

Cadernos de Letras

Literatura e necropolítica

Edição n.66

Tatiana Pequeno
Ana Rita Santiago
(Organização)

Cadernos de Letras

Literatura e necropolítica

Edição n.66

*Tatiana Pequeno
Ana Rita Santiago
(Organização)*

Universidade Federal Fluminense
Instituto de Letras
Niterói
1º semestre de 2023

Cadernos de Letras da UFF
Publicação semestral do Instituto de Letras da Universidade Federal Fluminense

Reitor: Antonio Claudio Lucas da Nóbrega
Vice-Reitor: Fabio Barboza Passos
Diretora do Instituto de Letras: Carla de Figueiredo Portilho
Vice-Diretora: Sílvia Sousa

Editoras: Sílvia Maria de Sousa, Instituto de Letras, UFF, Brasil; Carla de Figueiredo Portilho, Instituto de Letras, UFF, Brasil

Assistente editorial: Cinthia Paes Virginio, UFF, Brasil

Comissão executiva (2020-2023): Carolina Paganine, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil; Tatiana Pequeno da Silva, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil; Mônica Maria Guimarães Savedra, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil

Conselho editorial

Catherine Dumas, Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3, França
Célia Marques Telles, Universidade Federal da Bahia (UFBA), Brasil
Claudia Poncioni, Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3, França
Claudio Cezar Henriques, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil
Dermeval da Hora, Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Brasil
Edvaldo Balduino Bispo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Brasil
Gerald Bär, Universidade Aberta Portugal, Portugal
Eliana Yunes Eliana Lucia Yunes, PUC-Rio, Brasil
Freda Indursky, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil
Greg Mullins, Evergreen College, Estados Unidos da América do Norte
Hanna Jakubowicz Batoréo, Universidade Aberta Lisboa, Portugal
Joana Matos Frias, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal
José Luís Jobim, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil
Laura Padilha, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil
Luiz Fernando Valente, Brown University, Estados Unidos da América do Norte
Marcelo Jacques de Moraes, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil
Marcos Luiz Wiedemer, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil
Maria Luíza Braga, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Brasil
Mariângela Oliveira, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil
Pedro Éiras, Faculdade de Letras da Universidade do Porto/ Instituto de Literatura Comparada Margarida Rosa, Portugal
Pedro Serra, Universidad de Salamanca, Espanha
Roberto Acízelo Quelha de Souza, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil
Simone Caputo Gomes, Universidade de São Paulo, Brasil
Solange Coelho Vereza, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil
Vanda Anastácio, Universidade de Lisboa, Portugal
Vania Pinheiro Chaves, Universidade de Lisboa, Portugal
Viviana Gelado, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil

Organização do número 66: Tatiana Pequeno, Universidade Federal Fluminense (UFF), e Ana Rita Santiago, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB)/ Universidade do Estado da Bahia (UNEB)/ Ministério da Igualdade Racial – SINAPIR, Brasil.

Coordenação da revisão: Glória Braga Onelley, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil; Greice Ferreira Drumond Holzweber, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil.

Supervisão da revisão: Thaise Bastos Pio, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil e Adriana Rebelo, Universidade Federal Fluminense (UFF), Brasil.

Revisão: Bárbara Martins, UFF, Brasil; Lucas Dias Ferreira, UFF, Brasil; Matheus Guarino Sant'Anna Lima de Almeida, UFF, Brasil; Gabriela Natal de Oliveira da Silveira, UFF, Brasil; Maria Clara Cunha Machado, UFF, Brasil; Yuri Nascimento, UFF, Brasil; Bianca Melo Gomes da Silva, UFF, Brasil; Fernanda Soares da Silva Torres, UFF, Brasil.

Responsável técnica: Cinthia Paes Virginio, Editoração eletrônica / diagramação, Brasil.

Campus do Gragoatá - Bloco C - sl. 515 - Niterói - RJ - CEP 24210-201, Brasil
e-mail: cadernosdeletras.egl@id.uff.br

Cadernos de Letras: Universidade Federal Fluminense
Instituto de Letras.
Niterói: Instituto de Letras, 1990.
Semestral

1. Literatura. 2. Necropolítica. 3. Vulnerabilidade.

Cadernos de Letras da UFF, Niterói - RJ, v. 34, n.66, p. 180, 1º semestre de 2023.

Sumário

Apresentação, 7

Resenha

O futuro é ancestral e entrelaçado pelos afetos, 27

Amanda da Trindade Bitencourt

Entrevista

**“A literatura como palco de expressão de diversidades”:
Entrevista com a Professora Doutora Florentina Souza,
da Universidade Federal da Bahia, 38**

Ana Rita Santiago

Tatiana Pequeno

Dossiê

**Entre caravelas e pandemias: a potência da pedagogia
ritual e das narrativas tradicionais no mundo
desencantado da necropolítica, 47**

Bruno Marcondes Franques

Ananda Machado

Jesiel Santos dos Santos

**Vagalumes nas noites da ilha: violência e mecânica do
poder em *Marginais*, de Evel Rocha, 72**

Luca Fazzini

**"O mais desprezado dos sítios, África, é o que acaba por
guardar vida": a subversão de estereótipos e da figura do
inimigo em *O quase fim do mundo*, de Pepetela, 92**

Karol Sousa Bernardes

**Entre a reforma e a contrarreforma do neoliberalismo: a
literatura e os espaços ruinosos da memória ditatorial, 113**

Emerson Pereti

**Trauma e impunidade em K.: Relato de uma busca,
140**

Kátia Rosângela dos Santos Moraes

**Sob a sombra do dybbuk: necropolítica e identidade em
K.: Relato de uma busca, 162**

Ulisses Karnikowski

Lizandro Calegari

**Biopoder e necropolítica em Ignácio de Loyola Brandão,
183**

Paulo Alberto da Silva Sales

Fernanda Nunes de Araújo

**A necropolítica e o Brasil racista no conto “Um só gole”, de
Miriam Alves, 206**

Maria Perla Araújo Moraes

**Entre vida e morte, a busca pela sobrevivência - uma
análise do conto “Maria”, de Conceição Evaristo,
235**

Marília Forgearini Nunes

Joana Wurth Geller

**Violência sexual contra a mulher na obra *Maria Altamira*
(2020), de Maria José Silveira, 252**

Luana dos Santos Santana

Alexandre Silva da Paixão

**Existe dentro de mim uma terra da qual sou desterrada:
literatura e necropoder em *Caderno de memórias
coloniais*, 276**

Tiago Hermano Breunig

From slavery to prison: necropolitics and the (neo) slave narrative in Colson Whitehead's *The Nickel Boys*, 294

Roberto Ferreira Junior

O corpotente de Vivek Shraya: necropolítica *queer* e biorresistências em *I'm afraid of men*, 315

Ruan Nunes Silva

Tradução

***Língua, Linguística, Nacionalismo e Ciência*, 336**

Milan Puh

Isidora Popović

Varia

Estudos clássicos no Brasil: um presente do passado?, 350

Rafael Guimarães Tavares da Silva

Da esperança à desesperança: uma análise discursiva de uma reportagem do *Fantástico*, 375

Lucas Alves Selhorst

Palatalização progressiva de /t/ e /d/ precedidas de fricativa palatalizada em Alagoas: mudança em progresso rumo à estabilização, 395

Almir Almeida de Oliveira

Alan Jardel de Oliveira

Apresentação

Contra o chicote, contra o fuzil, contra o silêncio e contra a indiferença: literatura e necropolítica

apesar do chá que fascina
 vaidades na academia
 o poema negro digladiá
 contra a hecatombe
 vivida na periferia

e abomina a indiferença
 que se quer neutra
 sendo assassina

Cuti, “Contra dicção”

Introdução

Ao propormos o dossiê que ora apresentamos, consideramos, antes de tudo, o desejo de promover uma cartografia crítica sobre as políticas da morte, suas representações e testemunhos no âmbito da produção literária. Em nossa proposta, questionamos sobre quais seriam os modos e os processos com que o literário se aproximaria dos modos de tratamento das práticas necropolíticas e suas tecnologias contemporâneas. No fulcro da ementa de nossa chamada, talvez nos interessasse pensar, em diálogo com os procedimentos literários, como se operacionalizou

a passagem ou o rompimento com o tempo de um espírito ainda crente na política e numa certa herança do que se compreendia por humanismo para um mergulho no abismo do hipercapitalismo. Se com Foucault foi possível perspectivar o limite da promessa que supunha plausível o retorno ou a integralização do “homem ao homem” (FOUCAULT, 1994, p. 541), os estudos pós-foucaultianos, representados em parte por Achille Mbembe, Judith Butler, dentre outros, evidenciaram, de maneira irretorquível, que não seria mais possível pensar o humano sem observá-lo pelas lentes de uma crítica negativa.

Na esteira desse processo, Denise Ferreira da Silva, em seu recente livro publicado no Brasil, *Homo Modernus – Para uma ideia global de raça*, advoga a necessidade de uma epistemologia capaz de discutir as possibilidades e circunstâncias da autodeterminação para os sujeitos subalternos. Esta questão particularmente nos interessa porque se refere a um desdobramento importante advindo da condição política (e necropolítica, evidentemente) na contemporaneidade. Para Silva (2022), há uma tarefa urgente de confrontar o aparato que sustenta o conhecimento para discutir sujeito e racialidade, sobretudo, na contemporaneidade. Sem isso, permaneceremos sob as condições de submissão diante de um modelo de Sujeito ainda total¹ que organiza e prevê a universalidade e seus vetores jurídicos, econômicos, sociais, morais, filosóficos e culturais. Este dossiê, com efeito, procura enveredar por modos múltiplos de ler a literatura, descentralizando o protagonismo e o direito à enunciação.

No poema de Cuti que elegemos como epígrafe deste texto, eis uma pequena amostra de como o espaço da tradição sugerido no poema como “academia”, que aqui poderia se referir ao sentido institucional de qualquer

1 Silva (2022, p. 36), com bastante precisão, aponta: “Estudantes em minhas turmas de graduação, na primeira década deste século, diretamente envolvidas na luta por justiça global, não entendem quando menciono a morte do sujeito. “Quem morreu? perguntam, exigindo explicações. Após minha surpresa inicial, geralmente tento explicar por que a significância política da sua morte advém da irrelevância ontoepistemológica da sua morte: o sujeito pode estar morto, eu explico, mas seu fantasma – as ferramentas e matérias-primas usadas para montá-lo – permanece conosco.”

aglomerado que se constitua por uma conexão com o saber, pode figurar de modo indiferente aos eventos trágicos do mundo contemporâneo. Alheio, portanto, às hecatombes e às formas contemporâneas de guerra, sustentadas pela subjetivação alienante das instituições, muitas vezes à serviço das elites, o “chá que fascina” exprimiria o puro suco do poder, cujo objetivo é, sabidamente, a preservação das condições de exploração e determinação do quê e de quem pode viver ou morrer. Para Pelbart, em *Ensaio do Assombro*, é importante notar que:

A vida que está em jogo não é primeiramente a vida biológica da população, mas a vida política da máquina capitalista e das elites. Sua salvaguarda implica necessariamente em colocar em perigo a vida das populações. O capital está disposto a sacrificar, sem qualquer pudor, essa “vida” e sua reprodução, isto é, a saúde, a formação, a reprodução, a moradia de amplas camadas da população. Ou seja, sacrificar a vida dos proletários, como ele sempre fez, como continua fazendo e como continuará a fazer, reduzindo-a ao mínimo (os serviços mínimos dos neoliberais significam exatamente isso). Do mesmo modo, ele não se preocupa em absoluto com a destruição generalizada das possibilidades de vida no planeta, pois, precisamente, estar são as condições de sua acumulação. Objetar que dessa maneira ele se coloca em risco, pois tem necessidade de um planeta e da força de trabalho, equivale a não compreender nada de sua “racionalidade”. (PELBART, 2019, p. 47)

Assim, se no poema de Cuti academia rima com periferia, talvez seja porque a precedência da primeira sirva de camarote para assistir o espetáculo terrível da agonia da *vida nua* nos subúrbios. Lendo Maurizio Lazzarato e Éric Alliez, autores interessados em discorrer sobre as relações entre soberania, fascismo, guerra e neoliberalismo, Pelbart lembra que, se

no contexto foucaultiano havia ainda uma percepção de que a tanatopolítica poderia ser progressivamente substituída pelo tom mais ou menos liberal dos tratamentos da biopolítica e seu projeto de gestão da vida, o que se revelou foi uma complexificação e uma radicalização da governabilidade. Uma governabilidade que indicaria alguma “rima”, alguma ressonância entre a academia e a periferia, mas que, no fundo, seria responsável por indicar o fosso, o abismo que separa esses dois espaços que, em princípio, só poderia ser mais ou menos mediado pelo poema, local onde se notabiliza uma luta, onde um sujeito, negro, evidentemente, demanda a palavra e “digladiá”.

Desse modo, na segunda estrofe do texto de Cuti, o poema negro efetivamente luta contra, combate o que entende ser uma forma de tirania, a tirania da neutralidade que, na prática, é a que assina a morte e, por omissão, quase sempre autoriza o endereçamento da necropolítica. Sua contra dicção encarna a contradição daqueles que representam o poder e acreditam ter as mãos limpas mesmo diante da reiteração e da repetição da barbárie e da carnificina, o que desde Hobbes justificaria os pactos de soberania. O poeta, ciente dessa maquinaria de guerra, recarrega a munição do seu dizer, a sua dicção, e aponta para as academias, as de letras ou as universitárias, não importa muito, neste caso, para responsabilizar aqueles que prescindem do especial “bem dizer”, da eloquência, com a finalidade de apontar as diferenças. Entre a bebericagem do chá, sua conexão com os rituais tradicionais europeus e a expiação dos sacrifícios nas periferias, figura então a precisão do poema.

Política, necropolítica e literatura

Com efeito, interessa(va) ao nosso horizonte crítico e teórico dimensionar a necropolítica a partir de como a concebe e compreende Achille Mbembe, filósofo camaronês há muito interessado em discutir os

efeitos da “grande noite” sobre o continente africano e sobre o devir negro do mundo (MBEMBE, 2017). A partir de Michel Foucault, Giorgio Agamben, Frantz Fanon e outros que dimensionaram a extensão do (bio)poder, da biopolítica, da soberania e dos estados de exceção e de sítio, interessa(va)-nos refletir, por meio dos artigos selecionados, de que modo a literatura vem tornando público um debate urgente para o nosso tempo: o debate sobre a função da necropolítica que, me poucas palavras, se refere ao direito de matar ou de deixar morrer. Nesse sentido, sabendo que tal discussão não se restringe ao campo das questões raciais, mas simultaneamente enxergando no racismo um dos principais eixos da necropolítica, talvez a ponderação mais pertinente, a partir dos estudos mbembeanos, seja como avaliar a extensão do já referido devir negro do mundo e suas dimensões de atualização por meio da radicalização das formas de inimizade, confronto e brutalismo.

Dessa maneira, é importante elucidar que o conceito de necropolítica se consolida a partir das proposições foucaultianas e da tensão entre os limites da biopolítica numa deriva para a tanatopolítica em arranjos radicais com a soberania. É, aliás, sob o direito da soberania, de alguma forma herdado e referendado por Carl Schmitt naquilo que se refere ao poder de decreto, instauração e manutenção do estado de exceção, que Mbembe avalia a “proliferação dos espaços de violência” (MBEMBE, 2018, p. 46). E se talvez no Brasil não seja possível reconhecer de imediato, especialmente nas grandes cidades, as máquinas assassinas e de guerra a que Mbembe se refere, tratando de exemplos do Kosovo ou da Palestina, bastaria um pequeno giro ou duas ou três palavras digitadas no google para saber um pouco mais sobre as polícias, sobre as forças de segurança, sobre a importância do militarismo na terra brasilis. Bastaria recorrer aos arquivos midiáticos para perceber que a contundência da necropolítica se efetiva nas guerras entre traficantes e milicianos, entre facções e corrupções nas beiradas e nas diretorias gerais de diversas instituições, especialmente

no Rio de Janeiro e em São Paulo. A necropolítica se ajusta, se camufla, autoriza, decreta e se impõe especialmente nos espaços demonstrados pelo poema de Cuti, a saber a periferia, o subúrbio, os campos de exceção (ou de lógica mesmo) dentro dos grandes centros como as prisões, os internatos, as sedes militares.

Um giro rápido poderia nos dar notícia do braço armado da necropolítica no Brasil dos últimos anos. Aqui, sua força se desdobra em inúmeros tentáculos e redistribui o devir-negro a todos que podem ser representados pela acepção colonizada, que, para Mbembe (2018), resulta de uma ocupação colonial contemporânea, “um encadeamento de vários poderes: disciplinar, biopolítico e necropolítico” (p. 48). Neste caso, as especificidades da necropolítica se sofisticam e se espalham diante da força colonizadora e se instauram como uma espécie de espírito do tempo, como uma potência subjetivadora capaz de mobilizar as massas para a devoração dos alvos (subalternos, sempre) elegidos pelo soberano. No caso brasileiro, os últimos sete anos trataram de correlacionar fascismo e necropolítica, resultando no neofascismo cujo desenvolvimento teórico e suas especificidades não poderemos, infelizmente, neste espaço expandir.

Mas casos paradigmáticos como o do assassinato de Cláudia da Silva Ferreira, ambulante morta no ano de 2014 numa operação policial no Morro da Congonha, por exemplo, são importantíssimos para que reconheçamos seu caráter pedagógico nos quadros de guerra, para lembra Butler aqui. O corpo insepulto de Cláudia foi filmado sendo arrastado por um camburão da PMERJ pelas ruas do subúrbio da cidade do Rio de Janeiro; na filmagem, feita por alguém que não pode (e nem deve) ser identificado, o cadáver de Cláudia é mantido no carro da polícia apenas por uma peça de roupa. Além do caso Cláudia e sua repercussão, o caso Marielle Franco também transparece a relação das polícias com forças milicianas. Mais recentemente, no nordeste, em Umbaúba (SE), o caso Genivaldo, homem assassinado por asfixia pela Polícia Rodoviária Federal dentro de uma

viatura. Não faltariam exemplos onde “Os danos persistentes à vida civil são particularmente eloquentes.” (MBEMBE, 2018, p. 50). Ainda sobre o caso Genivaldo, uma reportagem da Folha de São Paulo pontua: “A prisão foi registrada em vídeo por testemunhas, o que não impediu que os policiais continuassem com o ato. Nas imagens compartilhadas nas redes sociais ouvem-se os comentários de indignação das pessoas. “Vai matar o cara”, diz uma voz masculina.”².

Em *O Martelo*, a poeta recifense radicada na Alemanha, Adelaide Ivánova traduz para a poesia algumas das imagens que a necropolítica cristaliza, desumanizando seus atores. No poema “Para Laura”, verificamos como o trabalho poético parece querer, em suas três estrofes, restituir alguma unidade para um corpo violado:

em 1998 quando encontraram
o corpo gay de matthew shepard
sua cara tinha sangue por todo lado
menos duas listras
perpendiculares
que era por onde suas lágrimas
havam escorrido
naquele dia o ciclista
que o encontrou não
ligou para polícia logo que o viu
porque o corpo de matthew
estava tão deformado
que o ciclista achou ter visto
um espantalho

sábado passado em são paulo
a polícia matou laura
não sem antes
torturá-la laura
foi filmada ainda viva

2 Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/05/homem-morre-asfixiado-em-viatura-da-policia-rodoviaria-federal-em-se.shtml> Acesso em 1 de agosto de 2023.

por outro sujeito
que em vez de ajudá-la
postou no youtube o vídeo
d'uma laura desorientada
e quem não estaria
tendo sangue na boca e na parte
de trás do vestido

laura tem um corpo
e um nome que lhe pertencem
laura de vermont presente!
foi assassinada pela nossa indiferença
e pela polícia brasileira
tinha 18 anos
(IVÁNOVA, 2017, p. 17)

O poema de Ivánova acompanha o relato da necropolítica. Faz dela uma espécie de habitação do Brasil. Diante de uma forma de massificação do poder de matar alguns indivíduos de vidas precárias ou de vidas que coloquem em xeque a soberania, conforme pontuou Judith Butler em *Corpos que importam, Quadros de Guerra e Vidas Precárias*, a poeta ilustra por meio de suas imagens como o corpo de Matthew Shepard ou de Laura Vermont, travesti brutalmente assassinada em 2015, figuram a morte. Como seus corpos foram eleitos para serem assassinados? Como o poder soberano transmite aos cidadãos o direito de matar os sujeitos subalternos? Para que as perguntas não ressoem no vazio, Denise Ferreira da Silva (2022, p. 51) lembra que “o racial, combinado com outras categorias sociais (gênero, classe, sexualidade, cultura, etc.), produz sujeitos modernos que podem ser excluídos da universalidade (jurídica) sem provocar qualquer tipo de crise ética”. Como no poema de Cuti, o de Adelaide Ivánova também tematiza a indiferença e conclama, de alguma forma, o leitor a se responsabilizar, de algum modo, ao menos por uma tarefa de reflexão sobre a extensão das violências materializadas nos poemas. O que parece indicar que a poesia ou seus sujeitos poéticos, pelo menos, não estabeleça

convivência com o *zeitgeist* necropolítico, colonizador e assassino

Talvez a teoria literária se questione sobre os limites do manejo com seu objeto, a literatura. Diante de materiais vividos que muitas vezes escapam ou extravasam dos processos de representação ou mimetização, o que pode restar muitas vezes é a substância dura, mas não menos literalizável, dos relatos, de alguma forma operacionalizada para o campo da partilha pública. É, inclusive, o que defende Alberto Pucheu, em seu importante *Espantografias: entre poesia, filosofia e política* (2021):

Política se dá, portanto, no embaraço, no paradoxo, no impasse, na inviabilidade, na aporia. Enquanto vimos que a filosofia se relaciona com a poesia pela aporia e pelo espanto que motivam tanto uma quanto outra, fazendo com que sejam de certo modo a mesma, enquanto vimos que a filosofia pode se relacionar com a política pelo espanto, Rancière chama atenção para que o encontro entre filosofia e política se dá igualmente sob o signo da aporia, sendo ela que atua quando, agregando os dois termos, se cria o termo “filosofia política”. (PUCHEU, 2021, p. 145)

Cientes então das contaminações profundas entre literatura e política, entre literatura e necropolítica, talvez seja forçoso observar que tal aporia manifesta, na literatura contemporânea, o interesse pela voz autoral ou poética, procurando muitas vezes avalizar a possibilidade ou não do testemunho transformado em literatura. O impasse aparentemente constituído pela decisão autoral de optar pela manifestação de um eu ou de um si mesmo ou de um outro absolutamente radical coloca em pauta a chegada desse outro à literatura, como tomada de espaço, como tomada de palavra. Porque se antes esse outro só poderia existir sob o travestimento de uma voz lírica ou autoral, como vimos hipotetizando, agora talvez estejamos confirmando um momento singular de apropriação

da voz, numa passagem do altericídio³ literário para uma outra forma de materialização da alteridade na literatura. Desse modo, se a necropolítica promove, na sua relação com a literatura, portanto, uma defrontação com a aporia, com o espanto que depõem a indiferença ou a neutralidade. Como verificado no poema epigráfico de Cuti, a poesia parece querer interceder ou se posicionar *entre*, como um ato, como algo que surge entre o vazio e o silêncio da apatia. Tal prática vem se confirmando principalmente na poesia brasileira contemporânea, conforme defende o já mencionado livro de Alberto Pucheu, interessado não só em teorizar o espanto e o assombro, mas sobretudo obstinado em verificar tais questões na produção poética de Danielle Magalhães, por exemplo. Vejamos:

Vivemos certamente um ponto de ruptura que atinge o cerne mesmo da política, colocando em dúvida sua sobrevivência em nome de um altericídio inteiramente banalizado, exposto e descarado. O outro, a maioria anônima, é tratado como existência inexistente, ou seja, existências que têm o valor de, mesmo existindo, inexistirem, de poderem suportar tudo, inclusive a morte em vida e a morte com a vida retirada. Esse altericídio é o modo por excelência dos totalitarismos e neofascismos que têm se mostrado em manifestações repetitivas, sendo ele mesmo a tentativa de aniquilar as diferenças, as diferentes aporias e paradoxos do tempo que vivemos em nome de uma resposta única, segura, excludente, totalizante. O fascismo e os totalitarismos odeiam a aporia como a instância que, efetivamente, os ameaça ao desestabilizar seus modos fechados de pensamento e ação. (PUCHEU, 2021, p. 243)

3 Sobre o altericídio ou alterocídio, conferir Pucheu (2021), Teixeira & Luz (2021) e Santos (2023)

Sobre os textos que compõem nosso dossiê temático

Na altura da abertura de nossa chamada para o presente número dos *Cadernos de Letras da UFF*, interessava também avaliar como a literatura contemporânea procura(va) não apenas constatar a sofisticação tecnológica e cultural das práticas necropolíticas, como também verificar as possibilidades, se existentes, de subversão e transgressão desses processos. Desse modo, procuramos estimular também uma produção crítica que considerasse contragolpes, estratégias revolucionárias capazes de enfrentar os memoricídios, os silenciamentos, as lógicas de manutenção da entropia e da distopia, bem como as formas contemporâneas de guerra. E mesmo diante de um interesse em cartografar as insurreições, sabíamos que a literatura também evidencia seus limites diante das crises estimuladas pelo sistema neoliberal já que “as insurreições chegaram, mas não a revolução.” (COMITÊ INVISÍVEL, 2016, p. 12).

Entendendo também a relevância e a responsabilidade pública que a Universidade Federal Fluminense tem diante do letramento, da formação e da capacitação da comunidade acadêmica, esta publicação procurou apresentar e discutir os problemas inerentes a qualquer projeto que anule ou ignore a pluralidade da condição humana e seu desejo de manutenção da vida e seus desejos de emancipação. Tais questões também se localizam nos históricos sobre a escravização e não podem ser esquecidos, na medida em que “qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica.” (MBEMBE, 2018, p. 27). Nomear, portanto, e investigar, deixar virem as questões, os impasses no campo literário parece ser cada vez um exercício importante da crítica literária e da crítica cultural, evidentemente.

Por esses motivos, elegemos a entrevista “A literatura como palco

de expressão de diversidades”, que fizemos com a Professora Doutora Florentina Souza, da Universidade Federal da Bahia, para abrir a edição número 66 dos Cadernos de Letras da UFF. No diálogo estabelecido com a importante pesquisadora, procuramos estimulá-la a tratar de sua trajetória, de sua figuração como mulher intelectual negra que protagoniza um importante trabalho de investigação no Brasil. Também, aí, nos interessava demonstrar como a docência pavimentou seu histórico de lutas por equidade e igualdade de direitos de pessoas negras até o momento de conquista de um espaço de transmissão, a universidade, onde é possível discutir e confrontar as relações entre literatura, seu ensino e poder.

Desse modo, diante do grande volume de artigos e ensaios que recebemos, nosso trabalho de curadoria crítica, a partir do que foi aprovado por nossos avaliadores, foi norteadado pelo interesse em atravessar alguns territórios incômodos das identidades e das subjetividades. Isso significa dizer que dos quinze textos que aprovamos para este dossiê, tivemos dois dedicados a um trabalho de investigação das formas do epistemicídio sofrido pelos povos originários do Brasil. Na resenha de Amanda Bitencourt, que introduz nosso dossiê, uma leitura sobre o tempo para além de uma cronologia ocidental, a partir de *Futuro Ancestral*, do filósofo indígena e ativista Ailton Krenak. Aqui, a autora procura transmitir a importância dos sonhos e de tudo que permanece vivo apesar da metástase natural e subjetiva provocadas pelo Capitaloceno. A partir dos textos reunidos no livro de Krenak, Bitencourt pontua sobre a necessidade de nós, no necrocapitalismo, ou no hipercapitalismo da devastação, trabalharmos para uma reflorestamento do imaginário para além das lógicas da branquitude.

Já no primeiro artigo, “Entre caravelas e pandemias: a potência da pedagogia ritual e das narrativas tradicionais no mundo desencantado da necropolítica”, Bruno Franques, Jesiel Santos e Ananda Machado se debruçam com rigor sobre os efeitos nefastos do racismo e do neocolonialismo que servem de base para as políticas da morte engendradas para os territórios

e grupos indígenas no Brasil. No texto, os autores evocam a literatura indígena, suas formas orais e a diversidade de seus narradores para ratificar o entendimento de que os rituais indígenas também podem ser entendidos como narrativas literárias resistentes com sentidos pedagógicos profícuos.

O segundo artigo, “Vagalumes nas noites da ilha: violência e mecânica do poder em *Marginais*, de Evel Rocha”, de Luca Fazzini, discute as múltiplas manifestações de representações da violência na Ilha do Sal por meio da obra do já mencionado autor cabo-verdiano e, a partir da metáfora dos vagalumes em Didi-Huberman, analisa possíveis focos de iluminação e pequenas formas de insurreição na sobrevivência das margens. Para Fazzini, a obra de Evel Rocha “encena através dos recursos literários as tensões e as contradições sociais que assombram o arquipélago”. Já o terceiro artigo, este também dedicado ao campo das literaturas africanas de língua portuguesa, “O mais desprezado dos sítios, África, é o que acaba por guardar vida”: a subversão de estereótipos e da figura do inimigo em *O quase fim do mundo*, de Pepetela”, de Karol Bernardes, lê criticamente o referido romance do autor angolano procurando complexificar as relações entre a consolidação de estereótipos e a construção da imagem de inimigo a partir dos projetos necropolíticos de poder e soberania. Para a autora, a obra de Pepetela questiona frontalmente os supostos modelos de paz, solidariedade e humanidade do Ocidente, especialmente os da Europa. Bernardes, desse modo, orienta a trajetória crítica do artigo utilizando para tanto as reflexões de Donatella Di Cesare, Stuart Hall e Umberto Eco, principalmente.

O quarto artigo de nosso dossiê, “Entre a reforma e a contrarreforma do neoliberalismo: a literatura e os espaços ruinosos da memória ditatorial”, de Emerson Pereti, procura avaliar os efeitos das ditaduras do Cone Sul Americano e as representações literárias dessa herança política por meio de um exame do espaço e suas relações com a memória e com as ruínas ditatoriais. O autor seleciona cinco espaços, a saber, o shopping

center, a rua, o supermercado, o estádio de futebol e o hospital a partir de textos de Eduardo Galeano, Diamela Eltit, Bernardo Kucinski e Martin Kohan para investigar “esse difícil trabalho do luto ditatorial” a partir das especificidades de nossa região em nosso continente.

O quinto e o sexto artigos abrem os trabalhos dedicados à literatura brasileira, escovando a contrapelo a história recente e seus efeitos de representação. “Trauma e impunidade em *K: relato de uma busca*”, de Kátia Rosângela dos Santos Moraes e “Sob a sombra do dybbuk: necropolítica e identidade em *K: relato de uma busca*”, de Ulisses Karnikowski e Lizandro Calegari, atravessam *K*, romance fundamental de Bernardo Kucinski, que materializa os limites entre o literário e o autobiográfico. Enquanto Kátia Moraes discorre sobre os efeitos traumáticos do negacionismo da ditadura e entende que, no Brasil principalmente, a sociedade ainda é assombrada por um fantasma da tirania que manteria ainda intactas no inconsciente as feridas coletivas de nosso passado. Para a autora “O período da ditadura militar brasileira, marcado por atrocidades, como torturas e assassinatos, não aponta somente para o sofrimento de suas vítimas diretas, mas para as consequências instauradoras de dor e desgraça também nas gerações subsequentes.” Já Karnikowski e Calegari discutem o contexto e as raízes epistemológicas da necropolítica apresentada por Achille Mbembe e, em seguida, recorrem aos conceitos de trauma e memória, investigados por meio dos trabalhos de Márcio Seligmann-Silva (2004, 2005 e 2008) e Jeanne Marie Gagnebin (2013) para comentar os aspectos da construção (e da fragilização) identitária de *K* no romance referido.

O sétimo artigo, “Biopoder e necropolítica em Ignácio de Loyola Brandão”, de Paulo Alberto da Silva Sales, apura o legado das narrativas da segunda metade do século XX no Brasil, elencando a obra de Loyola como paradigmática e tributária de um discurso distópico na contemporaneidade. Sales procura analisar a contundência do biopoder, das imagens da violência e seus desdobramentos para uma política da morte, especialmente nos

romances *Desta terra nada irá sobrar a não ser o vento que sopra sobre ela*, de 2018, e *Não Verás País Nenhum*, de 2019, valendo-se especialmente do pensamento de Foucault e Hannah Arendt.

O oitavo artigo, “A necropolítica e o Brasil racista no conto “Um só gole”, de Miriam Alves”, de Maria Perla Araújo Morais, procura avaliar as especificidades do racismo no contexto brasileiro elegendando, para tanto, a referida narrativa. Interessada em refletir sobre a disseminação das práticas racistas que incidem sobre pessoas negras e aproveitando o conto e suas imagens aquáticas ou de dissolução para discutir os limites da imposição da morte como prática necropolítica dedicada cruelmente à população negra, Morais investiga o legado do colonialismo via Aimé Césaire e discute suas atualizações por meio de Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel em *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*.

Ainda no âmbito da literatura brasileira, o nono texto, “Entre vida e morte, a busca pela sobrevivência - uma análise do conto “Maria”, de Conceição Evaristo”, de Marília Forgearini Nunes, lê a narrativa adotando a perspectiva da semiótica discursiva e avaliando suas estruturas através de análises formuladas a partir de esquemas embasados pelos trabalhos de Diana Barros e Jean Marie Floch.

O décimo texto, “Violência sexual contra a mulher na obra *Maria Altamira* (2020), de Luana dos Santos Santana e Alexandre Silva da Paixão, evidencia a temática do estupro e suas formas de representação. Os autores percorrem uma certa história das variadas formas de violência (de gênero) a que as mulheres foram submetidas e, a partir de leituras contemporâneas deste tema, verificam como Maria José Silveira, importante autora goiana, conduz a narrativa (e seus narradores, evidentemente) a partir desse trauma e seu vigor subalternizante.

Tratando de uma obra da literatura portuguesa, o décimo primeiro texto, ““Existe dentro de mim uma terra da qual sou desterrada”: literatura e necropoder em *Caderno de Memórias Coloniais*”, de Tiago Breunig,

intenta ler o importante livro de Isabela Figueiredo a partir do legado pós-colonial, considerando os sentidos da interdição e do recalçamento. Para tanto, o artigo recorre aos embasamentos fornecidos por Achille Mbembe e Roberto Vecchi. Ao final, o autor pontua que “A contrapelo, portanto, dos discursos que constituem a ideologia do colonialismo de Portugal, Isabela Figueiredo reconstitui, ainda que a partir de sua perspectiva de colonizadora, uma memória, no sentido de uma “história que não foi escrita”, de uma “verdade que se estrutura como ficção” (GONZALEZ, 1983, p. 226) e que, por meio da literatura, permite tornar consciente o que resta recalçado.”

O décimo segundo e o décimo terceiro artigos, dedicados às literaturas de língua inglesa, são “From slavery to prison: necropolitics and the (neo)slave narrative in Colson Whitehead’s *The Nickel Boys*”, de Roberto Ferreira Junior, e “O corpotente de Vivek Shraya: necropolítica *queer* e biorresistências em *I’m afraid of men*”, de Ruan Nunes Silva. Junior avalia a crítica de Mbembe às democracias modernas, verificando como o romance de Whitehead escrutina o tratamento de jovens, principalmente negros, numa escola na Florida. Ao se dedicar a este tema, o autor do artigo necessariamente trata dos silêncios ainda existentes sobre a história da escravidão nos Estados Unidos. Já o texto de Silva se organiza para uma elaboração argumentativa em torno da relação entre biopolítica e necropolítica, atravessando parte do pensamento de Foucault e Mbembe, redimensionando-os para uma abordagem (do) *queer*. O artigo pondera:

Dessa forma, quero sugerir aqui como a necropolítica tem também sido interpretada dentro do campo dos estudos *queer*. De certa forma, o desafio que proponho aqui é pensar como práticas necropolíticas estão presentes e ativas dentro (e especialmente) também da gestão de vidas no seio de países vendidos pela mídia liberal como destinos seguros. O que significa, portanto, questionar as formas como vidas trans são

geridas e compreendidas em países como Canadá, um território que tem atraído a atenção de pessoas LGBTQIAPN+ em tempos recentes? Será que as vidas trans são protegidas ou também deixadas para morrer como forma de manutenção de outras? A partir dessas perguntas, oriento a discussão para uma proposta de necropolítica *queer*.

Por fim, a tradução de Milan Puh e Isidora Popovic do artigo “Língua, linguística, nacionalismo e ciência”, de Mate Kapović, se dedica a refletir sobre os impasses do linguista diante do fenômeno linguístico, principalmente em contextos de minorias étnicas (e/ ou linguísticas), como nos casos mencionados, em croata.

