio da festa de casamento, o jovem se aproxima de Krik, que o leva para um canto:

Ontem chegou à delegacia o novo comissário de polícia, tia Jana mandou avisar ao senhor...

— Eu já sabia disso desde anteontem, respondeu Bénia Krik. — O que mais?

— O comissário de polícia reuniu o pessoal da delegacia e fez um discurso...

— Vassoura nova varre bem — ele quer dar uma batida. O que mais?

— E quando vai ser a batida, o senhor sabe, Rei?

— Vai ser amanhã.

— Rei, vai ser hoje.

— Quem foi que disse isso para você, menino?

— Foi a tia Jana. O senhor conhece a tia Jana?

— Conheço tia Jana. O que mais?

— O comissário reuniu o pessoal da delegacia e fez um discurso: “nós temos que sufocar Bénia Krik”, disse ele, “porque, onde existe um soberano imperador, não pode existir um rei. Temos que dar uma batida hoje, quando Krik for casar a irmã e todos estiverem lá juntos...”

[...]

— O que o senhor quer que eu diga para tia Jana sobre a batida?

— Diga: Bénia sabe da batida (Babel, 2015, p. 16).

O discurso do comissário de polícia é claro e enfático: onde existe um “soberano imperador” não poderia existir um rei. Seria preciso sufocar o criminoso judeu e seu reinado, de modo que a autoridade central reafirmasse o seu poder – o poder do soberano Tsar, que não deveria conviver com uma “soberania” duplamente marginalizada: criminosa e relacionado a uma minoria perseguida. O novo comissário, ainda não familiarizado com as regras locais e extraoficiais, procura impor a lei sobre a cidade e, por isso, pagaria um preço alto. Após receber a informação de tia Jana por meio de seu enviado, o “rei” responderia com astúcia, insubordinação e violência, reafirmando o seu poder. Ele não interrompeu a festa e provocou um incêndio na delegacia. O informante retornou ao casamento e, rindo baixinho, disse: “a delegacia pegou fogo que nem uma vela...” (Bábel, 2015, p. 21). Em meio à confusão, os presos fugiram e o comissário, impotente, parado na calçada, “mordia os bigodes que se enfiavam em sua boca. A vassoura nova estava sem movimento” (Bábel, 2015, p. 22). Ao passar por ele,

Bénia fez um comprimento militar e disse em tom simpático, triunfante e cínico: “Boa tarde, Vossa Excelentíssima. Mas que calamidade foi essa? Um pesadelo” (Bábel, 2015, p. 22).

Observamos que a mensagem enviada pelo bandido a tia Jana – “Bénia sabe da batida” – significa que ela ofereceu uma dádiva muito importante, a informação, e que o “rei” sabe que está devendo uma obrigação: proteção, ajuda, ou alguma vantagem no futuro. A conversa se desenrola como uma negociação no “bazar” de Odessa, em que a informação é uma moeda de troca. O modo como Bábel constrói o diálogo nos remete a uma espécie de jogo de cartas em que Bénia aguarda o lance do jogador para apresentar a sua mão. Nada é dito de forma inteiramente direta e imediata, e aos poucos o ladrão leva o rapaz a apresentar o “Ás” mais valioso: a informação de que a batida aconteceria naquela noite.

Georg Simmel (2009) nos ajuda a pensar sobre o diálogo quando afirma que:

O segredo significa uma enorme ampliação da vida, porque muitas das suas manifestações não se poderiam produzir na completa publicidade. O segredo oferece, por assim dizer, a possibilidade de que surja um segundo mundo junto ao mundo patente e de que este sofra a influência do outro (Simmel, 2009, p. 235).

A ideia de um “segundo mundo” em atuação, que somente os que detêm o conhecimento do segredo conhecem inteiramente (e que reduz a chamas, no livro, a delegacia e as intenções do novo comissário de reafirmar o poder do Estado), influencia a dinâmica social, e exerce efeitos práticos sobre a vida das pessoas, assim como na economia como um todo. As pessoas que participam da economia criminosa transitam entre os “dois mundos”, mantendo as aparências de acordo com critérios morais socialmente aceitos. O segredo é a condição do sucesso da reação de Bénia, que, a partir da informação, manda incendiar a delegacia. O “rei” constrói uma rede de confiança, estabelecida entre os moradores de Odessa que orbitam o seu poder. Segundo Daniel Aarão Reis Filho (2010, p. 88), os bandidos de Bábel conhecem “as referências de suas gentes, as comunidades judias de Odessa, os medos e as aspirações, os símbolos que prezam, as qualidades que celebram, os defeitos que abominam”. Neste contexto, é produzindo um “código de ética” mediado diretamente nas relações face a face, e que demanda o cumprimento das obrigações, o pagamento das dívidas e o recebimento de mercadorias e dinheiro sob pena do uso da violência. Em *Contos de Odessa*, se os criminosos “exercem o puro arbítrio para extorquir, também podem exercê-lo para agradar ou fazer o bem. Tudo e todos para eles têm um preço. Que eles pagam, despendendo o dinheiro com grandeza de aristocratas” (Reis Filho, 2010, p. 87). Assim, a informação de tia Jana seria, sem dúvidas, muito bem recompensada.

Para Simmel (2009), o segredo sempre contém a probabilidade e risco de sua revelação, que “se assemelha à atração do abismo”, e se faz acompanhar do sentimento de que não podemos trair a quem nos põe o segredo nas mãos. Além disso, nessa relação social em que está envolvido algum segredo, o mesmo pode ser considerado como um “patrimônio e um valor”, ou seja, “o sujeito se destaca justamente por aquilo que oculta” (Simmel, 2009, p. 246). A ideia do segredo como “patrimônio” é fundamental para as operações ilegais, pois tanto representa um capital simbólico como capital propriamente dito. Uma das condições que permitem a Bénia Krik se tornar “rei” é o fato de que detém informação, segredos recebidos como “dádivas” (Mauss, 2003) da comunidade que o cerca. As pessoas que orbitam sua esfera

de prestígio e poder ficam enredadas em relações de dívidas morais e de obrigações, criando, assim, as regras das ruas que passam longe dos canais oficiais.

Esse artigo buscou trazer reflexões acerca do mundo do crime, das relações de poder, das negociações econômicas e sociais que apresenta Isaac Babel em *Contos de Odessa*. O autor, um mestre da narrativa curta e sintética, nos permite esse mergulho na cidade através de uma poética das ruas produzida por seu contato direto com a vida urbana, seu porto, suas tabernas, becos e esquinas. Dessa forma foi possível, nas fronteiras entre ficção e contexto social, mobilizar conceitos antropológicos e sociológicos em torno das negociações do “bazar” metropolitano de Odessa para pensar sobre as relações de troca, as redes de obrigação, os acordos políticos e a violência por trás do exercício do poder de personagens como Bénia Krik. Além disso, é possível perceber como a cidade é uma personagem central no livro e tem sua “alma” desvelada sob o olhar e a escrita de Babel. Percorrer a Odessa de Babel e acompanhar as peripécias de Bénia, Liubka, Froim Gratch, entre outros personagens – contrabandistas, homens de negócio, assaltantes e bandidos – nos permite vislumbrar o intenso fluxo de mercadorias e de pessoas no Mar Negro no início do século XX, apontando para as relações entre o legal e o ilegal no mundo dos negócios, assim como as relações sociais entre grupos marginalizados, entre os quais os judeus que ali viviam. Assim, observamos como Babel dá vida às figuras marginais – principalmente aos foras da lei de Odessa, representados, de modo épico e cômico, por meio do “rei” Bénia Krik. Esses personagens, concebidos em uma encruzilhada, sempre tensa, entre História e Literatura, utilizam o porto e as riquezas do comércio legal e ilegal para sobreviver e ascender socialmente. Buscam, assim, formas de exercer poder e se afirmar sob a ordem opressiva do Império Tsarista e sob a dinâmica, ambígua e complexa, do mundo do crime em Odessa.

Referências

- BÁBEL, Isaac. *Contos de Odessa*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Penguin Classics e Companhia das Letras, 2015.
- BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Tradução de Luiz Tupy Caldas de Moura. Brasília: Editora UnB, 1982.
- BERNARDINI, Aurora; ANDRADE, Homero Freitas. Apresentação. In: BÁBEL, Isaac. *O Exército de Cavalaria*. Tradução de Aurora Bernardini e Homero Freitas de Andrade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2021. p. 11-19.
- BLOOM, Harold. Introduction. In: BLOOM, Harold. *Comprehensive Research and Study Guide. Bloom's Major Short Story Writers*: Isaac Babel. Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2004. p. 9-10.
- BRIKER, Boris. The Underworld of Benia Krik and I. Babel’s Odessa Stories. *Canadian Slavonic Papers*. v. 36. n. 1-2, março-junho de 1994, p. 115-134.
- DORFMAN, Adriana. A cultura do contrabando e a fronteira como um lugar de memória. *Estudios Historicos*. n. 1, maio de 2009, p. 1-10. Disponível em https://estudioshistoricos.org/edicion_1/adriana-dorfman.pdf. Consultado em 02 de dezembro de 2024.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. Tradução de Mônica Siqueira Leite de Barros e Zilda Zakia Pinto. São Paulo: Perspectiva, 2012.

GEERTZ, Clifford. The Bazaar Economy. *The American Economic Review*, v. 68, n. 2 (Suppl.: Papers and Proceedings of the Ninetieth Annual Meeting of the American Economic Association), maio de 1978, p. 28-32.

HANNERZ, Ulf. Ethnicity and Opportunity in urban America. In: COHEN, Abner (org.). *Urban Ethnicity*. London / New York / Sydney / Toronto / Washington: Routledge, 1974. p. 37-76.

HAUSMANN, Guido. Localism and Cosmopolitanism in Odesa: The Case of the Odesan Literary-Artistic Society, 1898-1914. In: LECKE, Mirja; SICHER, Efraim (org.). *Cosmopolitan Spaces in Odesa. A Case Study of an Urban Context*. Boston: Academic Studies Press, 2023. p. 21-36.

MAUSS, Michel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: MAUSS, Michel. *Sociologia e antropologia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 183-231.

MISSE, Michel. As ligações perigosas: mercado informal ilegal narcotráfico e violência no Rio de Janeiro. *Contemporaneidade e Educação*, v. 1, n. 2, maio de 1997, p. 93-116.

PERALDI, Michel. Economies criminelles et mon des d'affaire à Tanger. *Cultures & Conflits*. n. 68, dezembro de 2007, p. 111-125.

RABOSSI, Fernando. *Nas ruas de Ciudad del Este: vidas e vendas num mercado de fronteira*. Orientador: Federico Guillermo Neiburg. 2004. 334 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

REIS FILHO, Daniel Aarão. Os bandidos de Isaac Babel: a armadilha. In: REIS FILHO, Daniel Aarão; ROLLAND, Denis (org.). *Intelectuais e modernidades*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. p. 87-109.

RUGGIERO, Vincenzo; SOUTH, Nigel. The late city as a bazaar: drug markets, illegal enterprise and the barricades. *The British Journal of Sociology*. v. 48, n. 1, p. 54-70, março de 1997.

SICHER, Efraim. The End of Cosmopolitan Time: Between Myth and Accommodation in Babel's Odessa Stories. In: LECKE, Mirja; SICHER, Efraim (org.). *Cosmopolitan Spaces in Odesa. A Case Study of an Urban Context*. Boston: Academic Studies Press, 2023. p. 193-221.

SIMMEL, George. A sociologia do segredo e das sociedades secretas. *Revista de Ciências Humanas*. v. 43, n. 1, abril de 2009, p. 219-242.

TELLES, Vera da Silva. Ilegalismos urbanos e a cidade. *Novos estudos Cebrap*. n. 84, julho de 2009, p. 153-173.

TURNER, Victor Witter. *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

VALCUENDE DEL RÍO, José María; CARDIA, Lais M. Etnografia das fronteiras políticas e sociais na Amazônia Ocidental: Brasil, Peru e Bolívia. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Barcelona: Universidad de Barcelona, v. XIII, n. 292, p. 281-309, jun. de 2009.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Tradução de Mariano Ferreira. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

Sobre o problema do estresse racial – algumas considerações sobre o romance *O avesso da pele*, de Jeferson Tenório

On the Problem of Racial Stress – Some Reflections on the Novel O avesso da pele, by Jeferson Tenório

Wanderson Barbosa
dos Santos
Universidade de Brasília (UNB)
Brasília DF | BR
wanderson_santos@outlook.com
<https://orcid.org/0000-0003-1084-3557>

Resumo: Este ensaio reflete sobre o problema do estresse racial. Como mote para esta reflexão, adotaremos uma leitura de cenas de estresse racial no romance *O avesso da pele*, de Jeferson Tenório, assim como as reflexões sobre o impacto do racismo na subjetividade a partir do pensamento social negro brasileiro, em específico, a partir de intelectuais negras como Neusa Santos Souza, Cida Bento, Beatriz Nascimento, Virgínia Leone Bicudo e Lélia Gonzalez. O estresse racial representa uma forma de aprisionamento do corpo negro, um aprisionamento nas formas de socialização que o desumaniza e retira suas possibilidades de liberdade. O estresse racial insere o sujeito negro num constante estado de não-existência, isto é, de desaparecimento da sua identidade. A partir da tradição de pensamento de Frantz Fanon e Frank B. Wilderson III, este ensaio alinha-se a uma perspectiva da psicanálise negra e do afropessimismo para pensar as consequências da violência racial na subjetividade negra.

Palavras-chave: estresse racial; *O avesso da pele*; identidade negra.

Abstract: This essay reflects on the problem of racial stress. As a starting point for this reflection, we will analyze scenes of racial stress in the novel *O avesso da pele* (The Other Side of the Skin) by Jeferson Tenório, as well as reflections on the impact of racism on subjectivity from the perspective of black Brazilian social thought—specifically, the work of Black female intellectuals such as Neusa Santos Souza, Cida Bento, Beatriz Nascimento, Virgínia Leone Bicudo, and Lélia Gonzalez. Racial stress represents a form of imprisonment for the black body, a confinement



in modes of socialization that dehumanizes it and strips away its possibilities for freedom. Racial stress places Black subjects in a constant state of non-existence, that is, the erasure of their identity. Drawing from the intellectual tradition of Frantz Fanon and Frank B. Wilderson III, this essay aligns with a perspective of Black psychoanalysis and Afropessimism to examine the consequences of racial violence on black subjectivity.

Keywords: racial stress; *O avesso da pele*; black identity.

Introdução

O tema deste ensaio é o estresse racial, uma experiência vivida por sujeitos em contextos de discriminação racial. O estresse racial se apresenta num contexto de pressões subjetivas e conflitos de identidade. Sua consequência é um constante estado de alerta acompanhado de sentimento de insegurança e inadequação social, o estresse racial produz uma singular dialética da identidade negra que transita entre o caráter afirmativo e o negativo. O sujeito racializado se vê enredado num jogo discriminatório de expectativas, no qual ele precisa se encaixar, enfrentar ou disputar seus sentidos. Veremos, ao longo do ensaio, que o estresse racial é uma forma de mutilação identitária e um meio de cerceamento da liberdade. O foco do ensaio, portanto, é pensar como o estresse racial reflete num encarceramento subjetivo dos sujeitos negros.

Este ensaio está construído da seguinte maneira: na primeira parte, percorremos o conteúdo do livro *O avesso da pele* de Jeferson Tenório através de passagens que posicionam o debate sobre o estresse racial na obra. A experiência contida nas citações do romance é essencial para pensarmos a condição de uma forma de vida subjetiva tensionada pela conflitualidade racial. Na outra parte do ensaio, olhamos para a forma como o pensamento social negro brasileiro desenhou uma reflexão crítica sobre o estresse racial. Assim, a partir do reconhecimento da fortuna crítica de Neusa Santos Souza, Virgínia Leone Bicudo, Cida Bento, Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, propomos pensar a experiência racial em seu caráter subjetivo e social. O mote é pensar como a experiência emocional do negro é aprisionada pela presença do racismo na cultura e como a inferiorização, a fragmentação e a mitigação de sua estima devem ser compreendidas como resultado do racismo cultural brasileiro e da permanência de privilégios estruturais da branquitude. A leitura das autoras serve-nos para encadear argumentos para considerar o problema do estresse racial como historicamente atrelado ao racismo brasileiro, que encarcera a experiência negra em estruturações subjetivas de solidão racial e negação de si.

O estresse racial é uma constante ao longo da trajetória de vida dos sujeitos negros e é internalizado por meio de complexos processos de socialização racial. O negro apreende estratégias de enfrentamento do meio social racista e elabora formas conscientes e inconscientes de coabitar um mundo em que a discriminação racial é um aditivo das relações sociais. O estresse racial torna-se, portanto, um elemento da identidade negra, justamente, pela percepção obje-

tiva de que, para habitar o mundo, o negro necessita cultivar comportamentos, expressões e formas de ação para existir e resistir e, acima de tudo, não se transformar em alvo da violência racial.

No sentido das reflexões deste ensaio, temos como objetivo dar um passo a mais para a compreensão das formas de socialização dos sujeitos. Se a socialização se define como o modo como os indivíduos internalizam a sua sociedade, a socialização do negro merece uma análise particular. Nos contextos de discriminação e racismo, os sujeitos negros são atravessados por uma socialização típica para o enfrentamento ao racismo. Pensamos aqui o enfrentamento tanto no sentido combativo do termo, isto é, a construção subjetiva que leva ao processo de conflitualidade com percepções de injustiça racial, como também nas reações silenciosas de evitação do sofrimento racial. Veremos, ao longo do ensaio, que essa socialização se concretiza nos sentidos para a apresentação do negro em sociedade: a roupa, o comportamento e a fala, são escudos para a evitação do sofrimento racial; o comportamento da timidez, a vergonha e o desaparecer são modos de evitar a atenção e o julgamento coletivo. Em ambos os processos, o estresse racial, internalizado no batismo racial, passa a compor aspectos da identidade do negro. Sublinhamos tal processo na dialética entre afirmação e negação da identidade negra.

Este texto é concebido no espírito da tradição de pensamento de Frantz Fanon e Frank Wilderson B. III, isto é, uma tradição de psicanálise negra e afropessimista. O foco do texto é justamente compreender o impacto da colonialidade contemporânea na produção do adoecimento mental do negro a partir do fragmento reflexivo sobre o estresse racial. A desumanização produzida pelo racismo merece ser aprofundada e pensada no modo como estrutura o sofrimento mental das populações negras. Fanon (2022), no livro *Os condenados da terra*, elabora um esforço interpretativo da psicanálise para uma reflexão sobre os modos de adoecimento produzidos por um cenário de negação da humanidade. As sociedades herdeiras do colonialismo reproduzem as suas estruturas de opressão e de desumanidade, e o que chamamos de estresse racial é um desdobramento das forças desumanizadoras da negritude. O problema do estresse racial é o seu modo particular de corrosão dos atributos afirmativos da identidade negra.

Do ponto de vista de um olhar afropessimista, vale pensar as questões apontadas por Frank B. Wilderson III nos termos do modo como a colonialidade produziu nas populações negras a condição de apátridas permanentes. Ao tornar a identidade negra uma identidade negativa, a branquitude adentrou ideologicamente o inconsciente e inseriu a noção de abjeção atrelada à negritude. A desumanidade torna-se uma presença na construção do que é ser negro. Como produção da abjeção, o sujeito negro passa a, dolorosamente, se reconhecer e se identificar por uma lente de vergonha e de humilhação.

Assim, partindo da crítica de Frantz Fanon e do afropessimismo de Frank B. Wilderson III, propomos pensar a categoria do estresse racial como uma forma de adoecimento mental do negro no racismo, isto é, como uma forma de manutenção da ideologia de supremacia branca e de reprodução de formas de violência subjetiva. Por conseguinte, olhar para a literatura neste texto tem como objetivo apresentar, a partir de situações de vida, o modo como o estresse racial é internalizado através de uma particular socialização racial, como ele é compreendido e transformado em uma narrativa de vida e a maneira como ele se torna parte constitutiva da personalidade negra.

Como mote para esta reflexão, adotaremos a leitura de cenas de estresse racial no romance *O avesso da pele*, de Jeferson Tenório – pois detectamos na obra aspectos determinantes para uma compreensão aprofundada da subjetividade negra – assim como, um exame da questão presente no pensamento social negro brasileiro, em específico, a partir de intelectu-

ais negras como Neusa Santos Souza, Cida Bento, Beatriz Nascimento, Virgínia Leone Bicudo e Lélia Gonzalez. Pensamos o estresse racial como uma disposição sociopsicológica de abandono das formas de fruição e de naturalização da vida, isto é, o estresse racial é construído por um constante estado de alerta, uma impossibilidade de apresentação espontânea, uma ausência de liberdade internalizada nos processos de violência racial. A vida passa a ser habitada pelo estresse e torna-se um cenário da imposição constante de um estado de alerta. Este ensaio busca, portanto, um diálogo entre as formas literárias e a reflexão em pensamento social para contribuir com a elaboração de um conceito que congregue um dilema psicológico produzido pelo racismo. Desse modo, tendo em vista o contorno estético do romance e a reflexão teórica das autoras, propomos a construção de um conceito de estresse racial oriundo do âmbito estético e que congregue as intenções de uma reflexão sobre subjetividade negra.

Da análise do romance buscamos uma síntese de exemplos históricos e culturais representados na forma estética da literatura. O livro em questão tem um significado histórico particular por realizar uma exposição de um conjunto vivo de experiências afro-brasileiras na estética do romance. As cenas transcritas ao longo do ensaio visam dar corpo a um dilema de sobrevivência dos jovens negros no Brasil. Seguimos a tradição de Guerreiro Ramos (1995) ao pensar o debate afro-brasileiro na chave do negro-vida, ou seja, um olhar para as questões do negro brasileiro sob uma perspectiva do reconhecimento do seu direito à complexidade como ser social.

Este ensaio é uma forma de afirmação do direito à complexidade do sujeito negro. A ideologia racista, os estereótipos de raça e a cultura historicamente produziram imagens do negro do ponto de vista de um reducionismo das suas formas de identidade e seus modos de viver – sendo essas formas de manter e reproduzir as hierarquias raciais a produção de imagens simplórias das populações oprimidas – tal condição está no cerne da desumanização do outro. Na contracorrente desta perspectiva, pensar o sujeito negro em sua complexidade, em seus dilemas subjetivos e em conflitos internos é pensá-lo nos termos de uma subjetividade que tem o direito a uma complexidade. A literatura afro-brasileira contemporânea tem desenhado tais formas de complexidade psicológica dos sujeitos negros na exposição de seus dilemas e seus olhares em direção ao mundo. O conteúdo do romance analisado neste ensaio aponta para um horizonte possível de humanização do negro na literatura. O romance *O avesso da pele* deve ser lido como uma proposta afirmativa da complexidade da subjetividade negra.

Por uma perspectiva da análise literária, seguimos o caminho da teoria crítica da sociedade ao validar epistemologicamente a obra literária como uma fonte de reflexão sobre a sociedade atual. A obra literária, do ponto de vista da crítica, é uma importante fonte para a compreensão documental, histórica e sociológica. Segundo Theodor W. Adorno, em seu livro *Filosofia da nova música*: “As formas de arte registram a história da humanidade com mais exatidão que os documentos.” (Adorno, 2011, p. 42). Nesse espírito, olhamos para as cenas de *O avesso da pele* no esforço de compreensão, a partir de sua forma estética, das questões de registro de uma experiência social específica. Decidimos olhar, portanto, para três cenas que desvelam aspectos da ideia de estresse racial que buscamos compor neste ensaio.

Ainda assim, apresentaremos um outro ponto de vista a partir do exame da questão em autoras do pensamento social negro brasileiro, a saber, Virgínia Leone Bicudo, Neusa Santos Souza, Cida Bento, Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. As obras dessas autoras são fundamentais para pensarmos a experiência social do negro brasileiro e suas dimensões de construção da identidade e elaboração de seus conflitos subjetivos. Apresentamos o modo como o estresse racial é percebido como uma violência e uma forma de inferiorização e

encaixe nas estruturas de hierarquia racial brasileira, mas também como ele é enfrentado a partir de uma política de resistência subjetiva. As autoras mostram como, mesmo no cenário desfavorável do racismo estrutural, o negro enfrenta as tentativas de dissolução da sua identidade por meio de um discurso de defesa subjetiva e de afirmação de uma narrativa de si.

Veremos que a questão envolve um movimento dialético no qual o estresse racial tanto representa um aprisionamento do corpo negro, como também impõe uma forma de contradiscurso de sobrevivência; ele tanto desvela um trauma histórico representado na solidão racial, como também impulsiona formas de autopreservação e reação ao racismo. Como um fenômeno subjetivo complexo, cada sujeito o elabora de uma maneira distinta, sendo a padronização uma forma de mutilar as percepções e sentimentos da negritude, não há, nessa elaboração, desejo do autor em realizar algum tipo de redução simplista da vida subjetiva do negro brasileiro.

Antes de tudo, desejamos mostrar as nuances e as formas de experiência que se desdobram num olhar para a complexidade da identidade negra. Este ensaio é uma tentativa de estabelecer uma reflexão mais ampla sobre a subjetividade negra do ponto de vista de um olhar para suas formas vivas, isto é, para os seus movimentos na história e suas proposições.

Cenas de estresse racial em *O avesso da pele*, de Jeferson Tenório

*Teu caos me comove.
O avesso da pele,*

Jeferson Tenório

A obra literária *O avesso da pele*, de Jeferson Tenório, desenha um relato da experiência social negra no Brasil. Seu narrador apresenta, na forma literária, os dilemas, conflitos, sentimentos e possibilidades do negro em uma sociedade em que o racismo é o aditivo para todas as suas relações – o racismo é um alicerce para a construção subjetiva de seus personagens. Lemos nas páginas do livro uma experiência social que atravessa as vidas de jovens negros brasileiros: como sobreviver em um mundo habitado pela violência racial? Como cultivar laços significativos a partir da negatividade do racismo? Como cultivar a subjetividade frente às discriminações estruturais? A obra expõe questões e as formas de existência do negro brasileiro enquanto o personagem situa a complexidade da socialização racial brasileira e as estratégias para construção de uma identidade afirmativa.

As memórias do filho constroem o personagem do pai. A narrativa apresenta a vida de Henrique pelo olhar de Pedro. O livro é composto pelos fragmentos das experiências, das memórias que flertam com o esquecimento e as projeções do desejo. A adolescência cravada pelos abalos na autoestima, o sentimento de inferioridade que atravessa a subjetividade negra. A naturalização do racismo. A solidão racial, única companheira. Quando o amor se tornou uma possibilidade, a pele impede o esquecimento. O narrador relembraria tudo o que não se pode esquecer, tudo aquilo que está marcado na memória da pele. A pele é antes de tudo uma memória e seus personagens encontram-se na dialética entre o esquecer e o lembrar. Daí seu processo de conscientização racial e de construção da identidade.

A leitura da obra inspira um amplo espectro de reflexões sobre a subjetividade negra e suas formas de resistência. Tendo em vista o objetivo do ensaio – a construção de uma concepção de estresse racial – situamos alguns fragmentos dos textos que configuram um olhar para as tensões que abolem a espontaneidade do personagem negro. Tais citações e frag-

mentos atuam neste ensaio na condição de um documento histórico-literário de registro da experiência social e que serão, portanto, consideradas em seu valor para a elaboração de uma reflexão crítica sobre o estresse racial.

Trata-se de três cenas de sobrevivência na qual a liberdade da personagem é dissolvida: em um primeiro momento, no processo de socialização primária, isto é, através da internalização de formas de comportamento que visam tornar o corpo negro invisível; as demais cenas mostram, por sua vez, como o estresse do racismo é um constante conflito para a subjetividade negra e, mais do que isso, é um elemento de sobrevivência no mundo. Há no texto um relato literário que documenta a experiência histórica do negro brasileiro e sua relação com o racismo. A constante nas cenas é a impossibilidade de naturalidade nas relações sociais, tendo em vista a constância do racismo na equação que produz a vida.

As memórias da infância de Pedro situam o manual de sobrevivência ao racismo transmitido por sua família. O estresse racial é internalizado numa complexa socialização que chamaremos de batismo racial. A criança negra apreende regras de convívio, de comportamento e de expressão que miram o evitamento de situações na quais a cor da pele serão objeto de discriminação. O relato em *O avesso da pele* situa a questão da fala, os lugares que podem ser frequentados, as relações com a branquitude, os movimentos do corpo e o trabalho como uma espécie de escudo para a valorização social. O ser negro é imprescindível do ter: Ter uma “boa aparência”, ter “um trabalho”, ter “uma boa postura”. O fragmento extraído do livro aborda o “mantra” a ser seguido pelo jovem negro, um comportamento normativo que tem como objetivo torná-lo invisível na presença da branquitude. Para sobreviver, em alguma medida, é necessário *desaparecer*. De toda imposição de um modo de ser no mundo, resta ao sujeito a dissolução das possibilidades de ser em liberdade.

Que o seu receio de falar, seu receio de se expor, pudesse ter a ver com as orientações que você recebeu desde a infância: *não chame a atenção dos brancos. Não fale alto em certos lugares, as pessoas se assustam quando um rapaz negro fala alto. Não ande por muito tempo atrás de uma pessoa branca, na rua. Não faça nenhum tipo de movimento brusco quando um policial te abordar. Nunca saia sem documentos. Não ande com quem não presta. Não seja um vagabundo, tenha sempre um emprego.* Tudo isso passara anos reverberando em você. Como uma espécie de mantra. Um manual de sobrevivência (Tenório, 2020, p. 88, grifo do autor).