Considerações finais

Entendendo a relevância e a responsabilidade pública que a Universidade Federal Fluminense tem diante do letramento, da formação e da capacitação da comunidade acadêmica, esta publicação procurou apresentar e discutir os problemas inerentes a qualquer projeto que anule ou ignore a pluralidade da condição humana e seu desejo de manutenção da vida e seus desejos de emancipação. Tais questões também se localizam nos históricos sobre a escravização e não podem ser esquecidos, na medida em que “qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica.” (MBEMBE, 2018, p. 27). Nomear, portanto, e investigar, deixar virem as questões, os impasses no campo literário parece ser cada vez um exercício importante da crítica literária e da crítica cultural, evidentemente.

Por isso, concluímos que os artigos aqui apresentados trazem pistas, abrem brechas e caminhos para que possamos nos aproximar de um modo

relativamente protegido do terror e do horror, ainda que mediados pela representação ou pelo relato. O que significa dizer que de fato a literatura não pode fazer sociologia, como diriam alguns escrutinadores do ensino e da crítica literária tradicionais, mas a literatura e seus modos de fazer com a palavra apontam para as urgências de nosso tempo, apontam para as urgências do Brasil e do mundo que se habituou, como lembra Agamben a partir de Benjamin, a experimentar uma tradição dos oprimidos e a um permanente estado de exceção que naturaliza e indiferencia a guerra dos estados de terror permanente. fundamentais para tais estudos.

Agradecemos a todos os avaliadores, editores, revisores e autores que participaram do longo trabalho de composição deste dossiê e, apesar das tensões e dos convites ao espanto, contra a indiferença e contra a brutalidade, desejamos a todos uma boa leitura!

Tatiana Pequeno (UFF)

Ana Rita Santiago (UNEB/UFRB/Ministério da Igualdade Racial – SINAPIR, Brasil)

Organizadoras

Referências

COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. São Paulo: n-1 edições, 2016.

CUTI. “Contra dicção”. In: RIBEIRO, Esmeralda & BARBOSA, Márcio (Orgs.). *Cadernos Negros: poemas afro-brasileiros*. São Paulo: Quilombhoje, 2018.

FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, 1994, vol. I., p. 540-544, Trad. Marcio Luiz Miotto. Revisão de wanderson flor do nascimento. Disponível em <https://michel-foucault.weebly.com/up->

[loads/1/3/2/1/13213792/homemmorto.pdf](#) Acesso em 30 de julho de 2023.

IVÁNOVA, Adelaide. *O martelo*. Rio de Janeiro: Garupa, 2017.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2017.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PELBART, Peter Pál. *Ensaio do assombro*. São Paulo: n-1 edições, 2019

PUCHEU, Alberto. *Espantografias: entre poesia, filosofia e política*. Brasília: C14, 2021.

SANTOS, Daniel Christian dos. Altericídio – como a filosofia política de Achille Mbembe analisa a negação do outro. São Paulo: Paco Editorial, 2023.

SILVA, Denise Ferreira da. *Homo Modernus – Para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

TEIXEIRA, Thiago. & LUZ, Thaís.” Alterocídio e necropolítica em Achille Mbembe”. In: Sapere Aude – Revista de Filosofia da PUC Minas. Vol.12 N. 24. Belo Horizonte, 2021. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/26241> . Acesso em 20 de julho de 2023.

Resenha

O futuro é ancestral e entrelaçado pelos afetos

Amanda da Trindade Bitencourt

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

Os rios, esses seres que sempre habitaram os mundos em diferentes formas, são quem me sugerem que, se há futuro a ser cogitado, esse futuro é ancestral, porque já estava aqui.
(Krenak, 2022)

O texto que apresentamos na epígrafe abre o primeiro capítulo do livro de Ailton Krenak, *Futuro Ancestral*. Ailton Krenak abre o primeiro capítulo de seu livro *Futuro ancestral*. O autor, nascido na região do Vale do Rio Doce, território do povo Krenak, é ativista do movimento socioambiental e de defesa dos povos indígenas e tem uma extensa biografia como escritor, jornalista, ambientalista e líder indígena. Além disso, organizou a Aliança dos Povos da Floresta, que reúne comunidades ribeirinhas e indígenas na Amazônia, e colaborou na criação da União das Nações Indígenas (UNI).

Krenak obteve destaque com sua luta entre as décadas de 1970 e 1980 e, com isso, desempenhou papel relevante nos debates da Assembleia Constituinte, que teve como resultado a atual Constituição brasileira, conhecida como Constituição Cidadã. Sua participação garantiu a inclusão da temática indígena, na Constituição de 1988, com o capítulo “Dos índios”, que determina os direitos indígenas à cultura autóctone e à terra.

Ailton Krenak acumula inúmeras apresentações pelo Brasil e

em outros países por onde passou, compartilhando suas reflexões e questionamentos acerca dos problemas socioambientais e dos direitos indígenas que marcam a contemporaneidade. Na obra *Futuro ancestral*, o ativista nos apresenta outro futuro possível, que não é apocalíptico porque é ancestral.

A obra, dividida em 5 capítulos – “Saudações aos rios”; “Cartografias para depois do fim”; “Cidades, pandemias e outras geringonças”; “Alianças afetivas”; e “Coração no ritmo da terra” –, está baseada em sete intervenções orais do autor, ocorridas nos anos 2020 e 2021, em eventos em que proferiu esses discursos que foram recopilados pela autora Rita Carelli e transformados em textos.

No primeiro capítulo, “Saudações aos rios”, o autor evoca os rios como seres vivos presentes aqui antes mesmo de nós. Os rios, que, segundo o autor, são caminhos dentro da cidade, são entidades que estão em todo lugar e pelas quais nossos assentamentos - não importa o continente - sempre foram atraídos.

Krenak mostra que, diferente da cultura ocidental, a relação indígena com os rios é de comunhão, é de viver *o nós*.

À noite, suas correm velozes e rumorosas, o sussurro delas cresce pelas pedras e forma corredeiras que fazem música e, nessa hora, a pedra e água nos implicam de maneira tão maravilhosa que nos permitem conjugar o nós: nós-rio, nós-montanha, nós-terra. Nos sentimos tão profundamente imersos nesses seres que nos permitimos sair de nossos corpos, dessa mesmice da antropomorfia, e experimentar outras formas de existir. (KRENAK, 2022, p. 14).

A experiência que o escritor revela pode ser comparada com a descrita pelo peruano José María Arguedas (1983) em sua obra mais emblemática, *Los ríos profundos*. Para Arguedas, assim como para Krenak, os rios são esses seres incontroláveis, bravos, que abrem espaço entre rochas e vão desaguar

distante. Entretanto, o rio é também alvo de uma civilização abusiva que desrespeita a natureza e o obriga a desviar seu curso, mergulhando fundo no solo, buscando lugar em camadas abaixo na tentativa de sobreviver. E é de lá, dessas camadas entranhadas, que ainda brota vida e sendo, assim, possível ouvir “*el rumor de espacio*” provocado por esses rios subterrâneos profundos que se desviam da ganância, negando-se a sofrer esse *bullying*, optando, assim, por desaparecer dos olhos da destruição humana.

No segundo capítulo, “Cartografias para depois do fim”, o filósofo indígena postula um mundo de cartografias plurais tão potente a ponto de não haver conflito entre as diferentes formas de enxergar o mundo. Ele nos afirma que:

De ré, poderíamos dizer que no princípio era a folha. Outras narrativas vão dizer que no princípio era o verbo. Outras ainda vão criar paisagens bem diversas, e isso é maravilhoso. Entre tantos mundos, me sinto especialmente tocado pelas histórias que nos aproximam dos seres invisíveis aos olhos turvos de quem não consegue andar na Terra com a alegria que deveríamos imprimir em cada gesto, em cada respiro (KRENAK, 2022, p. 31).

Entretanto, Krenak indaga seu interlocutor sobre que mundo seria este, se, quando pensamos em “mundo”, imediatamente nos vem a ideia deste que ocupamos, tomado pela metástase do capitalismo - ou *capitaloceno*. O ativista propõe o desafio de pensar as cartografias das sociedades sem o assombro das narrativas de fim de mundo, tão presentes no cenário atual sempre que paramos para refletir sobre as questões socioambientais.

Olhar somente para as narrativas de fim de mundo, segundo ele, nos fazem querer desistir dos nossos sonhos, e é justamente dentro destes sonhos que estão as memórias da Terra e dos nossos ancestrais. Para criarmos narrativas de mundos possíveis, assim como os rios, precisamos mergulhar nas camadas mais profundas da terra, em busca de epicentros

que não sejam unicamente fincados pela ação humana.

Ailton Krenak nos conduz a um pensamento fora da lógica ocidental, rechaçando a visão colonial de apenas uma narrativa possível, com um único centro de onde brotam as regras de vivência do mundo. Como os rios que nascem em pequenas nascentes e se unem, ao longo do caminho, a outros demais pequenos rios e chegam a desaguar em imensidão de água, assim devem ser o pensamento e a construção de narrativas de mundos possíveis. Confluindo em mundos que podem se afetar, como ele nos afirma.

As confluências, como Krenak traz em seu texto, retomando as formulações de Nêgo Bispo (2019), demonstram a possibilidade de narrativas insurgentes, subvertendo a lógica de subordinação à ideia colonial de igualdade e conciliação como única solução. As confluências não darão conta de tudo, mas nos permitirão caminhos distintos. E é justamente esse o caminho para desmistificar esse mundo uníssono e convocar ideias de outros mundos, baseados nas cartografias de afetos, numa ideia radical de libertação do sujeito que nos leve a lugares para além da concepção de finitude, para além das narrativas de fim de mundo como cenários apocalípticos.

É após reivindicar mundos outros que Krenak nos traz, no terceiro capítulo, o cenário que assombrou a todos os cidadãos de todas as partes deste planeta Terra, que foi o da pandemia de COVID-19, iniciada em 2020. Intitulado “Cidades, pandemias e outras geringonças”, nesta parte o autor traça paralelos entre a COVID-19 e a ideia do capitalismo. O socioambientalista nos instiga constantemente com seu pensamento radical e, neste capítulo de sua obra, retomando a fala de Conceição Evaristo, ele afirma que seria mais fácil ocorrer o fim do mundo do que o do capitalismo.

Retornando à “Cartografias para depois do fim”, o autor nos coloca novamente diante da questão do capitalismo como eixo importante na construção das sociedades, que pautam a noção de progresso pelas ofertas

feitas pelo sistema capitalista. Assim, o indígena, mais uma vez, nos provoca afirmando que graças ao regime econômico, em breve seremos apenas espectadores, recebendo tudo o que é oferecido por esse sistema.

Historicamente, como ele afirma, as cidades se tornaram oposição às florestas e, dentro desse processo de modernização tardia ocorrido no Brasil, o incentivo ao abandono do campo em busca dos centros urbanos provocou a produção da pobreza. Nesse sentido, o autor comunga com a postulação estabelecida por Débora Danowski e Eduardo Viveiros de Castro quando afirmam, na obra *Há mundo por vir? Ensaios sobre medos e fins* (2014), que neste país há uma grande especialização em produzir pobres.

O capitalismo, necessitando de uma plataforma urbana para exercer seu caráter civilizatório, retira pessoas de suas terras na floresta e as encaminha para a tal urbanidade. Desse modo, como nos aponta Ailton Krenak, ao tirar indígenas de sua floresta, onde possuem alimento, água e autonomia, e enviá-los para outros cenários, o que se está fazendo, na realidade, é produzir ainda mais pobreza.

Esse modelo instituído, considerado o modo civilizatório na ideia de progresso, já pode ser lido como *necrocapitalismo*, uma vez que, ao deslocar sujeitos de suas regiões de origem para cidades que podem ser entendidas para eles como ambientes hostis, define quem são os corpos menos importantes socialmente. Esse contexto é o que o filósofo africano Achille Mbembe considera como *necrocapitalismo*, no qual “a expressão máxima da soberania reside em definir quem deve viver ou morrer, é o controle da mortalidade como manifestação de poder, definindo quem é e quem não é descartável” (MBEMBE, 2018, p. 5).

Segundo o filósofo indígena, essa ideia de urbanidade, aliada ao sanitarismo, associa toda noção daquilo que não está saneado a sujo ou impróprio. Nesse sentido, a distopia causada por esse pensamento afasta cada vez mais as pessoas das florestas, dos organismos vivos que também

compõem a pólis. A lógica da nossa existência é também selvagem, no sentido de uma potência de existir, que não deve ser esquecida ou abandonada pelas escolas, por exemplo, e ser perpetuada por uma lógica de civilização urbana que exclua tudo aquilo que não se encontra nos grandes centros urbanos.

Ailton Krenak nos instiga a reflorestar nosso imaginário para que, talvez assim, consigamos reaproximar uma poética de urbanidade que nos devolva a potência da vida, sem apenas os cimentos cinzentos da cidade, buscando a sinuosidade dos rios em contraponto às mentes retas, concretas e eretas que só cabem no projeto urbano planejado.

Essa comunhão entre as ideias de floresta e cidade, essa aliança afetiva que pode unir, como nos incitou Krenak, as curvas do curso do rio, reflorestando o concreto da urbe, é o tema que ele aborda no quarto texto de seu livro e que é intitulado como “Alianças afetivas”.

Na abertura desse capítulo, Ailton Krenak apresenta a ideia de *florestania* que ele diferencia de cidadania, uma vez que o primeiro conceito está pautado em uma aliança que reivindicava direitos para os povos que vivem na floresta. Liderados por Chico Mendes, seringueiros e indígenas buscavam pelo reconhecimento e proteção de suas terras e, colocando-se contrários à decisão do governo federal, no final da década de 1970, formaram-se em uma resistência em prol da manutenção e não destruição de regiões de floresta ao sul do Amazonas. Assim, uniram-se em uma *florestania* para garantir a fluidez do rio e o contínuo das matas.

Essa ideia de *florestania* está intimamente relacionada com a ideia de comunidade presente na cultura indígena. Entretanto, o senso de coletividade caminha, quase sempre, na via oposta ao capitalismo, movido pela disputa.

Dentro desse cenário das alianças com base no afeto e contrárias aos interesses exploratórios do capital, surge a Aliança dos Povos da Floresta, nascida da união de lideranças indígenas e da criação de reservas

extrativistas. Ailton Krenak foi um dos idealizadores desse movimento, no qual buscavam por igualdade nessa experiência política, como nos afirma o autor.

Dentro dessa demanda por igualdade política, a linguagem traz, em si, ideias impregnadas acerca do que é fazer política. Ocorre que, como reitera o filósofo, quando os sujeitos por trás dessa política não são os mesmos criados pela pólis, podem criar mundos diversos do até então vigente. Desse modo, nesse outro mundo não regido pela prática política comum em que se encontravam, Krenak e seus companheiros não buscavam convergir, mas sim confluir. Criar cenários e mundos e, nesse sentido, a *florestania* não dava espaço às alianças políticas tradicionais, obrigadas a chegar a um ponto de convergência, mas, sim, unir-se em, para e por alianças afetivas.

As alianças afetivas, segundo o indígena, não reclamam por igualdade porque reconhecem as desigualdades intrínsecas dos sujeitos, produzindo, dessa forma, encontros capazes de construir afetos e sentidos, de elaborar outros mundos possíveis, com base nas cosmovisões pluriversais.

A criação desse mundo pluriversal, capaz de abarcar diferentes formas de sentir e pensar, é o que movimenta o quinto e último capítulo de *Futuro ancestral*. Com o título “O coração no ritmo da terra”, essa seção expõe a ambiguidade identificada pelo autor na relação construída entre educação e futuro.

Krenak elabora sua crítica em torno da noção acelerada do tempo quando vinculada à perspectiva da educação como projeção de futuro. A exemplo disso, o autor discorre sobre a necessidade de permitir que as crianças possam *ser*, no sentido de cada sujeito, criança ou adulto, possuir sua essência ao chegar neste mundo. Segundo ele, aquilo que ao longo dos anos é transmitido aos infantes como ensinamentos pedagógicos são, na realidade, camadas que se acrescenta àquele sujeito que já existe.

O ativista postula que a modernidade nos provocou, desde sempre,

a estar inserido no mundo de forma competitiva, disputando espaço com os demais em busca de um lugar futuro. Futuro esse que, como ele afirma, não passa de algo ilusório e ainda inexistente. E a ideia desse mundo futuro quase sempre vem dentro de um pacote semelhante e entregue aos sujeitos que ficam presos a essa única narrativa possível de existência, como ele bem resumiu a fala da escritora nigeriana Chimamanda Adichie (2019). Essa concepção de único mundo possível gera cada vez mais ansiedade e estresse, uma vez que todos estão em busca de um único objetivo em comum no qual apenas o melhor vence.

Para Krenak, em lugar de gastarmos tempo produzindo o futuro, deveríamos nos preocupar em receber toda a criatividade e inventividade que as crianças são capazes de elaborar, como a oportunidade de estabelecer novos universos. Para o escritor, os primeiros anos de vida fazem um mapa cartográfico do mundo e o oferecem para a experiência adulta. E é justamente a partir desse mapa que nossa sociabilidade é moldada, estabelecendo nossos vínculos não somente com os humanos mas também com todos os seres não humanos que formam a vida.

Essa relação com todos os seres constitui uma conexão com a origem, com a memória da criação do universo e com as histórias poéticas sobre as culturas. Esse modelo ocidental que recepciona as pessoas recém-chegadas e imprime nelas as expectativas dos adultos limita, segundo o autor, as vivências possíveis de experiência coletiva das crianças.

Desde muito cedo, os adultos sugerem que as crianças precisam alcançar lugares de excelência na sociedade em busca de um pódio que apenas uma pessoa é capaz de ocupar. No entanto, como ele alega, esse pódio é um lugar inventado no qual podem caber muitos.

A educação, para o escritor, nada tem a ver com essa ideia de futuro. Isso porque o futuro é esse lugar imaginário e a educação precisa partir de uma experiência real. A educação que Krenak pleiteia não é que formata pessoas, mas a que apresenta experiências tão vastas que seriam capazes de

lhes permitir fazer tudo aquilo que fosse necessário na vida. As crianças, de acordo com o líder indígena, devem aprender a viver no coletivo e a colocar seus corações no ritmo da terra.

Nessa narrativa de pouco mais de cem páginas, Ailton Krenak nos expõe seu pensamento radical acerca dos rumos da sociedade. Como socio ambientalista, ele reflete sobre os diferentes problemas sociais, desde o direito à terra até os transtornos psíquicos, como a ansiedade e o estresse. O autor demonstra as possibilidades de mundos diversos, não assentados exclusivamente com base no capitalismo, como maneiras de coexistir com todos os seres humanos e não humanos.

Ailton Krenak nos brinda com um discurso extremamente necessário e atual, reivindicando políticas diversas que abram espaço para as dissidências e pensamentos que não convergem, mas confluem, trazendo não uma solução, mas permitindo pensar caminhos de existências. A retomada às origens, às florestas, aos rios e aos ancestrais apontam a direção para elaboração de um porvir distinto das narrativas de fim de mundo. Um porvir preocupado desde o presente com a manutenção de um lugar que seja unido pelos laços de afeto, pelas políticas que confluem, pelas narrativas de (re)criação e, sobretudo, por uma educação que respeite à terra e ensine que a Pacha Mama é o organismo vivo que permite aos brancos, indígenas, negros ou asiáticos, mulheres ou homens, e toda a natureza humana e não humana a seguir existindo aqui. Portanto, que saibamos todos que “*O futuro é ancestral e a humanidade precisa aprender com ele a pisar suavemente na terra*”.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ARGUEDAS, José María. *Los ríos profundos*. Obras completas, Tomo III.

Lima: Editorial Horizonte, 1983.

DANOWSKI, Deborah; CASTRO, Eduardo Viveiros. *Há Mundo Por Vir?* Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Editora Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2014.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LEAL, Natacha Simeij; *et al.* “Das confluências, cosmologias e contra-colonizações. Uma conversa com Nego Bispo”. *Teresina: Revista EntreRios*, V.2, N. 1, 2019, pp. 73-84.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

Entrevista

“A literatura como palco de expressão de diversidades”: Entrevista com a Professora Doutora Florentina Souza, da Universidade Federal da Bahia

*Ana Rita Santiago (UNEB/ UFRB/
Ministério da Igualdade Racial)*
Tatiana Pequeno (UFF)

Resumo: Nesta entrevista, as autoras Tatiana Pequeno e Ana Rita Santiago propuseram algumas questões à professora Florentina Souza (UFBA) a respeito de temas que perpassam o campo de sua formação como intelectual negra e ativista. Nesta entrevista, propusemos indagações que tratam das relações raciais no âmbito da literatura (e de seu ensino), da educação e dos poderes da necropolítica no Brasil.

Palavras-chave: Florentina Souza. Intelectuais negras. Literatura. Necropolítica.

Olá, professora Florentina, como vai? Gostaríamos, inicialmente, de dizer que há muito tempo admiramos seu trabalho, sua trajetória e sua relevância como mulher negra intelectual. A senhora foi orientadora da profa. Ana Rita Santiago, na Universidade Federal da Bahia (UFBA), onde ainda leciona como professora do programa de pós-graduação do Instituto de Letras, correto? Seria possível contar, em algumas palavras, um pouco dessa trajetória e travessia até se tornar uma referência em literatura afro-brasileira?

Quero iniciar agradecendo o convite e as palavras elogiosas. Tive, sim, o prazer de orientar a professora Ana Rita Santiago, no doutorado, processo em que compartilhamos, para além de conhecimentos e

experiência, uma relação de amizade e respeito mútuos.

Quanto a minha trajetória, sou egressa do ensino público em todos os níveis. Desde sempre, os livros foram os meus companheiros preferenciais. Desde sempre, também, tive o incentivo de minha família para que me dedicasse à leitura e ao estudo. De acordo com os meus pais, esse seria o único caminho que permitia diminuir as dificuldades de viver como negra e mulher. Ao ingressar na universidade, dediquei-me à área da literatura e já possuía um repertório razoável de leitura. Nisso, vi uma possibilidade de crescer como leitora e professora. Decidi, logo cedo, que seria professora (dando continuidade ao que poderia ser uma tradição para as mulheres da família. Minha avó, minha mãe e tias, do lado materno, já exerciam a atividade de literatura). Antes de terminar a graduação, fui docente na Prefeitura e no Estado da Bahia, por meio do concurso público.

Cursei mestrado em literatura brasileira logo ao findar a graduação. Anos depois, fiz uma especialização em literaturas de língua portuguesa e depois em estudos literários. Antes de terminar o mestrado, fiz a seleção para o cargo de professora de literatura na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), onde lecionei por quatro anos. Em seguida, participei de outra seleção para Universidade do Estado da Bahia (UNEB), no *Campus* II – Alagoinhas, onde fui docente de literatura, durante nove anos, até fazer o concurso de literatura no Instituto de Letras da Universidade Federal da Bahia.

Em todos esses anos de docência, em diferentes universidades, mesmo não estudando, especificamente, autoria negra, sempre chamei a atenção para os modos depreciativos e, marcadamente, estereotipados de representação de personagens negros na literatura canônica. Somente na década de 1980, comecei a ter contato com escritores como Luis Gama e Maria Firmina dos Reis e, ainda, os *Cadernos Negros*, periódico que se tornou o tema do meu doutorado. Desde então, tenho me dedicado a estudar, analisar e orientar trabalhos sobre a literatura produzida por

escritoras negras e escritores negros no Brasil e algumas e alguns na América Latina. Entendo que trazer para a cena a autoria negra pode consistir em um modo de ressaltar, enfaticamente, que nossas antepassadas e nossos antepassados resistiram, de forma radical, a todo processo de desumanização e aniquilamento que discursos e práticas coloniais nos tentaram impingir.

Sabemos do seu compromisso com a formação de estudantes negros e negras, principalmente, com o letramento racial na graduação, na iniciação científica e em programas de permanência. Que destaques você poderá compartilhar conosco no tocante às possibilidades/ construções e pontes, mas também às interdições aos silenciamentos experienciados no campo universitário?

Como já referi, sempre entendi que a literatura poderia ser uma via de ampliação de conhecimentos. Entendo que, mesmo nos estudos da literatura chamada canônica, podemos discutir aspectos da representação de mulheres, mulheres negras, e pessoas indígenas, por exemplo, apontando as estratégias de fixação ou de insubmissão a estereótipos. Se entendemos a literatura como palco de expressão de diversidades, ao nos depararmos com certos textos que abordam aspectos da sociedade brasileira e fixam as pessoas negras em representações estereotípicas depreciativas, em uma leitura honesta, não nos podemos esquivar de apontar, criticamente, a crueldade e o racismo de tais representações.

A literatura é um discurso de poder. Todo discurso é investido de um poder de dizer e de representar. Estudiosos tradicionais e mais contemporâneos têm chamado atenção para esse fato, principalmente, enfatizando que a autoria e a autoridade antepostas aos discursos não contemplam diversidade étnico-racial e cultural das populações. Não é novidade que a crítica e a história tentaram silenciar a autoria negra, desmerecendo a criatividade, desprestigiando e colocando, sob suspeição,

tal autoria. Alcanço a literatura produzida por homens brancos e no limite por mulheres brancas como as únicas “dignas” de apreço, reconhecimento e criatividade. No meu trabalho como pesquisadora e orientadora, busquei incentivar as pesquisadoras a investir na leitura de textos literários e teóricos-críticos de autoria negra, procurando identificar neles pontos de contato e de divergência com outros textos que se voltavam também para a apreciação crítica de modalidades da literatura brasileira.

A proposição de leitura de escritoras negras e escritores negros tem sido uma das metas de minhas atividades. Acredito que consegui coordenar, por mais de duas décadas, projetos que incentivaram outras pessoas a também ler e analisar as literaturas e outras textualidades de autoria negra. Isso é importante também para leitores e leitoras não negros e negras que têm, assim, a possibilidade de ampliar os seus modos de ver/ler o mundo.

Professora, se possível, conte-nos um pouco sobre os seus percursos como líder de grupo de pesquisa e pesquisadora da literatura de autores negros e autoras negras e sobre as estratégias de resistência e de consolidação do seu pensamento intelectual negro relacionado com a literatura na UFBA, sobretudo, na pós-graduação.

Não posso dizer que tenha sido a primeira pesquisadora de literatura afro-brasileira. Outras pessoas, antes de mim, escreveram textos sobre autores negros, destacando especificidades dessa escrita, a exemplo de Roger Bastide, Edson Carneiro, nos idos das décadas de 1950/ 1960.

Iniciei meus estudos com um pequeno texto sobre Luis Gama, escrito na década de 1980. A partir daí, comecei, sistematicamente, a adquirir um modo de ler e estudar obras a respeito da história, cultura e literatura negras. Na especialização que realizei no Porto, em Portugal, em 1991, escrevi uma monografia sobre as relações entre a literatura de países africanos e a literatura afro-brasileira, já tendo como *corpus* alguns números dos *Cadernos Negros*. Em 1996, fui aprovada no doutorado da

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) com um projeto que visava estudar os *Cadernos Negros* e o Jornal do Movimento Negro Unificado (MNU). Finalizei a tese e, ao retomar as aulas na UFBA, iniciei o Projeto Afro-identidades na Bahia, ligado, àquela época, ao projeto Resgates da Memória Cultural. Desde então, tenho contado com a atuação de estudantes de graduação e pós-graduação na ampliação de *corpus* de leitura e estudo de vozes negras e análise das especificidades de suas dicções e de atuação no corpo da literatura brasileira.

O início não foi fácil! A receptividade não era das melhores. As estudantes eram, continuamente, interpeladas sobre a validade/pertinência de seus trabalhos, principalmente, quando eu não estava presente nas apresentações orais em eventos acadêmicos. No entanto, muitas discentes sentiam-se seguras para responder, de modo consistente, a muitas críticas. Assim, fomos realizando seminários abertos anuais sobre obras de escritores como Lima Barreto, Solano Trindade, Cruz e Sousa e Carolina Maria de Jesus. Pouco a pouco, mesmo discentes que não participavam do projeto começaram a se interessar pela autoria negra. Disciplinas e projetos desenvolvidos por estudantes da pós-graduação foram muito importantes para a sedimentação de pesquisas que contaram com apoio de poucos docentes, já que muitos não queriam entender os nossos estudos, análises e críticas como atividades de pesquisa.

Com base em sua experiência pessoal, mas também como docente e intelectual, como vê a relação entre a educação, a literatura e a necropolítica?

Pelo exposto, acredito ficar evidente que a educação tem sido um espaço de epistemicídio, entendido como no dizer da filósofa Sueli Carneiro, como aquilo que se constitui em um processo insistente de desqualificar os conhecimentos e as produções intelectuais que não afirmam a superioridade de uma autoria que se constitui como a única autorizada a falar de si e de

outras pessoas. Como afirma a intelectual Lélia Gonzalez, instaura-se uma infantilização sobre certos grupos, com o intuito de desabonar, inclusive, os conhecimentos que os grupos não brancos produzem sobre si. Desse modo, o que A. Mbembe chama de necropolítica, percebo como um conceito que se estende para o extermínio de corpos, com o intuito também de extinguir, violentamente, os conhecimentos por elas/eles produzidos.

A educação, a literatura e as artes têm sido algumas das estratégias utilizadas por pessoas negras e indígenas na insurgência contra o apagamento. Vale ressaltar que corpos e mentes desqualificados, em uma insurgência radical, resistem impondo as suas vozes, teorias e interpretações ao universo resistente da necropolítica e do epistemicídio. Assim, entendo que a literatura e as artes, em geral, o samba, o jongo, o grafite, o *rap*, a capoeira, entre outras expressões culturais, são modos de resistir ao programado projeto de apagamento da nossa criatividade negra.

Se a literatura é, conforme a senhora defendeu em um artigo de 2016 sobre relações étnico-raciais e o literário, um discurso que permite acessar a alteridade e a diversidade, como vê agora essa relação? Como pensa o ensino de literatura, hoje, sete longos anos depois desse artigo?

Em linhas gerais, continuo acreditando no poder da literatura e das artes como forma de resistência à desumanização. Como já referi, a coisificação de negros e ameríndios se constitui e constituiu um projeto colonial para justificar a crueldade e violência impostas a seres humanos construídos pelo discurso colonial como “outros”. As pessoas negras, há muito tempo, sabiam que as artes, a literatura, a *performance* e a música eram as linguagens que poderiam combater a tentativa de nos fazer entender que, quando muito, seríamos pessoas de segunda categoria. A radicalidade de nossa resistência e a de nossas e nossos ancestrais fizeram com que nós, hoje, possamos entender e combater muitas estratégias

falaciosas da branquitude e, principalmente, entender e levar adiante a força de nossa resistência e da habilidade criativa na ‘preservação’ de nossa cultura e conhecimentos.

O ensino da literatura, das literaturas afro-brasileira, indígena e feminina caminha no sentido de, para além da estética e da expressividade, alargar a capacidade crítica da pessoa que lê. Alargar no sentido de propiciar uma série de experiências no trato com a linguagem e na experiência de vida cultural, abrindo a possibilidade, para que as pessoas possam, de fato, entender e conviver com a riqueza da diversidade que caracteriza o mundo em que vivemos.

A literatura e as artes apontam vias de leitura e compreensão do mundo para além do indivíduo ou de um pequeno grupo específico. A literatura pode rasurar as certezas absolutas, desenvolver o senso crítico, fazer entender os mecanismos da linguagem, da estereotipia e conduzir a conhecimentos fora da tradição eurocêntrica.

Professora, como escritores e escritoras, advindos de territórios como raça, classe, gênero e sexualidade, que tencionam inflexionar o discurso hegemônico, podem contribuir para a formação de uma literatura “nacional”? É possível escrever para além de algumas fórmulas e temas ainda urgentes, mas desgastados, como “resistência”, “devir minoritário” etc.?

Enquanto o racismo se mantiver como construto que se envergonha de dizer-se científico (Lélia Gonzalez e Denise Ferreira da Silva), enquanto as sociedades brasileira e global não tratarem os não europeus ou não ditos europeizados como pessoas de iguais direitos e oportunidades, acredito que precisaremos, sim, falar de nossas formas de resistência e reivindicar a inserção qualificada de nossas vozes e propostas nos vários setores da vida social e política. Precisaremos enfatizar que as nossas produções mantêm, sim, um diálogo com outras bases epistemológicas africanas e afro-

diaspóricas, igualmente válidas. Isso não significa que devemos restringir-nos à resistência. Podemos, sim, abordar outros temas que envolvem as nossas vidas e os nossos sentimentos interpessoais, porém não vejo como uma pessoa, principalmente, vivendo no Brasil, por exemplo, possa ignorar ou passar ao largo de questões que envolvem raça, gênero e sexualidade, pensar a sociedade fora de uma visão interseccional, e, principalmente, deixar de ser afetado pelo genocídio aviltante de pessoa negras.

A literatura brasileira, se atender às proposições que a própria crítica estabelece, não pode deixar de abordar temas como o racismo, sexismo, misoginia e homofobia, por exemplo, temas tão constantes nas práticas de nossa sociedade.

Desassossegos docentes como pesquisadora estão ligados, principalmente, ao futuro e às próximas gerações. Fico em dúvida quanto às mudanças que as nossas atividades de pessoas mais velhas conseguiram imprimir nas configurações e práticas da sociedade brasileira.

Tenho um certo desânimo ao observar que um número crescente de jovens não tem acesso aos direitos básicos de cidadania e não dispõem de boas escolas, de atendimento médico decente, habitação digna e oportunidades no mercado de trabalho. Fico desassossegada, principalmente, ao constatar que, a cada dia, mais jovens sofrem violências de toda a ordem, resultando na infeliz tragicidade da morte de pessoas negras por dia no país. Mesmo aquelas pessoas que usufruíram, de alguma forma, algum direito de cidadania, não conseguem participar, de forma qualificada, do mercado de trabalho, por exemplo.

As nossas pesquisas têm trazido para a cena outras interpretações do país, mas não vejo mudanças significativas nos desenhos da sociedade brasileira. No entanto, ainda me movem o desejo e a utopia de que talvez ainda tenhamos uma sociedade democrática e igualitária em que todas as pessoas sejam cidadãs.

Dossier



Entre caravelas e pandemias: a potência da pedagogia ritual e das narrativas tradicionais no mundo desencantado da necropolítica

Bruno Marcondes Franques¹

Ananda Machado²

Jesiel Santos dos Santos³

Resumo: As reflexões apresentadas neste artigo propõem um olhar sobre o ritual, como método pedagógico e narrativa literária, empreendido por povos indígenas em perspectivas bastante complexas, entre elas, como práticas que auxiliam esses povos a conviverem com as situações de violência a que são submetidos desde o primeiro contato. E em um mundo dominado pela lógica da necropolítica, onde a violência e a morte fazem parte de estratégias governamentais, não são mais apenas os “de fora” que sofrem as consequências. A angústia e a depressão que acometem as populações, de modo bastante generalizado, são canalizadas para o consumo e para a alienação das causas estruturais do sofrimento em nossa civilização em crise. Podemos aprender, com nossos parentes, como lidar com situações traumáticas sem nos esquivar de suas causas e assim, nos envolver para solucionar coletivamente os grandes desafios contemporâneos.

Palavras-chave: Narrativas literárias. Educação. Povos indígenas. Pedagogia ritual.

-
- 1 Doutorando em Educação na Amazônia (Educanorte), Polo Boa Vista, com bolsa da CAPES. Mestre em “Educação, comunidade e movimentos sociais” pela UFSCar. Graduado em Ciências Sociais pela USP.
 - 2 Professora nos cursos: doutorado Educação na Amazônia/ Polo Boa Vista, Gestão Territorial Indígena/Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, Mestrado em Letras e Mestrado em Ensino de História.
 - 3 Indígena da etnia Sateré-Mawé, da família Clânica Wasa’i (dos pajés). Mestrando em Antropologia Social na UFAM, graduado em Pedagogia Intercultural Indígena na UEA. Foi presidente do Conselho Estadual de Educação Escolar Indígena do Amazonas CEEI-AMÉ (2020-2022) e coordena Estudos e Registros na Secretaria de Direitos Ambientais e Territoriais Indígenas, do Ministério dos Povos Indígenas.