O estresse racial, que é consequência da inviabilidade de uma liberdade de existência negra nos contextos de racismo, encontra, em algumas formas de expressividade, a possibilidade de um escudo que confere uma noção de “invisibilidade”. No cenário descrito, o vestuário e a apresentação da moda, conferem ao negro uma espécie de escudo de evitação das situações raciais. A roupa apresenta possibilidades de expressividade que tem como intuito conferir uma imagem contrária àquelas oferecidas de forma pejorativa a ele. Se o negro é lido como atrevido, insolente e zombeteiro a sua forma de se vestir busca contrapor as imagens negativas que se inscrevem em sua cor de pele. A roupa confere então uma possibilidade de traduzir mais respeitabilidade ao ser social negro. O respeito social, a dignidade de tratamento, pode ser negociada à medida que o sujeito negro se utiliza de símbolos de apresentação da branquitude. Nesse processo, ele precisa negar, em alguma medida, a naturalidade de sua identidade negra, no entanto, no cálculo subjetivo da sobrevivência, a concessão se mostra como um sacrifício razoável para viver. Ainda assim, lemos em *O avesso da pele* que o

escudo da moda, em muitos casos, pode ser ilusório, pois o racismo permanece na equação do ser negro. O que significa que, mesmo na incorporação dos códigos da branquitude, a cor da pele ainda permanece como elemento de exclusão. A respeitabilidade conferida pelo vestuário é adquirida somente de forma relativa, visto que, a cor de sua pele é fator estruturante das relações sociais em sociedades herdeiras do colonialismo.

Como num estalo, percebeu que o modo como se vestia poderia ser o motivo de haver recebido tantas abordagens policiais durante a vida. Assim, pelos próximos meses você cuidará da sua aparência, manterá o cabelo sempre bem aparado e curto, as roupas bem alinhadas e passadas. Além disso, você começaria a frequentar ambientes aonde nem imaginava que poderia ir, ambientes onde pessoas brancas eram a maioria, ambientes aonde advogados costumavam ir. Na primeira balada a que você foi nesse estilo, você não sabia muito bem como se comportar, para você pareceu muito estranho estar naquele espaço onde as pessoas pareciam ter saído de um seriado em Malibu, todos ali, loiros, pareciam surfistas vindos dos EUA (Tenório, 2020, p. 151).

Nas cenas finais do romance, transcritas aqui de forma integral, o narrador mostra como o relaxamento, a distração, resulta em consequências trágicas para o negro. Sua existência está alicerçada basicamente na atenção total a todos os seus movimentos e a uma economia cognitiva que o estressa e não lhe permite uma vida natural. Nos raros momentos em que o estresse racial cessa e a espontaneidade toma conta do comportamento do pai do narrador, ocorre a tragédia da abordagem policial fatal. Em um raro momento de júbilo, a personagem renuncia aos escudos contra o racismo e se entrega ao comportamento de distração e espontaneidade que lhe são negados durante toda a sua vida. Na cena relatada no romance, o aprisionamento do negro ao discurso de constrangimento da branquitude se torna explícito para o leitor. A felicidade extrema abranda as camadas de autocontenção que construíram sua identidade como homem negro. No entanto, quem são aqueles que podem estar o tempo inteiro relaxados? Quem são eles os que podem gozar as fruições da vida? A cena da tragédia final é sintomática de uma experiência de violência construída por séculos de racismo no Brasil. A narração da morte de Henrique apresenta as políticas de morte (necropolítica) que preenchem o tecido social da sociedade brasileira. Antes de executada, a morte é fabulada, projetada em sonho e desejada. Mas a morte do corpo físico é antes precedida por uma morte social do sujeito negro. Suprimidos, coagidos e pressionados a abandonar sua liberdade e condenados a uma vida de estresse racial.

Agora você planejava levar Kafka, Cervantes, James Baldwin, Virginia Woolf e Toni Morrison para eles. Depois daquela noite, tudo era possível. Aquilo estava te salvando do abismo. E você nem percebeu quando os reflexos vermelhos de uma sirene bateram na parede de um prédio próximo a você. Nem percebeu a aproximação de uma viatura da polícia, e também não percebeu quando eles pararam o carro ao seu lado. Você só se deu conta do que estava acontecendo quando um deles falou mais alto e disse para você parar. Era uma abordagem. Sua cabeça ainda estava na sala de aula, ainda estava em Dostoiévski. Ele gritou para você parar. Gritou para você ir para a parede. Mas você não escutou ou não quis escutar. Ele e os outros policiais estavam nervosos, era só para ser mais uma abordagem de rotina. Só isso, *vamos, porra, colabora*. Mas você não estava se importando mais com a rotina deles. Ele gritou novamente para você ir para a parede, ele já estava

te apontando a arma. Mas para você já não fazia diferença, porque daquela vez eles não iam estragar tudo. Vocês tinham de estar lá. Vocês tinham que ver a cara deles quando comecei a ler, vocês tinham que ver o silêncio deles, vocês tinham que vê-los prestando atenção. Vocês tinham de conhecer o Peterson, tinha de ouvir o que ele tinha para dizer sobre o livro. Então, você abriu a pasta, ignorando os gritos do policial, os gritos de larga a pasta, porra. Você ignorou porque agora era a sua vez. Era a sua vez de ditar as regras. E a regra, agora, era seguir seu movimento, colocando a mão dentro da pasta. O primeiro tiro pegou no seu ombro, e foi se você tivesse levado uma pedrada forte. O segundo foi no peito, dilacerante, uma dor difícil, não tão forte como as outras dores que tocaram seu corpo, mas ainda uma dor difícil. O terceiro foi dado por ele, pelo policial que vinha tendo pesadelos com homens negros invadindo a sua casa. Um tiro certeiro na tua cabeça. Os outros vieram simultaneamente. E a última imagem que você viu, foi a lua-gema-de-ovo-no-copo-azul-lá-do-céu (Tenório, 2022, p.176-177, grifo do autor).

Das três cenas que escolhemos do romance *O avesso da pele*, destacamos a forma como o estresse racial se define também como uma forma de não existência. O ser social negro é coagido, desde o seu processo de socialização, para o abandono das formas espontâneas de expressividade, portanto observa a dissolução da sua própria liberdade. O estresse racial é uma espécie de jaula de aprisionamento da subjetividade negra, tendo em vista que, limita as possibilidades de liberdade, direciona a uma normatividade de conduta e pune os elementos desviantes como os emissários cotidianos da necropolítica.¹ O aprisionamento subjetivo encontra-se desde o processo de socialização e se afirma como a companhia do ser social negro. O romance, lido em três cenas, descreve as estruturas de sentimento do estresse racial. Abordamos o conceito, a seguir, partimos do pensamento social negro brasileiro para mostrar os elementos psicanalíticos e sociológicos que convergem com a leitura literária.

A constituição subjetiva do estresse racial

O nosso corpo preto é uma prisão sem portas.
Louças de família,

Eliane Marques

O estresse é uma resposta do corpo diante de pressões, perigos ou ameaças do mundo na vida. A sociedade moderna se define como uma comunidade de estresse oriundo dos riscos do capitalismo, do colapso global e das crises dos sistemas de crenças religiosas e políticas.

¹ Utilizamos aqui o conceito de necropolítica proposto pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2018). A ideia de necropolítica se define como uma política em que a morte passa a habitar a vida. O Estado moderno e seu aparato de violência exercem o poder por meio de uma definição de quais corpos podem viver ou não, isto é, quais corpos serão constantemente atormentados pela morte. No contexto de racionalidade moderna, as políticas de morte são implementadas e exercidas, sobretudo, por uma naturalização de corpos que são objetos da violência. A descrição do assassinato policial em *O avesso da pele* pode ser lida na chave interpretativa da necropolítica. A morte é ensaiada como uma prática natural de instituições que se estruturam pela eliminação de corpos negros. A construção da desumanidade das populações negras encontra sua atualidade nas formas de divisão entre uma humanidade digna de vida e uma desumanidade na qual a morte é o seu destino naturalizado. A partir das ideias de Mbembe podemos pensar como políticas de exceção se definem como a regra para populações marginalizadas, como é o caso das populações negras no Brasil.

Há também um abalo dos conceitos que aspiram à universalidade. Sob a condição do caráter universal da reflexividade, deixamos de enxergar os atributos particulares que atendem as demandas *dos outros* da modernidade. Os outros das modernidades são todos aqueles que foram cerceados em sua possibilidade de linguagem, isto é, são os sujeitos impedidos de transmitir sua experiência. Os outros da modernidade são aqueles que por séculos tiveram as suas experiências e memórias silenciadas. Refletir sobre o estresse racial é construir uma agenda de pesquisa sobre as consequências do racismo no âmbito da subjetividade negra. É também construir espaços de pesquisa para a socialização negra e seus impactos na montagem da identidade negra. Para além dos constrangimentos da violência racial na desigualdade, da limitação de oportunidades e da paralisação das possibilidades de vida, pensar os atributos subjetivos que fraturam a identidade negra se mostra fundamental para a construção de uma teoria e prática da emancipação.

Neusa Santos Souza (2021), do ponto de vista de uma psicanálise afrocentrada, aponta os elementos de constrição da liberdade subjetiva do negro brasileiro. Para ela, a experiência emocional do negro é limitada por meio da imposição de um discurso sobre o negro produzido pela branquitude. As formas desse discurso ideológico têm uma finalidade específica: manter as estruturas de estratificação racial a partir do rebaixamento do negro em sua auto-estima. Para conquistar o status de sujeito, analisa a autora, o negro entrega como tributo sua própria identidade, massacrada e negada em uma sociedade em que o racismo é o aditivo do conjunto geral das relações sociais.

Do processo histórico de negação da negritude nascem os conflitos que se expressam no estresse racial. O estresse racial muitas vezes não é visto, pois habita o âmbito subjetivo, ou seja, é vivido muitas vezes como dramas pessoais que não são externalizados em uma linguagem coletiva. Tais conflitos vividos na individualidade são consequências de uma fragmentação das comunidades negras no Brasil. Virgínia Leone Bicudo (2010), em seu livro *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*, apresenta os sentidos históricos e psicológicos da fragmentação das comunidades negras no Brasil. Para a autora, o fator racismo permeia a cultura brasileira e constrói formas de antagonismos, desprezo e antipatia entre a população negra. Pensando junto à Neusa Santos Souza (2021), a ideologia de branqueamento e democracia racial no Brasil fundamenta-se na ideia de que o negro é associado aos elementos de negatividade na sociedade, assim, para “tornar-se gente” o negro assume o discurso da branquitude e nega suas próprias formas de associação em comunidade. Bicudo (2010) sublinha como esses conflitos raciais se situam, sobretudo, numa noção de subtração histórica da solidariedade entre as pessoas negras.

O estresse racial é vivido no âmbito da experiência subjetiva e é acompanhado, por causa da fragmentação das comunidades negras, também de solidão racial. Nesse sentido, como reação conflituosa vivida no âmbito psicológico, o negro enfrenta o estresse racial como um dilema da negação de si, *como se fosse*, um trauma individual. Um dos aspectos dessa tragédia subjetiva é o processo de negação da identidade.

Assim é que, para se afirmar ou para se negar, o negro toma o branco como marco referencial. *A espontaneidade lhe é um direito negado; não cabe simplesmente ser – há que estar alerta.* Não tanto para agir, mas sobretudo para evitar situações em que seja obrigado a fazê-lo abertamente (Souza, 2021, p. 56, grifo do autor).

Portanto, Neusa Santos Souza, sublinha a tese sobre o impacto do racismo na subjetividade negra enfatizando a dissolução de disposições para a espontaneidade e as constrições para o ser em liberdade. É um dos atributos do estresse racial o constante sentimento de restrição de liberdade, de uma prisão de movimentos e gestos, do aprisionamento no próprio corpo.

O processo psíquico de expropriação das formas de fruição espontâneas da vida deriva de um sentimento constante que assombra os sujeitos que sofrem com o estresse racial: a necessidade de adequação e de invisibilização. Uma das formas de evitação de situações de discriminação é o *desaparecer* – desaparecer, aqui não é entendido em seu sentido literal, do sumir, mas como um ato de não alçar relevo nas relações sociais – significa apagar-se como precaução para o olhar do outro. Nesse sentido, o sujeito negro encontra-se numa armadilha. Como lembra Bicudo (2010), ao se aproximar do branco o negro encontra uma via para uma forma de “autoafirmação” (entendido como aceitação racial), mas que, dialeticamente, produz uma reafirmação do assombro da inferioridade impressa pela associação do negro ao pejorativo. É como se, no contraste entre o preto e o branco, emergissem no tecido da cultura as formas permeadas do racismo. A questão da aceitação racial é uma das bases ideológicas do mito da democracia racial no Brasil, o qual se traduz na ideia de que o negro brasileiro, em comparação a outros países, goza de uma espécie de privilégio da harmonia racial. Tal ideia, desmitificada por Lélia Gonzalez, mostra-se como uma armadilha racial, na medida em que induz a um conjunto de práticas sociais que, sob o signo da integração, reproduzem padrões de hierarquia e de inferiorização racial.

Na complexidade da estruturação de uma subjetividade e no contato da branquitude, o negro elabora estratégias psíquicas para o enfrentamento da ideologia que o inferioriza. Este ponto é fundamental para nossa reflexão: o sujeito negro reage com as poucas armas que estão à sua disposição. Neusa Santos Souza (2021) aponta, nas pequenas fissuras do cotidiano, as possibilidades de superação dos processos racistas de afirmação e de negação da identidade. Uma dessas maneiras é elaborada no âmbito de uma fabulação psíquica que inverte os elementos da inferiorização: “Ser melhor! Na realidade, na fantasia, para se afirmar, para minimizar, compensar o ‘defeito’, para ser aceito. Ser o melhor é a consigna a ser introjetada, assimilada e reproduzida” (Souza, 2021, p. 73).

A imposição de uma cultura de inferiorização do negro, dialeticamente, produz contrarreações de sobrevivência. O desaparecer e a elaboração psíquica do contradiscorso são formas de um manual de sobrevivência do negro e representam uma outra camada da reflexão sobre o estresse racial. A inferioridade produzida e reafirmada na construção histórica do racismo é vivenciada no processo dialético de aceitação-negação pelos sujeitos negros. A aceitação, por sua vez, emerge no sentido de uma necessidade cultural de proximidade com o outro em busca de uma afirmação. A obra de Virgínia Leone Bicudo é particularmente relevante para a compreensão desse jogo de relação entre grupos oprimidos e grupos dominantes. Por outro lado, a negação se dá nas formas de afirmação de estratégias conscientes e inconscientes de produção de um contradiscorso subjetivo, isto é, uma reação de mediação ao sistema de inferioridade produzido pela branquitude.