Palavras matam como balas

Da contação de histórias à biblioterapia e à filosofia clínica, as práticas de mediação de leitura na literatura ocidental têm se aprimorado para desempenhar um importante papel no acolhimento de pessoas que tenham passado por traumas recentes. Infelizmente, as situações traumáticas têm sido cada vez mais comuns em nossa civilização à beira do colapso, comandada pela lógica da necropolítica. Consultórios psiquiátricos e psicológicos, práticas terapêuticas diversas e medicamentos de todos os tipos têm sido amplamente utilizados, complementando os efeitos da *hegemonia cultural* (GRAMSCI, 2012), que articula o papel apaziguador das igrejas em geral, a alienação da exploração do trabalho intensivo e o estímulo entorpecedor do consumo exacerbado. Nossa abordagem propõe uma concepção de literatura em seu sentido mais amplo, como uma prática social constituída de elementos linguísticos e discursivos (CANDIDO, 2011), que ampliam e subvertem a estrutura da linguagem (ECO, 1971; BARTHES, 1978), presentes em todas as culturas. Assim, muitos rituais, praticados por povos e comunidades tradicionais, podem ser compreendidos como potentes práticas pedagógicas mediadas por narrativas literárias. Indicaremos nas reflexões aqui apresentadas algumas aproximações e distanciamentos entre tais rituais - entendidos como complexas e intensas práticas terapêuticas coletivas - e diversas ferramentas e metodologias que a sociedade ocidental tem utilizado, abusado e desenvolvido para lidar com os traumas cada vez mais presentes entre a população. Destacaremos que as práticas terapêuticas tanto das culturas dos povos tradicionais quanto da sociedade ocidental estão diretamente vinculadas às suas visões de mundo, modos de vida e principais epistemologias que regem e direcionam as vidas individuais, coletivas e a interação com o ambiente. Chamaremos a atenção do leitor para o modo como as práticas rituais tendem a lidar com as situações traumáticas

sem minimizar as causas do sofrimento, estimulando reflexões críticas e engajamento político, enquanto na sociedade ocidental a tendência é justamente o contrário, a ocultação da causa da dor e a busca por soluções paliativas individuais que amenizem os sintomas, independentemente de serem sociais, políticas ou estruturais as origens do trauma a ser superado.

Seguindo tal raciocínio, antes de entrarmos no debate acerca das diferentes soluções sociais de culturas diversas, com destaque para mediação de leitura, narrativas, literatura e pedagogia do ritual para o enfrentamento do sofrimento humano, precisamos passar pelas causas de ao menos uma parte das dolorosas situações geradoras de traumas, que, a nosso entender, tem origem social, política e histórica. Para isso, utilizamos o conceito de necropolítica, desenvolvido por Achille Mbembe, identifica como a estrutura de governança dos Estados Modernos incorporaram a opressão, a exclusão e a morte em seu tabuleiro estratégico (MBEMBE, 2018).

Quando refletimos sobre a lógica por trás das decisões aparentemente *sui generis* dos que governaram o Brasil durante a Pandemia ocasionada pelo Covid-19, somos obrigados a admitir que foram coerentes com uma prática presente em nossa sociedade ocidental desde suas origens: a necropolítica. Poderíamos aqui esmiuçar o impressionante número de infectados, adoecidos, sequelados e mortos⁴ em decorrência das infecções, entrevistar familiares e contribuir para expor a crueldade inerente às atitudes governamentais - o que deve ser feito até que os culpados sejam punidos pelos seus crimes. No entanto, ficaremos com o que o conceito de necropolítica justamente aponta: que estamos diante de um modelo institucionalizado de conduta, em que a exclusão do acesso a direitos básicos e a morte de parte da população que pertence a gestão pública. Talvez, a Pandemia tenha nos deixado como legado, além de seu rastro

4 O Ministério da Saúde, em 28 de março de 2023, o Brasil atingiu 700 mil mortes causadas pelo Covid-19, desde o início da pandemia (OLIVEIRA, 2023).

destrutivo, alguma luz para enxergarmos melhor – e ouvirmos com maior sensibilidade – o modelo político que é inerente à nossa sociedade. E reconhecer que, porque fazemos parte, temos a obrigação moral de nos posicionar e nos engajar pela transformação, caso contrário, estaremos compactuando com suas iniquidades.

Desde sua origem greco-romana/judaico-cristã, a conquista, a dominação e a destruição do outro sempre estiveram presentes em nossa sociedade. Na história da humanidade, algumas civilizações foram se transformando em poderosos impérios, como os Egípcios, Babilônicos, Hunos, Zulus, Astecas, Incas e Mongóis. Contudo, foi o Império Romano que abriu caminho para a expansão colonialista europeia que, após mais de quatro séculos de expansão, escravizando e exterminando diversos povos e culturas, acaba por ser fragilizado por duas guerras mundiais e, então, dominado pelo poderio militar-corporativista imperial estadunidense, que conseguiu expandir ainda mais o poder hegemônico da sociedade capitalista ocidental, fincando suas garras por todo o mundo globalizado (BRAND; WISSEN, 2021, p. 17-18).

Como nos aponta Achille Mbembe (2018), com base nas obras de Hannah Arendt (1989) e Michel Foucault (1999), dois períodos são exemplares para entendermos a morte como estratégia política: a colonização e o nazismo. O primeiro porque tratava o outro “de fora”, ou seja o sequestrado e escravizado ou o originário do território conquistado - como algo exterior ao conceito de ser humano. O segundo por tratar da mesma forma o outro “de dentro” da própria sociedade. O conceito de racismo, necessário para que uma parte da população seja concebida como algo diferente, passível de ser tratado como outro, é, então, destacado por Mbembe como imprescindível para normatizar e naturalizar a violência, ao extrair a humanidade de povos e segmentos sociais, liberando, e até recomendando, que recebam tratamento cruel e desumano.

Ora, se essa legitimação da violência sem medida e a banalização

de seu significado se dão pela difusão de argumentações ficcionais, como Mbembe destaca, “[...] o terror colonial se entrelaça constantemente com um imaginário colonialista, caracterizado por terras selvagens, morte e ficções que criam o efeito de verdade” (MBEMBE, 2018, p. 36), estamos diante de uma disputa de narrativas. Esse é um campo de batalha que a literatura pode atuar com dedicação e afincos. De um lado, transitando pela superestrutura social, a fim de deslegitimar tal barbaridade, oferecendo outras narrativas, perspectivas, cosmologias e visões de mundo, e de outro, mediando a superação de situações traumáticas e depressivas em que estão imersas as pessoas que sofrem as consequências diretas da materialização dessas ideias mortais.

Trazendo o debate para a contemporaneidade, e a relação entre o mundo das ideias e a realidade direta para um nível mais imediato, remetemos ao provocativo título desta primeira sessão de nosso artigo: “palavras matam como balas”. A frase sintetiza a fala do ex-assessor especial da Organização das Nações Unidas (ONU) para a prevenção do genocídio, Adama Dieng⁵, que observa, em sua reflexão, como a extrema direita e o fascismo surgem a partir da disseminação de discursos de ódio.

No mundo hoje globalizado pela sociedade ocidental, podemos identificar que as duas situações históricas destacadas por Mbembe seguem concomitantes. A política, agora regida de maneira ainda mais explicitamente privada pelo imenso poder das grandes corporações, estrutura suas ações, incorporando a lógica da exclusão e morte como prática estratégica, fria e perversa. Ela recai sobre parcelas significativas das populações constitutivas da própria sociedade e sobre outras nações e povos, dentro e fora das fronteiras nacionais, inclusive os que sobreviveram às invasões coloniais e seguem lutando pelo direito de existir.

5 Adama Dieng é ex-assessor especial da ONU para a Prevenção do Genocídio e ex-membro do conselho do Instituto Internacional para a Democracia e Assistência Eleitoral e ex-secretário do Tribunal Penal Internacional para Ruanda (wikipedia). “Palavras matam como balas. E é por isso que nós precisamos fazer todos os esforços para investir em educação, na juventude, para que a próxima geração entenda a importância de se viver em paz.” (PALAVRAS, 2022).

Para exemplificar a afirmação sobre como a necropolítica hoje se manifesta internamente em nossa sociedade contra seus próprios cidadãos, destacamos, a seguir, três situações que ficaram em evidência durante a última administração do governo brasileiro (2018-2022). Na primeira, abordam-se as declarações do indivíduo que ocupava a presidência sobre a mortalidade ocasionada pelo vírus da Covid-19. Na segunda situação, destacamos a violência no campo, que extermina principalmente os povos indígenas. Na terceira, a volta do Brasil ao Mapa da Fome.

No final de abril de 2020, o então presidente Jair Bolsonaro, respondendo a um jornalista que pediu que comentasse sobre o recorde diário e crescente de mortes pelo vírus, disse diante das câmeras: “E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Eu sou Messias, mas não faço milagre” (G1, 2020). Longe de ser um caso isolado, tal pronunciamento público reflete inúmeras outras considerações perversas, truculentas e explícitas acerca de seu desprezo pela vida, tais como: “Não sou coeiro”, “vamos todos morrer um dia” (RELEMBRE, 2020), entre muitas outras. Ora, se levamos em consideração que as mortes acometeram, principalmente, as populações mais vulneráveis, justamente aquelas que são menos valorizadas (para não falar perseguidas, oprimidas, assassinadas pelo Estado e que têm frequentemente seus direitos alienados), como moradores das periferias, pessoas em situação de rua, povos indígenas e comunidades tradicionais; ou as que oneram o Estado com grandes despesas, como a população carcerária e os idosos, estamos diante de um cenário que aponta claramente para uma gestão baseada na necropolítica, em que deixar que o vírus siga seu caminho de morte é parte da estratégia para diminuição e controle das populações indesejadas.

Por outro lado, sobre a violência que segue dizimando os povos originários, destacamos o lançamento mais recente de *Cadernos Conflitos no Campo* (COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, 2023), com dados e estatísticas muitas vezes invisibilizados ou até modificados pelos números

oficiais. A publicação anual da Comissão Pastoral da Terra, que monitora os conflitos do campo no Brasil há mais de vinte anos, destaca que 2022 foi o ano mais violento desde o início do século. Dário Kopenawa Yanomami, presente no lançamento da publicação em Roraima, indica que: “esse livro é o sangue dos indígenas. Nosso sangue está na escrita agora”.⁶

As evidências são muitas e estão por toda parte. Em 2020, as ações policiais no Brasil assassinaram mais de 17 pessoas por dia (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2020). A fome no país atingiu mais de 33 milhões de pessoas em 2022 e apenas quatro entre dez famílias conseguem acesso à alimentação. Em plena crise econômica e durante a grave pandemia que dificultava o acesso aos alimentos, os programas de combate à fome foram desmontados e descontinuados. O preço dos alimentos subia vertiginosamente enquanto o setor dos supermercados batia recorde de lucros, ficando em segundo lugar entre os que mais lucraram no período, atrás apenas do setor energético (OXFAM, 2022).

A violência direcionada aos povos indígenas e à população afrodescendente segue ininterrupta desde a época da expansão marítima do império Europeu. Hoje, além desses povos historicamente perseguidos e violentados, a parcela da população indesejada pelos que detêm o controle político-econômico da sociedade, estigmatizada pela noção de “outro”, abarca finalmente todos os que destoam do padrão estabelecido pela sociedade imperial branca patriarcal heteronormativa e os que são economicamente excluídos em uma lógica camuflada de “meritocracia” de manutenção de privilégios das elites financeiras.

Ailton Krenak denomina ironicamente essas pessoas como os “excluídos do pequeno clube da humanidade” (KRENAK, 2020). Frantz Fanon, se referindo aos negros escravizados, dá nome ao seu magnífico livro como *os condenados da terra* (FANON, 2022). É sobre essa

6 O lançamento aconteceu no Instituto de Antropologia da UFRR, em 04 de maio de 2023.

significativa parcela da humanidade que recai com maior força a violência do estado regido pela necropolítica. No entanto, mesmo os que poderiam ser considerados incluídos pelo sistema também sofrem as consequências dessa política. Nesse sentido, fica evidenciada a luta de classes, e todos aqueles que compõem a classe subjugada pelos detentores do poder político-econômico sofrem as consequências nefastas do sistema capitalista.

Os povos originários e os descendentes da diáspora africana que mantêm suas culturas - mesmo que dinâmicas e em constante transformação -, têm em seus rituais e nas relações comunitárias o acolhimento necessário para viver com alegria, apesar de tanta violência e sofrimento que lhes são causados. Os demais povos tradicionais, como ribeirinhos e extrativistas, entre outros, e as comunidades das periferias urbanas, acabam encontrando acolhimento na fé religiosa. Em alguns casos, conseguem apropriar-se dos elementos necessários, criando suas próprias versões das doutrinas disponíveis, de acordo com suas referências, visões de mundo e modos de vida. Mas, em sua maioria, acabam sendo vítimas de corporações empresariais que exploram o mercado da fé. Outrossim, os laços coletivos são bastante fortalecidos nesses contextos comunitários, em contraste com o individualismo extremo estimulado pela hegemonia cultural.

Entre a classe média, restam a religião, a família, o consumo e o trabalho, com esforços individuais pela ascensão social, seguindo os preceitos distorcidos da meritocracia cultuada e difundida pelas elites através dos meios de comunicação e do sistema educacional. Trata-se da fórmula identificada pelo filósofo italiano Antonio Gramsci como as estratégias de controle da hegemonia cultural (GRAMSCI, 2012).

No entanto, essa padronização dos comportamentos e acolhimentos superficiais tem se mostrado cada vez menos apta a lidar com os anseios e traumas do mundo contemporâneo. O uso intenso de fármacos e o abuso de substâncias como álcool e outras drogas vêm se intensificando ao mesmo tempo em que vemos crescer os índices de depressão, suicídio e

violências de todos os tipos.

Necropolítica, Pandemia, Traumas, Educação e Literatura

A pandemia evidenciou situações traumáticas entre todos os segmentos sociais. Apesar de incidir com mais intensidade entre as populações vulnerabilizadas, também deixou suas vítimas entre pessoas integrantes da classe média e das elites. Na ocasião, o pensador e líder indígena Ailton Krenak aproveitou a comoção das classes privilegiadas para fazer um paralelo com as epidemias enfrentadas pelos povos originários como consequência dos primeiros contatos. Em *ideias para adiar o fim do mundo*, Krenak destaca ainda que o fim do mundo é vivido e superado inúmeras vezes pelos povos indígenas. (KRENAK, 2020)

Um grande desafio que ficou para a área da educação pós-pandemia, além do estudo da necropolítica estabelecida e das formas de combatê-la, é o acolhimento das crianças e dos adolescentes que vivem em uma sociedade imersa em traumas.

Ora, tais desafios os povos da floresta enfrentam desde que foram invadidos. As violências que sofrem são constantes, com ondas de ataques diretos mais aterrorizantes de tempos em tempos. A violência da necropolítica ocidental que os assola nunca cessou desde o primeiro contato.

No início do texto, citamos a biblioterapia - um método de terapia em grupo aplicada ao acolhimento de indivíduos traumatizados por meio da literatura (GALLIAN, 2017) -, e a filosofia clínica - prática terapêutica que busca nos pensadores clássicos saídas racionalizadas em busca de uma mente sã apesar do mundo doente (MARINOFF, 2001). Entretanto, as duas abordagens, se não forem colocadas em prática com uma perspectiva crítica, trabalharão apenas com indivíduos que dominem a linguagem escrita

ocidental, atuarão no bojo da sociedade em crise e, a priori, contribuirão para a acomodação dos sujeitos aos desafios cotidianos, elaborando estratégias individuais de conviver com as iniquidades estruturais, contribuindo para a naturalização das desigualdades e mazelas inerentes ao sistema e historicamente constituídas. A não ser que o indivíduo se estabeleça de uma forma alienada, descolada e apartada do coletivo e da vida em sociedade, concordamos com a filosofia indiana para quem não é sinal de saúde estar bem adaptado a uma sociedade doente.

Se a biblioterapia e a filosofia clínica trabalharem com a diversidade cultural cada vez mais presente no mercado editorial, teremos uma chance de que práticas terapêuticas ocidentais dialoguem com o perspectivismo ameríndio e se enriqueçam com suas epistemologias. Ao mesmo tempo em que os traumas forem acolhidos e elaborados com apoio comunitário, ganha-se a perspectiva crítica acerca da origem social dos traumas. É possível espelhar-nos na sabedoria ancestral para avançarmos no acolhimento social e no tratamento de situações traumáticas sem nos desviarmos de suas causas, e essas duas abordagens, que se utilizam da mediação de leituras como práticas terapêuticas, podem configurar a vanguarda dessa promissora prática terapêutica intercultural.

Linguagens e narrativas ancestrais na práxis literária indígena

Antes de abordarmos o ponto ao qual queremos chegar, será preciso mais algumas considerações. Em paralelo ao que Vigotsky define com relação à linguagem escrita, como um instrumento cultural complexo, aprofundado em referência à linguagem oral no desenvolvimento da cognição humana (VIGOTSKY,1998), as sociedades de tradição oral desenvolveram outras ferramentas e sistemas de representação simbólica que poderíamos comparar com tal função de aprimoramento cognitivo,

permitindo que esses povos também atinjam patamares, paralelos e similares, tão complexos e potentes quanto à linguagem escrita alfabética.

O campo de estudo das literaturas indígenas vem dedicando-se a aprofundar e compreender essa complexidade e diversidade de linguagens e tipologias textuais. Graça Graúna, escritora e crítica literária indígena Potiguara, define literatura indígena como o conjunto das obras de autoria indígena e questiona a forma como vinham classificando a oralidade e as demais expressões literárias dos povos originários:

A literatura indígena e sua crítica são fundamentais em a) afirmar e problematizar a cultura e os direitos indígenas e assim contribuir para a aplicação do processo da construção nacional multicultural; e b) retificar as distorções do discurso hegemônico cujos estereótipos definem os indígenas por meio de uma categoria de exotismo, primitivismo e ou/ desumanidade. (GRAÚNA, 2013, p 13.)

Essas literaturas são milenares e circulam pela oralidade, nos rituais, nos gestos, nas pinturas corporais e nas artes chamadas pela arqueologia de rupestres, nos cantos, nos trançados, nas formas esculpidas em barro, com mais de 200 obras, nos livros publicados por escritores (as) indígenas. Daniel Munduruku, com mais de 50 livros publicados, incluindo romances, crônicas, dentre outros gêneros, defende que o escritor indígena pode escrever o que ele quiser, não apenas sobre seu povo. Ele também reconhece os narradores indígenas como legítimos autores, mesmo antes dessa literatura aparecer no suporte da escrita alfabética.

A literatura escrita é uma coisa nova para esses povos. Eu particularmente concebo que toda manifestação cultural de um povo é literária. O grafismo é literatura, a dança é literatura. Porque não é parte da tradição indígena fazer essa separação toda que a sociedade ocidental faz. Dividir tudo em caixinha, definir o que

é uma coisa e o que é outra coisa. [...]. E aquilo que a gente aprende em nossa educação, de não separar nossos conhecimentos e saberes. Então o velho que a gente convida para o encontro dos escritores, que nunca escreveu uma linha, ele é tão escritor quanto eu que escrevo, e que não faço o que ele faz. É neste contexto que surge um pouco a minha compreensão de literatura (MUNDURUKU *apud* WERÁ 2017, p. 34).

Davi Kopenawa Yanomami também defende a força de sua literatura da voz, pontuando que ele não precisa escrever para evitar esquecer. “[...] Não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente, pois ficam gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte.” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 75).

Há povos, como os Wapichana, que usam a mesma palavra, *saadkariwei*, para significar escrita e desenho. Portanto, há relações diversas entre corpos, grafias e rituais que revelam múltiplas possibilidades de coexistência entre mundos.

As literaturas indígenas têm suas especificidades, e algumas de suas características podem ser compreendidas com base no perspectivismo ameríndio proposto por Viveiros de Castro (2004), como indicam Marília Librandi (2012) e Adriane Bolite Frant (2018):

O perspectivismo ameríndio pode ser compreendido como uma proposta conceitual produtiva para pensar uma antropologia da arte e uma teoria literária simétrica, pois através dessa abordagem é possível produzir uma torção desses conceitos em uma tentativa de descolonização do pensamento. Trata-se, portanto, de buscar pensar e produzir uma teoria literária ameríndia, para a qual Librandi-Rocha chama atenção já no título de seu texto. (FRANT, 2018, p. 332).

A metamorfose e a confluência de mundos são fortes e presentes nas literaturas indígenas. E há o que por aproximação podemos chamar de encantamento, permitindo que objetos, animais e plantas também possam ser pessoas. Os rituais, narrativas e grafismos indígenas, no caso aqui *Sateré Mawé*, são pontes entre mundos que redimensionam a existência.

As inscrições do *puratig sa'awy* e o *sehaupóri*⁷

Chamarei de literatura, da maneira mais ampla possível, todas as criações de toque poético, ficcional ou dramático em todos os níveis de uma sociedade, em todos os tipos de cultura, desde o que chamamos folclore, lenda, chiste, até as formas mais complexas e difíceis da produção escrita das grandes civilizações. (CANDIDO, 2011, p. 176)

O *puratig sa'awy*, ou simplesmente *porantim*, é um artefato sagrado do povo *Sateré Mawé*, em que, além de seus poderes de influência direta na realidade, possui inscrições que remetem à representação literária, com linguagem original e complexa. Com os seus elaborados grafismos, os *Sateré* iniciados leem e interpretam seus significados utilizando técnicas interpretativas passadas entre gerações. As histórias que em seu conjunto formam o *sehay pot'i* (livro sagrado) apresentam narrativas em linguagem metafórica, de interpretação extremamente difícil, só acessível aos iniciados.

Esse caráter linguístico que extrapola os sentidos estruturais rígidos da linguagem, segundo o semiólogo Roland Barthes, é o elemento fundamental que caracteriza uma obra literária e a destaca das narrativas comuns do uso cotidiano da linguagem. (BARTHES, 1978)

O *porantim* é um artefato sagrado dos *Sateré Mawé*, em formato de

7 As descrições dos rituais apresentadas no artigo foram elaboradas a partir das vivências e conhecimentos de um dos autores, indígena *Sateré Mawé*, com complementos coletados pelo primeiro autor deste artigo em pesquisa de campo na Terra Indígena Andirá Marau, entre julho de 2022 e junho de 2023.

remo. É onde está registrada toda a história desse povo, do bem e do mal. De um lado do remo, estão inscritas somente as boas histórias e, do outro, as histórias de guerras travadas com os maus espíritos, com os inimigos ancestrais e com os invasores brancos.

Na Terra Indígena Andirá-Marau, atualmente, existem três *porantins*, um no rio Andirá no município de Barreirinha, outro no rio Marau e o terceiro no Rio Manjuru, ambos no município de Maués.

O *porantim* original foi levado para Portugal no período da invasão e devido aos seus poderes, foi amaldiçoado pelos pajés durante o roubo. Questionados sobre a possibilidade de negociações com o governo português, a fim de restituir o artefato a seu povo, os atuais líderes, tuxauas e pajés rapidamente rejeitam a possibilidade. Dizem que, desde que o artefato foi usurpado e amaldiçoado, gera desarmonia e conflitos para o povo que estiver em sua posse. Indicam que as guerras e todas as mazelas sofridas pelos povos da Europa têm influência direta do fato do *porantim* amaldiçoado estar em seu território.

O ritual do *Wará*

O perspectivismo ameríndio, antes de ser um objeto possível para uma teoria extrínseca a ele [...] convida-nos a construir outras imagens teóricas (e práticas) da teoria (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 71).

Wará é a principal divindade dos *Sateré Mawé* e é incorporada no *waranã*, o fruto do guaraná. O bastão de *waranã* é moldado com a massa obtida pela moagem dos grãos torrados em um pilão ritual. Após o tempo decorrido de trinta dias em defumação, o bastão está pronto para o consumo. No ritual do *Wará*, conhecido como o “princípio da sabedoria”, uma mulher assume a função do preparo da bebida sagrada. Um pedaço do bastão é ralado pelo atrito com uma pedra especial em uma cuia com água. Durante esse procedimento de transformação do bastão na bebida

sagrada, as palavras e as intenções de todos os presentes serão incorporadas no líquido. Ao relatar o procedimento, os *Sateré* comumente se referem à pedra como uma “impressora” que materializa as palavras que depois serão “lidas” pelos participantes. Mas a leitura é transcendental. Ao ingerir a bebida, a pessoa passa a ser o receptáculo de tudo o que foi dito e de todas as intenções dos presentes. Cada participante também deve escolher suas palavras e seus sentimentos com bastante cautela e responsabilidade, pois o processo de conversão só se encerra quando o ritual chega ao fim.

As referências literárias estão presentes em cada detalhe e podem seguir nas reflexões acerca de alguns aspectos. Por exemplo, a impressionante desenvoltura com que cada um realiza sua fala durante o ritual, após a ingestão da bebida, poderia ser comparada à capacidade de argumentação desenvolvida por grandes leitores, que terão tanto seu vocabulário quanto seu imaginário substancialmente ampliados.

Ritual da tucandeira

Superados os alinhamentos e reflexões introdutórias, talvez agora possamos abordar mais diretamente o tema que nos inspirou a escrita do presente artigo. Na pré-estreia do filme de Marcos Colón, “Pisando suavemente na Terra”, de 2022, que aconteceu em Belém-PA durante o X Fórum Social PanAmazônico, entre os dias 28 a 31 de julho de 2022, o pensador Ailton Krenak estava no palco com a equipe do filme e os atores. A narrativa mostra o impacto de grandes obras nos territórios de povos indígenas e comunidades tradicionais, com consequências profundas e desoladoras para os povos, frequentemente submetidos a inúmeras violências durante o processo. Como de costume, o grande escritor do povo Krenak - que sofreu inúmeras perdas com o rompimento da barragem de Mariana, em Minas Gerais, que liberou dejetos e contaminantes nas águas do rio Doce, conhecido como *Watu*, assassinando essa ancestral entidade, vital

para a cultura de seu povo -, utilizou sua incrível capacidade de percepção com a qual elabora suas intervenções para proferir um discurso profundo e encantador. O filme é belíssimo e inspirador, mas retrata a destruição. Apesar do encantamento e da poética da película, o clima estava pesado. Krenak então perguntou ao público se alguém sabia, ou intuía, o porquê dos povos originários dessa terra, mesmo com toda violência, massacres e genocídio que seguiram à invasão europeia, mesmo sem perspectivas de saírem vencedores dessa guerra desleal e desproporcional, mesmo com tudo isso, resistiram e ainda resistem, chegando a reverter a queda populacional em meados dos anos 1980 para uma recuperação sensível, mas muito significativa. Como pode? Como conseguiram e conseguem manter-se em luta, fortes, resistentes e resilientes?

Após alguns instantes, o grande pensador, filósofo e escritor arremata: “Porque, apesar de tudo, nunca deixamos de viver com alegria!” Talvez pelo fato de o público estar precisando de um aval para extravasar suas emoções, Krenak foi novamente ovacionado. Entre palmas, gritos e lágrimas, os presentes saíram ao final do evento, no mínimo, intrigados. Mas como? Como manter a alegria diante de tanta violência, tanta injustiça e crueldade? Tantas doenças, perdas e lutos? Tantas mortes e traumas? Tanto sofrimento que poderia ser evitado, causado pela estupidez de uma sociedade que se acha no direito de impor sua lógica destrutiva sobre povos e territórios, gera, no mínimo, profunda indignação e raiva, e, com o tempo, diante de sucessivas derrotas, a depressão e a apatia seriam até esperadas. Mas esses sentimentos derrotistas não estão presentes entre esses povos, e, ao contrário, eles, mesmo em condições adversas, conseguem viver com alegria. Como pode ser possível?

Arriscaremos aqui o esboço de algumas respostas possíveis. A primeira e mais óbvia é que talvez a organização social desses povos seja muito mais rica e complexa do que queremos ou podemos admitir. Não se trata simplesmente de reconhecer sua humanidade e simpatizar com seu

modo de vida - o que já seria um grande ganho, nem de reconhecer que estrategicamente eles são os melhores protetores dos territórios naturais ainda preservados no planeta, o que são incontestavelmente. Estamos diante de um desafio muito mais profundo e menos aparente: reconhecer que, de fato, esses povos detêm muito mais sabedoria do que podemos apreciar, ouvir e entender até agora. Reconhecer que seus conhecimentos e práticas vão muito além do que uma romântica simbiose com mundo natural. Reconhecer que podemos aprender muito e que, talvez, eles nos possam ajudar a superar a grave crise civilizatória em que nos encontramos. Reconhecer que a civilização que quase os exterminou precisa agora de sua ajuda para que não termine, ela mesma, extinta.

A segunda tem a ver com o que o sociólogo venezuelano Otto Maduro chama de “elaboração de mapas para a festa”, quando reflete acerca da busca pelo conhecimento:

Assim, se a vida humana é - entre outras coisas - uma busca constante de motivos para a festa, e se os obstáculos dolorosos à vida estão entre os principais estímulos do esforço humano para pensar, conhecer, compreender e transformar a realidade circundante, então poderíamos imaginar o conhecimento humano como uma tentativa de elaborar/esboçar “mapas para a festa”, uma espécie de roteiros para tentar achar e abrir caminhos que nos levem de volta à vida feliz, a uma vida que mereça e facilite ser freqüentemente festejada com alegria, prazer e gosto (MADURO, 1994, p. 13).

A sociedade ocidental, com seu ímpeto narcisista, tem procurado a alegria e o fim do sofrimento na busca desmedida por prazer e satisfação pessoal, facilmente direcionada para o consumo exacerbado. Mais ainda, a psicanálise e a psiquiatria, apesar de potencialmente transformadoras, são utilizadas como ferramentas para adequação e apaziguamento, regulação e ajuste do indivíduo à sociedade e suas mazelas. O resultado é a

naturalização, a invisibilização e o conseqüente agravamento das causas das crises a que os indivíduos são constantemente submetidos. Os sofrimentos são muito mais sociais que individuais. Algo como Josué de Castro ilustrou em sua famosa frase que afirma ser a fome uma manifestação biológica de um problema social (CASTRO, 2022).

Já entre os povos indígenas, o sofrimento limitado ao tempo e espaço do rito, permite que em outros momentos e lugares a alegria aconteça. Ao mesmo tempo em que o indígena não nega a difícil realidade de sofrimento, mantém a memória viva sobre as violências sofridas e ensina como seguir a vida após uma experiência traumática. Trata-se de um mapa coletivo para a manutenção da alegria sem ludibriar os sentidos quanto às importantes situações que precisam ser encaradas com firmeza por todos.

Logo, iremos à descrição mais detalhada do *Waumat*, o ritual da tucandeira, com o qual pretendemos ilustrar alguns desses argumentos. Interessa destacar como o ritual, ao trazer elementos da história das violências sofridas pelo povo em uma metodologia narrativa específica e momento de dor profunda, contribui para:

1) uma pedagogia específica – em que o educando incorpora os elementos da narrativa histórica em outro patamar, bem diferente de como se estuda história na escola ocidental.

2) a compreensão das narrativas rituais como literaturas que transmitem o conteúdo dos conhecimentos a seus interlocutores;

3) contribui para um tipo de aprendizado sobre como conviver com a dor e o sofrimento, com situações potencialmente traumáticas que, com a prática do ritual, podem ser melhor assimiladas e isoladas nos períodos de luto e rituais fúnebres, liberando o indivíduo e o coletivo a viver com alegria, apesar dos sofrimentos que lhes são constantemente impostos. “Rituais são processos de incorporação, encenações do corpo. Os regimes válidos e os valores de uma comunidade são experienciados corporalmente e sedimentados.” (BYUNG-CHUL, 2021, p. 24)

Passemos então, enfim, a uma breve descrição: o ritual da Tucandeira, denominado *Waumat* na língua do povo *Sateré Mawé*, é um rito de passagem do menino para a vida adulta, feito somente para os homens, porque as formigas tucandeiras são mulheres/deusas que abençoam os jovens que passam pelo ritual. O jovem deve ser ferrado no mínimo 20 vezes e, passando disso, somente a tucandeira vai poder dizer espiritualmente quando o indígena vai parar de ser ferrado, e o jovem sente quando a mão incha demais, sangra e surgem outros sintomas.

Durante o ritual, enquanto o jovem assimila a intensa dor causada pelas inúmeras picadas das formigas, o pajé e os anciãos entoam cânticos com as narrativas inscritas no *porantim*. Relatos sobre a origem do mundo, das pessoas, das plantas e de todos os seres são cantados em blocos, que reúnem histórias similares e separam as boas das más. Um momento de destaque é quando são narradas as memórias das lutas, com ênfase à guerra da Cabanagem. Os acontecimentos vitoriosos são exaltados em celebração, deixando as perdas e derrotas para serem cantadas em momento de profunda dor e lamento.

Os que passaram pelo *Waumat* confidenciam que a intensidade da dor precisa ser controlada pela mente. Um artifício é lembrar que logo o pior passará e ficará na memória como um grande momento de aprendizado, a ser relatado como um ato heroico de superação. Qualquer semelhança com os sofrimentos reais da vida não é mero acaso. O ritual está preparando os jovens a enfrentar seus piores momentos com bravura e sem atalhos. Assim como as violências sofridas, narradas durante os momentos de intensa dor, são rememoradas regularmente nas diversas edições do ritual, marcando a consciência crítica da história que se vai formando no inconsciente coletivo.

Outra estratégia para lidar com o sofrimento é a referência às narrativas ancestrais, sempre ressaltadas pelos sábios e anciões. Dizem que, na verdade, o que sentem com as ferroadas não é dor, mas cócegas provocadas pelas deidades do panteão dos *Sateré Mawé*. As formigas são

representações das deusas e suas picadas, o contato com o divino. Cada ferroada seria uma benção para se tornar um bom homem, um bom marido, um bom caçador, um bom tuxaua, um bom líder, um bom pescador, um bom guerreiro respeitado por seus pares.

O *Waumat* é um ritual potente que representa uma prática pedagógica e terapêutica, que, em nossa perspectiva, demonstra como uma sociedade que vive sob o peso do terror do Estado desenvolve estratégias eficazes para lidar com traumas a partir de narrativas.

Para trazer mais um exemplo, acerca de outro povo, remetemo-nos ao belo livro de Hannah Limulja, *O desejo dos outros* (2018), em que, descrevendo sua pesquisa sobre o papel dos sonhos para os Yanomami, revela-nos algumas preciosidades. Segundo relatos por ela registrados, os indivíduos dessa etnia têm o momento do entardecer como reservado para o sofrimento, seja de saudade, luto ou seja qualquer outro. Assim, mesmo diante de uma perda recente, permite-se passar o dia alegremente, reservando as lamentações para o final da tarde, quando o dia encontra a noite e o mundo dos vivos se aproxima do universo invisível onde também se encontram os mortos. “A tristeza, assim como a saudade, são sentimentos que tomam conta do pensamento yanomami apenas quando o dia acaba” (LIMULJA, 2022, p. 98).

Os rituais e as histórias, referidos brevemente, contribuem para o reencantamento do mundo. Assim, esse tipo de vida e de mundo é perpetuado e transformado pelos corpos, vozes e escritas ancestrais *Sateré Mawé* e outros povos na contemporaneidade.

Resistir com alegria

Os rituais com incidência de dor e sofrimento não são simplesmente

realizados para mostrar a bravura idílica do povo guerreiro que mantém a compostura apesar de decadente. Essa leitura, comum entre antropólogos não indígenas, é extremamente rasa e míope, para não dizer preconceituosa. Tais rituais têm funções muito mais sérias, profundas e estratégicas, mas, para acessá-las, precisamos estar dispostos a reconhecer a alteridade, no sentido decolonial do perspectivismo ameríndio. Trabalhar em coautoria com indígenas também é uma possibilidade interessante.

Submetidos a violências constantes, os povos originários desenvolveram estratégias eficazes para lidar com as frequentes situações traumáticas. Sem minimizar o sofrimento nem fugir da dor, realizam rituais que, ao contrário, permitem o sofrimento, muitas vezes até infringindo a dor, como no caso do ritual da tucandeira, a fim de delimitar o tempo e o espaço do sofrimento, estimulando que a alegria do viver aconteça em todos os outros momentos.

A maioria da população vive submetida a iniquidades e violências abissais e são estimuladas, ou condicionadas, a disfarçar a dor, a negar o sofrimento, seja com a promessa da redenção pós-morte, seja com o uso de medicamentos, álcool e outras drogas, seja com elaboradas técnicas terapêuticas que auxiliam as classes mais favorecidas a conviver em um mundo desigual sem se considerar parte do problema ou da solução possível.

O “mal estar da civilização” está arraigado no modo de vida dessa sociedade. Diante de um mundo governado pela lógica perversa e cruel da necropolítica, é fundamental que saibamos como lidar com os traumas sem nos alienarmos de suas causas. É preciso resistir, mas não de qualquer jeito: é preciso resistir com alegria!

E se precisamos nos curar para que possamos atingir nossa máxima potência de vida e assim conseguirmos adiar o fim do mundo, podemos aprender muito com os indígenas. Não é à toa que hoje vivemos uma onda salutar de interesse pelo que têm a dizer os grandes pensadores,

que vêm conquistando cada vez mais espaço no mercado literário, nas salas de cinema, na internet, nos palcos de teatro, nas artes plásticas e em importantes encontros internacionais. É chegada a hora de ouvirmos com atenção o que têm a nos dizer as vozes da floresta!

Referências

ARENDDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

BARTHES, Roland. *Aula*. Aula inaugural da cadeira de Semiologia Literária do Colégio de França pronunciada dia 7 de janeiro de 1977. São Paulo: Cultrix, 1978.