As heranças das estruturas coloniais brasileiras impõem aos negros uma condição reativa ao estresse racial. Entendemos que a branquitude não precisa elaborar um discurso sobre a raça, por isso sua socialização é subtraída de uma reflexão sobre sua própria identidade racial. Já as populações negras precisam enfrentar o estresse racial e se relacionar dialeticamente com o peso da ideologia do branqueamento e da democracia racial. Por esse motivo, é

do lugar comum do racismo de denegação a narrativa da inexistência da discriminação racial e de suas consequências para a sociedade brasileira. Portanto, somente por uma socialização racial é possível compreender o papel da racialidade no conjunto das relações sociais. É nesse sentido que devemos compreender como o estresse racial emerge na cultura contemporânea do ponto de vista de vozes afrocentradas, e da mesma maneira, podemos compreender como a psicologia do negro foi soterrada nas tentativas de compreensão da sua vida psíquica. Tal relação entre socialização racial e o seu lugar de experiência revela, seguindo o argumento de Cida Bento (2022), um privilégio da branquitude na possibilidade de se ausentar de uma reflexão sobre sua própria raça e por conseguinte não ser inserido em um léxico de raça e não ter que elaborar sobre a sua presença no mundo sob o prisma da sua pertença étnico-racial são formas de relaxamento a uma reflexão conflituosa sobre a identidade. Tal ausência reflexiva se afirma como um privilégio usufruído pela cor da universalidade, isto é, pelos privilégios da branquitude. Dessa maneira, A branquitude goza o privilégio de uma universalidade e as suas particularidades identitárias são transformadas em dilemas da totalidade. Cida Bento (2022) discute essa questão quando reflete o modo como os privilégios raciais dos brancos não são questionados por essa população, uma vez que são vistos como naturalizados.

Há na exposição de uma reflexão sobre o estresse racial uma tentativa de dar contornos ao âmbito da experiência vivida do negro brasileiro. Beatriz Nascimento (2021), no ensaio: *Por uma história do homem negro*, discute um olhar para a questão racial como uma totalidade, entendida como uma estrutura de história, de cultura e de sentimentos. Nesse sentido, a autora aponta na branquitude um papel fundamental para a reprodução de violências que se efetivam psicologicamente no estresse racial, sendo assim a branquitude é herdeira dos ideais nacionais de branqueamento e apagamento da negritude. Há ainda no Brasil uma percepção compartilhada acerca do lugar inferiorizado do negro, Beatriz Nascimento mostra que, quando intelectuais negros se colocam em lugares que foram “historicamente naturalizados como lugares da branquitude”, a contradição emerge no que ela chama de crise da branquitude. Ao negro intelectual resta uma reação de enfrentamento ao estresse racial: um sentimento de alerta constante para revidar as formas de preconceito da sociedade.

O estresse racial congrega mais uma camada: a permanência de um estado de alerta e de reatividade para sua autodefesa na sociedade racista. Tal situação é internalizada nos processos de socialização racial e reproduzida ao longo da trajetória de vida, ora como forma de enfrentamento ao discurso de inferioridade racial, ora em estratégias de apagamento e de desvios de confrontos raciais. No ensaio de Beatriz Nascimento, um projeto para a compreensão do estresse racial é apontado no debate psicanalítico dos complexos não-resolvidos da sociedade brasileira. Complexos que estão internalizados individualmente, mas que também fundam a cultura na qual estamos inseridos. No entanto, para a autora, o negro tem como ferramenta para o enfrentamento a própria história que o empodera para o fortalecimento de um contradiscorso: “Resta-nos somente nosso inconsciente, que só através da história poderá ser compreendido e solucionado” (Nascimento, 2021, p. 46).

Ainda sobre os complexos não resolvidos da sociedade brasileira, vale pensarmos junto à Lélia Gonzalez (2020) e seu conceito sóciopsicanalítico de “neurose cultural brasileira”. A sociedade brasileira se estrutura por meio uma teia de relações opressoras de classe, de raça e de gênero. Lélia Gonzalez investiga a forma como as dinâmicas do racismo e sexismo se constituem por meio da linguagem numa trama de opressão que subjuga duplamente as mulheres negras. O racismo e o sexismo, portanto, são sintomas de uma neurose cultural mais

abrangente que é negada. Como um paciente neurótico, o Brasil recorre à fabulação para evitar o enfrentamento dos seus problemas. O racismo de denegação é a expressão de uma formação nacional herdeira do mito da democracia racial e das ideologias do branqueamento.

Do ponto de vista da construção de um contradiscorso ao racismo, Lélia Gonzalez aponta no conceito de memória uma chave afirmativa para a rejeição do racismo. A memória congrega uma disposição para a inclusão das experiências afirmativas das mulheres negras no Brasil. A oposição evidente é entre o discurso que objetiva a inferiorização, a redução e o apagamento da contribuição negra no Brasil e as formas de valorização da africanidade, as quais são determinantes para a formação nacional. Para Lélia Gonzalez (2020), a tentativa de apagamento das raízes negras no Brasil encontra uma barreira intransponível: a linguagem. A herança africana no Brasil é vista e revista diariamente na forma da linguagem que a autora define como o *pretuguês*.

Ao pensarmos os dilemas da questão do estresse racial, a linguagem aparece como uma dimensão de suma importância. É por meio da linguagem que os sujeitos tecem narrativas de si mesmos, constroem a sua autoestima e elaboram seus modos de relação com o mundo. Quando Lélia Gonzalez elabora sua reflexão sobre o apagamento das matrizes africanas no Brasil e a maneira como foram roubadas as possibilidades de memória da população negra, é importante reconhecermos que no “roubo” da linguagem foram tomadas as possibilidades de uma produção discursiva sobre a identidade negra independente do ponto de vista da branquitude. As situações de estresse racial que se desdobram no cotidiano encarnam em si um constrangimento do negro em se afirmar a partir da sua própria narrativa. A linguagem, nas operações discursivas do racismo, encarca o negro nas imagens pejorativas que reproduzem um sistema de inferioridade racial.

Nesse aspecto, as contribuições de Virgínia Leone Bicudo, Neusa Santos Souza, Cida Bento, Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez convergem no sentido de um resgate do pensamento social negro brasileiro sobre as questões afirmativas da identidade e mostram pistas para uma investigação sobre o estresse racial. Pensar a identidade do ponto de vista afirmativo é uma das principais formas de contraponto ao estresse racial e suas consequências violentas para os sujeitos negros. É pela linguagem que os indivíduos constroem suas narrativas de si e um conceito forte de identidade, aqui entendida não como algo estático e imóvel, mas como afirmação da autoestima pautada na memória.

Ao ensaiar algumas notas sobre o estresse racial, acessamos conflitos intersubjetivos que dão contorno às noções de identidade negra em contextos de racismo. A montagem da identidade negra, vista por meio da complexidade dos conflitos raciais, perpassa, dessa forma, um movimento dialético entre uma aspiração para a condição afirmativa do seu ser e uma pressão ofensiva da cultura de inferiorização negra. O ponto é que o estresse racial atua em muitas situações como um modo de dissolução da autoestima negra e um impulso ao sacrifício da identidade afro-brasileira. A violência do racismo também é vivida no âmbito da subjetividade e, portanto, tece a psicologia da população negra. Dado o cenário de fragmenção dos laços de comunidade no Brasil, em muitos casos, tais dilemas são vividos por um sentimento de solidão, uma solidão racializada. A literatura, a sociologia e a psicanálise que visam dar corpo à experiência do negro ensaiam algumas notas sobre as causas, os efeitos e as consequências dos processos de violência vividos na subjetividade.

O racismo que é aditivo para a cultura também adentra no tecido individual. Ele perfura a epiderme e passa a preencher os sujeitos com inseguranças, vergonhas e traumas acumulados em suas experiências de vida. A pele se reconfigura como memória histórica

de traumas, mas também de formas de resistência. Vimos isso em todo o processo conceituado como internalização do preconceito racial e a forma como ele mina as possibilidades de construção de uma identidade positiva do negro. Ao aprender em todos os manuais de sobrevivência que sua existência depende de um jogo complexo do desaparecer social, o negro constantemente vivencia o luto do abandono da sua própria identidade. Por outro lado, observamos que nas fissuras do tecido social, da ideologia do branqueamento, o negro busca sua afirmação incorporando o *ethos* do estresse racial em formas de resistência cotidiana a partir de uma economia sentimental que lhe serve de escudo e de espada para o enfrentamento das injustiças sociais.

Do debate proposto sintetizamos o estresse racial como uma disposição para uma ansiedade social, a qual é oriunda de um jogo de expectativas negativas produzidas pelo racismo, da seguinte maneira: o estresse racial é um movimento para a dissolução da liberdade negra e a adequação a padrões de comportamento, de ação e de pensamento que o tornam prisioneiro do racismo; o estresse racial é vivido como um trauma individual e sustenta uma relação de reatividade diante da vida; o estresse racial é uma das expressões da não identidade negra no ato de desaparecer.

O jogo de violência nas quais estão inseridas dinâmicas de estresse racial é fundamental para o estabelecimento de privilégios da branquitude. Enquanto a branquitude goza de possibilidades de uma liberdade sem julgamento, a negritude enfrenta as tensões de uma forma de comportamento engessado no racismo. Aqui elaboramos uma reflexão sobre os privilégios que habitam o âmbito da subjetividade, da subtração de conflitos de identidade e de um exercício menos constrangido da noção de liberdade.

O estresse racial, portanto, se condiciona em uma identidade do não-ser, ou um ser para o outro sem autonomia. Da situação de estar em um corpo negro, os sujeitos investem em formas de resistência e de contraponto à subtração da sua identidade. A linguagem assume uma condição de instrumento de sobrevivência negociando subjetividade por esses sujeitos, tanto para enfrentar as ideologias que o inferiorizam, como também para produzir um contradiscorso de afirmação da negritude.

Considerações finais: memória na pele

Este ensaio rascunha um diálogo entre a literatura e o pensamento social brasileiro acerca do tema do estresse racial. Ao longo do texto, propomos algumas dimensões que tocam nos aspectos sociais e subjetivos do tema. O estresse racial é uma forma de aprisionamento do corpo negro às formas de opressão e eliminação do racismo estrutural. É importante pensá-lo no contexto de uma pressão para a construção da identidade negra. Seus desdobramentos afetam questões da construção da subjetividade e são determinantes para uma identidade negra do ponto de vista de uma negatividade.

O estresse racial é uma forma de determinação da não-realização da liberdade negra, esse cárcere se projeta na subjetividade e persegue o sujeito impedindo-o de seu pleno exercício da liberdade. A sugestão é o desaparecer, o tornar-se invisível para justamente sobreviver. A não-existência é sugerida pela cultura, como também é incentivada para ocultar os sintomas do racismo na cultura brasileira. Enfrentar tais mistificações ideológicas é um compromisso afirmativo com a identidade e com uma transformação social.

Vimos ao longo do ensaio que a presença do estresse racial produz formas de resistência e de enfrentamento ao racismo no âmbito subjetivo. Nesse ponto, o mais relevante é pensar o estresse racial como um sofrimento que muitas vezes é experimentado de forma solitária. A solidão racial é uma constante em contextos sociais em que os negros se enxergam como minoria. Quando isolados e impedidos da construção de vínculos de afetividade, as possibilidades de reação ao racismo se mostram ainda mais indisponíveis a esses sujeitos. Vimos que um modo de resgate dos potenciais de resistência encontra-se no conceito de memória. A memória está presente na pele e nas formas de identificação que partem dela para serem pensadas na cultura e na linguagem. Este ensaio propôs uma reflexão sobre o tema visando apresentá-lo em suas dimensões e complexidades. Os abalos do estresse racial na autoestima, na identidade negra e no sentimento de insegurança podem ser vistos pelos exemplos abordados no romance e, ao mesmo tempo, na reflexão do pensamento social negro brasileiro. Trata-se de uma questão fundante para um debate sobre a construção da identidade negra e o modo como ela foi historicamente mutilada por uma cultura de determinação da morte-social da identidade negra brasileira. Um olhar afirmativo para a questão deve mirar as formas de transmutação de um cenário de impossibilidade e de não-existência em modos construtivos de elaboração de si de um ponto de vista positivo.

Por fim, vale pensar que as notas apresentadas sobre a questão do estresse racial também devem contribuir para o acolhimento do sofrimento dos sujeitos negros. Reconhecer o papel das dinâmicas de violências subjetivas produzidas pelo racismo é um primeiro passo para o enfrentamento das dimensões da opressão racial. As implicações do estresse racial se concretizam em sofrimento, em vergonha e no sentimento de não-pertencimento. Pensar o problema deve ser acompanhado por uma elaboração de práticas de acolhimento dos sujeitos negros. Naturalmente, as questões pensadas ao longo do ensaio podem se desdobrar muito além da análise de um documento de literatura. As consequências do estresse racial estão presentes na construção da identidade negra, mas também podem ser encontradas no adoecimento fisiológico que é consequência do racismo. O estresse racial produzido pelo racismo, entre outras consequências, pode ser decisivo para sofrimentos existenciais e para questões vinculadas à ansiedade, um estado de isolamento depressivo e as patologias da inferiorização, sendo assim, outros estudos podem apontar as afinidades entre o estresse racial, o sofrimento psíquico e o adoecimento fisiológico do negro.

Referências

- ADORNO, Theodor W. *Filosofia da nova música*. Tradução de Magda França. São Paulo: Editora Perspectiva, 2011.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das letras, 2022.
- BICUDO, Virginia Leone. *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Ligia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras*: relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro*: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

TENÓRIO, Jeferson. *O avesso da pele*. São Paulo: Companhia das letras, 2020.

WILDERSON III, Frank B. *Afropessimismo*. São Paulo: Todavia, 2021.

O estudo dos rios na literatura: teorias e critérios de análise

*Research on Rivers in Literature:
Theories and Criteria of Analysis*

Pedro Schmidt

Universidade Federal do Rio de Janeiro
(UFRJ) | Rio de Janeiro | RJ | BR
pedro.schmidt@letras.ufrj.br
<https://orcid.org/0000-0002-2742-3658>

Resumo: Os rios, embora proficuamente presentes nas mais diversas tradições literárias, receberam até o momento menos atenção do que o volume de suas ocorrências pode sugerir. Para suprir essa lacuna, o artigo busca nas metodologias estruturalistas de análise os primeiros passos para a proposta de como pesquisar os rios nos textos; contudo, sem se limitar a elas. Apoia-se, também, nas vertentes correntes dos estudos de narratologia, do papel político e social da literatura, e do viés ecocritico sobre a importância dos ecossistemas para as construções culturais. Os critérios desenvolvidos pela proposta são as figuras de linguagem, os cenários, os personagens, as funções narratológicas, as funções políticas, as dinâmicas de intertexto e de inserção na tradição; e, por fim, à guisa de considerações finais, esboça-se um ensaio sobre como a perspectiva ecocritica, unida às ferramentas de análise e interpretação das demais correntes, pode oferecer vieses produtivos sobre a questão dos rios na literatura.