BYUNG-CHUL, Han. *O desaparecimento dos rituais: Uma topologia do presente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

BRAND, Ulrich; WISSEN, Markus. *Modo de vida imperial: Sobre a exploração dos seres humanos e da natureza no capitalismo global*. São Paulo: Elefante, 2021.

CANDIDO, Antonio. *Vários Escritos*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.

CASTRO, Josué de. *Geografia da fome: o dilema brasileiro: pão ou aço*. São Paulo: Todavia, 2022.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Conflitos no Campo*. cptnacional.org, 2023. Disponível em <<https://www.cptnacional.org.br/loja-virtual/conflitos-no-campo/>> Acesso em: 04 maio 2023.

ECO, Umberto. *A estrutura ausente*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-76)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRANT, Adriana Bolite. O povo que falta, nós já tínhamos: sobre escrita e perspectivismo. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, n. 53, p.

329-341, jan./abr. 2018.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Anuário Brasileiro de Segurança Pública. [S. l.]: FBSP, 2020. Disponível em <<https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/074-as-mortes-decorrentes-de-intervencao-policial-no-brasil-em-2020.pdf>> Acesso em: 04 maio 2023.

GALLIAN, Dante. *A Literatura como remédio*. São Paulo: Martin Claret, 2017.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. v. 3

GRAÚNA, Graça. *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

G1. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/04/28/e-dai-lamento-quer-que-eu-faca-o-que-diz-bolsonaro-sobre-mortes-por-coronavirus-no-brasil.ghtml> acesso em 04/04/2023.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: Palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Ideias para Adiar o Fim do Mundo*. São Paulo: Cia Das Letras, 2020.

LIBRANDI, Marília. Escutar a escrita: por uma teoria literária ameríndia. *O Eixo e a Roda Revista de Literatura Brasileira*, v. 21, n. 2, p. 179-202, dez. 2012.

LIMULJA, Hanna. *O desejo dos outros: Uma etnografia dos sonhos yanomami*. São Paulo: Ubu, 2018.

MADURO, Otto. *Mapas para a festa: Reflexões latino-americanas sobre a crise e o conhecimento*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MARINOFF, Lou. *Mais Platão, menos Prozac: A filosofia aplicada ao*

cotidiano. Rio de Janeiro: Record, 2001.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: N-1, 2018.

OLIVEIRA, Juliana. Brasil chega a marca de 700 mil mortes por COVID-19. gov.br, 28 mar. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/noticias/2023/marco/brasil-chega-a-marca-de-700-mil-mortes-por-covid-19>. Acesso em: 04 abr. 2023.

OXFAM. Lucrando com a dor: novo relatório mostra como bilionários lucraram durante a pandemia às custas de milhões. Oxfam Brasil, 22 maio 2022. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/noticias/lucrando-com-a-dor-novo-relatorio-mostra-como-bilionarios-lucraram-durante-a-pandemia-as-custas-de-milhoes/#:~:text=Acabar%20com%20o%20lucro%20sobre,poderia%20gerar%20US%24%20104%20bilh%C3%B5es>. Acesso em: 23 maio 2022.

PALAVRASmatamcomobalas. [S.l.:s.n.], 2022. 1 vídeo (2min22s). Publicado pelo canal Estação Agreste. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=riHOziEjjQ4&ab_channel=Esta%C3%A7%C3%A3oAgreste> Acesso em: 23 maio 2022.

RELEMBRE frases de Bolsonaro sobre a COVID-19. BBC News Brasil, 7 jul. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53327880>. Acesso em: 03 fev. 2023.

VIGOTSKY, L. S. *A formação social da mente*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*. São Paulo: Ubu, N-1, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 18, p. 225-254, set. 2004. Disponível em: <https://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/oqnfpa/article/view/197>. Acesso em: 23 maio 2022.

WERÁ, Kaká; COHN, Sergio (Orgs). *Daniel Munduruku*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2017. (Coleção Tembetá).

Between caravels and pandemics: the potency of ritual pedagogy and traditional narratives in the disenchanting world of necropolitics

Abstract: The reflections presented in this article propose a look at the ritual as a pedagogical method and literary narrative, undertaken by indigenous peoples in quite complex perspectives, among them, as practices that help these peoples to live with the situations of violence to which they are subjected from the first contact. And in a world dominated by the logic of necropolitics, where violence and death are part of government strategies, it is no longer just the “outsiders” who suffer the consequences. The anguish and depression that affect populations in a very generalized way are channeled towards consumption and alienation from the structural causes of our civilization in crisis. We can learn from our relatives how to deal with traumatic situations without avoiding their causes and thus get involved to collectively solve the great contemporary challenges.

Keywords: Literary narratives. Education. Indian people. Ritual pedagogy.

Vagalumes nas noites da ilha: violência e mecânica do poder em *Marginais*, de Evel Rocha

Luca Fazzini¹

Resumo: Propõe-se, no presente artigo, uma leitura da mecânica da violência e das relações de poder na Ilha do Sal, em Cabo Verde, encendas pelo escritor cabo-verdiano Evel Rocha no seu romance *Marginais*, publicado em 2010. Com base na metáfora dos vaga-lumes, de Pier Paolo Pasolini, retomada por Geoges Didi-Huberman em *A sobrevivência dos vaga-lumes* (2011), esse artigo, por meio da análise do referido romance, debruça-se sobre as formas de resistência e sobrevivência das margens, num contexto marcado, por um lado, pela exploração da terra e dos corpos pela indústria do turismo, por outro lado, pela ação violenta do poder público.

Palavras-chave: Literatura cabo-verdiana. Representações da violência. Biopolítica.

Luzes que resistem às trevas: uma introdução

No seu livro *A sobrevivência dos vaga-lumes* (2011), Georges Didi-Huberman propõe uma reflexão acerca do contemporâneo por meio da metáfora da luz. Nele, e, em particular, no primeiro capítulo chamado “Infernos”, Didi-Huberman convoca e questiona a metáfora da morte dos vaga-lumes, em Pier Paolo Pasolini (1922-1975), por um *excursus* na própria imagem dos vaga-lumes (*le lucciole*), usada pelo italiano justamente como metáfora poética da revolução antropológica operada pelas dinâmicas capitalistas da sociedade de consumo. O passeio traçado por Didi-Huberman por meio dessa imagem pode ser dividido em duas etapas. Um primeiro momento diz respeito ao aparecer dos vaga-lumes

1 Investigador FCT no Centro de Estudos Comparatistas (CEComp) da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde também leciona as Unidades Curriculares de Língua Portuguesa e Linguagens Literárias e Literatura Angolana. É doutor em Literatura, Cultura e Contemporaneidade pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e autor de *Versões do Horror: Guerra e Testemunho no Romance Português e Italiano Contemporâneo* (2019).

em Pasolini: aquilo que eles representam e o significado metafórico que essas figuras conservam. Didi-Huberman, em uma espécie de arqueologia do pensamento de Pasolini, irá buscá-los primeiramente na juventude do poeta, na sua vivência no contexto bélico da Itália fascista e nas leituras da *Comedia* de Dante de um ainda jovem estudioso de literatura. Ao lado desse interesse de estudioso pela escrita da realidade, pela *mimesis*, Pasolini vive, em primeira pessoa, a experiência da Itália fascista. Embora aparentemente afastado da atividade política, ele testemunha a retórica magníloqua da ditadura de Benito Mussolini, o seu desprezo pelo povo, a sua violenta ambição totalitária nunca alcançada por completo e a sua tremenda repressão. Nessa experiência pessoal do poeta, Didi-Huberman ressaltava uma carta escrita ao amigo Franco Farolfi, entre 31 de janeiro e 1º de fevereiro de 1941, sobre a vitalidade da juventude mesmo durante as trevas da ditadura e da violência de matriz fascista. A juventude apresentada nessa carta de 1941 é, portanto, uma juventude viva, total, alegre, que preenche a noite com as suas gargalhadas, para parafrasear as palavras do poeta e cineasta. No meio das trevas, da escuridão da ditadura, ainda seria possível o instante de inconsciência, eludir o olho mecânico dos ferozes projetores da repressão fascista. Os vaga-lumes *pasolinianos* seriam, portanto, não só os jovens, mas também o subproletariado urbano e camponês, assim como todos aqueles que resistem, de forma orgânica, à carência e à violência imposta pela barbárie fascista. Embora num movimento contínuo de fuga, seria ainda possível resistir e sobreviver, brilhar igual a flébil luz dos vagalumes nas noites campestres.

O segundo momento, a segunda etapa do pensamento *pasoliniano* apresentada por Didi-Huberman, é justamente o da morte dos vaga-lumes e das suas conseqüências apocalípticas. Ao discutir o contexto italiano, com aquilo que passará a ser conhecido como “o artigo dos vaga-lumes”, publicado em 1975 em *Il corriere della sera*, Pasolini coloca, a partir de meados da década de 1960 aquilo que considera ser uma virada de época.

Nesses anos, o poder, sem rosto e sem corpo por não ser mais referente a uma figura política ou a um partido, mas pertencente ao capital transnacional, conseguiu, de fato, impulsionar uma mudança silenciosa, disfarçada, porém totalmente radical. Em diferentes ocasiões Pasolini refere-se a essa mudança radical chamando-a de “revolução antropológica” ou até de “genocídio”. Citando o próprio Pasolini: “considero que a destruição e a substituição de valores na sociedade italiana de hoje levam, mesmo sem carnificinas e fuzilamentos de massa, à supressão de largas faixas da sociedade”. (PASOLINI, 1990, p. 109-110). Os alvos principais dessa mudança, dessa supressão, são as classes populares, o subproletariado urbano e campesino antigamente diferenciado em termos regionais.

Tal visão aponta, de fato, para a atuação do poder disciplinar e normativo sobre os corpos e para uma política que exercita a sua ação sobre a vida (FOUCAULT, 2005), ao considerar a homogeneização cultural e o genocídio das margens, dos “indesejados”, como consequência da afirmação da sociedade de consumo. Em *Império* (2000), Antonio Negri e Michael Hardt, ao desenhar uma ideia de “soberania pós-moderna capaz de governar a acumulação de capital na era da financeirização” (ZARU, 2016, p. 148, tradução do autor), sublinham como a “ideologia do mercado mundial” (NEGRI, HARDT, 2000, p. 168) comportaria, supostamente, uma contínua abertura em relação ao outro para gerar lucro a partir da diferença. Qualquer corpo e qualquer subjetividade seriam, portanto, rendáveis pois, o mercado necessitaria conjugar-se de acordo com tais diferenças para poder explorá-las, apresentando-lhes não apenas produtos adequados para as mais variadas exigências, mas a possibilidade de um estilo de vida próprio, de poder moldar o próprio corpo de acordo com as perspectivas desenhadas para o indivíduo, pelo mercado também através da indústria cultural. Tais dinâmicas, no entanto, coexistem com o sistemático trabalho da morte, operada pelo poder público ora em forma de abandono e falta de assistência perante as situações mais precárias, ora através da violência

perpetrada por agentes do Estado, como os órgãos de segurança pública.

A partir, portanto, da pasoliniana metáfora dos vaga-lumes, das múltiplas possibilidades e estratégias de resistência diante das dinâmicas contemporâneas de exclusão e marginalização, sempre ligadas ao desenvolvimento capitalista e em continuidade com o passado colonial-fascista (no caso cabo-verdiano), no presente artigo propõe-se uma leitura da mecânica da violência e das relações de poder na Ilha do Sal, em Cabo Verde, encenadas por Evel Rocha no seu romance *Marginais* (2010).

Dentro do arquipélago cabo-verdiano, a Ilha do Sal pertence ao subgrupo das ilhas de Barlavento e tem uma área geográfica de 216 km². Caracterizada por um clima árido e pela falta de água, o povoamento da ilha respondeu à lógica da exploração dos recursos naturais – a extração de sal nas salinas da Pedra do Lume – e da força trabalho, como para a construção, em 1939, do aeroporto internacional, hoje chamado Aeroporto Internacional Amílcar Cabral, em homenagem ao líder do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde, movimento independentista e anticolonialista. Inicialmente projetado para ser uma escala nas viagens que, entre Europa e Américas, cruzavam o Atlântico, a construção do aeroporto encontra expressão literária em fragmentos do romance *Debaixo da Nossa Pele: Uma Viagem* (2017) e em *Campo da fortuna* (2018), de Evel Rocha. Este último, romance histórico, ao encenar os processos que levaram à formação da cidade de Espargos, capital da ilha, e à construção do aeroporto, desenha uma realidade social marcada por processos de migração interna e desterritorializações – o romance abre-se, justamente, com a chegada de um navio na Ilha do Sal e com o desembarque de passageiros atraídos pelas possibilidades de emprego (ROCHA, 2018, p. 7-9).

Em época recente, como apontam estudos (SANTOS, 2010; PRADO, 2019; MARTINS, 2018) e indicadores estatísticos (INE, 2016), assistiu-se também ao *boom* do turismo de massa, que transformou não

apenas a economia da ilha, como também a sua demografia e as dinâmicas sociais. O capital financeiro internacional, com a cumplicidade do poder público, tomou conta do setor hoteleiro e impulsionou a chegada e a instalação nas ilhas de grupos empresariais estrangeiros por meio de sociedade *offshore*. Como analisa Natal Eugénio Silva Bans de Portela e Prado, em *O turismo e a criminalidade: o caso da Ilha do Sal, Cabo Verde* (2019), dissertação de mestrado em Segurança Pública na Universidade de Cabo Verde (UNICV), a construção de *resorts hotels* que oferecem a modalidade *all inclusive* desencadeia complexas dinâmicas sociais. Tais dinâmicas acentuam a precariedade de determinados grupos locais, os que se encontram à margem: para além da enorme diferença em termos de recursos materiais e poder de compra entre os turistas, na grande maioria europeus, e os trabalhadores locais, a necessidade de trabalho afasta os pais dos respectivos núcleos familiares, deixando as crianças sem amparo. Ao mesmo tempo, a valorização imobiliária, desencadeada pelo turismo, causa precariedade habitacional para a população da ilha que se vê obrigada também à marginalidade urbana, em verdadeiros territórios de exceção (FAZZINI, 2018) abandonados pelo poder público. Nesse cenário, a microcriminalidade juvenil (SOUSA, 2013) e a prostituição não só de homens e mulheres, como também de adolescentes e crianças (FREDERICO, 2015) impõem-se como a consequência mais dramática e patente de um desenvolvimento econômico ainda marcado pela colonialidade das práticas e das hierarquias sociais. Nesse sentido, as praias de Santa Mária, pequena vila turística no sul da ilha, reproduzem o cenário das cidades coloniais, nas quais é a raça que marca a posição nas hierarquias de poder: de um lado, um enorme contingente de estrangeiros – na esmagadora maioria, brancos –, aproveitando o lazer propiciado pelo capital internacional e as extremas belezas naturais da ilha; no outro lado e em posição de serviço, os negros autóctones ou oriundos da costa ocidental africana, atraídos na ilha pelas possibilidades de emprego:

as consequências negativas apontadas ao turismo não têm a ver somente com o tipo de turismo, mas também com as políticas públicas pouco claras e ineficientes. O aumento de migração para a ilha do Sal, devido à demanda de mão-de-obra não foi acompanhado de condições para receber os migrantes na ilha. O aumento do custo de vida local era previsível, e o baixo salário recebido pelos trabalhadores ligados ao setor poderia e pode ser regulado pelo Estado, evitando que os trabalhadores acabem por morar em assentamentos informais, sem condições dignas de habitação, trazendo como consequência problemas de segurança pública, como criminalidade, saúde pública deficitária, problemas de saneamento, falta de infraestruturas básicas, como acesso à água e energia, falta de urbanização e iluminação pública, problemas de ambiente, entre outros. (PRADO, 2019, p. 49).

É nesse cenário, marcado por profundas desigualdades e atravessado por dinâmicas endocoloniais e neocolônias do poder, que o escritor cabo-verdiano Evel Rocha costura o enredo do seu romance *Marginais*, no qual o lado estético se conjuga diretamente à crítica política da mecânica de poder na Ilha do Sal. Com esse romance, será, portanto, possível interrogar as formas de sobrevivência daqueles que, metaforicamente, Pier Paolo Pasolini chamou de vaga-lumes: nesse caso, a juventude da ilha que, presa entre a precariedade da existência e o desprezo do poder público, procura formas para resistir ao abandono, à miséria e à morte.

Vaga-lumes nas noites do Sal: *Marginais*, de Evel Rocha

Marginais, romance cabo-verdiano publicado em 2010 por Evel Rocha, têm como foco de interesse os conflitos que marcam a vivência em áreas esquecidas pelo poder público: os bairros carentes e a mecânica da exclusão social na Ilha do Sal, no arquipélago de Cabo Verde. O autor, Evel

Rocha, escritor e investigador na área das Ciências Sociais e da Cultura, nasceu nos lugares retratados pelo seu romance: a cidade de Espargos, na Ilha do Sal, em Cabo Verde. Membro da academia Cabo-verdiana das Letras, Evel Rocha, terminou seus estudos secundários na Ilha de São Vicente, fez Mestrado em Psicologia nos Estados Unidos e Supervisão Pedagógica em Portugal, sendo, portanto, um intelectual movido pelo compromisso político e pela urgência de “fazer um retrato social da Ilha do Sal” (ROCHA, p. 2015, p.13) – como afirmado pelo próprio autor: “*Marginais* é um livro escrito para as massas, para o povo, para as pessoas comuns” (ROCHA, 2015, p. 12). Nesse sentido, o paradigma etnográfico discutido por Hal Foster, em *O retorno do Real*, seria uma estratégia de leitura pertinente para pensar o trabalho de Rocha como uma tentativa de representar pela ficção, a sociedade cabo-verdiana e, em particular, a da Ilha do Sal, com base no estudo, no contato e na proximidade com a marginalidade. De acordo com as reflexões de James Clifford, em *A experiência etnográfica*, é possível afirmar que, em *Marginais*, o autor se constitui como “uma presença participativa, um contato sensível com o mundo a ser compreendido, uma relação de afinidade emocional com seu povo, uma concretude de percepção” (CLIFFORD, 1998, 38).

A construção da obra, num certo sentido, manifesta a distância (ou a falta de distância) entre os autores e a matéria narrada. Em termos diegéticos, *Marginais* apresenta dois momentos, ou níveis narrativos, distintos: um primeiro constituído principalmente pelo encontro de Sérgio do Rosário Araújo – conhecido como Sérgio Pitboy, figura marginalizada fatalmente enfraquecida pela tuberculose, cujo nome se deve à denominação da *gang* à qual pertence, os Pitboy – com um antigo colega de colégio, ao qual Sérgio oferece as suas memórias cuidadosamente escritas e conservadas ao longo da sua breve vida. Esse encontro, que serve de prefácio às memórias de Sérgio, está narrado na primeira pessoa pela voz de quem recebeu o manuscrito e assim o descreve:

Esse é o livro que muitos jovens deste país gostariam de ter escrito. A caligrafia perfeita, as frases construídas de uma forma escorreita refletem uma certa intimidade que Sérgio tinha com a escrita. A princípio, pensei em publicá-lo como estava, porém, devido à linguagem, a abundância de calão e termos que poderiam chocar os mais refinados, tomei a iniciativa de substituir algumas passagens de modo a não perder o sentido das frases. Alguns trechos foram suprimidos por serem demasiado realistas e por descreverem fatos que poderiam pôr em causa a dignidade de muitas pessoas da ilha (ROCHA, 2010, 13).

Pode-se, de fato, considerar o narrador do prefácio como sendo o autor empírico do romance. Nesse sentido, narrador do prefácio e autor empírico desenvolveriam um papel de mediação entre a margem e os leitores, função evidente também na adaptação linguística à qual o manuscrito foi submetido e que se torna explícita já no prefácio. No entanto, tratar-se-ia de uma mediação que se afirma como legítima, já que o narrador do prefácio, assim como o autor empírico, tem proximidade com a marginalidade salense:

Se não conhecesse um pouco da história dos bairros da ilha, se não tivesse uma vivência com os chamados «marginais», todo o conteúdo destas páginas não passaria de um simples desabafo de mais um revoltado pelo sistema social imposto aos ilhéus deste país. Quanto à veracidade destes manuscritos, não cabe a mim julgá-la, contudo, devo afirmar que, depois de os ler, o meu conceito de humanidade teve uma profunda mudança. Hoje, penso e vivo mais pelos outros. (ROCHA, 2010, 14).

O segundo nível, também narrado na primeira pessoa, mas desta vez pela voz de Sérgio, está constituído pelas próprias memórias, mais um

mosaico de estórias relativas ao “submundo” da ilha do que uma verdadeira narração unitária.

Marginais abre-se, portanto, com um prefácio que visa a introduzir o leitor à obra e fecha-se com um posfácio que conta a morte e o enterro de Sérgio. Entre os dois, ao longo de 37 capítulos, temos o desenrolar dos acontecimentos que caracterizam a experiência marginal do protagonista, Sérgio, e das inúmeras outras figuras que não se encaixam nos paradigmas do poder e por este não contemplados – na sua maioria negros, pobres, prostitutas, homossexuais. O tempo da narração é o final do século XX, fase vital para a economia da ilha, momento de passagem e transformação no qual o arquipélago de Cabo Verde e a Ilha do Sal em particular tornaram-se um dos principais destinos do turismo de massa. Lê-se no romance:

Santa Maria já não é e jamais será a vila hospitaleira de gente humilde e trabalhadeira do passado. A vila dourada pelo sol e pela areia das suas praias, que nasceu entre as salinas e o mar de cor esmeralda, que abasteceu a África e a Europa com o seu sal, hoje é refém de mercenários, caçadores de ilusões, comerciantes do sexo indiscriminado, predadores que vão deixando as suas marcas à medida que destroem a nossa terra em nome do progresso e mais trabalho, bárbaros que vão profanando a pureza desse magnificante recanto que inspira paz (ROCHA, 2010, p. 157).

Às marcas das violências devidas ao passado recente – as do colonialismo português –, adicionam-se, portanto, às causadas pelo capitalismo e pela globalização: o tráfico de drogas e a prostituição infantil. A Ilha do Sal foi, na prática, a última ilha do arquipélago a ser povoada, na altura da colonização portuguesa. Todavia, por sediar o já mencionado (primeiro) aeroporto internacional, tornou-se destino do turismo massivo e também do turismo sexual. Tais mudanças afetaram radicalmente a

economia da ilha, sem, porém, trazer melhorias na qualidade de vida dos moradores.

Em Cabo Verde, enquanto uma restrita elite local e estrangeira viu o próprio poder econômico crescer através do turismo e de atividades ilegais a este vinculadas, segundo os dados apresentados pelo Instituto Nacional de Estatística, 35% da população vive ainda abaixo da linha da pobreza, sendo 10,6% em pobreza extrema (MONTEZINHO, 2016). A desigualdade, além de ser muito relevante – se 20% da população mais rica do arquipélago concentra metade da despesa nacional, aos 40% mais pobres cabem apenas 15,4% – manteve-se aproximadamente constante de 2001 até 2015, apesar do relativo crescimento do PIB (INE, 2017). As condições sociais nas quais vive boa parte da população também se mantiveram, muitas vezes, precárias. Se a taxa de desemprego pode alcançar, em algumas ilhas, entre 13 e 14%, tanto para as mulheres quanto para os homens, o trabalho informal – como ajudantes de obras na construção civil ou como empregadas domésticas e vendedores ambulantes, entre outras funções – continua sendo a principal ocupação, causando contínua instabilidade financeira por falta de um salário fixo (CARDOSO, 2014). Se, por um lado, o dinheiro enviado por familiares residentes no exterior ajuda a bancar as despesas do dia a dia, por outro lado, a forte e contínua emigração, juntamente com o abandono paternal, tem um impacto importante sobre os núcleos familiares, constituídos, muitas vezes, de maneira monoparental e, em 22,8% dos casos, monoparental composto – à mãe, além do trabalho, cabe o cuidado dos filhos, dos irmãos mais novos, dos primos, sobrinhos ou agregados (INE, 2017).

A violência de gênero, física, psicológica e sexual tem também uma inquestionável relevância tanto na constituição dos núcleos familiares quanto para o fenômeno da criminalidade juvenil. No estudo *Delinquência Juvenil na Cidade da Praia* (Cabo Verde), dissertação apresentada, em 2014, por Ednalva Fernandes Cardoso na Escola de Psicologia da Universidade

Lusófona, a autora afirma:

Em Cabo Verde ainda no que toca às relações familiares, talvez por uma questão cultural, a violência é algo que está enraizada na relação homem/mulher, algo aceite pela sociedade, pois os casais afirmam que entre os cônjuges o recurso à força é de alguma forma visto como algo natural ou normal, bem como na relação pais e filhos onde o recurso a força é considerado como uma medida corretiva e educativa (CARDOSO, 2014, p. 29).

Em *Marginais*, Evel Rocha encena, por meio dos recursos literários, as tensões e as contradições sociais que assombram o arquipélago. O protagonista, Sérgio Pitboy, durante a sua adolescência e juventude sobrevive alternando o trabalho informal com pequenos crimes, como o furto de comida e a venda de marijuana:

A pior violência é não se importar com os outros, com aqueles que vivem em condições sub-humanas. [...]. A minha vida tem sido um circo romano, abandonado na arena de atrocidades, de roubos, de tráfico, de violência, num salve-se quem puder. Aquilo que os outros chamam de delinquência, chamamos de sobrevivência (ROCHA, 2010, p.159).

Com dezesseis anos apenas, o protagonista encontra-se sozinho, sem perspectivas de futuro – já que teve de abandonar a escola pelas tantas faltas devidas principalmente à fome –, morando em abrigos precários e não tendo mais o lar materno onde regressar. Apesar do desenvolvimento da indústria de turismo, que traz grandes lucros aos poucos empresários da ilha, a delinquência para os homens e a prostituição para as mulheres aparecem no romance como as únicas alternativas possíveis para fugir da fome: “o emprego aumentava, porém, os filhos da terra dificilmente

conseguiam um bom trabalho. Dizia-se que Sal era boa madrastra, mas uma péssima mãe” (ROCHA, 2010, p.88).

No romance, o poder público, por meio de suas instituições como o sistema educacional, a saúde e a polícia, age, com efeito, através da necropolítica, primeiramente fragmentando a população com base na classe social – que toma o papel que era da raça durante a colonização portuguesa – para depois deixar morrerem os excluídos sociais no abandono e na miséria.

A figura do Doutor Apolinário, advogado e representante do poder político na Ilha, é emblemática de tal estratégia. Acerca dele, afirma Sérgio nas suas memórias:

Intrigava-me o nojo que o advogado tinha para as pessoas pobres. Aos sábados, dia de esmola, colocava uma empregada à porta da varanda para bloquear a aproximação dos pedintes. As esmolas eram dadas ao portal do quintal. Para ele, as crianças e os adolescentes como eu, filho de pais carenciados, eram as bactérias, os vermes da sociedade. As empregadas da casa deviam tomar banho e desinfetar-se em álcool antes de começar a trabalhar, quem não quisesse seguir as regras devia procurar trabalho noutra freguesia. (ROCHA, 2010, 37).

Na economia do romance, a invisibilização política dos marginalizados é marcada também por um sintomático elemento textual: o nome dos personagens. As figuras da margem salense não têm nome, sendo tratadas apenas pelo apelido que lhes foi atribuído ao ingressarem na errância da vida marginal. Apenas quem consegue fugir da precariedade e da pobreza – é o caso de Jorginho que, ao se tornar jogador de futebol profissional em Portugal, passa a ser Da Silva – ganha um nome próprio, como se juntamente com o *status* social a existência deles passasse finalmente a ser reconhecida. Nesse sentido, ter um nome próprio indicia

a entrada na esfera da *polis*, o pertencer à sociedade civil. De acordo com Érica Antunes Pereira, no artigo “De ‘capitães’ e ‘pitboys’: cartografias da marginalidade nas obras *Capitães da Areia*, do brasileiro Jorge Amado, e *Marginais*, do cabo-verdiano Evel Rocha” (2012):

É curioso que as três únicas personagens que tiveram a oportunidade de progredir no extrato social assumam os nomes próprios em detrimento dos apelidos, o que caracteriza, numa espécie de rito de passagem da subalternidade para a dominação, a (trans)formação dessas identidades, que, entretanto, permanecem sempre em trânsito, já que dos antigos companheiros não se esquecem [...]. Todas as outras personagens, quer do romance brasileiro quer do cabo-verdiano, permanecem num limbo que podemos chamar de marginalidade [...] (PEREIRA, 2012, p. 62).

Perante essas situações precárias, os casos de negligência do poder público – ou seja, a foucaultiana lógica do “deixar morrer”, como base da moderna biopolítica – são, no romance, inúmeros, já que a própria estrutura da obra, como sendo um mosaico de estórias infelizes, favorece o aparecimento de *exempla*. Além dos sempre frequentes casos de abusos policiais, o romance evidencia ainda outras dinâmicas significativas para entender o funcionamento do poder também nas suas conotações microfísicas. Nesse sentido, a instituição escolar opera como uma primeira triagem. Lê-se no romance:

Foi numa terça feira, dia em que um doutor das letras, vindo do estrangeiro, nos visitava, que aprendi uma lição inesquecível: a escola é o centro da formação do carácter do homem, mas é, acima de tudo, o lugar onde aprendemos o ódio, a desigualdade e passamos a compreender que a pobreza é uma doença incurável. A professora de língua portuguesa ia proceder à eleição do aluno que haveria de representar a turma

para ler um discurso encomendado para o visitante. [...] Sem olhar para mim, ela declarou que os votos atribuídos ao Sérgio do Rosário não contavam. [...] o menino Sérgio andou a fazer campanha de voto. Sem saber o que significa «campanha de voto», dei-lhe a minha palavra de honra que não tinha influenciado ninguém, mas a professora me disse que eu não tenho palavra de honra. Pobre não tem palavra de honra. (ROCHA, 2010, 56).

No artigo “Marginais, de Evel Rocha: do sonho à marginalidade como formas de resistência” (2016), Ana Carolina Castanon Luiz afirma que “em Marginais, a discriminação pelos que são menos abastados social e economicamente é revelada pelo excesso de violências e violações, morais e sexuais, veiculadas por entidades sociais e seus representantes, como a escola, o serviço de saúde, a polícia e a justiça” (LUIZ, 2016, p. 2). Como nos contextos coloniais discutidos por Frantz Fanon no primeiro capítulo do célebre *Os condenados da terra* (1968), perante a ausência de qualquer outra instituição de caráter social, a Polícia torna-se o único intermediário entre os excluídos e o poder do Estado. E essa mediação também se dá, em *Marginais*, unicamente por práticas violentas: estupros e abusos sexuais são, portanto, as principais estratégias do poder para inibir qualquer exceção à ordem violentamente imposta. Lendo em conjunto os artigos sobre *Cabo Verde da coletânea Jovens e trajetórias de violências: os casos de Bissau e da Praia* (2012), organizados por José Manuel Pureza, Sílvia Roque e Katia Cardoso, percebe-se como a crescente periurbanização das cidades do arquipélago propicia a instauração de Territórios de Exceção. Como também acontece em determinados contextos brasileiros e sul-americanos, a hipermediatização de certos tipos de violência, tais como roubos, assaltos, venda de droga e porte ilegal de arma, em detrimento de outras tipologias de violência presentes no cotidiano, como a exploração do trabalho, exploração do trabalho infantil, prostituição infantil, entre

outros, favorece a radicalização e a segregação social entre todos aqueles indivíduos considerados marginais e o resto da sociedade que pretende justiça. A resposta do poder dá-se de novo pela repressão e do terror: perseguições, endurecimento das penas e criação de novas infrações são ações frequentes e visam a enclausurar, invisibilizar e afastar da vida social todos aqueles sujeitos que encontram na criminalidade uma forma de fugir à carência e à exploração de todos os dias (PUREZA/ROQUE/CARDOSO, 2012).

Os elementos estruturais de uma sociedade profundamente desigual, tais quais a falta de acesso aos serviços públicos – os 34% dos jovens em situação de abandono escolar são um sintoma claro (CARDOSO, 2014) – e de poder de ação, são, assim, esquecidos para desenhar os marginalizados como individualmente inaptos à sociedade.

Os políticos têm conseguido esconder, com seu manto invisível de discursos coloridos, a miséria dos bairros de Chã de Fraqueza, Alto de Saco, Alto de S. João e Chã de Matias, dos esgotos a céu aberto da Ribeira, das lixeiras, do deficiente, do distraído, dos moribundos na hora derradeira na porta do hospital, do aborto clandestino no casebre de Nhá Maria do Monte, do fontanário sem água, da febre pestilenta e tuberculosa. [...] Nós, os miseráveis, os marginalizados, filhos da mãe, adolescentes malparidos, ignorados, mal acabados...morremos aos poucos atrás da cortina retratada nos jornais e nas revistas (ROCHA, 2010, p.133).

Os vários tipos de violências sobre os corpos que podem, em última instância, culminar com a morte dos “indesejados” fazem do medo e do terror os intermediários privilegiados entre o poder e a marginalidade. No entanto, essa aceitação cotidiana da possibilidade da morte ou do abuso físico configurar-se-ia também como uma energia de resistência perante as opressões e a submissão do cotidiano.

Refletindo acerca da cidade de Salvador da Bahia, com base na leitura do romance *Jubiabá*, de Jorge Amado, no artigo “Cenas e cenários da cidade negra” (1999), Eneida Leal Cunha oferece uma perspectiva estimulante para pensar a marginalidade em *Marginais* no seu potencial político de emancipação, perante a ordem colonialista e escravagista que sustenta ainda hoje a organização do poder. Afirma Cunha:

Consequência da orfandade, do abandono ou da fuga ao convívio familiar, a vida na rua é, por um lado, uma alternativa à ausência de perspectivas para esse contingente que descende de negros pobres e livres, mas é, por outro, a libertação das funções subservientes e serviçais nos sobrados ou da subordinação aos “mestres de ofício”, as duas instituições formativas destinadas aos jovens pobres e negros, as quais guardam completa fidelidade à ordem escravagista: na relação de pertencimento a um senhor, no disciplinamento corporal, na exploração não-remunerada do trabalho. A sobrevivência nas ruas exige estratégias de organização e defesa, das quais surgem os bandos — ou quadrilhas, como então se dizia — de meninos e meninas. (CUNHA, 1999, p.130).

Como na Bahia de Jorge Amado, os grupos de jovens que habitam as ruas de Cabo Verde e que acompanhamos na obra de Evel Rocha “integraram um grupo não só para beneficiarem de proteção, mas principalmente com um sentimento de adoção numa nova família, criando assim um sistema de valores próprios.” (CARDOSO, 2014, p. 39). Todavia, a segurança oferecida pelo grupo aparece no romance como algo extremamente frágil, um abrigo incerto para o presente que não permite afastar os fantasmas de um futuro marcado por mais e mais sofrimentos.

Em *Marginais*, a morte violenta, a morte sob tortura ou no esquecimento de um presídio, a morte de corpos jovens no florescer da

vida – como para um trágico oxímoro – está sempre presente. Não como uma possibilidade remota, mas como uma certeza escondida num beco ou atrás de uma esquina; disfarçada sob forma de assalto, de uma briga entre *gangs* rivais, ou explícita, no uniforme de um policial ou na sentença de um juiz. Viver a marginalidade dentro dos espaços para ela reservados, mas também fora, nas ruas, nas praças, nas escolas, significa “estar na dor”, como afirma Achille Mbembe (2016) ao se referir à ocupação colonial tardo-moderna. Mas significa também não aceitar a inclusão subalterna num sistema de perene e sistemática exploração do corpo do negro e do pobre. Aceitar a cada momento a possibilidade da morte equivale a não negociar com o poder o domínio sobre a própria vida, até o último respiro. Ser vaga-lume, portanto, nas trevas da exploração e da marginalização de inteiros grupos sociais.

Como sugere Mbembe, falando do “Homem bomba”, liberdade e negação operam juntos (MBEMBE, 2016, pp. 142-143). No momento em que, no plano individual, se aceita o desafio da morte, no plano coletivo coloca-se em xeque toda uma organização social, todo um modelo, uma norma de vida que quer se impor como a mais sadia, a mais saudável e a mais apropriada para o florescer da vida na sociedade, mas que implica a sistemática exploração e a morte do outro.

Referências

CARDOSO, Ednalva Fernandes. *Delinquência Juvenil na Cidade da Praia (Cabo Verde)*. Lisboa, 2014. Dissertação (Mestrado em Psicologia e Ciências da Vida) – Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, 2019.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

CUNHA, Eneida Leal. Cenas e cenários da cidade negra. *Semear*, n. 3. Rio de Janeiro, p. 129-138, 1999.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Trad. V. Cosa Nova, M. Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FAZZINI, Luca. Territórios de exceção: poder, espaço urbano, literatura. *Revista Rua*, v. 24, n. 2, 2018, p. 461-486.

FOSTER, Hal. *O retorno do real: a vanguarda no final do século XX*. Trad. Célia Euvaldo. São Paulo: Cosac Naif, 2014.

FOUCAULT, Michel. Aula de 17 de março de 1976. In: FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 285-315.

FREDERICO, Silvia. Sexo em alto mar Prostituição de luxo na zona portuária da

Palmeira. *A voz*, nº 36, 25 set. 2015. Disponível em: < <http://www.avoz.cv/reportagem/sexo-em-alto-mar-prostituicao-de-luxo-na-zona-portuaria-da-palmeira/>>. Último Acesso: 10 mar 2016.

INE, Instituto Nacional de Estatística de Cabo Verde. 2016. *Estatísticas do Turismo 2000-2016*.

Praia.

INE, Instituto Nacional de Estatística. *Mulheres e Homens em Cabo Verde, Factos e Números*. 2017.

MARTINS, Audri Delgado. *Impacto do Crescimento do Setor do Turismo no Bem-estar*

Social da População: O caso de Cabo Verde. Dissertação (Mestrado em Economia da Empresa e da Concorrência) – Instituto Universitário de Lis-

boa, Lisboa, 2018.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Arte & Ensino*. Rio de Janeiro, n. 23, 2016. p. 123-

151.

MONTEZINHO, Jorge. 35% dos cabo-verdianos são pobres. *Expresso das ilhas*. 27 nov 2016. Disponível em: <https://expressodasilhas.cv/pais/2016/11/27/35-dos-cabo-verdianos-sao-pobres/51046>. Acesso: 25 mar 2019.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Império*. Trad. Berilo Varga. 3ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2000.

PASOLINI, Pier Paolo. *Os jovens infelizes*: antologia de ensaios corsários. Org. M. Laub. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.

PEREIRA, Érica Antunes. De “capitães” e “pitboys”: cartografias da marginalidade nas obras *Capitães da areia*, do brasileiro Jorge Amado, e *Marginais*, do Cabo-Verdiano Evel Rocha. *Via Atlântica*, n. 22. São Paulo, p. 55-69, 2012.

PRADO, Natal Eugénio Silva Bans de Portela. *O turismo e a criminalidade*: o caso da Ilha do Sal, Cabo Verde. Dissertação (Mestrado em Segurança pública, Gestão de Defesa Social de Informação e Mediação de Conflitos) – Universidade de Cabo Verde, Praia, 2019.

PUREZA, José Manuel. ROQUE, Sílvia. CARDOSO, Katia (org). *Jovens e trajetórias de violência*: os casos de Bissau e da Praia. Coimbra: Almedina/CES, 2012.

ROCHA, Evel. *Marginais*. Praia: Gráfica da Praia, 2010.

ROCHA, Evel. *Campo da fortuna*. Lisboa: Rosa de porcelana editora, 2018.

SANTOS, Maria do Carmo Farias Daun e Lorena. *Turismo em Cabo Verde*:

Um Estudo Exploratório. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2009.

SOUSA, Nardi. A outra face do janus cabo-verdiano: uma análise crítica da violência juvenil em Cabo Verde. *Revista cabo-verdiana das ciências sociais*, ano 1, nº 1, jan-dez, p. 1-33, 2013.

ZARU, Elia. “Impero” e “imperialismo”. Michael Hardt e Antonio Negri nel dibattito internazionale. *Scienza e politica: per una storia delle dottrine*. v. XXVIII, n. 54. Milano, 2016, p. 147-161.

Fireflies in the island nights: violence and power mechanics in Marginais, by Evel Rocha

Abstract: The present article proposes a reading of the mechanics of violence and power relations on Sal Island, in Cape Verde, enacted by the Cape Verdean writer Evel Rocha in his novel Marginais, published in 2010. Through the metaphor of fireflies, by Pier Paolo Pasolini, taken up again by Geoges Didi-Huberman in The survival of fireflies (2011), this article, based on the analysis of the referred novel, focuses on the forms of resistance and survival of the margins, in a context marked on the one hand by the exploitation of land and bodies by the tourism industry, on the other hand by the violent action of the public power.

Keywords: Cape Verdian Literature; Representation of violence; biopolitics.

"O mais desprezado dos sítios, África, é o que acaba por guardar vida": a subversão de estereótipos e da figura do inimigo em *O quase fim do mundo*, de Pepetela

Karol Sousa Bernardes¹

Resumo: O livro *O quase fim do mundo* (2008), de Pepetela, apresenta a tentativa de extermínio da vida na Terra por meio de um projeto arquitetado por um grupo que se considerava como brancos “puros”, e aqueles que não se enquadravam nessa categoria de pureza eram vistos como uma ameaça para o desenvolvimento da humanidade. Entretanto, o plano não tem o resultado esperado, e os únicos sobreviventes são, em sua maioria, africanos. Com base nisso, o objetivo deste trabalho é analisar de que forma a obra de Pepetela subverte a noção de uma “raça pura” e de superioridade do Ocidente, que resgata concepções colonialistas e imperialistas. Somado a isso, busca-se investigar a construção de estereótipos sobre o continente africano e seus povos como inferiores e primitivos, e como a narrativa analisada os desconstrói. Propõe-se explorar, também, a construção do africano como inimigo, ou seja, o “não-semelhante”, cuja comunicação não é possível ou desejável, e como esse processo se relaciona ao poder e à soberania. Para as análises, consideram-se os trabalhos de Leila Leite Hernandez (2005), Stuart Hall (2016), Achille Mbembe (2017, 2018), Ribeiro (2013), dentre outros.

Palavras-chave: África. Estereótipo. Inimigo.

Introdução

A obra *O quase fim do mundo* (2008), do escritor angolano Pepetela, inicia-se com a narração do médico Simba Ukolo,

1 Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Literatura pela Universidade Federal Fluminense (subárea: Literatura Portuguesa e Literaturas Africanas de Língua Portuguesa). É graduada em Letras Português- Inglês e suas Literaturas pela Universidade Federal de Lavras. Desenvolve pesquisas na área de Literatura Portuguesa e seus temas de interesse são: fronteiras culturais, deslocamento, memória, trauma e testemunho.

personagem que diz ter sobrevivido ao fim do mundo, ou seja, ao aniquilamento quase completo da humanidade. A partir desse ponto, acompanhamos a sua trajetória desde o momento em que se encontrou sozinho ao chegar à sua casa após o trabalho. Ao contrário do que Ukolo a princípio presumira, havia outros onze sobreviventes, introduzidos aos poucos na narrativa, que possuem características singulares nessa pequena comunidade formada após o desaparecimento em massa das pessoas. São personagens complexos, com suas individualidades e visões de mundo, e que narram sobre o quase fim da humanidade, concedendo diferentes perspectivas acerca do acontecido. Os doze se encontravam no único lugar em que restaram sobreviventes, uma cidade fictícia na África, compreendida entre as regiões Central, Oriental e Austral, denominada Calpe², em que a língua falada era o suaíli, de matriz africana.

O motivo desse extermínio em massa só será revelado ao final do livro, quando os personagens vão até Berlim e descobrem uma carta deixada por uma das pessoas que planejou esse ataque. O projeto consistia na criação de uma arma chamada “Feixe Gama Alfa”, cujo objetivo era “purificar” a Europa, eliminando todas as raças consideradas “impuras”, como africanos, árabes, judeus e também mestiços. O grupo que arquitetou o projeto almejava uma humanidade composta apenas por brancos “puros”. Mesmo que o grupo que não se insere nessa categoria de pureza seja mais amplo e extenso, as nossas análises terão como foco, sobretudo, a África e seus povos, visto que a narrativa de Pepetela neles se baseia. Assim, o objetivo deste trabalho é investigar como a obra subverte e questiona essa formulação de superioridade da raça branca “pura”, sobretudo com base em uma perspectiva ocidental que recupera noções colonialistas e imperialistas. Este trabalho também visa a explorar a construção de estereótipos acerca

2 Calpe é um nome que aparece em outras obras de Pepetela. Como indica Donizeth Santos (2011), surge no primeiro romance do autor, “Muana Puó” (1969), e depois em “O cão e os caluandas” (1985) e em “Parábola do cágado velho” (1996). A autora ainda indica que, em uma entrevista concedida a Michel Laban, Pepetela afirma que “Calpe é a cidade do sonho e da utopia”.

da África e de sua população e como esses são desconstruídos em *O quase fim do mundo*. Objetivamos analisar ainda a construção do africano como o inimigo e como isso se associa às relações de poder e de soberania.

(Des)construção do olhar imperial e a constituição de novos sentidos

Para a tentativa de aniquilamento quase completo da humanidade, em *O quase fim do mundo*, algumas pessoas ao redor do mundo foram selecionadas para ativar o Feixe e desaparecer no processo, e essas seriam as classificadas como “impuras”. Já o grupo que arquitetou o projeto e mais dez mil pessoas – entre homens e mulheres igualmente “puros”, que não sabiam do plano – iriam permanecer em uma gruta revestida de amianto, que, de acordo com estudos realizados, iria protegê-los do alcance da arma. No entanto, isso não ocorre e eles também desaparecem, restando sobreviventes apenas em uma cidade fictícia da África, Calpe.

Dez mil foi considerado um número suficiente para o reinício. Por isso se deu a esta operação o nome de código Noé, quase óbvio. Estaremos protegidos não só pela Fé na Coroa Sagrada, mas também porque todas as paredes da gruta estão revestidas por amianto. Descobrimos nos Estados Unidos que um ser vivo envolvido em amianto é invulnerável ao Feixe. [...]. Na escolha dos dez mil teve-se em conta o equilíbrio dos sexos, das idades e, sobretudo, as competências, juntando alguns dos melhores especialistas nas áreas de ciências de ponta e artífices e camponeses habilitados nos seus mesteres para que nada falte depois da Operação Noé. (PEPETELA, 2019, p. 316-317)

O discurso que baseia o plano de extermínio retoma uma noção de

pureza imperialista, que estabelecia uma separação e um distanciamento dos brancos, principalmente europeus, em relação às outras raças. Leila Leite Hernandez (2005, p. 17-18) discute sobre um “olhar imperial” gerado pelo saber ocidental, que é composto por meio da construção de uma “consciência planetária”, baseada em visões de mundo tendenciosas e limitadas em estereótipos, na qual não se considera, por exemplo, a complexidade da África e suas dinâmicas culturais próprias. A autora expõe que as escrituras sobre esse continente, sobretudo entre os séculos XIX e XX, retratam “equivocos, pré-noções e preconceitos decorrentes, em grande parte, das lacunas do conhecimento quando não do próprio desconhecimento sobre o referido continente” (HERNANDEZ, 2005, p. 18).

Como aponta Hall (1997) em *O espetáculo do “outro”*, os africanos eram considerados como descendentes do personagem bíblico Cam, que foi amaldiçoado, tal como seu o filho, Canaã, “a ser perpetuamente ‘servo dos servos a seus irmãos’. Identificados com a natureza, simbolizavam o ‘primitivo’ em contraste com o ‘mundo civilizado’” (HALL, 2016, p. 162). Essas concepções equivocadas e reduzidas sobre o continente africano e seus povos geram um apagamento das suas especificidades, ao mesmo tempo em que criam uma perspectiva estereotipada dos africanos e afetam diversos âmbitos, como o seu deslocamento para outros países, como é representado na narrativa de *Pepetela*.

Hernandez (2005, p. 18) problematiza que os africanos “são identificados com designações apresentadas como inerentes às características fisiológicas baseadas em certa noção de raça negra”. Por conseguinte, o termo africano passa a ter um significado específico, “negro, ao qual se atribui um amplo espectro de significações negativas tais como frouxo, fleumático, indolente e incapaz, todas elas convergindo para uma imagem de inferioridade e primitivismo” (HERNANDEZ, 2005, p. 15). Esses aspectos estão presentes na base do projeto de extermínio das raças

julgadas como “impuras” na obra de Pepetela. Uma das pessoas que o arquitetou escreve na carta deixada em Berlim:

O meu nome pouco interessa, apenas o fato de ser físico, cidadão dos Estados Unidos, de origem europeia. [...]. Sou pois um dos inventores do “Feixe Gama Alfa”, a mais limpa arma de todos os tempos. [...]. Fui recrutado primeiro pela FNE, que quer dizer Frente Nacionalista Europeia, a qual procurava implantar-se nos Estados Unidos. Do que sei das suas origens, provém de movimentos da Grã-Bretanha e da França, os quais se propunham purificar a Europa dos lixos árabes, judeus, ciganos e africanos que cada vez mais *contaminam as populações brancas*. O primeiro objetivo era impedir a imigração de gente dessas *raças inferiores* para os países europeus. Como todos sabemos, cada vez há menos brancos puros, existindo mesmo no sul da Europa alguns denominados brancos que são mestiços de muitas matrizes, razão do seu fraco desenvolvimento humano. (PEPETELA, 2019, p. 312-313, grifos do autor)

Nesse trecho, há diversos elementos que se relacionam ao exposto por Hernandez. O primeiro deles é o fato de o escritor da carta ser de origem europeia, o que remete ao “olhar imperial” do Ocidente sobre o mundo. Na Europa é onde estão os brancos “puros”, tendo essa noção de superioridade em relação aos outros espaços. Isso também se relaciona ao segundo ponto, a “purificação” do continente europeu, em relação ao que o autor da carta caracteriza como “lixo”, que “contamina” as populações brancas, reafirmando o lugar de inferioridade a que esses povos não brancos “puros” são submetidos. De modo semelhante, os mestiços são subjugados a essa posição, possuindo, como observamos no trecho da obra, um “fraco desenvolvimento humano”.

A visão essencializada sobre os africanos, e os negros de uma forma geral, é perpetuada na sociedade desde o período da colonização e do

imperialismo. Stuart Hall (2016), ao traçar uma trajetória de análise de imagens presentes na cultura popular e na mídia, problematiza, dentre outros tópicos, os estereótipos raciais. A discussão parte do questionamento: “os repertórios da representação em torno da ‘diferença’ e da ‘alteridade’ mudaram ou as características anteriores permanecem intactas na sociedade contemporânea?” (HALL, 2016, p. 140). Hall aborda a forma binária de representação entre “nós” e “eles”, destacando ser composta por meio de extremos opostos e polarizados.

No caso da narrativa de Pepetela, essa oposição é levada ao extremo, ao ponto de um pequeno grupo, que se considerava superior, tentar exterminar os que não se encaixavam nesse estrato de “pureza”. Essas concepções de inferioridade e de primitivismo, ainda conforme Hall (2016, p. 169), tendiam a se dividir em dois temas centrais. O primeiro se refere ao “*status* subordinado e [à] ‘preguiça inata’ dos negros – ‘naturalmente’ nascidos e aptos apenas para a servidão, mas, ao mesmo tempo, teimosamente indispostos a trabalhar de forma apropriada à sua natureza e rentável para seus senhores”. Já em relação ao segundo, Hall expõe que “era o inato ‘primitivismo’, a simplicidade e a falta de cultura, que os tornava geneticamente incapazes de ‘refinamentos civilizados’” (HALL, 2016, p. 170), reforçando, mais uma vez, o lugar de subordinação a que o negro era submetido.

Para os brancos considerados “puros”, em *O quase fim do mundo*, a solução para essa natureza tão primitiva e inferior dos negros, e também de todos os que não se encaixavam na categoria de “pureza” da raça branca, era o aniquilamento: “devemos eliminar tudo o que seja espúrio, que traga ao espírito do humano os cromossomas da ignomínia, do vício, da preguiça e da estupidez” (PEPETELA, 2019, p. 313-314). O grupo por trás do projeto acreditava estar fazendo um grande favor à sociedade, de modo que o projeto seria um “processo de salvamento da nossa raça em perigo irreversível de contaminação genética” (PEPETELA, 2019, p. 315). Hall, ao

explorar as definições de estereótipos, explica que:

[...] *se apossam* das poucas características “simples, vívidas, memoráveis, facilmente compreendidas e amplamente reconhecidas” sobre uma pessoa; tudo sobre ela é *reduzido* a esses traços que são, depois, *exagerados* e *simplificados*. [...]. Então, o primeiro ponto é que *a estereotipagem reduz, essencializa, naturaliza e fixa a “diferença”*. Em segundo lugar, a estereotipagem implanta uma estratégia de “*cisão*”, que divide o normal e aceitável do anormal e inaceitável. Em seguida, exclui ou *expele* tudo o que não cabe, o que é diferente. (HALL, 2016, p. 191)

A simplificação e a redução feitas pelas pessoas que arquitetaram o projeto as levam a considerar todos os não brancos “puros” como um grande grupo inferior, que prejudicava o avanço da humanidade e que deveria ser aniquilado, havendo essa cisão exposta por Hall. Essa redução apaga as especificidades dos diferentes povos que compõem os continentes, o passado e a história que possuem. Outro aspecto explorado pelo sociólogo acerca da estereotipagem é que ela “*tende a ocorrer onde existem enormes desigualdades de poder*. Este geralmente é dirigido contra um grupo subordinado ou excluído, e um de seus aspectos, de acordo com [Richard] Dyer, é o *etnocentrismo*” (HALL, 2016, p. 192). Hall acrescenta que esse poder não se refere somente à exploração econômica e à coerção física, mas se relaciona também a representações simbólicas e culturais mais amplas, que partem de um “determinado ‘regime de representação’” (HALL, 2016, p. 193) baseado, em muitos casos, em estereótipos.

Mesmo sendo contestados ao longo do tempo, Hall ainda ressalta que eles não desapareceram por completo na sociedade, o que responde à pergunta inicial feita pelo autor sobre as representações referentes à diferença, isto é, se mudaram na sociedade contemporânea ou se permanecem intactas. Em *O quase fim do mundo*, a tentativa de extermínio

surge da concepção etnocêntrica de superioridade da raça branca “pura”, enxergando esse outro como inferior e atrasado, tendo-se, com isso, uma representação essencializada dele.

Sei estar incumbido da missão de redenção da raça branca, raça tão vilipendiada através do século XX, como a culpada de todos os males. As grandes guerras foram imputadas aos interesses brancos, até mesmo as Cruzadas contra os árabes apareciam como empresas criminosas, a colonização dos povos arcaicos e selvagens do chamado Terceiro Mundo é apresentada como obra de facínoras e alguns espíritos puros que tentem defender racionalmente os valores brancos são acusados de racismo, xenofobia, até mesmo ódio ao Homem. Como se o verdadeiro Homem não fosse branco! Trabalhamos para defender esse Homem verdadeiro, forte, empreendedor, que criou a Civilização. (PEPETELA, 2019, p. 313)

O escritor da carta reforça a superioridade da raça branca, apontando-a como a única “verdadeira”, detentora dessa “civilização”, além de contestar seu papel negativo nos processos de colonização. Achille Mbembe (2017, p. 103) aborda que “[...] o Ocidente nunca pensou verdadeiramente a sua própria finitude. Sempre colocou como inevitável e absoluto o seu horizonte de acção, e este horizonte sempre se quis, por definição, planetário e universal”. *O quase fim do mundo* subverte esse regime racializado e essencializado de representação e essa superioridade do Ocidente, na figura da Europa e da raça branca “pura”. Mesmo havendo a tentativa de aniquilamento dos “não puros”, os personagens sobreviventes são heterogêneos e, em sua maioria, africanos, com exceção da americana Janet.

Como aponta Hall, o significado não pode ser fixado, novos sentidos são construídos, e outras perspectivas são apresentadas. Mesmo havendo muitas representações na contemporaneidade que perpetuam visões

estereotipadas sobre o negro, e sobre os africanos mais especificamente, há produções que invertem essa lógica trazendo outros sentidos e, também, contestações. A obra de Pepetela se enquadra nessa segunda categoria, uma vez que pode ser entendida como um meio de se questionar, por intermédio da representação, a superioridade de um pequeno grupo em relação ao restante da humanidade – “o mais desprezado dos sítios, África, é o que acaba por guardar vida” (PEPETELA, 2019, p. 321).

A estereotipagem, conforme Hall (2016, p. 192), também pode ser caracterizada pela prática de fechamento e de exclusão, fixando limites e excluindo o que (e quem) não se encaixa neles. O sociólogo explicita que há a definição de uma fronteira simbólica entre o que “pertence” e o que não pertence, o “aceitável” e o “inaceitável”, de forma que a estereotipagem “facilita a ‘vinculação’, os laços, de todos nós que somos ‘normais’ em uma ‘comunidade imaginária’; e envia para o exílio simbólico todos Eles, ‘os Outros’, que são de alguma forma diferentes, ‘que estão fora dos limites.’” (HALL, 2016, p. 192). No caso da obra de Pepetela, há essa noção de “comunidade imaginária” em relação ao grupo que arquitetou o projeto, e o exílio ultrapassa o nível simbólico, visto que houve a tentativa real de extermínio.

Essas fronteiras também se relacionam à figura do estrangeiro e do refugiado na sociedade contemporânea, principalmente em relação à recepção que recebem em países europeus, e que a obra de Pepetela também problematiza e representa. Na narrativa, há a trajetória dos personagens após o Feixe Gama Alfa ter sido ativado e, nesse processo, eles se deslocam para cidades próximas a Calpe em busca, sobretudo, de alimentos. Em determinado momento, ao descobrirem que um dos personagens, Jan Dippenaar, sabia pilotar aviões, veem uma oportunidade de visitarem outros países e decidem ir para a Europa, com exceção da religiosa dona Geny, do pescador e do curandeiro Riek, que permanecem em Calpe. Quando chegam, Joseph Kiboro, que antes do extermínio era

um ladrão, diz:

Irônico – disse Kiboro. – Durante anos fizeram tudo para impedir que entrássemos. Era difícil arranjar um visto, cada vez mais perguntas e provas disto e daquilo, revistas de bagagem e de todos os orifícios do corpo. Não falo por mim, nunca tentei. Os meus amigos contavam, muitos queriam vir, alguns para passear, outros procurar trabalho. Impediam-nos por todos os meios e muitos morreram no mar. Também muitas vezes tratavam mal mesmo os que estavam legais a viver aqui. *A democrática Europa criou uma fortaleza que queria à prova de qualquer entrada...* (PEPETELA, 2019, p. 292-293, grifos do autor)

Donatella Di Cesare (2020, p. 150) evidencia que a Europa “organizou-se para se proteger conforme os critérios da lógica policial: drones, helicópteros, navios de guerra, soldados, forças de ordem, agentes, *intelligence*, [...] – a fortaleza se entrincheirou”, como observamos na fala de Kiboro sobre a dificuldade de se entrar no continente europeu. A obra de Pepetela contrapõe essas fronteiras ao colocar esses personagens africanos e a americana Janet como os únicos na Europa. Um deles também diz:

Comemoremos então a vitória sobre o medo europeu. Temiam que os poluíssemos, talvez sujar-lhes o DNA, fazer filhos escuros enquanto eles eram cada vez mais renitentes em fazê-los, claros ou escuros que fossem. Afinal, eles estão não sei onde e somos nós que viemos repovoar a Europa. Estranho! Merece de fato ser comemorado... (PEPETELA, 2019, p. 293)

Há, novamente, essa retomada do medo de contaminação e de “sujeira”, mas, nesse trecho, a referência não é somente em relação aos brancos que se julgavam “puros”, mas também à Europa de uma forma geral. Isso se relaciona ao que Di Cesare (2020) aponta, de que a hostilidade se instalou na Europa como um vício, negando asilo e hospitalidade aos

imigrantes. De acordo com a filósofa, são vistos como uma ameaça ao Estado soberano e “com a intenção de vigiar as próprias fronteiras, cuidar do território, controlar a população, os Estados-nação é que discriminam, marcam a barreira entre os cidadãos e os estrangeiros” (DI CESARE, 2020, p. 27), estabelecendo, constantemente, fronteiras em torno dos imigrantes. Essas marcações instituídas também têm como base os estereótipos, já explorados anteriormente, enxergando esse outro por meio de uma perspectiva negativa, alguém que deve ser afastado.

Após a ativação do Feixe Gama Alfa, os personagens poderiam percorrer a Europa livremente, e até mesmo dividirem os países entre si, caso quisessem, uma vez que eram os únicos sobreviventes: “Se quisermos podemos dividir. Eu fico com Moscou, tu ficas com Berlim, a Ísis com Paris e Jan com Amsterdã, Julius com Londres, etc. Ou podemos dividir os países. Ou até os continentes” (PEPETELA, 2019, p. 334). Nessa conversa entre os personagens, as perspectivas da colonização e do imperialismo se invertem. Na Conferência de Berlim, que ocorreu entre 1884 e 1885, países europeus definiram a divisão e a ocupação do continente africano entre si. Segundo Hernandez (2005), na Ata Geral desse encontro, assinada em 23 de fevereiro de 1885, constava, dentre outras questões, os principais objetivos da conferência. Estes eram “assegurar as vantagens de livre navegação e livre comércio sobre os dois principais rios africanos que desaguam no Atlântico, quais sejam o Níger e o Congo” (HERNANDEZ, 2005, p. 62) e ainda “regulamentar as novas ocupações de territórios africanos, em particular da costa ocidental do continente” (HERNANDEZ, 2005, p. 62).

A narrativa de Pepetela retoma esse momento histórico, subvertendo-o, visto que são os africanos que estão discutindo a possibilidade de divisão dos países europeus e sua ocupação. No entanto, mesmo tendo essa escolha, a princípio, a maioria dos personagens opta por permanecer juntos: “Acho que devíamos viver juntos no mesmo sítio, sobreviveremos mais facilmente. Foi o que andámos a fazer este tempo

todo, a encontrar-nos, a juntar-nos.” (PEPETELA, 2019, p. 334-335). Ísis, uma historiadora somali, por outro lado, decide continuar na Europa. Ela estava grávida de Riek, que permaneceu em Calpe, e Joseph Kiboro decide ficar com ela:

Atravessando o mar no avião pilotado por Jude, Simba Ukolo pensou na ironia do destino. A Europa, que tinha mandado tanto bandido, reconhecido ou não como tal, para colonizar África, ia agora ser povoada, se tudo corresse bem, pelos descendentes de um ladrão africano. [...]. Os de fora iam povoar o espaço. (PEPETELA, 2019, p. 345)

Hall (2016, p. 189), ao analisar as representações dos negros em filmes norte-americanos e o quanto elas estão mudando com o tempo, aborda que “[...] a questão da representação em si tornou-se uma arena crítica de contestação e luta”, possibilitando a produção de novos significados. Com base nessa perspectiva, a inversão de estereótipos, como afirma Hall (2016), é uma contraestratégia em relação às representações essencializadas e racistas, visto que subverte esses processos. Mesmo sendo contextos diferentes, uma vez que Pepetela se insere no espaço angolano, a obra *O quase fim do mundo* também pode ser entendida como um meio de contestação e de luta, uma contraestratégia, em relação à visão estereotipada acerca dos africanos, e também às fronteiras físicas, sociais e simbólicas que são instituídas a respeito deles.

A figura do inimigo e as noções de poder

O trabalho de separação e de distanciamento no que se refere a esse “outro”, que é julgado como diferente e inferior, também se relaciona à construção do “inimigo”. Em *O quase fim do mundo*, o grupo que se considerava como brancos “puros” enxergava os não brancos “puros” como

uma ameaça de, por exemplo, contaminação genética e, por isso, deveriam ser aniquilados. Como indica António Sousa Ribeiro (2013), a violência pode ser apreendida como um processo, uma vez que “não é simplesmente a irrupção imprevisível do inarticulado ou do ‘irracional’, não é um elemento apenas de anomalia antissocial, mas, pelo contrário, de estruturação social” (RIBEIRO, 2013, p. 8). O ato de extermínio pode ser considerado como o extremo dessa violência, que se relaciona à sucessão de representações e de violências as quais foram sendo construídas e intensificadas ao longo do tempo.

Essa construção do “outro” como inimigo e a tentativa de exterminá-lo já estavam presentes no período da colonização, como evidencia Achille Mbembe (2017, p. 76): “Convém dizer que o desejo de *apartheid* e especificamente a fantasia de extermínio não são propriamente novos e foram-se metamorfoseando ao longo da história, em particular nas antigas colônias de povoamento.” O autor parte da perspectiva norte-americana, em que havia a distinção entre colônias de povoamento e de exploração. A primeira, segundo Mbembe, era entendida como uma extensão da nação, já a segunda “era apenas uma maneira de enriquecer a metrópole através de um comércio assimétrico, desigual, sem nenhum investimento no peso do terreno” (MBEMBE, 2017, p. 25) e na qual a inserção de europeus era provisória, ao contrário das colônias de povoamento. Mesmo não havendo essa diferenciação em muitas colônias em África, é possível identificar, nos processos de colonização, esse desejo de *apartheid*, também presente no livro de Pepetela, bem como a fantasia de extermínio.

Umberto Eco (2011) expõe que o “inimigo” é aquele diferente de nós, que possui costumes que não são os nossos, e é essa diferença que se apresenta como indicativa de um caráter ameaçador. Conforme Mbembe (2017, p. 82), a figura do inimigo “remete para um antagonismo supremo. No seu corpo e na sua carne, é aquele a quem se pode provocar a morte física, porque ele nega, de modo existencial, o nosso ser”. Com base nessas

concepções, é possível estabelecer relações entre a construção da figura do inimigo e as caracterizações de poder e de soberania.

Mbembe (2017) evidencia que a época favorece a luta contra o inimigo, bem como a hostilidade, os movimentos de ódio e a separação. Esses aspectos apenas mudaram de forma na sociedade contemporânea, visto que, conforme o filósofo, dentre os séculos XVI e XIX, o repovoamento do mundo era acompanhado de “inúmeras atrocidades e carnificinas, de experiências inéditas de ‘limpeza étnica’, de expulsões, transferências e reagrupamentos de populações inteiras e campos e, até, de genocídios.” (MBEMBE, 2017, p. 77). No contexto colonial,

[...] o trabalho permanente de separação – e portanto de diferenciação – era em parte consequência da angústia de aniquilação que o colono vivia. Numericamente inferior, mas dotado de fortes meios de destruição, vivia do medo de estar cercado, por todos os lados, por maus objectos que ameaçavam a sua sobrevivência e punham a sua vida constantemente em causa – os indígenas, os animais selvagens, os répteis, os micróbios, os mosquitos, a natureza, o clima, as doenças e até os feiticeiros. (MBEMBE, 2017, p. 78)

Essa perspectiva assolava os que arquitetaram o projeto de extermínio na narrativa de Pepetela, visto que eram um grupo muito reduzido, se comparado ao número de pessoas que compõem o mundo, e consideravam estar sob ameaça constante. Como afirma José Pureza (2013), os países periféricos, como muitos dos africanos, já não são considerados com base em suas paisagens exóticas ou vistos como territórios em desenvolvimento, mas sim como espaços de perigo: “o perigo dos fluxos migratórios descontrolados, o perigo das pandemias incontrolláveis, o perigo do terrorismo incontrolado, enfim, o perigo de uma turbulência contagiante e destruturadora.” (PUREZA, 2013, p. 204).

Ademais, conforme Mbembe (2017, p. 77-78), no período colonial, havia a separação entre os “corpos vivos” e os “corpos-coisa”, estabelecendo, dessa forma, um trabalho constante de separação. Os primeiros se referem àqueles que seriam uma espécie de “tecido e ponto zero de orientação do mundo” e os segundos seriam os “outros”, de quem se deve manter distância e não manter relações de envolvimento. Esse quadro de separação polarizado entre “nós” e “eles” está presente em *O quase fim do mundo*. O grupo que criou o Feixe Gama Alfa se via como a verdadeira versão de pureza da humanidade, eram os “corpos vivos”. Já os que não se enquadravam nessa categoria eram os “corpos-coisa”. Estes podem ser exemplificados, sobretudo, por aqueles que foram selecionados para ativar as armas: “Claro que os dedos que as detonarem também desaparecerão. Por isso não nos incomodamos nada pelo fato de esses dedos serem negros, árabes ou ciganos, tudo dedos condenados a desaparecer” (PEPETELA, 2019, p. 315). Essas pessoas eram vistas como descartáveis pelo grupo, como “coisas”.

Se na época da colonização, de acordo com Mbembe (2017), havia a divisão entre escravos e senhores, nas democracias liberais, há a separação entre os semelhantes e os não-semelhantes, entre os aliados da civilização e os inimigos dela, e a violência bruta contra estes se faz lei. Mbembe (2017) ainda ressalta que há, no espírito contemporâneo, o ódio em relação a esses não-semelhantes, como se representassem um perigo de contágio do qual seriam os transmissores, sendo necessário neutralizá-los. Na obra de Pepetela, os não brancos “puros” eram vistos como uma ameaça permanente, como sujeitos que corroboravam uma “era vergonhosa de crime e vício” (PEPETELA, 2019, p. 318). Mbembe indica que se cria a figura do inimigo e se impõe a ele a destruição e a aniquilação total, uma vez que “são inimigos com os quais a comunicação não é possível ou desejável. Estão fora da humanidade, e nenhum acordo como eles é exequível.” (MBEMBE, 2017, p. 104). Assim também pensava o grupo de

brancos “puros”, que queriam um distanciamento em relação aos que não se encaixavam nesse estrato de pureza e o seu desaparecimento. Entretanto, são os “não-semelhantes” que sobrevivem.

A construção do inimigo se relaciona às noções de poder e de soberania. Mbembe (2018, p. 5) pressupõe que “a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer.” Para essa discussão, o filósofo se baseia nas formulações de Michel Foucault sobre biopoder, que seria o “domínio da vida sobre o qual o poder estabelece o controle” (MBEMBE, 2018, p. 5-6), funcionando por meio da divisão entre aqueles que devem viver e os que devem morrer. Essa cisão se associa ao poder, que é definido, segundo Mbembe, com base em um campo biológico, tendo controle sobre ele. “Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma cesura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) ‘racismo.’” (MBEMBE, 2018, p. 17), que, como afirma o autor, regula a distribuição de morte na economia do biopoder.

A soberania, que Mbembe especifica como o direito de matar, é exercida pelas pessoas que arquitetaram a tentativa de extermínio da humanidade na obra de Pepetela. Esse grupo acreditava na superioridade da raça branca “pura” e possuía uma visão estereotipada e racista em relação aos que não se enquadravam nessa categoria. Mbembe expõe que o poder constantemente se refere a uma concepção ficcional do inimigo, além de a produzir. O grupo que desenvolveu o projeto decidiu não somente deter o poder para si, como também eliminar todos os que consideravam inferiores: “teremos domínio absoluto sobre o mundo inteiro e *podemos portanto eliminar quem quisermos, com a maior das facilidades.* (PEPETELA, 2019, p. 317, grifos do autor).

No processo de construção desse outro como inimigo, a violência é um aspecto a ser considerado em relação às representações feitas sobre o

continente africano, colocado, muitas vezes, em uma condição periférica se comparado a outros continentes do mundo, como o europeu. Pureza (2013, p. 207) indica que “a condição periférica não é apenas uma condição material, socioeconômica. É também um estatuto de subalternidade ou mesmo de invisibilidade.” Essa periferia é representada, em muitos casos, como um espaço de ameaça e de caos, sendo “[...] um dispositivo discursivo de legitimação de outras violências” (PUREZA, 2013, p. 204). O professor ainda aborda que essa condição periférica no sistema-mundo é alvo de uma violência dupla, isto é, “a da representação que dela é feita e a das respostas que essa representação legitima.” (PUREZA, 2013, p. 204).

A África, muitas vezes, é representada como um lugar de subdesenvolvimento, de caos e de ameaça, e a resposta a essa representação é a construção dos africanos como inimigos, considerados inferiores, não desenvolvidos, ou seja, perspectivas repletas de estereótipos, como discutido anteriormente. A pouca importância que deram para a África, até no momento de ativação do Feixe Gama Alfa, foi o que provavelmente suscitou sobreviventes na região de Calpe, os julgados “inimigos”. Ademais, Simba Ukolo foi quem leu, para os demais, a carta que explicava o plano de extermínio e, ao terminar a leitura, o trecho que se segue é:

Ficaram todos calados, contemplando a belíssima avenida à frente dos seus olhos, *Unter den Linden*. Talvez fosse uma coincidência raríssima na História, mas estavam relativamente perto do sítio onde Hitler e os últimos chefes nazis tinham acabado os seus dias, pois o célebre bunker do suicídio era nas imediações. E ouviam na voz um pouco nasalada e muito perturbada de Ukolo as confissões de um nazi dos novos tempos, tentando perpetrar uma ideologia já uma vez negada pela humanidade. (PEPETELA, 2019, p. 320)

A obra de Pepetela também traça um paralelo com as concepções

nazistas na figura do escritor da carta, como a crença de que existia uma raça superior e de que a sociedade deveria ser “purificada” de sujeitos indesejáveis, como ocorreu no Holocausto. Mbembe (2018), baseando-se no trabalho de Enzo Traverso, expõe que a execução em série que ocorreu nas câmaras de gás foi um processo, em parte, facilitado pelos estereótipos racistas e pelo crescimento de um racismo de classe. Este, “ao traduzir os conflitos sociais do mundo industrial em termos racistas, acabou comparando as classes trabalhadoras e o ‘povo apátrida’ do mundo industrial aos ‘selvagens’ do mundo colonial.” (MBEMBE, 2018, p. 21).