Palavras-chave: rios; literatura; análise.

Abstract: Rivers, although largely present in the most diverse literary traditions, have received less attention than the volume of their occurrences might suggest. To fill this gap, this article seeks in structuralist methodologies of literary analysis the first steps towards proposing how to research rivers in texts; however, without limiting itself to them. It also relies on current strands of narratological studies, on the political and social role of literature, and on the ecocritical bias on the importance of ecosystems for cultural constructions. The criteria developed by this proposal are figures of speech, scenery, characters,



narratological functions, political functions, dynamics of intertextuality and of insertion in tradition; and, finally, by way of final considerations, it is outlined on how the ecocritical perspective, combined with the analysis and interpretation tools of other currents, can offer productive biases on the issue of rivers in literature.

Keywords: rivers; literature; analysis.

Introdução

O que significa estudar rios na literatura, e por que estudar rios na literatura? Esses questionamentos, que inicialmente partiram de discentes durante uma aula de ecologia e narrativa, explicitam o problema que o presente artigo tenta tratar. A resposta mais pronta e óbvia é aquela generalizante: podemos e devemos estudar todo e qualquer assunto na literatura, e podemos fazer isso usando os métodos tradicionais de análise e interpretação literária. No entanto, o que proponho aqui é considerar essa resposta insatisfatória e buscar, em alguma medida, a legitimação da importância do estudo dos rios, tanto para as ciências da literatura como para todas as demais ciências, que de alguma forma lidam com os rios, bem como o levantamento das múltiplas possibilidades, dos diversos eixos em que é possível analisar e interpretar textos literários a partir da presença dos rios neles contidos.

Entre os diversos elementos da natureza, o rio chama a atenção do investigador literário pela sua abundância; ao lado de elementos como o sol, a lua, o vento, o mar, as árvores e as aves; é praticamente impossível encontrar um romance ou um livro de poesia que não tenha menção alguma a um rio. Se buscarmos nas narrativas escritas mais antigas da humanidade, encontramos os rios em papéis centrais, não só como cenário, mas principalmente como agentes (como no *Gilgamesh*, na *Ilíada* ou na coletânea japonesa *Man'Youshuu*). Nos mitos orais de todas as culturas, há narrativas sobre o rio, seu surgimento, seu caráter e sua importância para aquele povo que o narra. Nas obras clássicas que formam o cânone da literatura mundial, haverá sempre algum rio, às vezes com mais, às vezes com menos importância para o enredo. Nos romances urbanos, os rios costumam aparecer como parte do cenário da cidade, com suas pontes e luminárias, enquanto na literatura regionalista os rios assumem um papel decisivo nas demarcações de lugares e identidades. Se procurarmos no que há de mais recente sendo produzido em literatura, mesmo ali, os rios continuam presentes; basta atentar para o título do recente *best-seller* de Carla Madeira, *Tudo é rio* (2014), ou para os versos de alguns instapoetas, como no poema “Moinho”, de Braulio Bessa (2020) ou em “River Flows in you”, de Rupi Kaur. O fato de os rios serem elementos onipresentes da literatura não se deve apenas ao fato de que são importantes para a vida de maneira geral, mas também de que são importantes para a própria literatura, como o presente artigo procura demonstrar mais adiante. Nesse sentido, pesquisar rios na literatura não deve ser entendido como estudar mais algum elemento qualquer, mas sim pesquisar um elemento que é fundamental para a história e a prática da literatura universal.

Apesar da presença e relevância dos rios na literatura, muito pouco se produziu até hoje no assunto. Ainda que nas últimas décadas a ecocrítica e os estudos de ecologia na literatura tenham ganhado espaço, fôlego e cada vez mais metodologias (Glotfelty & Fromm, 1996; Garrard, 2004; Clark, 2011; Garrard, 2014), são raras as pesquisas que se devotam à particularidade dos rios, ocorrendo apenas em artigos isolados sobre obras específicas ou algumas dissertações e teses com olhar monográfico (por exemplo: Jones, 2005 ou Silva, 2020). Portanto, o presente trabalho busca de alguma forma suprir essa lacuna ao propor uma fundamentação teórica e possibilidades práticas para a análise dos rios na literatura. Pensando sobretudo no público universitário em estágios iniciais de pesquisa sobre o tema, optou-se pela redação em língua portuguesa também para aderir a esse movimento de colaborar junto ao estado incipiente da temática no Brasil.

Por isso mesmo, não se pretende aqui o levantamento exaustivo e completo de todas as possibilidades de análise, o que demandaria um espaço muito maior, mas apenas a elaboração de um roteiro que possa contribuir para futuras pesquisas. O ponto de partida para especificar os critérios de análise deriva da prática tradicional de análise literária, tal como sintetizada por Massaud Moisés (1969). No entanto, enquanto nela se procura, no texto poético, por figuras de linguagem, tempo e espaço; e, no texto narrativo, por ação, tempo, espaço, personagem, narrador e estrutura narrativa; aqui utilizamos os eixos das figuras, do espaço e dos personagens. Assim, começamos nossa proposta de análise pelas figuras, com ênfase na metonímia, na metáfora, na hipérbole, no catálogo e nas figuras sonoras. Em seguida, trata-se dos rios como cenário (ou espaço) e depois como personagens.

Então, deixando um pouco de lado essa abordagem estruturalista/formalista, adotamos uma perspectiva dos estudos de narratologia para esboçar as funções narratológicas que os rios podem exercer nos gêneros narrativos. A isso se adiciona uma perspectiva frankfurtiana sobre as funções políticas dos rios na literatura, para então buscar na teoria da intertextualidade (Conte, 1986; Hinds, 1998) os efeitos que as alusões cristalizadas aos rios podem assumir dentro do contexto da tradição literária. Por fim, à guisa de considerações finais, esboça-se um ensaio sobre como a perspectiva ecocrítica, unida às ferramentas de análise e interpretação das demais correntes, pode oferecer vieses produtivos sobre a questão dos rios na literatura.

Figuras

Metonímia

Dentre os usos figurados dos rios em literatura, o mais evidente e de rápida identificação é o metonímico. Entendendo aqui metonímia em seu sentido mais lato possível (sem necessidade de nos detalharmos em suas subdivisões, como a sinédoque), em que se toma a parte pelo todo ou o todo pela parte, os rios tendem a aparecer em textos poéticos em substituição à região geográfica banhada pelo rio citado, ou ainda ao povo que lhe vive às margens (Campbell, 2012, p. 126-128). Assim, nas *Tristezas* de Ovídio (4.10.119), o rio Danúbio é usado metonimicamente para expressar a região Pôntica ou mesmo a cidade de Tômis onde se encontra o eu-poético exilado. “Conquistou o Reno”, para dizer que se conquistou as terras e os povos germânicos. “Foi beber das águas do Rio Tietê”, para dizer que foi a São Paulo. Bastante

comum na tradição clássica é o adjetivo “estígio”, para se referir ao mundo dos mortos, onde corre o rio Estige, e, por extensão, à morte. Em Lucano, *Farsália* (9.838), encontramos o sintagma *Stygiae sorores*, “irmãs estígias”, como referência às Parcas, senhoras do destino.

Para além do efeito mais básico da conotação, que é a de aumentar a poeticidade e lirismo do que se pretende exprimir, o uso metonímico dos rios também faz chamar atenção para a importância geográfica e cultural do curso de água; o rio é tão icônico que é lícito apontar para um lugar ou um povo simplesmente por meio do nome desse rio. Ao mesmo tempo, a menção metonímica do rio carrega em si um aspecto etnográfico, no sentido de situar uma identidade pessoal com relação à sociedade que lhe contém (Jones, 2005, p. 3). Cabe ainda ressaltar que o uso dos rios por metonímia tende a ser mais conveniente aos gêneros de poesia, sendo mais raro na narrativa, mas ainda assim não de todo excluído desta.

Metáfora

Como qualquer outro elemento da paisagem lírica, os rios evidentemente se prestam a toda sorte de usos metafóricos; em uma simplificação generalista e grosseira, poder-se-ia resumir a descrição do rio como o reflexo do sentimento do eu-lírico.¹ Fernandes, partindo da teoria de Jung sobre os arquétipos, propõe que a água (de maneira geral) e o rio (de maneira mais particular) são os símbolos mais comuns para representar o inconsciente (2017, p. 5). Já Mittlefehldt entende os rios como a metáfora perfeita que encarna a descrição do mundo exterior e o processo de lapidar essa descrição em palavras (2003, p. 137). No entanto, em parte pelas próprias características empíricas dos rios, e em parte pela cristalização a que a tradição literária se apega, é comum encontrar o uso metafórico em um plano de três eixos, ainda que contíguo e interdependente: o da transformação e continuidade, o do fluxo, e o de margem e fronteira.

Jones (2005, p. 4-7, tradução minha) argumenta que as qualidades intrínsecas da água e dos rios servem de suporte para o estabelecimento de uma conexão metafórica com a ideia da constante e insuperável oposição entre transformação e continuidade:

A água possui certas propriedades observáveis que sugerem a noção de mutabilidade. A água adota a forma de qualquer coisa que a contenha, e as suas três fases (sólida, líquida e gasosa) existem em temperatura facilmente acessíveis. Esses fenômenos podem ter sugerido que a água contém em si próprias formas diversas. Além disso, a água é um pré-requisito e uma necessidade para a vida humana. É, portanto, uma conclusão lógica que a água precede a vida na terra e que ela contribuiu para o desenvolvimento das formas de vida visíveis. [...] A água como metáfora para transformação também coexiste no mito e no pensamento científico. Heráclito, em especial, usa a mutabilidade da água como um modelo para o universo.²

¹ De acordo com a definição hegeliana de lírica: “expressão da subjetividade como tal, das disposições da alma e dos sentimentos, e não a de um objeto exterior” (Hegel, 1964, p. 296).

² Water has observable properties that suggest this notion of mutability. Water adopts the shape of any container into which it is poured and all three of its phases (solid, liquid, and gas) exist at easily achievable temperatures. These phenomena may have suggested that water contains within itself other forms. Additionally, water is a prerequisite for and a necessity of human life. It is a logical conclusion, then, that water preceded life on earth and that it contributed to the development of observable life forms. [...] Water as a metaphor for transformation

A proverbial afirmação de Heráclito de que “é impossível atravessar o mesmo rio duas vezes” demonstra como desde a Grécia antiga entende-se não apenas a água, mas também o rio como uma substância em constante metamorfose, visto que a água que escorre pelo leito é sempre renovada e, portanto, diferente da água que escorreu no instante anterior. Soma-se a isso a comum mudança que as margens e trajetos dos rios estão sujeitos, a princípio pelos impactos de seca ou de alagamentos,³ e também pela ação humana, que molda as fronteiras dos rios de acordo com os seus desígnios urbanísticos, arquitetônicos e comerciais.⁴ Por outro lado, um rio é também sempre o mesmo rio – mudando de curso e de água, o rio Amazonas continua sendo o rio Amazonas – e isso oferece ao rio a possibilidade de seu uso metafórico no texto poético como elemento de continuidade, perenidade e estabilidade. Assim, sendo transformação e sendo continuidade, o rio é sobretudo uma metáfora para a oposição insuperável desses opostos; expressa um sentimento, uma personalidade, uma característica, que sejam sempre os mesmos, mas que sejam sempre diferentes, ao mesmo tempo.

Outra propriedade física dos rios, o fluxo, ou a vazão, a corredeira, se presta ao uso metafórico para expressar algo que flui, seja um sentimento, sejam fatos ou ciclos da vida, seja o próprio o texto. “A vida é um rio”, jargão que se tornou nome de canção, ou o provérbio “o rio corre porque seu fim é acabar” sintetizam a relação metafórica entre fluxo do rio e fluxo da vida. Na poesia da tradição clássica, a ideia de fluxo de texto é um importante elemento metapoético; na *Ode 4.2*, Horácio utiliza a imagem de um rio descendo em profusão para descrever a verborragia do poeta Píndaro e, consequentemente, dos poetas que lhe imitam o estilo (*monte decurrens velut amnis, imbris / quem super notas aluere ripas, / fervet inmensusque ruit profundo / Pindarus ore*). Essa aproximação do fluir do rio com o fluir do texto se encontra também nos poemas narrativos (como em Ausônio), até desembocar nas narrativas, na função de marcador narratológico (vide seção adiante).

Por fim, é também frequente encontrar o uso metafórico dos rios para o sema de margem, fronteira ou limite. Esse sema é bastante explorado como recurso narratológico, em especial nas sagas, nas épicas e nos romances de aventura ou viagem, quando um personagem ou um grupo se veem impedidos de prosseguir seu caminho ao se depararem com um rio, e parte da missão consiste em justamente realizar a travessia. Na poesia, atravessar um rio pode simbolizar a travessia de um sentimento a outro, ou de um momento da vida a outro; do mesmo modo, a nomeação de rios longínquos ou limítrofes, além das implicações metonímicas e hiperbólicas, também podem ser uma metáfora para uma situação extrema do eu-lírico, como a morte, o nascimento, um novo ciclo etc. Cabe ressaltar que os rios sempre exerceram a função geopolítica de limite e fronteira de territórios (Jones, 2005, p. 9), e mesmo depois do advento das pontes, essa função continuou importante; basta lembrar do movimento crucial na Segunda Guerra Mundial, conduzido pelas tropas aliadas, pela tomada do Reno do domínio nazista (Coates, 2018, p. 35-52). Até hoje, muitas das fronteiras entre países, estados, municípios e até mesmo bairros são delineadas a partir dos cursos dos rios. Portanto, a ideia do rio como fronteira que separa uma terra de outra, ou uma cultura de outra, é praticamente consensual. Ovídio se utiliza desse aspecto para elaborar o efeito

also coexists in myth and scientific thinking. Heraclitus, in particular, uses the mutability of water as a model for the universe.

³ Como visto na recente inundação do rio Guaíba, que fez o rio mudar de curso, criando novas margens e ilhas.

⁴ Gouveia, 2016; Gouvêa, 2017.

do “anti-rio” Danúbio nas *Tristezas* (3.10.51-4): por estar congelado, o rio deixa de ser rio e se torna uma ponte, permitindo a livre circulação dos povos vizinhos, e assim apagando a fronteira entre Roma e a barbárie.