Em semelhante perspectiva, as pessoas que objetivaram o aniquilamento quase completo da humanidade também se basearam em estereótipos racistas, partindo da concepção de soberania de uma raça. Como afirma Mbembe (2018, p. 19-20), “a percepção da existência do Outro como um atentado contra a minha vida, [...] cuja eliminação biofísica reforçaria meu potencial de vida e segurança, é este, penso eu, um dos muitos imaginários da soberania.” No contexto de *O quase fim do mundo*, as perspectivas eugenistas que basearam a operação Noé são subvertidas pela falha do projeto e pelo fato de os sobreviventes serem exatamente aqueles a quem se queria exterminar, os que deveriam desaparecer.

Considerações finais

A obra *O quase fim do mundo* apresenta elementos que reforçam noções imperialistas e colonialistas que observamos, sobretudo, através da carta deixada em Berlim por uma das pessoas que arquitetaram o projeto de extermínio de quase toda a humanidade. O escritor retoma e reforça um “olhar imperial” sobre os que não se enquadram na categoria de raça branca “pura”. Exploramos como esses “outros” são vistos, com base em uma perspectiva estereotipada, como sendo inferiores, subdesenvolvidos, amaldiçoados e primitivos. Esses aspectos, do ponto de vista do grupo de brancos “puros”, podem fazer referência a todos os que não são julgados

nessa categoria de pureza. No entanto, os sobreviventes, exceto Janet, são africanos, o que subverte as noções imperialistas e colonialistas presentes na carta.

As concepções essencializadas são construções equivocadas e reduzidas que refletem um desconhecimento do próprio continente africano, como investigamos tendo como base as formulações de Hernandez, e que resultam em uma oposição polarizada entre “pureza racial” e aqueles que a poluem, presente na base do projeto de extermínio e analisada com base em Hall. O sociólogo ainda explora as definições de estereótipo, que fixa a diferença e estabelece uma cisão entre o que (ou quem) é entendido como “normal” e “aceitável” e o que (ou quem) é diferente e não “aceitável”. O grupo que desenvolveu o plano de aniquilamento acreditava estar fazendo um favor à humanidade, em uma noção deturpada de “salvação” da raça pura, verdadeira e civilizada, que era a branca. Entretanto, esse grupo e mais os dez mil escolhidos para entrarem na gruta revestida de amianto desaparecem, dando fim aos que eram compreendidos como os brancos “puros”, subvertendo a ideia de superioridade de uma única raça.

A construção da figura do inimigo também se relaciona aos estereótipos. O grupo que se considerava como brancos “puros” enxergava os outros, que não se encaixavam nessa categoria de pureza, como inferiores e como uma ameaça ao desenvolvimento da humanidade. Como analisamos por meio dos estudos de Mbembe, o diálogo com esses inimigos não é possível ou desejável, só restando aniquilá-los, como tentou o grupo de puros “brancos” na narrativa de Pepetela. Eles se viam como superiores e acreditavam deter o poder de decidir quem iria viver, ou seja, aqueles que se enquadravam na categoria de “pureza”, e os que iriam morrer, isto é, o restante da população, destacando-se os africanos, judeus, árabes e mestiços, sendo essa a expressão máxima de soberania, como analisamos com base em Mbembe.

A narrativa analisada contrapõe a disposição de quem detém o

poder e dos estereótipos construídos acerca da África, com uma narrativa que parte da perspectiva de personagens africanos, que são complexos e heterogêneos, e das experiências que possuem. O quase fim do mundo, evento que possibilita diversas análises, como explorado ao longo deste trabalho, é contado por múltiplas vozes narrativas. A obra de Pepetela constrói novos sentidos ao propor diferentes representações acerca de África e de seus povos, que não partem de visões estereotipadas.

Referências

DI CESARE, Donatella. *Estrangeiros residentes: uma filosofia da migração*. Tradução de César Tridapalli. Belo Horizonte: Âyiné, 2020.

ECO, Umberto. Construir o inimigo. In: _____. *O inimigo e outros escritos ocasionais*. Tradução de Jorge Vaz de Carvalho. Lisboa: Gradiva, 2011. p. 11-35.

HALL, Stuart. O espetáculo do “outro”. In: _____. *Cultura e representação*. Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Apicuri, 2016. p. 139-231.

HERNANDEZ, Leila Leite. O olhar imperial e a invenção da África. In: _____. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005. p. 17-33.

MBEMBE, Achille. A sociedade de inimizade. In: _____. *Políticas da inimizade*. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017. p. 71-105.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2018.

PEPETELA. *O quase fim do mundo*. São Paulo: Kapulana, 2019.

PUREZA, José Manuel. *A turbulência das zonas de fronteira: estereótipos,*

representações e violências reais. In: RIBEIRO, António Sousa (Org.). *Representações da violência*. Coimbra: Almedina, 2013. p. 201-211.

RIBEIRO, António Sousa. A representação da violência e a violência da representação. In: _____ (org.). *Representações da violência*. Coimbra: Almedina, 2013, p. 7-34.

SANTOS, Donizeth. O quase fim do mundo, de Pepetela: um alerta para a humanidade. *Acta Scientiarum. Language and Culture*, Universidade Estadual de Maringá, v. 33, n. 1, p. 151-152, 2011. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307426647019>. Acesso: 7 maio 2023.

“The most despised of places, Africa, is what ends up guarding life”: the subversion of stereotypes and the figure of the enemy in O quase fim do mundo, by Pepetela

Abstract: The book O quase fim do mundo (2008), by Pepetela, presents the attempt to exterminate life on Earth through a project architected by a group that considered themselves as “pure” whites and those who did not fit into this category of purity were seen as a threat to the development of humanity. However, the plan does not have the expected result and the only survivors are mostly Africans. From this, the objective of this work is to analyze how Pepetela’s book subverts the notion of a “pure race” and the superiority of the West, which rescues colonialist and imperialist conceptions. In addition, we seek to investigate the construction of stereotypes about the African continent and its peoples as inferior and primitive, and how the analyzed narrative deconstructs them. We also propose to explore the construction of the African as an enemy, that is, the “non-similar”, whose communication is not possible or desirable, and how this process relates to power and sovereignty. For the analyses, we considered the works of Leila Leite Hernandez (2005), Stuart Hall (2016), Achille Mbembe (2017, 2018), Ribeiro (2013), among others.

Keywords: Africa. Stereotype. Enemy.

Entre a Reforma e a Contrarreforma do Neoliberalismo: a literatura e os espaços ruinosos da memória ditatorial

*Emerson Pereti*¹

Resumo: Com base em aportes teórico-críticos sobre alegoria, heterotopia, memória e linguagem, são estabelecidas, neste artigo, algumas considerações sobre a representação literária de cinco espaços particulares que refletem, a sua vez, uma relação conceitual com eventos vividos nas últimas duas décadas em países do Cone Sul Americano. Mediante a leitura de algumas cenas literárias focadas nesses espaços, busca-se um expediente para promover outras possibilidades de leitura de certas manifestações mnemônicas e políticas do passado-presente ditatorial, circunscritas aqui entre a reforma do neoliberalismo, da primeira metade do século XX, e a emergência de forças reacionárias contrarreformistas na década seguinte.

Palavras-chave: Literatura. Espaço. Memória. Ruínas ditatoriais.

Espacio. Gran espera.
Nadie viene. Esta sombra.

Darte lo que todos:
significacioanes sombrías,
no asombradas.

Espacio. Silencio ardiente.
¿Qué se dan entre sí las sombras?

Alejandra Pizarnik

1 Doutor em Letras (Estudos Literários) pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. Docente do Instituto Latino-Americano de Artes, Cultura e História e membro do Programa de Pós-Graduação em Literatura Comparada da Universidade Federal da Integração Latino-Americana – UNILA. E-mail: emerson.nix@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5781-625X>.

O movimento pendular das políticas da memória e do esquecimento em relação à catástrofe ditatorial no Cone Sul Americano tem seguido uma intrigante simetria temporal à medida em que se alternam, nos países da região, diferentes projetos de poder sobre o espólio neoliberal herdado dos antigos regimes. No começo da década de 1990, seguindo à risca o modelo imposto à força nos anos antecedentes, a dita redemocratização se apresenta na *Concertación* neoliberal chilena; no *Neoliberalismo Maravilhoso* de Menem, na Argentina, e de FHC, no Brasil; na submissão ao Consenso de Washington; na alternância conservadora entre Brancos e Colorados uruguaios, bem como na maquiagem democrática dos eternos Colorados, no Paraguai. Essa constante se altera no início da seguinte década, especialmente a partir do ponto epocal 2001/2002, que marca o colapso econômico argentino. Nesse momento, em particular, há uma aparente reconfiguração do neoliberalismo local, marcada pela ascensão de forças progressistas de viés social-democrata antes mitigadas pelo poder ditatorial excedente. São exemplos disso as eleições de Luíz Inácio Lula da Silva no Brasil, em 2002; de Néstor Kirchner na Argentina, em 2003; da Frente Ampla uruguaia, com Tabaré Vasquez, em 2004; de Michelle Bachelet no Chile, em 2005, e, finalmente, da Frente Guazú paraguaia, sob Fernando Lugo, em 2008. Também obedecendo a uma dinâmica de década, o pêndulo volta a oscilar para a direita, agora tendo como marco o ano de 2012, justamente com o golpe institucional no Paraguai, que pôs por terra a primeira alternativa à hegemonia colorada imposta há mais de meio século pela ditadura stronista. O ponto de inflexão da contrarreforma neoliberal envolve também o golpe contra a presidenta Dilma e a farsa jurídico-midiática que se estendeu a ela; a ultra-acumulação capitalista dos governos Macri, Piñera e Cartes; o retorno dos saudosos neoliberais uruguaios, ou, ainda, a irrupção do necroliberalismo brasileiro sob Bolsonaro.

Conforme oscila, o pêndulo traz reincidentemente o passado

ditatorial de volta ao presente, sempre ressignificado diante de novas dinâmicas criadas sob o poder institucional vigente. Como aconteceu nos anos de reforma, quando houve um significativo processo de revisão crítica do passado autocrático e a implantação de diversas políticas de reparação², ou durante os anos de contrarreforma da última década, com o recrudescimento das políticas neoliberais conjugadas a um crescente reacionarismo nacionalista, religioso e nostálgico dos tempos totalitários. Em contraposição às mudanças da década anterior, esse ímpeto contrarreformista se deu de diferentes formas nos países da região, ora apelando a um esquecimento passivo, cujo sucedâneo seria novamente a mercadoria, como na Argentina de Macri ou no Chile de Piñera, ora enaltecendo o empreendedorismo da antiga via despótica, como no Paraguai de Cartes e Benitez. Em alguns casos, como no Brasil, ele chegou a incitar um nacionalismo nazifascista que esteve muito próximo de promover um Golpe de Estado, novamente sob a guarda do deus cristão, dos valores da “família tradicional” e das sempre vigilantes forças armadas. Em uma longa espera pela justiça, muitos de nós, condenados a acompanhar esse balanço isócrono da memória ditatorial, parecemos obstinados a reinterpretar continuamente seus silêncios ardentes, seu rastro sujo na esteira dos anos, suas tantas significações sombrias.

Imbuído dessa ideia, pretendo aqui analisar brevemente algumas expressões literárias publicadas nesse período de ensaio reformista entre

2 Nessa época, por exemplo, são criados inúmeras políticas de revisão do passado ditatorial nos cinco países da região. No Chile, a Comissão Nacional sobre Prisão Política e Tortura, também chamada de Comissão Valech (2003), ampliou e aprimorou os trabalhos da Corporação de Nacional de Reparação e Reconciliação que havia sido promulgada em 1992, mas ainda enfrentava os entraves da lei da anistia decretada ainda sob Pinochet. Nesse mesmo ano, o congresso argentino, por meio da Lei 25.779, declara a anulação das infames leis Ponto final e Obediência devida, que mantinham na impunidade inúmeros crimes cometidos por agentes da ditadura. Implantada entre os anos de 2004 e 2008, a Comissão da Verdade e Justiça do Paraguai investigou, pela primeira vez, as atrocidades cometidas pela ditadura de Strossner, a mais longa da América Latina (1954-1989). No Uruguai, após décadas de revezamento de poder entre Brancos e Colorados, o triunfo da Frente Ampla possibilitou a criação, em 2009, da Lei 18.596, que responsabiliza o Estado Uruguai pelas práticas sistemas de violação dos direitos humanos empreendidas pelo regime ditatorial entre 1968 e 1973, assim como reconhece o direito a reparação por parte das vítimas. Sempre atrasado em relação a seus vizinhos no que concerne a essas questões, o Brasil entrega, apenas em 2014 (quase 30 anos depois da publicação do Projeto Brasil: Nunca Mais), o Relatório da Comissão Nacional da Verdade, formulado no segundo mandato da presidenta Dilma Rousseff. Trabalho extremamente importante, mas sem poder punitivo, o relatório de 2014 se mantém refém das intocáveis leis da anistia que protegem os crimes cometidos pelos agentes ditatoriais no país.

2002 e 2012, usando-as como uma espécie de chave de leitura para entender certos eventos emblemáticos de nosso presente imediato. Em decorrência de sua densidade factual, tais eventos, como pretendo demonstrar por meio de um paralelismo com a literatura, têm uma grande força latente; algo deveras capaz de redimensionar a memória coletiva sobre a experiência ditatorial nesta parte de mundo. Para isso, escolhi cinco espaços descritos ficcionalmente, que representam, para usar a metáfora de Foucault (2015, p. 432), “uma espécie de superfície retroativa na qual se refletem diferentes momentos históricos” determinados aqui pela experiência ditatorial. Tais espaços, vistos através dos mecanismos de representação e ressemantização literária, revelam certos projetos de poder e subseqüentes políticas de memória e esquecimento em relação a ela. Entre eles estão: o *shopping center*, a rua, o supermercado, o estádio de futebol e o hospital. Sondando esses espaços ruinosos da memória ditatorial em textos de Eduardo Galeano, Diamela Eltit, Bernardo Kucinski e Martin Kohan, recorro mais uma vez à literatura para tentar ler, em meu presente, alguns significados desse pesado legado histórico deixado pelas ditaduras. Como mais uma das forçadas ausências impostas por essa catástrofe, quero acreditar que também esses significados se preservam, ainda, em constante estado de latência, esperando por alguma justiça.

O shopping center

Há um conto de Eduardo Galeano chamado “La puerta”. Nele, um ex-presos político descobre, em uma loja de quinquilharias, a porta da cela onde havia estado em seu tempo de confinamento. Essa porta, que guardava tantas marcas do tempo de prisão e mapas imaginários de prisioneiros políticos, assim como as de tantas outras celas, foram parar aí, conta o narrador: “quando a prisão se converteu em shopping center. O centro de reclusão passou a ser um centro de consumo e já suas celas

não encerravam gente, mas trajes da Armani, perfumes da Dior e vídeo da Panasonic”³ (GALEANO, 2013, p. 310). Provavelmente Galeano se referia ao exemplo paradigmático do *shopping center* de Punta Carretas, em Montevideu, convertido em emblema da passagem violenta do Estado ao Mercado imposta pelas ditaduras. Situado em uma das regiões mais nobres da cidade, entre as ruas José Ellauri e Solano García, próximo ao Sheraton Hotel e ao restaurante MacDonalD’s, Punta Carretas é um dos pontos mais badalados da capital. Esse edifício histórico, agora transformado em centro de compras, se distingue dos demais – segundo informações no site oficial do estabelecimento – “por ser um centro comercial de nível internacional, premiado por sua proposta arquitetônica”⁴. Em seu interior, no entanto, Punta Carretas não deixa de ser bastante similar a muitos outros *shopping centers* construídos nas grandes cidades latino-americanas nas últimas décadas. O vão central, que permite a visão livre do conjunto de opções de compra em cada andar; os corredores suspensos que circundam esse espaço morto, prendendo o indivíduo entre a mercadoria e o salto no vazio; as escadas rolantes dispostas em pontos laterais que obrigam os atônitos consumidores a percorrer longos espaços em cada andar até um ponto fechado, que parece incidir, como um jogo holográfico, sempre sobre o retorno, são algumas dessas características. Completam a imagem o elevado arco central que dá a impressão de grandiosidade, imponência, triunfo; o domo aberto em grandes estruturas de vidro, criando um vínculo direto com o celeste e o divino, ou ainda a inalterada luz, que compõe a temporalidade artificialmente estanque do Mercado. Inclusive na solidão profusa de sua praça de alimentação, Punta Carretas é praticamente idêntico a qualquer outro desses espaços alegóricos do culto à mercadoria que têm se proliferado vertiginosamente em milhares de cidades latino-

3 cuando la cárcel se convirtió en shopping center. El centro de reclusión pasó a ser un centro de consumo y ya sus prisiones no encerraban gente, sino trajes de Armani, perfumes de Dior y videos de Panasonic. Todas as traduções para o português das diferentes obras analisadas foram feitas pelo autor do artigo.

4 Cf. em: <https://www.puntacarretas.com.uy>.

americanas, reformuladas tanto estética como espacialmente na passagem do neoliberalismo triunfante. Algo como o apogeu arquitetônico do que Benjamin já havia observado em suas outras *Passagens* (BENJAMIN, 2006) pelas galerias comerciais na Paris finissecular; o modelo da nova espacialidade na lógica cultural do Capitalismo Tardio, descrito por Jameson (JAMESON, 2004). Talvez um *Relativity*, um *Convex and concave*, ou outra edificação litográfica de Escher⁵ levada a cabo pela arquitetura do consumo, ou, de modo mais específico, um cárcere ruinoso ao estilo de Piranesi; (HUYSSSEN, 2014, p. 91-114). Um templo, como tantos outros, do que Benjamin já categorizou como a Religião do Capitalismo (BENJAMIN, 2013a).

No entanto, o que torna o *shopping* de Punta Carretas realmente especial – e daí talvez tenha vindo o prêmio por sua “proposta arquitetônica” – é o fato de ter sido construído (melhor seria dizer reformulado) sobre as instalações da antiga penitenciária de Punta Carretas, um espaço não apenas de confinamento de presos, mas um dos mais importantes centros de detenção, tortura e extermínio da última ditadura militar uruguaia. Construída em 1910, contando com quatro andares e 48 celas, a prisão se tornou célebre em 1931, quando um grupo de oito anarquistas fugiu cavando um túnel no local. Contudo, o que tornaria Punta Carretas ainda mais famosa foi a fuga espetacular de 106 militantes do Movimento de Libertação Nacional Tupamaros, incluindo o ex-presidente do país, José (Pepe) Mujica, em uma operação batizada pelos militantes de “El Abuso”, em setembro de 1971. Espaço simbólico da opressão político-militar e ao mesmo tempo símbolo material de luta contra ela, a antiga penitenciária de Punta Carretas transformou-se em emblema da transposição epocal da Ditadura ao Mercado. Como os templos católicos que se construíam sobre

5 As obras *Relativity*, de 1953, e *Convex and concave*, de 1955, assim como a maior parte dos trabalhos de Maurits Cornelis Escher, estão disponíveis em versão digital em: <http://www.mcescher.com/gallery/>. Acesso em: 15 nov. 2021.

os antigos espaços espirituais dos povos americanos durante a conquista, como as igrejas evangélicas que se erguem agora sobre as antigas casas de reza de comunidades indígenas atuais, o *shopping* sobrepôs-se à prisão como em um palimpsesto de memória. Apaga-se assim um registro da experiência ditatorial e instaura-se, a partir de um espaço vazio, um horizonte de expectativa no qual é possível vislumbrar apenas a mercadoria. As antigas celas tornam-se lojas elegantes; os porões onde se praticava a tortura, estacionamentos; o espaço frio, úmido, escuro das celas agora é climatizado, arejado, iluminado pela abóboda aberta aos céus. Em outras palavras, para a passagem completa ao neoliberalismo, iniciada pelas ditaduras, transforma-se, em tempos ditos “pós-ditatoriais”, um espaço de memória em um espaço de esquecimento (PERETI, 2015). Não obstante, esse espaço, deglutido pelo inexorável maquinário do mercado, como lembra Hugo Achugar, não deixa de conservar seu *status* de prisão, com suas formas perversas de controle e disciplinamento (ACHUGAR, 2006, p. 310). Nesta área geocultural, no entanto, ainda marcada pela transição violenta do Estado para o Mercado posta em curso pelas ditaduras, há outros espaços de confinamento que mantêm os sobreviventes e suas memórias presos à própria temporalidade ditatorial.

O supermercado

No dia 1 de agosto de 2004, no bairro Trinidad, em uma região central da cidade de Asunción, a claridade do dia foi encoberta por uma fumaça densa e negra. A atmosfera calma, típica de uma manhã de domingo, encheu-se de gritos de dor e desespero. Um incêndio havia envolvido centenas de pessoas em uma das sedes da grande rede de supermercados Ycuá Bolaños. Hoje se sabe que a combustão de hulha e gordura em uma chaminé, por falta de limpeza e manutenção, iniciou um incêndio na seção do restaurante. Entretanto, o que tornou aquela manhã

de domingo uma das maiores tragédias dos chamados tempos de paz no Paraguai foram as funestas ações que se seguiram. Segundo testemunhas e vítimas, no momento do acidente, os seguranças, seguindo ordens dos donos do estabelecimento, fecharam as portas para que os clientes não saíssem com produtos sem pagar. O resultado, de acordo com o relatório final da tragédia: mais de 400 mortos, 6 desaparecidos, quase 500 pessoas feridas e mais de 200 órfãos. Assim como o interior do *shopping* de Punta Carretas – isso pelas antigas fotos que se podem ver pela internet – o supermercado de Ycuá Bolaños não passa de outra cópia arquitetônica da estética neoliberal dos *super ultra hiper mega max* supermercados. Seu interior não poderia ser diferente: os movimentos sem pressa nas prateleiras; o fetiche demorado das mercadorias – que, como dizia Adorno, advém de nosso esquecimento da exploração da força de trabalho de quem as produziu –; os corredores labirínticos entre os produtos; a luminosidade inalterável; a atmosfera aclimatada; o laborioso e repetitivo movimento dos trabalhadores e trabalhadoras das gôndolas e caixas. Tudo isso como um *loop*, controlado pelo pan-óptico de monitores ligados aos olhos de aranha das câmeras de segurança, a se repetir, a se repetir no tempo inerte. Na temporalidade do mercado imposta pelas ditaduras, é engraçado perceber que, pelo menos para os que podem pagar, este ambiente, também similar a uma prisão, se converte em um espaço de liberdade quase plena. O incêndio que destruiu tantas vidas no supermercado de Ycuá Bolaños, justamente causado pela sovinice e ganância dos proprietários, fez virar este espaço pelo avesso mostrando suas vísceras ruinosas. No estado de latência entre o nome, traduzido do guarani, “Poço d’Água de Bolaños” – antigo catequizador jesuíta – e as imagens do inferno de fogo daquela manhã, parece haver tanto de história que, ao tentar narrá-la, também nossas palavras se convertem em fumaça. Sobre emblemas como esse, no entanto, a literatura do luto ditatorial por certo já havia ensaiado.

Lançado dois anos antes da tragédia de Ycuá Bolaños, o romance

Mano de obra, da escritora chilena Diamela Eltit, encena o supermercado como espaço alegórico da implantação do regime autoritário da mercadoria sobre uma sociedade que desaprendeu a pensar coletiva e revolucionariamente. Ao entrarmos na primeira parte do texto “El despertar de los trabajadores, Iquique, 1911” nos assalta, de imediato, o violento corte semântico entre os títulos e as respectivas histórias narradas. Essa é a primeira pausa reflexiva: o abismo de silêncios entre a alusão a periódicos proletários de época – “Verba roja, 1928”, “Autonomía y solidaridad, Santiago, 1924”, etc. –, e a voz narrativa de trabalhadores que descrevem uma rotina extenuante de medo, solidão, assédio e vigilância no universo insalubre de um supermercado no presente neoliberal. Nesse espaço, demarcado pelas prateleiras de mercadorias, as personagens não assumem nomes, sua identidade se define apenas pela desolação que suportam, pela mistura de medo e nojo dos clientes e pelo pavor do aparato repressivo do estabelecimento. Condenadas a reproduzir repetidamente um trabalho que não engendra nenhum significado, o tempo dessas personagens se esfacela e volta a se recompor no círculo ininterrupto de reposição da mercadoria. “Não estou doente (de verdade) mas me encontro em uma viagem de saída de mim mesmo. Ordeno uma a uma as maçãs. Ordeno uma a uma as maçãs. Ordeno uma a uma (as maçãs)”⁶ (ELTIT, [2002] 2011, p. 55). Comparados à narrativa, os títulos de cada capítulo operam alegoricamente como trabalho de luto pela coletividade perdida. A irrupção dos movimentos comunistas e anarquistas no Chile do começo dos anos 20, os desejos dos trabalhadores de construir, coletivamente, um futuro mais justo arrastam-se (em toda a sua eversão e decrepitude) agarrados à cena narrada. Esse ato desesperado do passado reordena o sentido do texto. Estira-se com força a pele do significante e o significado surge como história em carne viva. Houve um momento em que estávamos próximos de edificar um futuro

6 No estoy enfermo (en realidad) sino que me encuentro inmerso en un viaje de salida de mí mismo. Ordeno una a una las manzanas. Ordeno una a una las manzanas. Ordeno una a una (las manzanas)..

mais justo, e esse bolor inchado de injustiça e esquecimento nos afasta cada vez mais dele, preenchendo esse espaço com o entulho de mercadorias. Para manter sempre cheias as gôndolas desse supermercado, as vidas desses trabalhadores se esvaziam de vontade e de sentido.

Do mesmo modo atua o título da segunda parte, em que a imagem dos primeiros anos da Unidade Popular, de Salvador Allende, aparece como alegoria do luto, nos interstícios de uma narração que estende e compartilha os lamentos resignados da primeira parte. É o universo da casa, e os protagonistas agora são tratados pelos nomes Isabel, Gloria, Henrique, Alberto, entre outros. Mas o que se vê nesse espaço é a mesma desolação marcada pelo trabalho indigno e sem perspectivas no círculo de enfado do *súper*. O universo da casa se encerra no torpor causado pelo trabalho extenuante, os vícios do trabalho reincidem sobre o mundo fora dele. Aferradas a uma percepção de realidade na qual a expropriação de sua força de trabalho se configura como única expectativa de vida, as personagens de *Mano de obra* encenam, literariamente, um mundo determinado pelos axiomas do mercado: eles também obedecem à ordem de consumo, obsolescência e descartabilidade. O espaço público das praças converteu-se em campo desolado; o medo do desemprego tornou o outro o inimigo; a arte da vida pôde ser subvertida à repetição da linha de produção e da reposição das gôndolas. A mão de obra, enfim, consciente apenas de seu possível despojo, transformou-se em engrenagem fundamental da expansão da temporalidade do mercado. Como no caso do *shopping center*, nessa prisão, o clima não muda, a luminosidade é sempre a mesma e seus habitantes seguem mais mais um ritmo circadiano. Arrastando-se entre o labirinto das gôndolas, sob essa atmosfera tóxica, asfixiante, eles são os únicos produtos que estão sempre em oferta.

A rua

Nem mesmo ao ar livre, porém, é possível escapar dessa prisão na temporalidade ditadura-mercado. Ao lado da transformação dos espaços de recordação promovidos pelo neoliberalismo triunfante, há sempre os locais de preservação e celebração da empresa ditatorial vitoriosa. Refiro-me agora a locais simbólicos que conservam a memória das ditaduras, e mostram, também paradigmaticamente, o inalterável poder dos regimes no que concerne ao controle da história. Falo da normalização e banalização do excedente histórico do autoritarismo, dos recorrentes retornos da ignomínia por meio da linguagem e do poder fundador dos nomes para os tempos futuros. No artigo *Palabras en el aire*, a pesquisadora argentina Perla Sneh (2006, p. 186) lembra que, em sua infância, os mortos falavam iídish, às vezes um pouco de polonês ou russo, mas que tais línguas sempre contavam, a sua maneira, a narração do extermínio: “Se algo definia essas línguas [...] era essa rara aptidão para narrar o massacre, a crepitação insone das consoantes, o acorde litânico das vogais, o batimento inquieto — inquietante — das vozes estrangeiras”⁷. Com o tempo, lembra Sneh, a língua dos argentinos, que agora era também sua e de sua família, “aprendeu a dizer ‘campos de concentração’, ‘deportação’, ‘solução final’ por impulso próprio: as palavras que haviam contado a vida dos judeus sob o nazismo — a morte judia — narravam agora a agonia argentina sob a ditadura”⁸ (SNEH, 2006, p. 186). Uma realidade parecida a essa vive o protagonista do romance brasileiro *K: relato de uma busca* ([2011] 2014), de Bernardo Kucinski.

A exemplo de Sneh, a família de K havia se estabelecido em outro país da América do Sul, o Brasil, para fugir da perseguição nazista. Pois

7 Si algo definía esas lenguas [...] era esa rara aptitud para narrar la matanza, el crujido insomne de las consonantes, el acorde letánico de las vocales, el latido inquieto —inquietante— de las voces extranjeras.

8 aprendió a decir ‘campos de concentración’, ‘traslado’, ‘solución final’ por impulso propio: las palabras que habían contado la vida judía bajo el nazismo —la muerte judía— contaban ahora la agonia argentina bajo la dictadura.

bem, durante os ditos tempos de paz e prosperidade prometidos pelo regime cívico-militar que se instaurava no país, a preservação das tradições, principalmente o trabalho com o idioma fídish, havia levado K, segundo confessa, a não prestar a atenção na realidade a sua volta, principalmente no que estava acontecendo dentro de sua própria família. Depois do desaparecimento da filha, K., em sua busca desesperada, também começou a aprender o significado, em português, de expressões como: “caiu o ponto; material subversivo; DOPS; elemento, sumiram com eles”, entre outras tantas. No entanto, esse assombro com a nova linguagem promovida pela ditadura adquire uma nova dimensão em um dos últimos capítulos do romance. Anos depois dessa busca infrutífera, convidado a participar de uma pequena cerimônia cujo ato simbólico seria nomear pequenas ruas de um novo loteamento afastado no Rio de Janeiro, K. encontrou o nome da filha e do genro em pequenas placas marcando um nome de rua. Embora esse loteamento fosse em “um fim de mundo”, repleto de terrenos baldios e sem nenhuma infraestrutura, K verdadeiramente havia se emocionado com a homenagem. Entre tantos esquecimentos forçados ao longo dos anos, era outro modo de lembrar que eles haviam realmente existido. Ao voltar de viagem, porém, é que o protagonista finalmente se dá conta da verdadeira ordem dos nomes no presente instituído pela ditadura:

Percorreram algumas ruas com nomes que ele desconhecia. Depois, para espanto de K., uma avenida General Milton Tavares de Souza. Ele sabia muito bem quem foi: jamais esqueceria esse nome. [...] Foi quem criou o DOI-CODI, para onde levaram o Herzog e o mataram. [...] Tomado pela indignação, K. agora perscrutava cada placa e escandalizou-se ao deparar com o nome Costa e Silva na Ponte Rio-Niterói. Incrível, uma construção majestosa como essa de quase nove quilômetros com o nome do general que baixou o tal do AI-5. Como foi possível nunca ter refletido sobre esse estranho costume dos

brasileiros de homenagear bandidos, torturadores e golpistas, como se fossem heróis ou benfeitores da humanidade. [...] Ao se aproximar de São Paulo, o ônibus passou debaixo de uma ponte que trazia a placa General Milton Tavares. De novo esse criminoso. K passara muitas vezes debaixo daquela ponte, sem prestar atenção ao nome. Centenas de pessoas passam por aqui todos os dias, jovens, crianças, e podem pensar que é um herói. Devem pensar isso. Agora ele entendia por que as placas com os nomes dos desaparecidos foram postas num fim de mundo. (KUCINSKI, 2014. pp. 162-163;165)

Nomear é estabelecer poder sobre, do Livro de Gênesis às taxonomias evolucionistas; das relações parentais às renomeações acadêmicas; do apagamento de povos e culturas às marcas de produtos, e, de fato, o Brasil é um exemplo de como a ditadura estabeleceu um poder simbólico perdurável por meio da instituição de seus nomes. Milhares de cidades brasileiras têm rodovias, avenidas, escolas, pontes, edifícios públicos, conjuntos habitacionais, viadutos cujos nomes se repetem: Castello Branco, Costa e Silva, Ernesto Geisel, Emilio Garrastazu Médici, João Figueiredo etc. A naturalidade com que esses nomes vivem na memória diária da população é, como mostrado no romance de Kucinski, realmente assustadora. Argentina, Chile e Uruguai, principalmente mediante trabalhos de suas Comissões da Verdade, retiraram desses espaços homenagens à memória de responsáveis pelos anos de terror institucionalizado. No Paraguai, a cidade de Puerto Stroessner, assim que o ditador foi deposto, em 1989, teve seu nome mudado para Ciudad Del Este. Apenas o Brasil parece conservar esses monumentos à ditadura com orgulho. Talvez o exemplo mais paradigmático da homenagem à catástrofe ditatorial se encontre na rua Dr. Sérgio Fleury, na Vila Leopoldina, em São Paulo, e isso nos faz lembrar de algo. Consternado por estar sendo posto em julgamento, o general Massera na Argentina afirmou: “Aqui estamos todos protagonizando algo que é quase uma travessura histórica: os vencedores

são acusados pelos vencidos”. No Brasil, tais travessuras parecem estar extremamente longe de acontecer. Por conta de um esquecimento endêmico, parecemos incapazes até mesmo de questionar a manutenção desses espaços de recordação. O fato de que um dos mais famosos torturadores dos tempos ditatoriais receba assim tal tributo, enquanto o país mal consegue compor a lista de nomes de seus desaparecidos, não apenas é a prova cabal da vigência da memória oficial da ditadura sobre a memória dos vencidos, mas também uma falta histórica cujo sentido se dilata entre a ausência e a ofensa.

O estádio de futebol

No dia de 18 de dezembro de 2022, a Argentina sagrou-se tricampeã do mundo de futebol, no Mundial do Qatar, em um jogo antológico contra a França. Um amigo argentino, a quem considero como irmão, me disse na oportunidade: “agora finalmente temos duas estrelas”. Ele se referia obviamente à ignomínia do Mundial de 1978, realizado na Argentina sob a égide da ditadura cívico-militar mantida pela elite empresarial, latifundiária e eclesiástica desde o golpe, em 1976. Diferentemente da Copa do Qatar, ensombrecida pelas vistas grossas da FIFA às práticas de suborno e denúncias de exploração de trabalhadores, aquela copa, em particular, não foi apenas manchada pela convivência das federações diante do ambiente de caçada e extermínio humano que se vivia na Argentina na época, mas também pela descarada movida de peças da ditadura para influenciar no resultado da competição. É longa a ligação entre futebol e propaganda fascista. Valeria lembrar da Copa da Itália, de 1934, também descaradamente manipulada por Mussolini. Na final, na qual a Itália venceu a Tchecoslováquia por 2x1, os jogadores italianos chegaram a entrar em campo com as conhecidas “camisas negras”, uniforme básico das falanges fascistas italianas na época. Talvez por isso, Martin Kohan tenha escolhido os dois dias das derrotas da seleção argentina, justamente contra a Itália (10

de junho de 1978 e 30 de junho de 1982 respectivamente), como unidades temporais de seu romance *Dos veces Junio*, de 2002.

Nesse romance, construído como um mosaico alegórico da operatividade técnica da máquina de destruição, apropriação e desaparecimentos de corpos humanos posta em movimento pela ditadura, há algumas imagens que gostaria de destacar. Tento lê-las, aqui, por meio da profusão de significados da alegoria conceitualizada por Benjamin (2013b) em *Origem do drama trágico alemão* e reconfigurada, posteriormente, em suas reflexões sobre a chamada “imagem dialética” (BENJAMIN, 2006). Em certa parte do romance, enquanto espera o final do jogo de 10 de junho para encontrar o médico Mesiano e seu filho, o recruta, principal narrador intradieético, vaga pelas imediações do estádio de futebol na busca por gastar o tempo. Nesse ínterim, em meio ao silêncio e à desolação da cidade durante o jogo, observa um cachorro brincando com um objeto brilhante entre os dentes. Acerca-se, esperando ser uma moeda e alegra-se com a possibilidade de recuperá-la. Quando se agacha e recolhe enfim o objeto, contudo, descobre ser uma aliança: “um anel dourado com a letra ‘R’ talhada na parte da frente. E na borda interior, em uma letra tão pequena que mal consegui ler na fraca luz da rua, dizia: ‘Raúl y Suzana’, e um ano: ‘1973’”⁹ (KOHAN, 2008, p. 63). Essa constatação frustra o jovem soldado. Se fosse uma moeda, a guardaria no bolso contente, mas, ao deparar-se com esse objeto de ouro, o atira ao chão, o enterra e, com suas botas de soldado, revolve a terra, para que fique bem escondido aí, onde estava. Obviamente há um significado latente nessa cena exposto mediante um jogo interpretativo das convenções históricas e linguísticas construídas por meio da experiência ditatorial. Por meio dessa cena parece se desvelar a imagem latente de um sequestro e da separação violenta de duas vidas unidas recentemente. Essa intencionalidade expressiva por certo se confirma nos blocos subsequentes,

9 Un anillo dorado con la letra ‘R’ tallada en el anverso. Y en el borde interior, en una letra tan pequeña que apenas si alcance a leerla bajo la pobre luz de la calle, decía: ‘Raúl y Suzana’, y un año: ‘1973’.

nos quais uma voz, desprovida de qualquer inflexão emotiva, nos descreve, como em um manual de instruções, diferentes estratégias de perseguição: “Quando se vai na perseguição de um contrário, não é conveniente pôr-se bem atrás dele. Seu próprio corpo se converte assim em um obstáculo que nos impede de alcançá-lo”¹⁰. Nesse caso, se há força suficiente, prossegue o manual, basta: “sair da linha de corrida e ultrapassá-lo pelo lado, adiantar-se por uma boa distância e ganhar-lhe metros, e então voltar-se e oferecer-lhe um ponto de choque em posição frontal”¹¹ (KOHAN, 2008, p. 69). Na intersecção interpretativa dos blocos narrativos, podemos vislumbrar ao longe o momento no qual um dos noivos é perseguido, agarrado por um agente *vindo de frente*, seguro pelas mãos, imobilizado... desaparecido. A aliança é sua única reminiscência em meio à desolação e ao silêncio durante a grande festa do futebol.

Esse jogo do luto, contudo, não se encerra aí em sua profusão alegórica. Quando, enfim, descreve o cortejo fúnebre de torcedores na saída do estádio depois do impensável desbarato, o recruta faz algumas reflexões. O que igualava essas pessoas, segundo ele, era sua expressão de sofrimento: “Eles eram os que, como digo, haviam visto com seus próprios olhos, eles eram as testemunhas diretas”¹². Ao vê-los sair assim, tão desolados do estádio, prossegue o narrador: “pensei que estranhamente tinham, ao mesmo tempo, a aparência dos inocentes e dos que não são inocentes”¹³ (KOHAN, 2008, p. 77). “Eles eram as testemunhas diretas” de uma festa erguida sobre um mundo de perseguição, desaparecimento e morte que talvez só encontre precedentes nos massacres de indígenas e no apagamento do elemento negro da nação argentina. A derrota aqui descrita

10 Cuando se va en persecución a un contrario, no es conveniente ponerse justo detrás de él. Su propio cuerpo se convierte así en un obstáculo que dificulta la visión y nos impide darle alcance.

11 abrirse de la línea de carrera y sobrepasarlo por un costado, adelantar un buen tramo y ganarle metros, y recién entonces girar para ofrecerle un punto de choque desde una posición frontal.

12 Ellos eran los que, como digo, lo habían visto con sus propios ojos, ellos eran los testigos directos.

13 pensé que extrañamente tenían, a un mismo tiempo, la apariencia de los inocentes y la apariencia de los que no son inocentes.

definitivamente não parece ser a do futebol, e sim de uma coletividade acostumada a não ver o que estava acontecendo. Como lembra Perla Sneh (2012), o terror argentino também transformou profundamente a língua castelhana, a ponto de converter, por exemplo, o verbo “desaparecer”, intransitivo por natureza, em transitivo direto. Desaparecer, nesse caso, não depende apenas de excluir alguém do convívio com o outro, mas também da convivência desse outro em relação a tal desaparecimento. Kohan parece querer nos apontar isso na imagem lutuosa que esparge do estádio de futebol. É uma derrota coletiva, a representação do esquecimento forçado das “testemunhas diretas” da catástrofe. Nessa imagem literária do mundial de 1978 contemplamos outras proliferações alegóricas em nosso presente. Algo como a imagem-devir dos torcedores brasileiros, vestidos com a camisa da seleção, que tomaram as ruas do Brasil a remoer a derrota de 7 a 1, no mundial de 2014, por meio da celebração do golpe de 2016; da revanche da caserna na eleição de 2018, ou na paisagem ruínosa dos acampamentos patriotas em frente aos batalhões do exército em 2022.

O Hospital

Outra ruína da memória ditatorial descrita na literatura latino-americana no final da primeira década deste século, e que também nos lança uma imagem dialética sobre nosso agora, é o hospital, exemplo heterotópico dos conflitos ideológicos de hoje, que, como disse Foucault certa vez (2015, p. 428), “se desencadeiam entre piedosos descendentes do tempo e os habitantes encarniçados do espaço”. Não por acaso Diamela Eltit escolheu o hospital como outra alegoria nacional advinda da ditadura em seu romance *Impuesto a la carne*, de 2010. Nele, a autora expõe uma alegoria da nação chilena em seu bicentenário, representada por um hospital decadente no qual mãe e filha – em relação simbiótica – compartilham, por duzentos anos, uma precária e ao mesmo tempo obstinada existência.

Ao longo do texto, são recorrentes as alegorizações de vários episódios que marcam a história nacional chilena. Essas imagens, em sua força poético-simbólica, em sua sempre transitória e dialética expressividade, permitem uma leitura antifundacional do discurso da nação por meio do fragmento, das reminiscências, dos lampejos de memória, das repetições insistentes e, inclusive, dos silêncios que suscitam. O próprio título da obra atua alegoricamente como traço entre a repressão histórica do Estado hegemônico sobre as comunidades marginalizadas e o poder hospitalar ao qual estão submetidos os corpos das protagonistas. Em 1905, o governo chileno, defendendo os interesses dos latifundiários locais, decretou a cobrança de taxas de importação sobre o gado argentino. A alta de preços gerou uma série de protestos que foram duramente reprimidos pelas forças do governo. Os cálculos das mortes variam dependendo da versão histórica. Estima-se, contudo, que de 200 a 250 pessoas tenham morrido durante a repressão, entre centenas de feridos. *A huelga de la carne*, também conhecida como *Semana roja*, é, como a *Matanza de Iquique*, um episódio emblemático na fundação da história chilena. Por um lado porque expõe a situação degradante em que grande parte da população trabalhadora vivia; por outro, porque assinala a irrupção, dentro dos movimentos de trabalhadores, do pensamento político organizado, principalmente anarquista e comunista.

Se o espaço do supermercado, tratado em *Mano de obra*, havia sido o local pelo qual se descreve uma metáfora da fagocitação do sujeito público na sociedade de consumo configurada a partir da ditadura no Chile, a alegoria do hospital serve a Eltit para juntar dois elementos chave em sua narrativa: a história e o corpo. *Impuesto a la carne* trabalha, no plano alegórico, entre esses dois espaços. *A história*, alegorizada como ambiente hospitalar, espaço de poder, sórdido, decadente – por onde circulam médicos soberbos e autoritários, enfermeiros corruptos, pacientes terminais e fãs avidamente preocupados com a “saúde pública” – e o *corpo*

das protagonistas, como espaço alegórico (e político) de resistência. Sob um regime de obsessiva enfermidade vivem as duas personagens, desde seu traumático nascimento, condenadas a uma vida de males e doenças constantes, sempre submetidas ao tratamento autoritário e soberbo do corpo médico. Como na fala da mãe: “o médico primeiro ou o médico fundador (do território), como minha mãe prefere identificá-lo de modo burocrático, quis que nascêssemos (ele tinha o poder ou a graça de permitir a vida e decidir a morte)”¹⁴ (ELTIT, 2010, p. 25).

Do mesmo modo que o hospital é o território, ou a nação, ou a pátria, essas duas mulheres representam a força de uma subalternidade que opõe-se incansavelmente à aniquilação. Não por acaso essas protagonistas são duas mulheres, anciãs, baixas, párias, mestiças (e anarquistas). A complexa, tensa, simbiótica relação entre mãe e filha, sua consciência de terem apenas uma a outra, ao longo desses *¿cuántos? ¿doscientos años?*, intensifica o poder biopolítico dessa persistência. Isso porque esse sujeito, ainda que diante da irredutibilidade da linguagem, é ambivalente, pertinentemente histórico e, a sua vez, coletivo. Essa entidade plural tenta escavar entre as ruínas da palavra, tentando extrair daí algum significado para sua degradante existência. Nisso consiste não apenas seu discurso hiperbólico, mas também sua exclusiva proliferação alegórica. Uma espécie de constância que se afirma em sua própria negação: “representamos uma forma de expiação com a qual provam a fortaleza de suas vocações: a energia, disciplina e a férrea autoridade nacional que exercem sobre nós”¹⁵. Como traços residuais desse processo de obliteração que acompanha muitas das formações nacionais latino-americanas, essas personagens têm muito a contar. Afinal, como afirma a filha, são testemunhas tão longevas desse genocídio que poderiam “oficiar como as mais confiáveis historiadoras

14 El médico primero o el médico fundador (del territorio), como prefiere identificarlo de manera burocrática mi mamá, quiso que nacéramos (él tenía el poder o la gracia de permitir la vida y decidir la muerte).

15 representamos una forma de expiación con la que prueban la fortaleza de sus vocaciones: la energía, disciplina y la férrea autoridad nacional que ejercen sobre nosotras.

inorgânicas” de seu tempo (ELTIT, 2010, p. 23)¹⁶.

Esse testemunho caótico transgride a ordem temporal da linguagem fundadora, deslocando o discurso hegemônico em sua transitoriedade. É transgressor inclusive nos silêncios que encerra, porque esses espaços vazios, inenarráveis, impõem uma pausa reflexiva, incômoda, abrindo fissuras na linearidade discursiva da nação e estimulando uma contramarcha em direção ao passado. Nas frequentes discussões entre mãe e filha, encontra-se sempre esta constante: narrar, insurgir-se contra a história, ou subsistir por meio do que silencia, para gerar seu grande manual histórico do tratado da postergação: “Mas minha mãe se nega a corrigir ou ainda discutir a versão mais manipulada ou injusta ou deliberada da história. Pensa que qualquer palavra nossa vai desencadear a fúria médica”¹⁷. Entretanto, é justamente mediante essa recusa que se expõe, recorrentemente, a denúncia: “os médicos nunca poderiam aceitar a dimensão sórdida que incrementa seus interesses, suas disputas repetidas e carente de matizes”¹⁸ (ELTIT, 2010, p. 30). A obstinação da mãe em persistir se dá exatamente no ato intempestivo da filha ao tentar narrar a história. A ofensa histórica esgotou a linguagem, por isso o pedido de silêncio. Mas esse silêncio vem sempre antecedido pela palavra que acusa. Ao pedir o silêncio, a mãe obriga, na verdade, a filha a falar, é desse impulso em direção à perda, ao coração do luto onde foram perdidas as palavras, que surge a imagem alegórica. O imperativo de sobreviver é o imperativo da linguagem, ele responde a uma ofensa que só pode ser respondida por uma língua futura. Nesse movimento em direção ao silêncio hierático o passado é arrastado em direção ao presente, se desvela por meio dele como uma imagem dialética e se abre, quem sabe, a alguma possibilidade da reparação futura.

16 Somos testigos de una cantidad tan significativa de años que podríamos oficiar como las más confiables historiadoras inorgánicas de nuestro extenso tiempo.

17 Pero mi madre se niega a corregir o aun a discutir la versión más manipulada o injusta o deliberada de la historia. Piensa que cualquier palabra nuestra va a desencadenar la furia médica.

18 los médicos nunca podrían aceptar la dimensión sórdida que incrementa sus intereses, sus pugnas repetidas y carentes de matices.

Tentando fazer o mesmo movimento de retroflexão exposto na leitura das demais narrativas, o que essa alusão a *Impuesto a la carne* teria, afinal, a mostrar sobre nosso presente imediato? Talvez, fundamentalmente, como perspectiva para entender algo sobre “a dimensão sórdida que incrementa os interesses” de uma classe política, filha legítima da ditadura; uma classe que converteu “uma nação, ou uma pátria, ou um território” em um imenso hospital, ruinoso, decadente, no qual foram se perdendo milhares e milhares de vidas. Em sua introdução à obra *Bios: biopolítica e filosofia* (2017), Roberto Esposito refere-se a alguns paradoxos biopolíticos ocorridos em diferentes locais do planeta, entre os anos 2000 e 2004, que, segundo ele, escapariam a uma interpretação mais tradicional da biopolítica, pelo menos de sua gênese grega à versão recuperada por Foucault nos anos setenta. Entre esses paradoxos, o autor cita, por exemplo, o emblemático caso dos aviões estadunidenses durante a guerra do Afeganistão. Ao mesmo tempo em que descarregavam bombas de alta destruição, esses aviões lançavam víveres e medicamentos para a população desolada desses territórios. O paradoxo mais agudo desse “bombardeio humanitário”, destaca ele: “está antes na sobreposição, nele manifesta, entre defesa declarada da vida e produção efetiva de morte” (ESPOSITO, 2017, p. 8). Os acontecimentos políticos que se seguiram no Brasil entre a chegada e a explosão da pandemia da COVID 19 poderiam muito bem se enquadrar nesses paradoxos biopolíticos aos quais se refere o autor. Mediante um golpe parlamentar escrachado, fortalecidos por uma grotesca farsa político-judiciária, mentiras produzidas em escala industrial e graúdas descargas financeiras do patronato ultramontano, herdeiros diretos da última ditadura cívico-militar brasileira chegaram finalmente ao poder. O velho verde-amarelismo fascista que, desde o fim da ditadura, tinha se escondido no armário um tanto envergonhado, saiu definitivamente dele a partir das manifestações de 2013 e, agora, sob nova imagem de cidadão de bem, com fetiche por armas de fogo e ares de salvacionismo religioso,

encarnou o espectro da última ditadura, empreendendo – para usar seu verbo preferido – o projeto de contrarreforma do neoliberalismo.

No meio de seu caminho, contudo, apareceu a pandemia, um flagelo que dizimaria milhões de vidas no mundo todo. Diante desse quadro assustador, o poder político vigente, preocupado em conservar o rendimento dos padrões, empurrou as vidas nuas ao terror atmosférico. Para isso se munuiu novamente de seu arsenal de mentiras. Como já estava acontecendo nos Estados Unidos, o outro lado do espelho desse show esperpêntico, em meio à obstinação antivacinal e um negacionismo científico ironicamente difundido no espaço cibernético, apareceu finalmente o kit-covid (hidroxicloroquina, remédios para vermes e até supositórios de ozônio). Esse seria o sucessor direto da hedionda mentira por trás do famoso kit-gay que, a sua vez, já havia ajudado a ganhar uma eleição. Parte da guerra política necroliberal, esse se tornou o sucedâneo individual contra a ideia da imunização coletiva representada pela vacina. Enquanto isso, era importante lutar contra a ideia do “fique em casa”, lançando campanhas cínicas como o “luto pelo emprego”, o “deixe-me trabalhar” e o escambau. Assim, se podia atirar o sujeito à roleta russa do contágio. A ideia, que se desvelou por meio das investigações da recente Comissão Parlamentar de Inquérito¹⁹, era criar, entre os trabalhadores e trabalhadoras, a dita imunidade de rebanho, não importando o número de mortes que seriam disseminadas. O resultado dessa necropolítica: quase 700 mil mortos, uma das maiores taxas proporcionais de mortes do mundo entre a população. Uma ruína nacional expressa a partir do caos de hospitais e cemitérios.

Daí o vínculo inevitável com os paradoxos da biopolítica levantados por Esposito, isto é, a promoção sistemática da morte de alguns para

19 O relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito da Pandemia (Instituída pelos Requerimentos nos 1.371 e 1.372, de 2021), com mais de 1200 páginas, está disponível em: <https://legis.senado.leg.br/comissoes/mnas?codcol=2441&tp=4>. Acesso em: 30 jul. 2022.

preservar a vida, ou, melhor dizendo, o estilo de vida de outros. Para dar mais corpo a esse argumento, já em ponto de finalizar este texto, recorro brevemente ao paradigma da “imunidade”, algo cuja chave interpretativa, segundo o autor, parece escapar à leitura de Foucault (ESPOSITO, 2017, p. 59) e pode contribuir de forma original ao conceito de biopolítica. Esposito começa seu argumento observando que a categoria “imunidade” estabelece um ponto de intersecção entre duas linhas tangentes, unindo assim a esfera da vida e do direito:

Se, com efeito, no âmbito biomédico ela se refere a uma condição de refrangibilidade, natural ou induzida, na relação de determinada doença com um organismo vivo, em linguagem jurídico-política alude a uma isenção, temporária ou definitiva, de um sujeito em relação a certos deveres ou responsabilidades, aos quais os outros estão geralmente vinculados. [...] Mas há na noção de imunização algo a mais, diverso, que determina suas características também a respeito da noção foucaultiana de biopolítica (ESPOSITO, 2017, p. 59).

Para o autor, o paradigma da imunização consiste justamente no fato de que *bíos* e *nómos*, vida e política, antes de sobrepostos ou justapostos em alguma relação de domínio um com o outro, fazem parte inseparável “de um conjunto que adquire sentido somente a partir da relação entre eles”. A imunidade é, assim, segundo o autor, “não só a relação que conecta a vida ao poder, mas o poder de conservação da vida” (ESPOSITO, 2017, p. 60)²⁰. Reconduzida à sua raiz etimológica, lembra o autor, “a *immunitas* se revela a forma negativa ou privativa da *communitas*: se a *communitas* é a relação que, vinculando seus membros ao compromisso de doação recíproca, põe

20 Esposito já havia elaborado uma discussão sobre a simetria contrastante entre o conceito de imunidade e comunidade em duas obras anteriores, mas a última delas foi publicada apenas recentemente no Brasil. Cf. ESPOSITO, Roberto. *Communitas*: origem e destino da comunidade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2022 e ESPOSITO, Roberto. *Immunitas*: proteção e negação da vida. Belo horizonte: Editora UFMG, 2023.

em perigo sua identidade individual, a *immunitas* é a condição de dispensa dessa obrigação” (ESPOSITO, 2017, p. 65) grifos do autor. Por conta disso, argumenta, esse indivíduo, que se considera na condição de imune, se sente também em uma perspectiva de defesa diante dos efeitos desapropriadores da imunização. No Brasil, pessoas com “imunidade” parlamentar, por exemplo, sentiram-se no direito de contestar as autoridades científicas mundiais, andar sem máscara, tirar sarro de quem a usava ou inclusive tirá-la do rosto de uma criança em algum espetáculo de seu negacionismo. A ideia de ter uma imunidade nata fez com que parte da classe política e economicamente abastada passasse a incentivar métodos de prevenção particulares e desestimular as medidas de prevenção para manter a máquina e os lucros. O sangue dos mais pobres seria justamente o que lhes tornaria imunes, como no romance de Eltit, quando o sangue das protagonistas é contrabandeado pelos enfermeiros por conta de sua capacidade genética de resistir às adversidades.

Os paralelos com a literatura, infelizmente, não terminam por aí. No Brasil necroliberal, o poder instituído não precisava de um especialista para comandar a saúde da “nação, ou do território, ou da pátria” em tempos pandêmicos. Aqui, uma leitura alegórica de *Impuesto a la carne* permite mais um instante de cognoscibilidade, como aqueles aos quais se referia Walter Benjamin em suas *Passagens* (2006, p. 504): um momento por meio do qual o passado “encontra o agora num lampejo, formando uma constelação”. Recorrendo à homonímia em espanhol “general” (geral/genérico – posto hierárquico no exército) a mãe, parte dessa ambivalente entidade narrativa, reclama em certo momento: “não há nenhum especialista, somente um médico geral, entusiasmado com seu cargo, mas assimétrico, como todos os médicos gerais. Um **general**. Incompetente. Sanguinário” (ELTIT, 2010, p. 91, grifo nosso)²¹. No momento de sua leitura, ou das leituras que ela

21 no hay ningún especialista, solo un médico general, entusiasmado con su cargo pero asimétrico como todos los médicos generales. Un general. Incompetente. Sanguinario.

fomenta, essa imagem literária que alegoriza o passado ditatorial chileno se choca com a imagem de um certo general incompetente na memória recente de muitos brasileiros. O lampejo criado a partir desse contato ofusca nossos olhos, turba nossos sentidos. Quantos outros formam essa nova constelação de significados? Presos na noite ditatorial fundada pelas ditaduras, continuamos esperando, atentos a esses fochos de luz que nos lembram da ofensa, é certo, mas também nos indicam, em meio a escuridão, outros possíveis caminhos.

Referências

ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Trad. de Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

BENJAMIM, Walter. *Passagens*. Ed. alemã de Rolf Tiedemann. Org. da edição brasileira Willi Bolle. Colab. na organização da edição brasileira de Olgária Chain Feres Matos. Trad. do alemão de Irene Aron. Trad. do francês de Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo horizonte: Editora UFMG, 2006.

BENJAMIM, Walter. *O capitalismo como religião*. Michael Löwy Org. Trad. de Nélio Schneider, Renato Ribeiro Pompeu. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2013a.

BENJAMIM, Walter. *Origem do drama trágico alemão*. Ed. e trad. de João Barrento. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013b.

ELTIT, Diamela. *Impuesto a la carne*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora, 2010.

ELTIT, Diamela. *Mano de Obra*. Santiago: Editorial Planeta Chilena, 2011.

ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*. Trad. de Wander Melo

Miranda. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Estética: Literatura e pintura, música e cinema*. Trad. de Inês Aufran Dourado Barbosa. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

GALEANO, Eduardo, *El libro de los abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2013.

HUYSEN, Andreas. *Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória*. Coord. Tadeu Capistrano. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Museu de arte do Rio, 2014.

JAMESON, Fredric. *Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Trad. de Maria Elisa Cevalco, 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2004.

KOHAN, Martín. *Dos veces junio*. 4. ed. Buenos Aires: Debolsillo, 2008.

KUCINSKI, Bernardo. *K – Relato de uma busca*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

PERETI, Emerson. *As ruínas e o condor: breves escritos sobre alegoria, memória e ausência*. 2015. 209 f. Tese (Doutorado em Letras – Estudos Literários) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba. 2015. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/40488>. Acesso em: 20 mar. 2022.

PIZARNIK, Alejandra. *Los trabajos y las noches*. Buenos Aires: Sudamericana, 1965.

SNEH, Perla. Palabras en el aire. *Acta Poetica*. Ciudad de México, v. 27, p. 183-193, oct./nov. 2006. Disponível em: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-30822006000200010&script=sci_abstract. Acesso em: 10 nov. 2022.

SNEH, Perla. *Palabras para decirlo: lenguaje y exterminio*. Buenos Aires: Paradiso, 2012.

Between Neoliberalism's Reform and Counter-reform: Literature and the ruinous spaces of dictatorial memory

Abstract: Based on theoretical and critical contributions about allegory, heterotopia, memory and language, this article establishes some relations between the literary representation of five special places that reflect, in turn, a conceptual relationship with events experienced in the last two decades in countries of the American Southern Cone. Through the reading of some literary scenes focused on these spaces, an expedient is sought to promote other possibilities of reading certain mnemonic and political manifestations of the dictatorial past-present circumscribed between the reform of neoliberalism in the first half of the twentieth century and the emergence of counter-reformist reactionary forces in the following decade.

Keywords: Literature. Space. Memory. Dictatorial ruins.

Trauma e impunidade em *K.: Relato de uma busca*

*Kátia Rosângela dos Santos Moraes*¹

Resumo: Atualmente, encontramos diversos trabalhos abordando a ditadura militar na literatura, com toda a complexidade que a temática pode trazer para a contemporaneidade. Este artigo tem por objetivo analisar a obra de Bernardo Kucinski, *K.: Relato de uma busca* (2014), tentando compreender de que forma o autor, conferindo formato testemunhal, escancara um dos feitos mais premeditados das máquinas opressoras ditatoriais - a vida transformada em medo e incertezas diante do trauma e da impunidade dos torturadores. Salienta-se, no presente trabalho, que, ao unir o factual e o ficcional, o autor revela as articulações do sistema repressor, das quais, entre as mais ardilosas, se destaca o negacionismo contra os familiares das vítimas da ditadura militar, a fim de confundir e tirar-lhes o crédito social, o que desencadeia a alienação da sociedade contemporânea. Palavras-chave: Ditadura militar. Literatura de testemunho. Negacionismo. Sistema articulado.

Introdução

A ditadura militar, de 1964 a 1985, foi um período sombrio na história da sociedade brasileira e deixou um rastro de dor e sangue que não pode ser apagado. No entanto, durante muito tempo, pouco se debateu a respeito desse passado ditatorial no Brasil, mas muito se falou em democracia. Com a chegada do século XXI, o discurso sobre a anistia, que, para Ricoeur (2007, p. 495), é “a caricatura do perdão”, não satisfaz a sociedade atual.

Em dezembro de 2009, por ocasião da 11ª Conferência dos Direitos Humanos, houve a recomendação para criar a Comissão Nacional da

1 Professora de língua inglesa no município de Canoas/RS. Graduada em Letras - Inglês pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal de Santa Maria/RS.

Verdade, que somente seria instalada no ano de 2012, pelo governo do Brasil, com o objetivo de investigar as graves violações de direitos humanos cometidas entre os anos de 1946 e 1988. Foram ouvidas vítimas e testemunhas, convocados agentes de repressão a prestar depoimentos, em mais de cem audiências públicas, gerando um relatório final que foi entregue à então Presidente Dilma Rousseff, no ano de 2014. Segundo Freeman (2006), a expectativa é que o trabalho de tais comissões possa ajudar as sociedades a entender e reconhecer eventos passados os quais sejam motivo de controvérsia ou de negação. E ao fazê-lo, trazer ao conhecimento do público em geral os testemunhos oculares e relatos das vítimas e perpetradores. Figueiredo (2017, p. 19) afirma que somente com esse conhecimento haveria um compromisso consensual, bem como a criação de dispositivos seguros, para o ocorrido não se repetir futuramente.

Não é inútil repetir que o reconhecimento oficial e social da tortura durante um regime ditatorial, estabelecido por instituições governamentais, jurídicas, e objeto de discussão e de debate no seio da sociedade civil, permite ao corpo social na sua integridade realizar um processo de elaboração do trauma histórico comparável a um luto coletivo. Deve-se lembrar que esse processo é essencial para que a vida em comum no presente seja possível. (GAGNEBIN, 2014, p. 255)

Eis o contexto no qual nasce *K.: Relato de uma busca*, de Bernardo Kucinski, romance que acompanha *K.*, o protagonista, um pai em busca da sua filha, Ana Rosa, desaparecida durante a ditadura militar brasileira. De uma forma talentosa, o autor lida com os restos do passado, mesclando o testemunhal e o biográfico, e transforma o íntimo em público, a dor de

2 COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2022. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Comiss%C3%A3o_Nacional_da_Verdade&oldid=63140889>. Acesso em: 21 jan. 2022.

um pai em uma dor coletiva. Nesse romance, Kucinski articula o trauma pessoal e o torna tão incômodo que compartilhar com o público “alcançou [...] caráter de impulso imediato e violento, até o ponto de competir com outras necessidades elementares” (LEVI, 1988, p. 7 - 8). Uma vez que se tornou público, já não é possível conceber a ideia de não se ter o direito de incriminar os responsáveis pelas atrocidades cometidas durante a ditadura militar.

Entretanto, torna-se relevante ressaltar que nos foi inculcido um tipo de memória histórica passiva ao longo do processo ditatorial brasileiro, decorrente da ignorância e alienação do povo. A respeito disso, Idelber Avelar discorre em seu ensaio: “A escrita do luto e a promessa de restituição” (2003):

Se a razão de ser das ditaduras foi a eliminação física e simbólica de toda resistência à imposição da lógica do mercado, como o triunfo de tal projeto determinou o destino da memória histórica na América Latina? Como se pode colocar a tarefa de luto – que em certo sentido é sempre a tarefa do esquecimento ativo – quando tudo está submerso num esquecimento passivo, esse tipo de esquecimento que ignora a si mesmo, sem advertir sua condição de produto de uma poderosa operação repressiva? (AVELAR, 2003, p. 237)

Grande é a contribuição do texto ficcional para revisitar o passado, visto que o sistema repressivo, articulado ainda no presente, faz uso das estratégias negacionistas para confundir suas vítimas. Essas são mantidas submersas em um constante estado de luto, uma vez que este foi interdito pelo mesmo sistema, detentor da história oficial.

Nesta reflexão, concentramo-nos no delineamento de um roteiro de estudo da obra *K.: relato de uma busca*, com o objetivo de compreender de que maneira o autor revela as articulações do sistema repressor, destacando-se, entre as mais ardilosas, o negacionismo contra os familiares das vítimas

da ditadura militar, a fim de confundir e de tirar-lhes o crédito social, o que desencadeia a alienação da sociedade contemporânea.

O negacionismo é a escolha de negar a realidade como forma de escapar de uma verdade desconfortável. O termo foi cunhado pelo historiador francês Henry Rousso em sua obra *Le Syndrome de Vichy* (1987), na qual o autor identificou o conceito como uma negação politicamente motivada em relação aos eventos do holocausto. Mais tarde, o termo também passou a ser utilizado em outros contextos nos quais se quer negar os fatos.

Para cumprir o objetivo estabelecido, utilizamos as análises teóricas de Benjamin (1994), Figueiredo (2017), Gagnebin (2009, 2014), Ricoeur (1997, 2007) e Seligmann-Silva (2005, 2008), autores que tratam dos desdobramentos do trauma, bem como do luto negado e suas consequências alienantes à memória nacional.

Primeiras notas acerca de K.: Relato de uma busca

A realidade e a ficção não necessitam andar separadas, uma pode complementar a outra: se não houver registros, tem-se a imaginação. É o que comprova a admoestação do autor já nas primeiras linhas do seu texto: “Caro leitor: Tudo neste livro é invenção, mas quase tudo aconteceu” (KUCINSKI, 2011, p. 8).

Em *K.: Relato de uma busca*, percebe-se a necessidade de intervir no presente, de influenciar a política do presente por meio da literatura, uma vez que o livro foi lançado no mesmo ano em que a lei nº 12.528/2011, responsável por instituir Comissão da Verdade, foi sancionada, e abalou o silêncio do Estado em relação aos crimes da repressão. Desse modo, o literário assume o compromisso, tanto quanto o documental, de narrar o irrecuperável. A grande narrativa está decomposta em unidades menores as quais vão sendo encaixadas ao longo da obra, e, ao mesmo tempo,

funcionam como argumento de sustentação para a verdade dos fatos narrados.

Além da perspectiva de K. na qualidade de pai, temos o ponto de vista de outros personagens que lidam com as circunstâncias desse momento histórico específico, de maneiras e em papéis bastante distintos. De todas as perspectivas, temos personagens que foram afetados, e tiveram o curso de suas vidas alterado pelo momento histórico. Já afirmava Ricoeur:

[...] é preciso recordar o paradoxo da memória que faz com que não haja nada de mais pessoal, de íntimo e mais secreto do que a memória, mas que as memórias de uns e de outros, entre parentes, vizinhos, estrangeiros, refugiados – e também adversários e inimigos – estão incrivelmente enredadas umas nas outras ao ponto de, às vezes, já não se distinguir nas nossas narrativas o que é de cada um: as feridas da memória são, simultaneamente, solitárias e partilhadas. (RICOEUR, 2007, p. 1)

Aqui, parece-nos relevante retomar o conceito de Literatura de testemunho. A concepção mais atual vincula-se à obra que apresenta uma série de textos de diferentes origens, tais como documentos, cartas, registros, notícias de jornal, e os articula formando uma composição na qual todos eles conversam entre si, com a finalidade de oferecer sustentação a uma narrativa maior, cujos espaços vazios serão preenchidos por um conteúdo ficcional capaz de recriar a realidade de referência. “Desenha-se o testemunho com traços fortes de compromisso político: o letrado teria a função de recolher a voz do subalterno, do marginalizado, para viabilizar uma crítica e um contraponto à ‘história oficial’, isto é, à versão hegemônica da História” (MARCO, 2004, p. 46).

Ao relacionarmos essa concepção ao trabalho K.: *Relato de uma busca*, observamos seguirem os capítulos-fragmentos estilos diferentes, porque foram apresentados em formato de cartas, memórias, relatos e

informes. Além disso, entendemos essa narrativa como uma obra de cunho testemunhal, pois o romance de Kucinski mescla história e ficção. Nesse sentido, a maneira como o autor percebe e descreve o passado exige uma elaboração para que ele possa construir uma imagem no presente.

Na perspectiva testemunhal, trazemos as reflexões de Jeane Marie Gagnebin (2009), que ao analisar o contexto do testemunho, principalmente em relação ao Holocausto, lembra ser o testemunho é um ato político. Assim, percebemos que, na narrativa de Kucinski, o discurso da memória é costurado a fim de dar luz aos fatos relacionados às intenções políticas do momento da construção do seu romance. Gagnebin (2009) ainda lembra as proposições de Benjamin em seu texto “O Narrador” (1994), no qual ele trata o narrador como um catador de tudo aquilo que a história oficial não consegue encaixar em suas teorias.

Entretanto, o pacto com a literatura é diferente do pacto com os documentos históricos, porque, dentro da ficção, o imaginário serve para encarar o passado real, tal como ele de fato aconteceu. Um passado tão absurdo e inverossímil que parece, desde o início, pura ficção. Para Paul Ricoeur (1997, p. 329)

Se essa hipótese se sustenta, podemos dizer que a ficção é quase histórica, tanto quanto a história é quase fictícia. A história é quase fictícia, tão logo a quase-presença dos acontecimentos colocados “diante dos olhos” do leitor por uma narrativa animada supre, por sua intuitividade, sua vivacidade, o caráter esquivo da passividade do passado, que os paradoxos da representância ilustram. A narrativa de ficção é quase histórica, na medida em que os acontecimentos irrealis que ela relata são fatos passados para a voz narrativa que se dirige ao leitor; é assim que eles se parecem com acontecimentos passados e a ficção se parece com a história. (RICOEUR, 1997, p. 329)

Seguindo, identificamos, no capítulo “A reunião da congregação”, um recurso valioso, utilizado pelo autor, para lidar com a impossibilidade de testemunhar o fato ocorrido, razão pela qual Kucinski realiza um tipo de especulação narrativa. Nesse capítulo, o autor conjectura a respeito dos pensamentos dos participantes da reunião, com base em sua ata oficial, pois ele mesmo não estava presente. Intercambiando suposição de pensamentos com trechos da ata, o capítulo constrói habilmente os diferentes climas que ali pairavam: tensão, indiferença, preocupação, consternação:

Este relato foi imaginado a partir da ata da reunião, transcrita nos trechos citados a seguir [...]. Preside a reunião o diretor do instituto, professor Ernesto Giesbrecht [o qual] já morreu. Não sabemos o que se passou pela sua cabeça na reunião, podemos apenas imaginar. Vai ser uma reunião penosa, espero que passe rápido. [...] Ainda bem que a votação é secreta (KUCINSKI, 2014, p. 152).

Convém citar que o Instituto de Química da USP, instituição na qual Ana Rosa Kucinski lecionava quando desapareceu, em 1974, pediu desculpas publicamente em 17 de abril de 2014 e anulou a demissão que havia sido realizada na reunião mencionada no romance. A notícia foi veiculada pelo Jornal da USP *online*:

Em reunião realizada no dia 17 de abril, a Congregação do Instituto de Química (IQ) da USP aprovou a anulação da decisão do órgão, datada do dia 23 de outubro de 1975, na qual a professora Ana Rosa Kucinski, desaparecida política e vítima da ditadura militar, foi demitida da Universidade sob a justificativa de abandono de emprego. O diretor do IQ, Luiz Henrique Catalani, recebeu o irmão de Ana, o também professor da USP, Bernardo Kucinski, para expressar oficialmente o pedido de desculpas do instituto à família. Também estiveram presentes à reunião os membros da Comissão da Verdade da

USP, professores Walter Colli e Janice Theodoro da Silva. A comissão havia encaminhado ao instituto pedido da reversão da demissão, o que já havia sido efetivado pela Reitoria em 1995.³

A narrativa de *K.: Relato de uma busca* começa com uma declaração, datada em São Paulo, no dia 31 de dezembro de 2010, na qual um narrador em primeira pessoa – ou um “pseudoautor” – relata que, de tempos em tempos, em seu antigo endereço, recebe uma carta de banco, destinada à irmã morta, oferecendo produtos ou serviços financeiros. A ocorrência repetitiva ao longo de três décadas, conforme o narrador, soa como uma “intenção oculta de impedir que sua memória na nossa memória descanse” (KUCINSKI, 2014, p. 10), pois as cartas “continuarão a chegar” (KUCINSKI, 2014, p. 12). Assim, esse evento constitui uma incessante referência ao período da ditadura, reavivando as trágicas lembranças do que ocorrera com as vítimas, e em particular, com a irmã do narrador.