Hipérbole

Outro uso comum dos rios em linguagem conotativa, e até certo ponto derivado das noções metafóricas exploradas acima, é o emprego hiperbólico. O rio como elemento natural oferece de imediato diversos aspectos de grandeza, seja pelo volume de água, pela força de sua vazão, pelo comprimento de nascente até a foz, pela largura de uma margem a outra, pela profundidade, pela distância geográfica em relação ao ponto de vista do enunciador, ou ainda pela sua riqueza material, na quantidade de peixes ou minerais. Portanto, comparar algo a um rio oferece a possibilidade de se obter um efeito hiperbólico do engrandecimento ou da incomensurabilidade desse algo. “Meu amor é mais profundo que o Amazonas”, ou “Correu uma distância tão longa como o Nilo” são exemplos do emprego da hipérbole por comparação, enquanto “Chorei um rio inteiro por ti” ou “Seu comprimento era um Nilo” são exemplos da hipérbole por metáfora.⁵

Na tradição poética latina, alguns rios se tornam tópicas hiperbólicas; o Tejo, o Ganges, o Tigre, o Eufrates ou o Tánais são usados para demarcar os confins do mundo, os extremos das terras mais distantes possíveis. O poema 29 de Catulo invectiva a cobiça de Mamurra, que tudo devora desde o Mar Negro até o Tejo. A ideia é de que Mamurra devora o mundo inteiro, e o Tejo funciona como metonímia e hipérbole para o limite ocidental do mundo.

Catálogo

Bastante comum na tradição literária é o catálogo, que pode ser entendido não apenas como figura, mas também como estrutura para o gênero épico (Reitz *et al.*, 2019), muito embora se faça presente também na lírica. Adotando a definição de Sammons (2010), em que catálogo é uma lista de entradas ligadas por anáforas ou conectivos, resulta produtivo analisar nos catálogos de rios a posição ou ordem de cada entrada, a qualificação que acompanha o rio (um adjetivo ou uma locução adjetiva), e a elaboração, quando o rio enumerado vem acompanhado de uma ou mais orações.

Os catálogos de rios tendem a ter as mesmas funções dos demais catálogos (de tropas, de povos etc.), a saber: a identificação coletiva, em que o ouvinte/leitor se vê representado por um daqueles rios, seja por identificação geográfica, seja por identificação cultural; a função narratológica (ver seção adiante) de delimitar e abranger o escopo narrativo do enredo (Reitz *et al.*, 2019, p. 673); a expansão do escopo temporal do enredo, quando a elaboração de um rio ocorre em analeipse ou prolepse; a suspensão da ação narrativa e variação na velocidade do movimento (Williams, 1961, p. 146), que, por sua vez, também incorpora um importante efeito ecfrástico (Boyd, 1992); e, por fim, uma função política, no sentido de inse-

⁵ Para uma discussão dos tipos de hipérbole na tradição, sistematizados por Quintiliano, v. Schmidt, 2021.

rir na lista todos os rios dominados, militar ou culturalmente, por um determinado poder (Östenberg, 1999; Campbell, 2012; Purcell, 2012).

Um sucinto levantamento de catálogos de rios em obras clássicas oferece a dimensão de sua relevância na tradição hexamétrica: Homero, *Ilíada* 12.17-24; Virgílio, *Geórgicas* 4.363-73; Virgílio, *Eneida* 8.726-28; Ovídio, *Metamorfoses* 2. 241-59; Lucano, *Farsália* 2.400SS, 3.190-297 e 6.360-80; Estácio, *Tebaida* 4.699-723 e 4.844-46; e Cláudiano, *Orapto de Proserpina* 3.316-29. No dístico elegíaco, destaca-se o imenso catálogo no poema “À Condessa Adele”, de Baudri de Bourgueil (séc. 12), onde, entre dezenas de rios, o foco vai para o Loire, às margens do qual o poeta reside.

Figuras sonoras

Um emprego particular dos rios na literatura envolve a tentativa de representação verbal e imagética dos sons e ruídos produzidos pela vazão de água. Muito embora os leitos de planície tendam a ser mais silenciosos, as ribeiras e córregos, em constante confronto com pedras, galhos e folhas, emitem um ruído que apela aos sentimentos idílicos, enquanto as corredeiras e cachoeiras chegam a produzir estrondos impactantes. Os sons dos rios são também uma tópica na poesia, podendo aparecer como simples qualificação, como em Lucano, *Farsália* 9.866: *stridentibus undis*, “água ruidosa”, para se referir ao rio; ou em comparação, como na *Ilíada* de Homero, em que o rio Escamandro, ao expelir para fora de seu leito os cadáveres de heróis caídos, produz um som, que naturalmente é o borbulhar de sua corrente, comparado ao mugido de touro (21.237: τοὺς ἔκβαλλε θύραζε μεμυκώς ἡὗτε ταῦρος); ou ainda como metáfora ou mesmo hipérbole, como em Horácio, *Ode* 3.30: *dicar, qua violens obstrepit Aufidus*, “falarão sobre mim até onde o violento Áufigo ruge”, em que o eu-lírico se jacta de que sua fama fará mais barulho do que a corredeira de sua terra natal.

No entanto, o que mais se presta à análise sobre o ruído do rio é como esse ruído é mimetizado pela sonoridade do verso ou do sintagma. Plínio o Jovem se utiliza desse recurso em seu *Panegírico*, fazendo com que a própria frase que veicula a ideia do rio ruidoso seja igualmente “ruidosa” através de aliterações: *spernere barbaros fremitus* (Schmidt, 2023, p. 37).

Cenário

Em sentido denotativo, os rios se prestam aos textos literários como elementos de cenário, onde há uma descrição da paisagem em que ocorre a ação (no caso dos gêneros narrativos) ou em que recai, em função de objeto, a visão do eu-lírico (no caso dos gêneros poéticos). De todo modo, o cenário em poesia tem uma grande tendência a se constituir como metáfora ou alegoria para a expressão de um sentimento, o que remete ao uso do rio para os usos conotativos mencionados acima.

Para o texto narrativo, em que os rios se fazem abundantes, pode-se propor uma tipologia tripartite: i) cenário motivado, em que o rio compõe ativamente o cenário e a ação, integrando e modificando o rumo do enredo (exemplos: o personagem cai no rio e se afoga; o personagem entra de barco no rio; algum objeto procurado é visto boiando no rio); ii) cenário desmotivado, em que o rio é meramente um elemento decorativo do cenário, sem interferir na ação nem como sujeito nem como objeto; iii) cenário contraste, em que a descrição do

rio induz a algum tipo de ação, mas essa indução é contrária ao que acontece, em peripécia (exemplos: o rio é descrito como violento e caudaloso, mas o personagem nada ali tranquilamente; o rio é descrito como calmo e límpido, mas o personagem se afoga nele).

Os rios também compõem os ingredientes dos cenários estereótipos, como o *locus amoenus* e *locus terribilis*. No caso do *locus amoenus*, é obrigatória a presença de algum tipo de corpo de água, seja corrente (fonte, córrego ou riacho) ou parada (lago ou piscina); a água será sempre cristalina, límpida e translúcida, e de temperatura fresca, agradável a um banho, como a fonte de Gargáfia, onde Diana se banha nas *Metamorfoses* de Ovídio. Na *Eneida* de Virgílio (8.31ss.), o rio Tibre, embora hidrologicamente nem cristalino nem pacato, aparece personificado e descrito dentro da chave do *locus amoenus* (*fluuius Tiberinus amoeno*), compondo uma evidente proposição ideológica de que Roma será um local seguro para se viver (Racine, 2024, p. 86).

Por outro lado, ao compor as cenas de *locus terribilis*, os rios são descritos como perigosos caudais de água, barulhentos e violentos, com a água turva ou poluída, apresentando mau cheiro e imundícies como lama, lodo e coisas putrefatas. Esse cenário tende a aparecer na épica, nas sagas de cavalaria e depois nos romances, em geral como um desafio a que o herói deve transpor. O rio Aqueloo, que nas *Metamorfoses* de Ovídio se presta a tantas leituras, também se insere nessa chave do *locus terribilis*, por ser um rio truculento que tende a afogar aquele que tenta lhe atravessar a nado.

Personagem

Embora impossível no âmbito da literatura realista, o emprego de rios como personagens é verossímil em relatos míticos e na literatura fantástica. O modelo inaugural disso é o Escamandro na *Ilíada* 21: enfurecido por ter seu curso obstruído pela grande quantidade de cadáveres de guerreiros derrotados por Aquiles, o rio se infla e se atira ao combate contra o herói aqueu. Obviamente, é plausível ler as ações e falas do rio como uma maneira metafórica de representar uma enchente causada pelo entupimento do fluxo inicial, mas isso não invalida a legitimidade de se entender o rio como personagem de fato. Sob o ponto de vista da narratologia, personagem é aquele que fala e/ou faz algo na narrativa, e isso já é suficiente para enquadrar o Escamandro e todas as cenas de rios atuando na tradição épica. Subjacente a isso, há também um importante aspecto trazido à tona pela ecocrítica: ao eivar os rios ao nível de personagens, as narrativas confirmam o aspecto “divino” ou de “entidade” que os rios recebem nas culturas antigas, aspecto esse de suma importância orgânica e ecológica, que engendra na população local um profundo respeito pelo rio e pelo seu curso. Para os antigos, o rio não é apenas uma corrente de água; ele é um ser, alguém com nome, com pais e avós, cônjuge e filhos, com sentimentos e objetivos, e que exige que sua identidade seja respeitada e preservada. Os rios como entidades-sujeito costumam ser representados na cultura romana, seja imagética ou verbalmente, inicialmente de aspecto zoomórfico, em especial com uma cabeça de touro, e, posteriormente, de aspecto antropomórfico, com chifres na cabeça (Campbell, 2012, p. 150-159).

Nessa chave, é cabível atentar para as *Metamorfoses* de Ovídio como um grande compilado de rios como personagens; para citar apenas um exemplo entre tantos outros, vemos o rio Ínaco (Livro 2) atuar como personagem na acepção mais completa possível, realizando ações, sentindo emoções e proferindo discursos.

Função narratológica

Sendo os rios, para as culturas primordiais, importantes elementos de marcação de fronteiras, territórios e estações, não é difícil prever que eles podem integrar às narrativas para demarcar, muito além do cenário, uma “fronteira narratológica”, no sentido de balizar começos, fins ou transições de episódios, cenas, capítulos etc. Diversas narrativas começam ou terminam fazendo menção a um rio, e, por vezes, começam e terminam com o mesmo rio – como em *Um dia chegarei a Sagres*, de Nélida Piñon, com o rio Tejo – para veicular a imagem de que a narrativa ou o romance completou o seu curso, fluiu como o rio. No âmbito do cinema, caberia um estudo mais aprofundado para verificar a porcentagem e a função da aparição de um rio na cena inicial, visto se tratar de algo recorrente e não limitado a um único gênero; a princípio, poder-se-ia pensar que a cena inicial com rio tem a mera função de estabelecimento de cenário – o rio Hudson aparece para informar que a história se passa em Nova Iorque –, mas talvez seja possível aventar para uma reutilização da tópica literária no cinema: o rio aparece para marcar o início da narrativa.

A tópica de usar o rio para marcar o início da ação e da narrativa não é moderna. Entre os clássicos, encontramos esse recurso na *Farsália* de Lucano, que se inicia, aos moldes da tradição épica, com um exórdio prolongado, desprovido de ação, a qual só irá começar propriamente no verso 183 do primeiro livro, com a travessia do rio Rubicão: *iam gelidas Caesar cursu superauerat Alpes / ingentisque animo motus bellumque futurum / ceperat. ut uentum est parui Rubiconis ad undas, ingens uisa duci patriae trepidantes imago.* “Já César transpusera em marcha os Alpes gélidos, no peito imensas aflições e a guerra próxima trazia. Eis que do esguio Rubicão vindo à margem, surgiu ao general da pátria a imagem trêmula” (*Farsália*, verso 183, tradução de Bruno V. G. Vieira). O Rubicão exerce aqui, ao mesmo tempo, o papel narrativo de cenário e o papel narratológico, pois a sua travessia significa a declaração de guerra civil por parte de César, e também a marcação do início da história que irá contar sobre a guerra civil (Tola, 2023).

Na *Pós-homérica* de Quinto de Esmirna (c. séc. 4 DC), há um engenhoso desdobramento dessa tópica. O primeiro rio a aparecer textualmente, ainda no exórdio, é o Escamandro (1.10), rio indissociável da *Ilíada* de Homero; a proposta do exórdio é justamente apontar para a obra modelo, indicando até onde a *Ilíada* vai e a partir de onde a *Pós-homérica* irá começar (Semêdo, 2022). Quando o exórdio acaba e a ação começa, a primeira palavra do primeiro verso menciona o rio Termodonte (1.18), que será de importantes implicações geográficas do poema. Assim, cada rio aponta para uma narrativa: o Escamandro, como uma seta para trás, alude a toda ação e toda narrativa que já foi contada por Homero, enquanto o Termodonte, como uma seta para frente, alude à ação e à narrativa que será contada daqui em diante por Quinto de Esmirna.

Esse efeito de balizar o ritmo da ação de acordo com a travessia dos rios se mostra presente em narrativas de outras tradições que não a greco-latina, de forma que é possível conjecturar que a tópica seja mais estrutural do que intertextual. Na *Canção dos nibelungos*, obra primordial da tradição germânica, a travessia do Danúbio, na altura de Passau, é um momento marcante que separa o antes da guerra, do lado de cá do rio, e o depois do início da guerra, do lado de lá. O mesmo se dá em diversas outras obras de diferentes tradições na Idade Média e no início da era moderna, sempre marcando uma espécie de ruptura de ação e de transformação epistemológica dos personagens (Classen, 2018).

Já se discutiu acima acerca dos catálogos de rios nos gêneros narrativos. Aqui, é possível adicionar uma nova dimensão para o catálogo, dentro do eixo da função narratológica: o da suspensão e prolongamento narrativo (Reitz et al., 2019, p. 673). Em geral, o catálogo interrompe o curso da ação narrada, paralisando assim a linearidade temporal dos acontecimentos, de forma que o leitor/ouvinte fica sem saber o desenrolar da ação enquanto o catálogo perdura. Ao mesmo tempo, o catálogo de rios permite uma espécie de expansão espacial, no sentido de reunir diversas regiões em uma unidade narrativa, extrapolando os limites espaciais do cenário previamente estabelecido no decurso inicial da ação. Quando o catálogo termina e a ação volta a operar na narrativa, as linhas de tempo e espaço foram profundamente alteradas, afetando o efeito geral do episódio narrado.

Também com efeito narratológico é o rio personagem-narrador, do qual o exemplo mais célebre é o Aqueloo⁶ nas *Metamorfoses* de Ovídio (Racine, 2024). Aqui, o rio não é apenas mero personagem dotado de ação e de discurso, mas assume o papel de narrador para inserir um ou mais níveis de metadiegese. Em outras palavras: o rio, enquanto personagem da diegese primária, assume a voz narrativa para contar outra história. No caso do Aqueloo, trata-se de uma narração homodiegética, em que o rio conta como foi o seu duelo com o herói Hércules. O mais relevante desse tipo de efeito é que o estilo textual do discurso recebe uma forte tonalidade específica, no sentido de um discurso analisador de expressão (Volóchinov, 2017, p. 263ss.), como se a narrativa contada pelo rio tivesse um “sotaque” próprio, um jeito de contar que só o rio tem, em oposição aos demais narradores da obra. Embora esse tema tenha sido pincelado por Kenney (2002), ainda carece de um estudo mais aprofundado que possa servir de paradigma para o estudo dos rios como narradores-personagens e seus possíveis efeitos narratológicos e estilísticos.

Por fim, deve-se considerar o papel do rio como figura metapoética, como metáfora para o próprio narrador (Racine, 2024, p. 89). Esse recurso em grande parte se confunde com o que foi arrolado anteriormente na seção “Metáfora”, em especial quando se trata dos gêneros líricos. Mas, é importante destacar que nos gêneros narrativos a metáfora metapoética tende a implicar efeitos narratológicos, no sentido de iluminar ou debater a condição do narrador, seu estilo e sua relação com a matéria narrada. Portanto, ao se analisar a posição dos rios como marcadores narratológicos de começo, fim ou transição, talvez seja útil verificar se há alguma qualidade ou descrição que possa remeter à proposta do narrador; algo como “havia um rio caudaloso” para alertar sobre o estilo caudaloso e prolixo do narrador, ou “o Tejo corria tranquilo” para evidenciar que o estilo do narrador será simples e direto.

Função política

Deixando um pouco de lado os elementos estruturais de análise e galgando um andar mais interpretativo, é possível investigar os rios na literatura como um índice político, no sentido mais amplo do termo. Assim como qualquer outro elemento da natureza, o rio pode ser apropriado no texto literário para veicular noções de poder, confronto, limites, regras, etnia, socio-

⁶ Sobre a relevância do Aqueloo na cultura e religião gregas (cf. Jones 2005, p. 43). Vale mencionar que, na literatura grega, o rio aparece como sinônimo de água: Sófocles, *Fragmento* 5; Eurípedes, *Bacantes* 625; Aristófanes, *Rās* 351.

logia, ideologia. Em algumas obras, o rio se presta a ser o cenário das intrigas políticas, ao mesmo tempo em que é também metáfora para elas, como no caso dos romances de Dickens (Chapman, 2013; Bejder Pereira, 2024).

O estudo de Campbell (2012) explora as relações entre rio, política e poder no Império Romano; em diversas passagens da literatura latina, a menção a um rio conquistado ou hostil pode veicular a tentativa de domínio e subordinação do rio (e consequentemente sua região, seu povo etc.) por meio do discurso (Schmidt, 2023, p. 38). Na poesia de Horácio, em que tudo é político, os rios têm uma forte implicação com as relações de poder estabelecidas por Augusto; não é casual que o primeiro rio a figurar na coleção inaugural de odes é o Tíber, rio de Roma (1.2) e os últimos são o Áufigo e o Dauno, rios que perpassam a terra natal do poeta (3.30). No quarto livro, publicado extemporaneamente, um catálogo de rios aponta para tudo o que Augusto domina (4.14), para em seguida fechar a coleção com o louvor patriótico e a menção ao domínio romano sobre o Danúbio e o Tánais (4.15). Domínio esse muito mais no âmbito do desejo e do discurso de Horácio do que um fato histórico e geopolítico.

Para trazer um exemplo do contexto brasileiro: a obra de Thiago de Mello, tanto a poética como a prosaica, oferece um manancial repleto de usos do rio como elemento de afirmação política dos povos e das culturas amazônicas. A falta de políticas públicas nacionais para a conservação e proteção dos rios brasileiros não deixa de ser um reflexo da falta de importância cultural a que se dá aos rios, em evidente desproporção à sua grandiosidade e a dependência econômica e biológica que deles se tem. No caso das grandes cidades, em que os rios são violentados, apagados ou transformados em esgotos, falar de rios já é, em si, um ato político. Embora muito tenha se produzido recentemente na chave das leituras políticas da literatura, o campo dos elementos naturais, e especificamente dos rios com funções políticas, ainda reside praticamente inexplorado.

Tradição e intertexto

Um aspecto crucial para a análise dos rios na literatura é considerar a tradição a que determinada obra se filia. Muitas vezes, levados por viés biográfico e romântico, tendemos a ler uma descrição do rio como uma impressão factual do autor empírico, algo como “se o autor menciona o enorme Amazonas, é porque ele conhece o rio e percebeu o quanto enorme ele é”. Isso, no entanto, pode ser enganoso, pois os rios, bem como demais elementos, são geralmente empregados com função intertextual, ou seja, se diz sobre um rio algo que já foi dito sobre esse rio anteriormente, e o redizer sobre o mesmo rio e da mesma forma se estabelece como um elo na corrente da tradição.

O rio Tejo na literatura latina pode ser um bom exemplo desse tipo de emprego. A primeira aparição textual do rio se dá em Catulo, que no poema 29 menciona o *amnis aurifer Tagus*, “o aurífero rio Tejo”. O poema é um iambo endereçado ao cobiçoso Mamurra, que havia gastado os bens herdados e então se punha a devorar o dinheiro público dos confins do Império Romano. A escolha do rio Tejo como marca do limite de Roma e consequentemente como hipérbole para expressar a totalidade do mundo atacado por Mamurra já é por si só bastante expressiva; a isso se adiciona o adjetivo empregado por Catulo, *aurifer*, que ao mesmo tempo aponta para a cobiça de Mamurra, que não poupa nem mesmo o rio, e para o senso comum à época de Catulo, em que o Tejo era uma fonte de mineração de ouro que abastecia os cofres do

estado romano (Currás & Sánchez-Palencia, 2021). Talvez Catulo não pudesse prever que esse sintagma [Tejo + ouro] acabaria por se cristalizar na tradição latina. Algumas décadas depois, Ovídio, ao elencar em catálogo os rios que secaram diante da viagem solar de Faetonte, diz que o ouro que jaz no leito do Tejo derreteu diante do calor, *quodque suo Tagus amne vehit, fluit ignibus aurum* (*Metamorfoses* 2.251). A passagem em si já é hiperbólica, mas o efeito da hipérbole é dobrado se o leitor percebe o intertexto com Catulo e a cobiça de Mamurra que, assim como o carro de Faetonte, queima todo ouro e toda água que encontra. Em seguida, Sêneca volta a se utilizar da imagem: *aut unda Tagus aurea claro deuehit alueo*, “ou o Tejo trouxe em suas águas auríferas com seu lodo brilhante” (*Tiestes* 355-6). Novamente trata-se de uma passagem hiperbólica e novamente a combinação [Tejo + ouro] se mostra presente; em Sêneca, o efeito intertextual já possui mais de uma camada: há quem remeta a Catulo, há quem remeta a Ovídio, e há quem remeta aos dois predecessores. Assim se constitui a corrente da tradição, em que cada nova utilização de uma tópica cristalizada pode trazer à tona, dependendo do grau de conhecimento de leitor, cada vez mais camadas de sentido. Lucano, o sobrinho de Sêneca, também se insere na tradição ao mencionar, igualmente em um catálogo de hipéboles, “todo o ouro que se extraí do Tejo”, *quidquid Tagus extulit auri* (*Farsália* 7.755). O leitor de Lucano dificilmente perderá de vista a correlação com a passagem de Sêneca, mas também estão ali as passagens de Catulo e Ovídio. Aqui, a expressão “todo o ouro de Tejo” não apenas diz respeito ao metal extraído do rio lusitano, mas também a todas as ocorrências literárias em que essa imagem já ocorreu.

O estudo de caso acima é apenas um exemplo das múltiplas possibilidades de leituras intertextuais que podem ser feitas a partir das descrições dos rios. No caso da literatura brasileira, poderia ser bastante produtivo investigar as ocorrências de rios como o São Francisco, o Paraná e o Amazonas, em diferentes autores de diferentes épocas, buscando traçar até que ponto as descrições são originais ou intertextuais, ou mesmo como se opera a originalidade dentro da intertextualidade.

Além disso, visto que o rio tem uma evidente associação com a ideia de fluxo, a menção ao rio, seja específico ou genérico, também pode funcionar ela mesma como um marcador de intertexto, quase como uma nota alexandrina;⁷ o estudo de Farmer (2013) mostra como a simples menção à palavra “rio” (*flumen*) funciona como um indicador de imitação e emulação poéticas.

Considerações finais: ecologia, literatura, ecocrítica

Nas últimas décadas, vêm se proliferando os chamados estudos ecocriticos, que partem de diferentes perspectivas do que seja estudar a natureza e a ecologia na literatura, mas que têm em comum, ao menos, o aspecto de procurar e enaltecer nos textos os elementos naturais como plantas, animais, minerais, formações geológicas e aquáticas em detrimento do humano, ou na relação natureza-humano sem estabelecer uma hierarquia do humano sobre a natureza. De certa forma, o que propomos aqui é um espaço para uma ecocrítica que se inspire nos conceitos da ecologia, mas também não despreze os instrumentos das correntes de teoria e análise literária.

⁷ Sobre o conceito de nota alexandrina, v. Hinds (1998).

Assim, para qualquer perspectiva de análise que se assuma ao estudar os rios, talvez seja produtivo considerar sempre dois pontos sobre essa relação humanidade-rio. O primeiro deles é que um rio, muito além de ser uma formação aquática, é também uma construção cultural, idealizada e transmitida pela arte e pela tradição. Nas sociedades primordiais, os rios são divindades, entidades sobrenaturais, que têm a função de prover e sustentar aqueles povos, mas que também podem ficar furiosos diante da impiedade humana e causar danos irreversíveis, no aspecto de enchentes ou secas. Nas culturas modernas, esse respeito pelo rio como um ente em grande parte se perdeu, mas ainda assim os rios são construtos culturais no sentido que sabemos mais sobre os rios através de suas representações artísticas (músicas, poemas, histórias, filmes, reportagens, fotos) do que de qualquer outro modo. É possível afirmar que a maioria dos brasileiros nunca viu ou tocou as águas do Amazonas, mas qualquer brasileiro tem em seu imaginário uma noção do que seja o Amazonas. O fato de que o rio na arte é sempre uma construção, uma representação e até mesmo uma diegese (no sentido de Genette, 1980, p. 72) não pode ser desprezado na análise nem tampouco na interpretação de um texto literário: antes de ser um rio, um rio na literatura, como qualquer outro espaço representado, é uma palavra, um discurso sobre o rio (Westphal, 2011, p. 9-36).

Por outro lado, não se pode perder de vista o conceito ecológico de que a humanidade é dependente, e por isso moldada, pelos rios que possibilitam o surgimento e o desenvolvimento das diversas civilizações. É comum encontrar em páginas escolares definições simplistas e generalizantes como “os rios são importantes para a história da humanidade”, as quais não apenas atestam uma obviedade, mas que inclusive falseiam o verdadeiro papel dos rios para a cultura – eles não são meramente importantes, eles são fundamentais, são uma condição *sine qua non*, no sentido de que não haveria cultura se não houvessem rios (Mauch & Zeller, 2008). O advento da escrita e boa parte dos desenvolvimentos arquitetônicos estão diretamente ligados ao papel dos rios; se considerarmos que os primeiros materiais a serem utilizados na escrita provieram dos rios, como o papiro do junc do Nilo, pode-se inclusive dizer que sem rios, não haveria literatura. Esta é, pois, um fruto construído pela existência ecossistêmica dos rios. De maneira geral, as narrativas mais primevas das antigas civilizações têm como matéria ou as estrelas ou os rios; isso talvez se dê pelo fato que ambos realizam um movimento cíclico e natural como a vida, que faz a humanidade querer se mover com eles, ao menos por meio do discurso, colocando palavras em ritmos e ciclos para transcorrer suas próprias histórias, assim como um rio correndo em seu leito está sempre a contar uma história.

A análise ecocrítica, que em seus primórdios ocupava-se essencialmente com os corpora de textos ecológicos (como, por exemplo, a obra *A vida secreta das árvores*, de Peter Wohlleben), transcendeu seus limites e passou a ocupar-se de qualquer texto literário. E não apenas no olhar centrado para elementos naturais desses textos, mas também para as implicações ecológicas e políticas que qualquer cena literária pode apresentar (cf. a discussão sobre o escopo ecocrítico em Buell, 2011). Como argumenta Morton (2023, p. 22), “o estudo da arte fornece uma plataforma [para o pensamento ecológico], porque o ambiente é, pelo menos em parte, uma questão de percepção. As formas da arte têm algo a dizer sobre o ambiente, porque nos fazem questionar a realidade”. Assim, se por um lado, qualquer análise que coloque o rio no centro da atenção já é, por si só, uma postura ecocrítica, ela mais ainda o será se considerar de que maneira a representação desse rio poderia engendrar um impacto na relação entre leitores e o rio. Ser ecológico, ainda segundo Morton, não se resume a assumir uma postura ambientalista imediata (como um mutirão de limpeza de um córrego); ser ecológico é sobre-

tudo lembrar que o rio afeta e é afetado por tudo o que há e tudo o que fazemos a sua volta; inclusive, e não minoritariamente, os discursos que compomos, lemos e replicamos sobre o rio.

Nesse sentido, propomos aqui uma perspectiva ecocrítica de análise literária, que considere ao mesmo tempo os rios em seu papel ecossistêmico, e a construção discursiva que a arte faz desses rios, influenciada pelos próprios rios e também pela tradição cultural. Com ajuda dos instrumentais estruturais, balizados nos eixos de figuras, cenário, personagem, funções narratológicas, é possível ter uma ideia formadora de como funcionam os rios na literatura, para então partir aos eixos interpretativos, considerando as funções políticas e ideológicas e as camadas de efeitos intertextuais, todas imiscuídas com a noção ecológica de rios como construção cultural e a cultura como construção fluvial.

Referências

- BEJDER PEREIRA, Ana Clara. O rio no romance “Um conto de duas cidades”, de Charles Dickens. 2024. Relatório de Iniciação Científica – Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- BOYD, Barbara Weiden. Virgil's Camilla and the Traditions of Catalogue and Echphrasis (Aeneid 7.803-17). *American Journal of Philology*. v. 113, n. 2, p. 213-234, jan. 1992. DOI: <https://doi.org/10.2307/295558>. Acesso em: 15/01/2025.
- BREWSTER, Harry. *The River Gods of Greece: Myths and Mountain Waters in the Hellenic World*. London/New York: I. B. Tauris, 1997.
- BUELL, Lawrence. Ecocriticism: Some Emerging Trends. *Qui Parle*. v. 19, n. 2, p. 87-115. 2011.
- CAMPBELL, Brian. *Rivers and the Power of Ancient Rome*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2012.
- CHAPMAN, Stephen. *Imagining the Thames: Conceptions and Functions of the River in the Fiction of Charles Dickens*. Supervisor: 2013. 188 f. Tese de Doutorado – University of Plymouth, Plymouth, 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.24382/1518>. Acesso em: 15/01/2025.
- CLARK, Timothy. *The Cambridge Introduction to Literature and the Environment*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- CLASSEN, Albrecht. Waterways as Landmarks, Challenges, and Barriers for Medieval Protagonists. *Amsterdam Beiträge zur älteren Germanistik*. v. 78, n. 4, p. 441-467, dez. 2018.
- COATES, Ben. *The Rhine: Following Europe's Greatest River from Amsterdam to the Alps*. London: Nicholas Brealey, 2018.
- CONTE, Gian Biagio. *The Rhetoric of Imitation: Genre and Poetic Memory in Virgil and Other Latin Poets*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.
- CURRÁS, Brais X.; SÁNCHEZ-PALENCIA, F. Javier. Landscape archaeology of Roman gold mining in Lusitania: The ‘Aurifer Tagus’ project. *Antiquity*. v. 95, n. 382, ago. 2021.
- FARMER, Matthew C. Rivers and Rivalry in Petronius, Horace, Callimachus and Aristophanes. *The American Journal of Philology*. v. 134, n. 3, p. 481-506, 2013.
- FERNANDES, Marie. The River as Metaphor. *Andean Research Journal*. v. 6, p. 4-11, 2017.

- GARRARD, Greg. *Ecocriticism*. London: Routledge, 2004.
- GARRARD, Greg (ed.). *The Oxford Handbook of Ecocriticism*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- GENETTE, Gerard. *Narrative Discourse: An Essay in Method*. Ithaca: Cornell University Press, 1980.
- GLOTFELTY, Cheryll; FROMM, Harold (ed.) *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Athens: University of Georgia Press, 1996.
- GOUVÊA, José Paulo Neves. *A presença e a ausência dos rios de São Paulo: acumulação primitiva e valorização da água*. Orientadora: Angela Maria Rocha. 2016. 240 f. Tese de Doutorado – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- GOUVEIA, Isabel Cristina Moroz-Caccia. A cidade de São Paulo e seus rios: uma história repleta de paradoxos. *Confins*. n. 27, 2016.
- HEGEL, Georg Friedrich. *Estética*. Vol. 7: Poesia. Tradução de Álvaro Ribeiro. Lisboa: Guimarães, 1964.
- HINDS, Stephen. *Allusion and Intertext: Dynamics of Appropriation in Roman Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- JONES, Prudence J. *Reading Rivers in Roman Literature and Culture*. Lanham: Lexington Books, 2005.
- KENNEY, E. Ovid's Language and Style. In: BOYD, Barbara Weiden (ed.). *Brill's Companion to Ovid*. Leiden: Brill, 2002. p. 27-90.
- MAUCH, Christof; ZELLER, Thomas. Rivers in History and Historiography: An Introduction. In: MAUCH, Christof; ZELLER, Thomas. (ed.). *Rivers in History: Perspectives on Waterways in Europe and North America*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2008. p. 1-10.
- MITTLEFEHLDT, Pamela J. Writing the Waves, Sounding the Depths: Water as Metaphor and Muse. *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*. v. 10, n. 1, p. 137-142, 2003.
- MOISÉS, Massaud. *A análise literária*. São Paulo: Cultrix, 1969.
- MORTON, Timothy. *O pensamento ecológico*. Tradução de Renato Prelorentzou. São Paulo: Quina, 2023.
- ÖSTENBERG, Ida. Demonstrating the conquest of the world: the procession of peoples and rivers on the shield of Aeneas and the triple triumph of Octavian in 29 B.C. (Aen. 8,722-728). *Opuscula Romana*. v. 24, p. 155-162. 1999.
- PURCELL, Nicholas. Rivers and the geography of power. *Pallas*. n. 90, p. 373-387, 2012.
- RACINE, Florian. Serial rivers: Le fleuve et le narrateur dans le Métamorphoses d'Ovide. *Pallas*. v. 124, p. 81-94, 2024.
- REITZ, Christiane; LÄMMLE, Cédric Scheidegger; WESSELMAN, Katharina. Epic catalogues. In: REITZ, Christiane; FINKMANN, Simone (ed.). *Structures of Epic Poetry*. Berlin: De Gruyter, 2019. p. 653-723.
- SAMMONS, Benjamin. *The Art and Rhetoric of the Homeric Catalogue*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- SCHMIDT, Pedro. Exagerando a verdade: a hipérbole em Quintiliano. In: ALBERTIM, Alcione Lucena de; SOARES, Willy Paredes (org.). *Escritos clássicos greco-latinos*. João Pessoa: Editora do CCTA, 2020. p. 176-187.

SCHMIDT, Pedro. Rivers as rhetorical tropes in Pliny the Younger's Panegyric. *Estudios del Discurso*. v. 9, n. 1, p. 24-39, jul. 2023. DOI: <https://doi.org/10.30973/esdi.2023.9.1.149>. Acesso em: 15/01/2025.

SECCI, Davide A. Through the eyes of Achelous. *Greece & Rome*. v. 56, n. 1, p. 34-54, 2009.

SEMÊDO, Rafael de Almeida. Being Epic after Homer: the Episodic Structure of Quintus of Smyrna's *Posthomerica. Nuntius Antiquus*. v. 18, n. 1, p. 1-24, 2022. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/nuntius_antiquus/article/view/38256. Acesso em: 15/01/2025.

SILVA, Fidelainy Sousa. *A escrita submersa: o fazer literário das águas de rio*. Orientador: Gerson Roberto Neumann. 2020. 203 f. Tese de doutorado – Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.

TOLA, Eleonora. Hac iter est bellis (Luc. 1, 257): geopoetica del Rubicone nella Pharsalia. *Pan: Rivista de Filologia Latina*. n. 12, p. 85-99, 2023.

VOLÓCHINOV, Valentin. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Tradução de Ekaterina Vólkova Américo e Sheila Grillo. São Paulo: Editora 34, 2017.

WESTPHAL, Bertrand. *Geocriticism: Real and Fictional Spaces*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

WILLIAMS, R. D. The Function and Structure of Virgil's Catalogue in Aeneid 7. *The Classical Quarterly*. v. 11, n. 2, p. 146-153, nov. 1961.

Resenha

RÜSCHE, Ana. *Filamentos: leituras ecológicas comentadas – diário de campo*. São Paulo: Bandeirola Editora, 2025

Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos
Instituto Federal de Educação da Paraíba (IFPB) | João Pessoa | PB | BR
awsvasconcelos@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5472-8879>

Literatura e crise ambiental: reflexões e ações

Abordar *Filamentos: leituras ecológicas comentadas – diário de campo*, de Ana Rüsche (2025),¹ é mergulhar em um universo em que literatura, ecologia e política se entrelaçam de forma profunda e sensível. Mais do que uma obra, trata-se de um convite ao diálogo, à escuta ativa e à reflexão sobre o mundo contemporâneo. A autora assume o papel de crítica e mediadora, propondo uma construção coletiva do conhecimento em que o diário de campo une rigor acadêmico e vivência, tornando-se testemunho da força transformadora da literatura diante das urgências ambientais.

A diversidade de vozes e saberes é o alicerce sobre o qual se ergue a publicação. Inspirado pelo grupo Filamentos, o livro cria um ambiente aberto, em que diferentes perspectivas convergem, se contaminam e se enriquecem mutuamente. O diálogo que nasce desse encontro não se restringe ao universo dos autores brasileiros e estrangeiros, mas alcança também a experiência daqueles que vivem e resistem diariamente à crise climática. Ao ampliar vozes marginalizadas e denunciar injustiças ambientais, a narrativa tece uma cartografia sensível das relações entre humanos e natureza, capaz de tensionar os limites da ecocrítica e da ecologia política. O resultado é uma obra que reconhece a pluralidade de olhares e a importância de cada experiência singular na construção de um pensamento coletivo.

A ecocrítica é revisitada e ampliada nesse trabalho, demonstrando que a literatura pode questionar fronteiras entre cultura e natureza, presente e futuro, sujeito e ambiente. A sensibilidade ecológica não está restrita aos textos que tematizam explicitamente a crise ambiental; manifesta-se em obras de diferentes gêneros e estilos, ampliando o horizonte da análise literária. Ao dialogar com a tradição da ecologia política, comprehende-se os problemas ecológicos como parte de processos sociais marcados por conflitos e disputas de poder.

¹ Pesquisadora de temas como literatura, ecologia, crise climática e imaginação política no Antropoceno, Ana Rüsche é doutora em Letras pela USP e realizou estágio pós-doutoral voltado para conteúdos relacionados à mudança climática e à ficção científica. Finalista do Prêmio Jabuti, é autora de obras como *Carga viva* (Rocco) e *Ferozes melancolias* (Editora Rua do Sabão).

A necessidade de articular diferentes saberes para construir alternativas coletivas diante dos desafios contemporâneos surge como um dos grandes ensinamentos do livro.

O estilo adotado é marcado pela clareza, densidade conceitual e sensibilidade literária. Os comentários sobre as obras analisadas são precisos, mas abertos à ambiguidade e à multiplicidade de sentidos, permitindo que leitoras e leitores se envolvam em uma rede de referências e afetos. O discurso mistura rigor acadêmico e liberdade criativa, convidando à participação ativa na construção do conhecimento sobre literatura, ecologia e política. Em cada página, nota-se o cuidado em não fechar sentidos, mas em abrir espaços para a reflexão, a dúvida e o diálogo. Esse equilíbrio entre teoria e prática, análise e vivência, é um dos grandes méritos da obra.

A dimensão estética merece atenção especial. A capa, ilustrada por Beatriz Garcia, sugere a riqueza da biodiversidade brasileira e a urgência de sua preservação. O *design* e a organização dos capítulos reforçam a ideia de que literatura e ecologia são campos que se contaminam mutuamente, transformando a publicação em objeto artístico que convida o leitor a pensar com olhos, mãos e imaginação. O cuidado editorial é visível em cada detalhe, mostrando que a elaboração de uma obra sobre ecocritica e ecologia política exige atenção estética e ética ao próprio registro. O resultado é uma experiência de leitura que envolve não apenas a mente, mas também os sentidos e as emoções.

A relação entre literatura e crise climática é eixo central do livro. Argumenta-se que a literatura pode ser ferramenta poderosa para pensar o presente e imaginar futuros possíveis diante da emergência ambiental. A seleção de textos aborda a crise climática de diferentes perspectivas, mostrando como ficção e não ficção se complementam e tensionam. Ressalta-se a importância de não reduzir a literatura a instrumento de denúncia, mas de valorizar sua capacidade de gerar perplexidade, dúvida e diálogo. Abrir espaço para a reflexão e para a construção de novas perguntas é, talvez, o maior legado desse trabalho.

A riqueza da bibliografia reúne referências de autores brasileiros e internacionais, evidenciando a crise climática como fenômeno global e local, que exige respostas contextualizadas. A diversidade de vozes e perspectivas propõe uma cartografia crítica capaz de orientar leitores no labirinto das crises ambientais e das transformações sociais. O resultado é uma obra que não se limita a apresentar um panorama da produção literária contemporânea e que propõe um método de leitura atento à complexidade dos problemas ambientais e à necessidade de transformar a literatura em ferramenta de intervenção social.

A dimensão pedagógica do projeto também se destaca. A linguagem acessível, a clareza dos comentários e a diversidade de temas abordados tornam o livro uma ferramenta valiosa para quem deseja aprofundar o debate sobre literatura, ecologia e política. O material pode ser utilizado em diferentes espaços educativos, como salas de aula, grupos de estudo, clubes de leitura e projetos de divulgação científica. Inspirar novas práticas pedagógicas e estimular a reflexão crítica sobre os desafios ambientais são objetivos que perpassam toda a narrativa.

A relação entre teoria e prática é outro eixo fundamental. Compartilham-se experiências, dúvidas e aprendizados no processo de criação do grupo Filamentos, mostrando como o diário de campo é espaço de experimentação, em que teoria e prática se misturam e se transformam mutuamente. A reflexão ética perpassa toda a narrativa, evidenciando a responsabilidade do escritor, do crítico e do leitor diante da crise climática. O resultado é uma obra

que não apenas analisa, mas também sente e vivencia os desafios do presente, convidando o leitor a participar ativamente da construção de alternativas coletivas.

A dimensão política do trabalho é inegável. Discutem-se as implicações políticas da crise climática, mostrando como a literatura pode ser espaço de resistência e construção de alternativas. O discurso dialoga com a tradição da ecologia política, compreendendo os problemas ambientais como parte de processos sociais marcados por desigualdades e conflitos de poder. Valoriza-se a experiência dos sujeitos que vivem e resistem diante da crise climática, amplificando vozes marginalizadas e denunciando injustiças ambientais. A obra se consolida como um espaço de luta e de esperança.

A relação entre literatura e memória também perpassa o livro. Valoriza-se a capacidade da literatura de preservar memórias e construir imaginários coletivos diante da crise climática. O laboratório de ideias, nesse sentido, é espaço de resistência e preservação da diversidade cultural e ecológica. O registro das experiências e das histórias vivenciadas no grupo Filamentos contribui para a construção de uma memória coletiva que resiste ao esquecimento e à invisibilidade.

A dimensão afetiva da publicação é marcante. Compartilham-se impressões, dúvidas e aprendizados, mostrando como o diário de campo é espaço de experimentação e vivência dos desafios do presente. O resultado é uma narrativa que não apenas analisa, mas sente e vivencia os desafios do presente, convidando o leitor a se colocar diante das questões ambientais de forma mais sensível e comprometida.

A relação entre literatura e utopia é outro eixo fundamental. Argumenta-se que a literatura pode ser espaço de experimentação de novas formas de pensar e agir, valorizando a capacidade da ficção de gerar mundos possíveis e questionar certezas. O laboratório de ideias, nesse sentido, não se limita a apresentar análises críticas, também propõe caminhos para a imaginação política e para a construção de futuros alternativos. A literatura, assim, se torna ferramenta de resistência e de esperança, capaz de inspirar mudanças concretas na sociedade.

A dimensão interdisciplinar do projeto merece destaque. Dialoga-se com filosofia, ciências sociais, ciências naturais e ativismo, mostrando como a literatura pode articular diferentes perspectivas diante da crise climática. O resultado é uma obra que não se limita ao campo literário, mas que se abre para o encontro entre diferentes saberes e práticas. O diálogo entre disciplinas é essencial para enfrentar os desafios ambientais contemporâneos, e o livro é um exemplo vivo dessa necessidade.

Em síntese, *Filamentos: leituras ecológicas comentadas – diário de campo* articula crítica literária, reflexão ambiental e ação coletiva, mostrando como a literatura pode ser espaço de resistência, experimentação e construção de alternativas diante da crise climática. A obra não oferece respostas prontas, mas abre caminhos para a reflexão, a dúvida e o diálogo, convidando leitoras e leitores a participarem ativamente da construção de um futuro mais justo e sustentável. O maior ensinamento talvez seja o de que, diante das urgências do presente, a literatura não deve ser apenas objeto de estudo, mas ferramenta viva de transformação e esperança.