Em nossa compreensão, Bernardo Kucinski cria uma estratégia de composição na qual o deixa ser entrevistado como um narrador extremamente próximo aos fatos e, ao mesmo tempo, aparentemente desdobrado em protagonista, como num jogo em espelho, visto que o personagem principal, cujo nome é apenas K., é também o pai de Ana Rosa. A jovem professora de Química, da Universidade de São Paulo, entra em cena narrativa pela ambiguidade de sua ausência, na medida em que é uma militante política desaparecida. A letra inicial de Kucinski embaralha inicialmente e, em boa parte do percurso narrativo, três personagens: o pai (simplesmente K.); Ana Rosa (a filha desaparecida), completamente ausente enquanto voz; e o irmão (extra textualmente, Bernardo Kucinski) que, só ao final, se revelará como o verdadeiro narrador do texto.

Entretanto, o ponto forte da obra de Kucinski não é entender

3 Disponível em: <https://jornal.usp.br/institucional/press-release/instituto-de-quimica-anula-demissao-da-professora-vitima-da-ditadura-militar/> Acesso em: 02 fev. 2022.

o que aconteceu com a filha⁴ de K., mas, sim, a trajetória do próprio protagonista, durante sua incessante busca por informações, e, já num certo ponto da trama, pelo corpo da filha. A memória em *K. relato de uma busca* não é o conhecimento de um passado oculto, e sim a recordação constante da impossibilidade de saber o que de fato aconteceu com a filha. Walter Benjamin (1994, p. 232). comenta, em sua obra *Magia e técnica, arte e política*: “rememorar o passado desencanta o futuro” Com base nisso, o romance escancara a estratégia de aniquilamento utilizada pela ditadura militar, porquanto não há como conter a tortura e a devastação desencadeada no presente dos familiares das vítimas dos “anos de chumbo” brasileiros.

Nessa modalidade de guerra, confundir o inimigo com mentiras é um recurso legítimo; equivalente às cortinas de fumaça da guerra convencional. Enganaram-se os que esperavam a relação humanitária de vítimas de uma guerra já vencida. Ao contrário, a falsa lista revelou-se arma eficaz de uma nova estratégia de tortura psicológica. Teria sido melhor não dizerem nada, raciocina K. (KUCINSKI, 2014, p.67).

O trecho referido figura no capítulo “Nesse dia, a terra parou” e demonstra a decepção de K., ao criar uma grande expectativa de finalmente obter informações sobre o paradeiro da filha, porém, logo percebe que a comunicação realizada só serviu para enganar o público. Da mesma maneira, o romance faz referência a um pronunciamento realizado pelo governo em 1975 a respeito dos desaparecidos, bem como à obra de Kucinski denominada *Abertura, a história de uma crise* (1982), na qual o autor publica um estudo analisando a versão oficial do governo. Nessa

4 O sequestro aparece no capítulo “A cadela” em que um dos sequestradores toma a palavra e relata a um ouvinte indeterminado. E a morte é insinuada no capítulo “A terapia” por meio do relato de Jesuína, uma ex-presidiária que era enviada pelos torturadores às celas de pessoas sequestradas com o intuito de espioná-las.

versão, o ministro da Justiça, Armando Falcão, cita os nomes de 22 pessoas as quais não estavam desaparecidas “para confundir a opinião pública e poder negar o próprio fato de que pessoas desapareceram” (KUCINSKI, 1982, p. 45). Seligmann discorre sobre a negação dos rastros memoriais da violência como uma característica genocida:

O negacionismo neste caso é apenas um caso particularmente radical de um movimento que acompanha o gesto genocida. O genocida sempre visa a total eliminação do grupo inimigo para impedir as narrativas do terror e qualquer possibilidade de vingança. Os algozes sempre procuram também apagar as marcas do seu crime (SELIGMANN, 2008, p. 86).

Torna-se bem clara a posição dos aparelhos de opressão, detentores da história oficial: as ações do Estado convergem para abafar e ocultar práticas criminosas dos agentes de controle em seu intuito de liquidar aos poucos a parcela “subversiva” da sociedade civil, com a imposição do medo (TRAGINO e TREFZGER, 2019, p. 75).

O luto sem corpo e o aniquilamento

A análise detalhada de Eurídice Figueiredo atribui ao romance *K: Relato de uma busca* um lugar proeminente na produção nacional, cujo valor estético e testemunhal contribui sobremaneira à formação de um arquivo literário sobre a ditadura:

O estilo do autor, enxuto e fragmentário, atinge a emoção do leitor sem apelar para o melodramático, pelo contrário, ele usa da ironia e do despojamento da linguagem para criar o ambiente absurdo, claustrofóbico e apavorante em que se viu o pai diante do sumiço da filha (FIGUEIREDO, 2017, p. 143).

Kucinski utiliza o ornamento de um personagem diante de uma justiça inalcançável para contar uma história que precisa ser contada. Existe a necessidade de narrar o intolerável - o luto sem um corpo. É impedido ao pai o exercício da memória de sua filha por meio do trabalho do luto, o qual se constitui “indispensável, desenvolvendo-se a partir da expressão aflitiva até a reconciliação daquilo que foi perdido, efetivando uma memória pacificada” (PIROLI, 2014, p. 106). Espera-se um posicionamento moral, uma empatia com a dor do que sofre. Todavia, nem mesmo no meio judaico e de seus preceitos, do qual provém, o pai alcança uma ação justa: o rabino impede que o pai erija uma *matzeivá*⁵ para a filha, ato que nos parece uma cumplicidade institucional com as forças ditatoriais:

K. sente com intensidade insólita a justeza desse preceito, a urgência em erguer para a filha uma lápide, ao se completar um ano de sua perda. A falta da lápide equivale a dizer que ela não existiu e isso não era verdade: ela existiu, tornou-se adulta, desenvolveu uma personalidade, criou o seu mundo, formou -se na universidade, casou-se. Sofre a falta dessa lápide como um desastre a mais, uma punição adicional por seu alheamento diante do que estava acontecendo com a filha bem debaixo de seus olhos (KUCINSKI, 2014, p. 78-79).

A ausência do corpo, impedindo o ritual de sepultamento e pondo em suspensão o luto, foi um fator preponderante no processo de negação da perda. Mas foi também, para as vítimas dos militares, a negação do direito à morte, a um digno sepultamento. Diante desse fato e dos posteriores, notamos serem as manobras ditatoriais compostas de dispositivos que vão além de torturar e matar as vítimas propriamente - as violações se ramificam em galhos sombrios, atingindo todos os familiares e pessoas

5 Matzeivá é uma lápide colocada no túmulo geralmente um ano após o sepultamento.

próximas às vítimas.

Agora não é só o velho, a Zuzu e mais um ou outro, agora é política. Virou movimento. E os filhos da puta lá em cima falando em abertura. Isso é hora de falar de abertura? Tem que dar tempo, porra. Mal acabamos o serviço. Temos que mudar tudo, Mineirinho. **O inimigo agora são as famílias desses terroristas. Mas temos que usar mais a cabeça, a psicologia, Mineirinho.** Temos que desmontar esses familiares pela psicologia (KUCINSKI, 2014, p.75, grifo nosso).

O citado excerto figura no capítulo “A abertura”, o qual narra o empenho de Fleury em espalhar desinformação e mentiras sobre o paradeiro dos desaparecidos pelo regime político, em cujas esferas superiores já se cogitava a abertura política, a contragosto do delegado da repressão. Esse projeto de devastação arquitetado pelas forças repressoras dissimula verdades, encobre dados, nomes e lugares. Aos familiares é negada até mesmo uma reconstituição, um esclarecimento em torno dos episódios que culminaram nos desaparecimentos. O não reconhecimento dos reais eventos coloca a memória das vítimas e de seus familiares numa condição de desconfiança: “as famílias estavam no limbo” (FIGUEIREDO, 2017, p.18).

K. reflete: “Até os nazistas que reduziam suas vítimas a cinzas registravam os mortos. Cada um tinha um número, tatuado no braço. A cada morte, davam baixa num livro” (KUCINSKI, 2014, p. 25). Em relação a esse registro nazista, no primeiro conto da obra *Os visitantes*, Bernardo Kucinski relata a visita de uma senhora, chamada Regina Borenstein, que, de modo muito revoltado, o corrigiu quanto ao fato de ter mencionado como os alemães registravam todas as suas vítimas do holocausto.

É sobre o holocausto, o senhor escritor escreveu que os alemães registravam todas as pessoas que matavam, mas isso não é verdade! Só registravam

os que eram separados para o trabalho forçado, e só em Auschwitz. A maioria ia direto para a câmara de gás, os velhos, as crianças, os que pareciam fracos; imagine se iam registrar cada um, nem daria tempo, era um transporte depois do outro. Seu livro está errado! (KUCINSKI, 2016, p. 12)

A falta de registros sobre as vítimas intensifica o drama do pai, pois “sofre a falta dessa lápide como um desastre a mais, uma punição adicional por seu alheamento diante do que estava acontecendo com a filha bem debaixo de seus olhos” (KUCINSKI, 2014, p. 79). Dessa maneira, K. não consegue mais se reconhecer, sua vida foi totalmente devastada pela ausência da filha, acompanhada pela culpa de não ter sido mais presente e pela incapacidade de conceder-lhe um enterro digno. Nada mais faz sentido, é a morte desse homem permanentemente enlutado a que assistimos avançar a cada página da história.

Ele retrucara ao Avrum, o secretário da Sociedade, que na entrada do Cemitério do Butantã há uma grande lápide em memória dos mortos do holocausto, e debaixo dela não há nenhum corpo. Avrum o admoestara por comparar o que aconteceu com sua filha ao Holocausto, nada se compara ao Holocausto, disse; chegou a se levantar, tão aborrecido ficou. O Holocausto é um e único, o mal absoluto. Com isso K. concordou, mas retrucou que para ele a tragédia da filha era continuação do Holocausto (KUCINSKI, 2014, p. 80).

Ademais, o projeto de aniquilamento instaurado pela tortura psicológica ditatorial constitui-se em violação simbólica com continuidade no presente. Fato verificado no capítulo “A terapia”, no qual Jesuína, uma ex-presidiária, funcionária de limpeza da casa de Petrópolis, “confessa-se” com uma terapeuta contando o que presenciou nesse centro de tortura: “As alucinações começaram depois, depois que a casa fechou” (KUCINSKI,

2014, p. 124). Quando Jesuína estava com a terapeuta, constituía-se o tempo presente da narrativa, e os eventos narrados por ela, o passado. Desse modo, podemos observar como o trauma causado anteriormente, por ter visto os torturados, não cessa com o ato da tortura ou da morte, o trauma manifesta-se presentemente na vida dos que restaram.

“Jesuína Gonzaga, vinte e dois anos, aqui diz que você não consegue dormir, sofre alucinações, e precisa de uma licença médica para tratamento, é isso? Você veio por causa das alucinações?” “Eu vim porque a chefia mandou. Deve estar aí no papel da firma que eu fico muito perturbada e não consigo trabalhar.” “Sim, o médico da Ultragás diz isso. Você trabalha em quê, Jesuína?” “Faço faxina; antes, ajudava na cozinha, mas lá gritavam muito; eu pedi transferência, nem que fosse para a faxina. Mas na faxina também qualquer coisa me deixa nervosa e aí eu tremo, fico fraca e tenho que me encostar; muita sujeira também me deixa nervosa” (KUCINSKI, 2014, p. 122).

Como visto, a carga traumática da ditadura não cessa com o conhecimento ou a ocorrência da morte, ela estabelece-se em uma vida em aniquilamento, em devastação contínua, ela visa quebrar a pessoa interiormente antes mesmo da morte: “A cara deles era de apavorar, os olhos esbugalhados; tremiam, alguns ficavam falando sozinhos, outros pareciam que já estavam mortos [...]” (KUCINSKI, 2014, p. 128).

O romance de Kucinski também traz à tona o fato de que presentemente as vítimas ainda são amedrontadas pelas ramificações desse aparelho de destruição constante, uma vez que parece manter-se articulado nos dias atuais, a fim de assombrar também as gerações futuras:

Passadas quase quatro décadas, súbito, não mais que de repente, um telefonema a essa mesma casa, a esse mesmo filho meu que não conheceu sua tia sequestrada e assassinada; voz de mulher,

apresentando-se, nome e sobrenome, moradora de Florianópolis. Diz que chegara havia pouco do Canadá, onde fora visitar parentes e que conversaram em português numa mesa de restaurante quando se aproximou uma senhora e se disse brasileira dando seu nome completo, o nome da tia desaparecida. [...] O telefonema da suposta turista brasileira veio do sistema repressivo, ainda articulado (KUCINSKI, 2014, p. 181).

No fragmento citado, apresenta-se uma tentativa de tortura psicológica, por meio da qual compreendemos que, mesmo após quarenta anos, ainda não existe descanso - os torturadores estão lá fora aparelhando dispositivos de medo, evidenciando, sem temor algum, que dispõem do poder da impunidade.

Essa reflexão nos faz pensar na peculiaridade da busca infrutífera de um pai em face do negacionismo do terrorismo de Estado, que perpetrou tantas mortes e, mais, em face de um sistema o qual não se responsabiliza em contar a história dessas mortes. O autor acentua que “o Estado não tem rosto nem sentimentos, é opaco e perverso. Sua única fresta é a corrupção. Mas às vezes até essa se fecha por razões superiores. E [...] se torna maligno em dobro, pela crueldade e por ser inatingível. Isso ele sabia muito bem” (KUCINSKI, 2014, p. 16-17). Seligmann (2008) afirma que mesmo a esfera do direito tende a não garantir espaço para a narrativa plena de reticências do testemunho, uma vez que este é privado de comprovação.

O negacionismo está presente em vários níveis discursivos, e a presença dos poderes autoritários ainda continua a obscurecer a sociedade contemporânea, alimentando a condição de amnésia nacional. Isso fica evidente no capítulo “As ruas e os nomes”, quando K. vai a uma cerimônia em homenagem às vítimas da ditadura militar, evento no qual várias ruas receberam os nomes dos desaparecidos e mortos, entre os quais está o de sua filha. O lugar da homenagem, porém, é distante do centro da cidade, ao passo que, no centro, ele observa as outras placas já existentes pela cidade.

Mas passou a prestar atenção nas placas e indicativos de ruas à medida que o micro-ônibus percorria o caminho de volta. Estranho nunca ter pensado nos nomes das ruas. Quando chegou ao Brasil, curioso, procurava saber de tudo. Depois se acomodou. Até acontecer o que aconteceu. Rua Fernão Dias, diz uma placa. Onde mora, em São Paulo, também há uma rua com esse nome; disseram-lhe que foi um famoso caçador de índios e escravos fugidos. Percorreram algumas ruas com nomes que ele desconhecia. Depois, para espanto de K., uma avenida General Milton Tavares de Souza. Esse ele sabia muito bem quem foi: jamais esqueceria esse nome. O filho do farmacêutico falara dele. Dom Paulo também. Foi quem criou o DOI-CODI, para onde levaram o Herzog e o mataram (KUCINSKI, 2014, p. 151).

Walter Benjamin (1994, p. 225) afirma que “nunca houve um monumento da cultura que não fosse monumento da barbárie. E, assim, como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura”. Dessa forma, evidencia-se a transmissão da banalização da barbárie. E, quando se banaliza algo como a violência institucionalizada da ditadura militar, esta se torna algo considerado “normal” ou “aceitável” quando, na verdade, deveria ser combatido. Corroborando com essa reflexão, K. considera: “Como foi possível nunca ter refletido sobre esse estranho costume dos brasileiros de homenagear bandidos e torturadores e golpistas, como se fossem heróis ou benfeitores da humanidade” (KUCINSKI, 2014, p. 152). Torna-se claro para K. onde compete o lugar àqueles que não concordam com o sistema: na periferia, em condição marginalizada, enquanto os facínoras estão sempre em evidência.

O apagamento dos locais e marcas das atrocidades corresponde àquilo que no imaginário posterior também tende a se afirmar: não foi verdade. A resistência

quando se trata de se enfrentar o real parece estar do lado do negacionismo. Este sentimento comum mora no próprio sobrevivente e o tortura, gerando uma visão cindida da realidade (SELIGMANN, 2008, p. 75).

Figueiredo (2017, p. 24) assevera que a anistia no Brasil foi uma forma de proteger e esconder os culpados pelas torturas e assassinatos, tal fato consistiu em, injustamente, impedir a punição dos responsáveis. A relação entre a anistia e a amnésia “aponta para a existência de um pacto secreto com a degeneração de memória que [...] na verdade a afasta do perdão após ter proposto sua simulação” (RICOEUR *apud* FIGUEIREDO, 2017, p. 25).

Outra articulação forjada pelo sistema repressor para não dar conta de todos os crimes perpetrados pela ditadura foi o processo de indenização das famílias dos desaparecidos no regime militar, visto que tal fato encobriu o conhecimento da verdade, dificultando a compreensão dos acontecimentos. Kucinski comenta que:

[...] as indenizações às famílias dos desaparecidos embora mesquinhas foram outorgadas sem que os familiares tivessem que demandar, a verdade antecipando-se a uma demanda, para enterrar logo cada caso. Enterrar os casos sem enterrar os mortos, sem abrir espaço para uma investigação. Manobra sutil que tenta fazer de cada família cúmplice involuntária de uma determinada forma de lidar com a história (KUCINSKI, 2014, p.168).

Partindo disso, constatamos que a política pós-ditatorial, extensiva até os dias de hoje, tem feito um grande esforço para colocar um ponto final nesse capítulo da história; todavia, não buscando justiça, mas, sim, tentando sufocar nossa memória coletiva e nos alienar enquanto sociedade.

Considerações finais

K.: *Relato de uma busca* não se apresenta para recuperar o que está perdido. De maneira alguma possui uma visão pacificadora, ao contrário, o romance foi elaborado com o firme intento de colocar o dedo na chaga e fazer arder ainda mais essa ferida efetiva na memória individual e ferida simbólica na memória coletiva. Sua tarefa nada mais é do que “escovar a história a contrapelo.” (BENJAMIN, 1994, p. 225).

Porquanto “o testemunho cumpre um papel de justiça histórica” (SELIGMANN, 2005, p. 85), a obra de Kucinski, como ficção de cunho testemunhal, presta contas à história, pois relata eventos reais e traumáticos, não somente de maneira pessoal, mas também coletiva, mostrando que a sociedade necessita passar a sua história a limpo. Consequentemente, a ficção auxilia a esculpir a memória, numa luta pós-anistia, e a “amnésia nacional” é jogada na cara do leitor quando o documental invade as páginas do romance.

A literatura, até certa medida, torna-se uma válvula de escape para os sobreviventes da ditadura. Seligmann (2008, p. 74) afirma que “narrar o trauma, portanto, tem em primeiro lugar este sentido primário de desejo de renascer.” Narrar, testemunhar, trazer à baila todas as atrocidades cometidas nos “porões da ditadura” (FIGUEIREDO, 2017, p. 123) consiste numa tentativa de dar significado ao presente, buscando a reconciliação com a realidade. Enfim, trata-se de compreender essa experiência a fim de voltar a ter uma vida. E, nessa empreitada, podemos dizer que a literatura de testemunho tem grande potencial para libertar e manifestar o luto necessário à nação.

Tal proposta de leitura é atravessada pelo atual contexto de esgarçamento do horizonte democrático contemporâneo. A política pós-ditatorial, que se estende até a contemporaneidade, esforça-se por confundir e esconder a verdadeira história, de forma a sufocar nossa

memória coletiva e nos alienar enquanto sociedade democrática.

Apesar da estranheza da “fragmentação tendencial do testemunho enquanto narrativa que emana das catástrofes” (SELIGMANN, 2005, pp.93-94), o autor de *K.: Relato de uma busca*, com seu estilo de texto enxuto e irônico, escancara um dos feitos mais premeditados de uma ditadura - a vida transformada em medo. Como relatado no romance, mesmo após quatro décadas dos eventos, a presença opressora faz-se notar por meio das diversas articulações de tortura psicológica à sociedade, pois esses aparelhos do terror se sabem encobertos pela impunidade.

Assim, no roteiro do protagonista de Kucinski, torna-se evidente a longa trajetória a qual teremos de empreender pela frente em busca de sentido para nossa história fragmentada e traumática, por não conseguirmos enterrar nossos mortos - o mínimo que pedem a dignidade e a memória do indivíduo. Como o processo de construção da memória é constante, podendo servir tanto para fins impositivos quanto reivindicativos, ele abre possibilidades para as mais diversas estratégias, dependendo dos interlocutores, receptores e o teor dos discursos (NETO, 2009, p. 1098). Em vista disso, permanece o questionamento: como manter a memória da verdadeira história diante de um esforço incrível de esquecimento, forjado por tantos aparelhos de arranjo autoritários daqueles que não foram responsabilizados por seus crimes contra a humanidade? Até mesmo o que chamamos de democracia se articula integrando-se a essas forças ocultas de repressão. Gagnebin aponta:

Todas as políticas de esquecimento imposto, porque são o contrário de um processo de elaboração do passado, não vão ajudar a esquecer um passado doloroso, mesmo que, num primeiro momento, o façam calar. Essas políticas preparam muito mais o retorno do passado recalcado, a repetição e a permanência da violência, uma forma de memória perversa que, na verdade, nos impede de nos *livrar*,

de nos desligar, do passado para poder enfim viver melhor no presente (GAGNEBIN, 2014, p. 263).

Por fim, tendo em vista “a importância da literatura para reelaborar os traumas causados pela ditadura” (FIGUEIREDO, 2017, p. 41), acreditamos que, longe de esgotado, o tema abordado no romance de Kucinski permanece latente na experiência coletiva da nossa sociedade. Esta, assombrada pelos fantasmas da tirania, ainda guarda as cicatrizes no inconsciente de muitas pessoas. O período da ditadura militar brasileira, marcado por atrocidades, como torturas e assassinatos, não aponta somente para o sofrimento de suas vítimas diretas, mas para as consequências instauradoras de dor e desgraça também nas gerações subsequentes.

Referências

AVELAR, Idelber. A escrita do luto e a promessa de restituição. In: AVELAR, Idelber. *Alegorias da derrota—a ficção pós-ditatorial e o trabalho do luto na América Latina*. Trad. de Saulo Gouveia. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003, p. 235-259.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Obras escolhidas. Vol. I. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2022. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Comiss%C3%A3o_Nacional_da_Verdade&ol did=63140889>. Acesso em: 21 jan. 2022.

CRUZ, Felipe Bruno Da Silva; GUIMARÃES, Mayara Ribeiro. REJEIÇÃO da verdade em K. Relato de uma busca. *MOARA—Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Letras*, Belém, n. 59, p. 40-53, 2021.

FIGUEIREDO, Eurídice. *A literatura como arquivo da ditadura brasileira*.

Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017.

FREEMAN, Mark. *Truth commissions and procedural fairness*. Cambridge University Press, 2006.

FRIEDMAN, Iris; BASTAZIN, Vera. K. – *Relato de uma busca, de Bernardo Kucinski: ausência de memória na Literatura de Testemunho*. Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, Belo Horizonte, v. 10, n. 18, p. 85-99, 2016.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Esquecer o passado? In: GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014. p. 251-263.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2009.

KUCINSKI, Bernardo. *Abertura, a história de uma crise*. Brasil Debates, 1982.

KUCINSKI, Bernardo. K.: *relato de uma busca*. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2014.

KUCINSKI, Bernardo. *Os visitantes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

MARCO, Valeria de. A literatura de testemunho e a violência de Estado, *Lua Nova: revista de cultura e política*, São Paulo, n. 62, p. 45-68, 2004.

MICHAEL, Joachim. Memória do desaparecimento: a ditadura no romance” K. Relato de uma busca”, de Bernardo Kucinski, São Paulo, *Teresa*, n. 17, p. 15-30, 2016.

NETO, Odilon Caldeira. Memória e justiça: o negacionismo e a falsificação da história. *Antíteses*, Londrina, v. 2, n. 4, p. 1097-1123, 2009.

PIROLLI, Rosalia Rita Evaldt. Abusos da memória em K.-Relato de uma busca, *Travessias Interativas*, São Cristóvão, n. 8, p. 103-118, 2014.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain

François [et al.]. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tomo III. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Papirus, 1997.

ROUSSO, Henry. *Le Syndrome de Vichy*. Paris: Le Seuil, 1987.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura, testemunho e tragédia: pensando algumas diferenças. In: _____. *O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução*. São Paulo: Editora 34, 2005. p. 81-104.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. In: UMBACH, Rosani Ketzer (Org.). *Memórias da repressão*. Santa Maria: PPGL-UFSM, 2008. p. 73-92.

TRAGINO, Arnon; TREFZGER, Fabíola Simão Padilha. Clandestinidade e resistência em K.: relato de uma busca, de Bernardo Kucinski, *Contexto-Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFES*, Vitória, n. 35, 2019. p. 64-77.

Trauma and impunity in K.: report of a quest

Abstract: Nowadays we find several works that approach the military dictatorship in literature, with all the complexity that the theme can bring to contemporary times. This article aims to analyze the work of Bernardo Kucinski, K.: Relato de uma busca (2014), trying to understand how the author, giving testimonial format, widens open one of the most premeditated feats of dictatorial oppressive machines - life transformed into fear and uncertainties before the trauma and the impunity. This work points out that, by uniting the factual and the fictional, the author reveals the articulations of the repressive system, among the most cunning stands out the denialism, against the relatives of the victims of the military dictatorship, in order to confound and take away their social credit, which triggers the alienation of contemporary society.

Keywords: Military dictatorship. Testimonial literature. Denialism. Articulate system.

Sob a sombra do dybbuk: necropolítica e identidade em *K*: Relato de uma busca

*Ulisses Karnikowski*¹

*Lizandro Calegari*²

Resumo: *K: Relato de uma busca*, de Bernardo Kucinski, retrata o personagem K e sua reconstrução identitária após o sumiço da filha, Ana Rosa, vítima da necropolítica ditatorial brasileira. Esta pesquisa objetivou averiguar como esse processo de (re)construção é urdido na obra de Kucinski. Para isso, partimos de Mbembe (2016) e seus estudos basilares acerca da necropolítica, além dos estudos do trauma e seus relatos, de autores como Seligmann-Silva (2008) e Jeanne Marie Gagnebin (2013). Após a perda da filha, o protagonista K passa a rememorar os momentos que seguiram o desaparecimento dela, enquanto reflete acerca dos fatos com o olhar da pós-perda. Ele passa a questionar sua identidade anterior, os hábitos que tinha e sua própria ligação com a cultura judaica. K parece não conseguir reconfigurar uma nova identidade que lhe dê conforto com o trauma, diz se sentir assombrado, e a obra, dessa forma, acaba por se constituir em um compilado dos gritos desse fantasma da perda.

Palavras-chave: Bernardo Kucinski. Necropolítica. Trauma. Ditadura Militar. Identidade.

Bernardo Kucinski apresenta em *K: Relato de uma busca* (2014), uma obra semibiográfica, na qual se baseia no desaparecimento da irmã, Ana Rosa Kucinski, durante o período ditatorial militar brasileiro. Em um profundo e intimista exercício literário, o autor mescla realidade e ficção para que possamos nos aproximar da subjetividade de uma pessoa estigmatizada pelo trauma. Na obra, o protagonista K, um escritor polonês

1 Mestre em Letras pela UFSM-RS. Atualmente, integra o grupo de pesquisa Literatura e História.

2 Doutor em Letras pela UFSM-RS. Atualmente, é professor de Literatura no Colégio Politécnico da UFSM e no PPGL (Mestrado e Doutorado) da mesma instituição.

judeu que veio morar no Brasil, investiga e rememora trechos de sua vida relacionados com a filha, buscando respostas que possam lhe trazer algum tipo de acalento. Dessa forma, o processo do trauma se configura em uma chave de leitura que nos direciona à reformulação identitária desse personagem, já que sua vida foi atravessada pela necropolítica estatal que marcou o longo período da história do Brasil entre 1964 e 1985.

Assim, a presente pesquisa objetivou perceber como o trauma afeta a formação identitária do protagonista de *K: Relato de uma busca*, de Bernardo Kucinski. Para isso, buscamos entender a base do surgimento do conceito de necropolítica com Mbembe (2016), além dos estudos acerca do trauma e do relato traumático, com pesquisadores como Seligmann-Silva (2008) e Jeanne Marie Gagnebin (2013). Dessa forma, a pesquisa mira na percepção da forma pela qual o protagonista vê a si mesmo em relação ao seu lugar no mundo, após o evento traumático que tematiza a obra. Atentamos para como o movimento de retomada do trauma afeta a dicotomia: identidade e diferença, apresentada pelos Estudos Culturais. Ainda, buscamos perceber como as políticas de terror e violência mantiveram identidades como a de Ana Rosa no esquecimento, fazendo uso do que Michel Foucault (2008) denomina biopoder, e Achille Mbembe (2016) avança, denominando necropoder.

Necropolítica e os horrores do estado

A violência de Estado que ecoa na vida do protagonista de *K: Relato de uma busca* (2014) levanta a problemática das ações políticas para a disseminação e a permissividade da morte, a partir da realidade brasileira do período ditatorial, ocorrido na segunda metade do século XX. O filósofo camaronês Achille Mbembe foi ao âmago dessa discussão ao cunhar o conceito de necropolítica, tomando, como base epistemológica, o pensamento de Michel Foucault, especificamente seguindo o trilha conceitual

da biopolítica, e o controle estatal sobre o corpo dos indivíduos. Mbembe (2016) desconstrói o conceito foucaultiano pensando os diversos níveis que envolvem as vítimas da necropolítica e os ecos sociais deixados por essa forma de imposição do poder controlador. Na verdade, compreendemos que Mbembe reflete não só a violência partindo de um Estado como uma entidade, mas também a que é exercida pelos sujeitos que detêm o poder estatal. (MBEMBE, 2016).

Achille Mbembe (2016) apresenta ao mundo uma leitura da violência sob uma ótica africana, tomando como base os atos de colonização forçada que ocorreram e ocorrem na modernidade. A visão do filósofo nos dá importantes chaves interpretativas para pensarmos a realidade brasileira, tendo em vista que o país passou por semelhante processo histórico de opressão colonial. A imposição cultural e ideológica ocorrida nas colonizações pelo mundo trouxe consigo o espírito da dominação pelo direito divino, legitimando os atos de violência a partir de uma ideologia supremacista que valoriza apenas a cultura imposta verticalmente como verdadeira e basilar.

Com isso, a soberania do Estado opera não só com poder sobre decisões da organização social mas também sobre os indivíduos, detendo “a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é” (MBEMBE, 2016, p.135). Esse necropoder estatal é exemplificado por Mbembe (2016) por meio de ocupação na Palestina e dos abusos vistos nesse processo, deflagrando a criação de um processo de terror para ter êxito na conquista territorial. Após uma análise detalhada sobre os processos de avanço e conquista territorial em Gaza e na Cisjordânia, Mbembe (2016) percebe que um dos principais métodos dessa implementação do terror pelo necropoder é a fragmentação das comunidades, evitando qualquer tipo de resistência.

O domínio total sobre as vidas dos ocupados e violentados fomenta a criação das necropolíticas, permitindo uma espécie de estado de

sítio constante. Nesse processo, “o deslocamento entre células territoriais requer autorizações formais. Instituições civis locais são sistematicamente destruídas. A população sitiada é privada de seus meios de renda. Às execuções a céu aberto somam-se matanças invisíveis” (MBEMBE, 2016, p.138). A imposição do Estado, pelo necropoder, do que é certo e errado, de onde ir e vir e mesmo de quem vive ou morre, surge do ímpeto pela busca territorial colonial e instaura-se no âmago social por meio de grupos militarizados cambiantes, dando aos estados soberanos o que Deleuze e Guattari (apud MBEMBE, 2016) colocam como “máquinas de guerra”. A partir dessa realidade africana do século XX, Mbembe (2016) afirma que os Estados podem, eles mesmos, se tornar essas máquinas, trazendo para dentro de si a política de morte, caso seja necessária a manutenção (após a imposição) do poder.

Tornando a lente ao avesso, para a ótica das vítimas, o eco residual da necropolítica está no rastro de destruição deixado e no trauma causado com os apagamentos nos que ficam, sendo impedidos de exercer o mesmo direito de justiça pregado pelos agressores. Como afirma Mbembe (2016), “mantidos abaixo do terror do sagrado se encontram a escavação constante de ossos desaparecidos; a permanente lembrança de um corpo rasgado em mil pedaços e irreconhecível; os limites, ou melhor, a impossibilidade de representação de um ‘crime absoluto” (MBEMBE, 2016, p.136). Assim, o terror causado pela necropolítica estatal afeta não só o presente das pessoas, com o constante terror, mas também seu passado, suas memórias e sua formação identitária, a qual passa a ser marcada pelo trauma.

A formação identitária em meio ao trauma

Memória e identidade estão interligadas. Resgatamos a visão de Joël Candau (2021), que interrelaciona ambas ao afirmar que somos nós, com base na nossa identidade e subjetividade, que modelamos a memória e,

por sua vez, ela também acaba nos modelando. A leitura de K: Relato de uma busca (2014) joga um questionamento nessa afirmação: e quando essa memória é afetada pelo trauma? A realidade da violência estatal militarizada, durante a ditadura militar brasileira, deixou sequelas que ecoam até os nossos dias.

A noção de identidade, na modernidade tardia, é vista pelos Estudos Culturais através da diferença, das diversas alocações do sujeito na sociedade e de como essas posições afetam a sua construção identitária constantemente (HALL, 2006). Esse deslocamento é apontado por Stuart Hall (2006) como tendo potencialidades positivas, uma vez que desarticula identidades já fixadas no passado. Porém, isso não é possível em uma sociedade regida pelo terror imposto pela necropolítica, que se utiliza da noção da diferença para determinar a sua soberania.

Esse potencial de rebaixamento das identidades dos grupos minorizados e violentados é explicado por Tomaz Tadeu da Silva (2000), que propõe uma vetorização de forças nas construções identitárias. A definição do outro, como diferente de mim, perpassa por um processo de demarcação dos hábitos e características dele como estranhos e alheios aos meus, tendo aí um potencial de criação de uma hegemonia identitária pelos detentores do poder. Como o teórico afirma:

A identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição - discursiva e lingüística - está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas. (SILVA, 2000, p. 81).

Trazemos a noção identitária dos estudos culturais, que toma o outro como paradigma de diferenciação (positivo e negativo), de modo a enriquecer nossa percepção sobre como o trauma atravessa a visão de mundo dos sujeitos. Momentos históricos de violência estatais, como

a *Shoah*, termo hebraico para o Holocausto, ou as ditaduras africanas e latino-americanas, aniquilaram incontáveis biografias, jogando-as no esquecimento e dificultando a tarefa dos que conviviam com elas e permaneceram. Entretanto, e é por meio do entendimento torpe e misógino do outro que tais fatos ocorreram, é pelo outro lado dessa moeda que ele encontra iluminação. Seligmann-Silva (2008) afirma que o outro se apresenta também como uma ponte de retirada do mundo do trauma e da realocação ao mundo, e isso se dá por meio da narrativa.

Narrar o trauma se conflagra em uma busca de renascimento (SELIGMANN-SILVA, 2008), uma chance de compartilhar a outrem o ocorrido, construindo um novo caminho identitário em meio às ruínas do fato traumático. Esse movimento freudiano de escavação não fica enclausurado dentro de si mesmo, já que o narrar o externaliza e permite o contato e o reconhecimento do outro. Seligmann-Silva (2008) coloca o trauma como uma memória do passado que não passa, a qual se mantém viva em um limiar que mistura a realidade sinestésica do horror sentido com a fantasia mnemônica dos sonhos trazidos pela memória vívida. Isso coloca o sujeito do trauma em um não lugar, um estranho de dois mundos, perdendo seus elos com o mundo real, pois o dele não é mais assim, mas também impossibilitado de transitar normalmente na irrealidade das lembranças.

O testemunho é a vivificação dessa narrativa do trauma em matéria textual, mas o é feito por uma ingrata transcrição do “intranscritível”. Como afirma Seligmann-Silva (2005), a alocação dos sentimentos e do fato traumático em sintaxe sempre se dá com perdas substanciais da sinestesia traumática, já que as palavras não são semanticamente carregadas com a carga necessária para essa transmissão. Nossa cultura não foi construída de modo a emprestar os semas atrelados ao trauma. Os fatos ocorridos no século XX passaram a exigir algo que as nossas línguas de berço medieval não são capazes de fazer. Isso coloca o testemunho em um eterno

devir, exigindo da imaginação e da literatura remodelamentos da própria linguagem para que possa realizar a ponte dos indivíduos afetados pelo trauma e o mundo.

Na América Latina, o testemunho surge como sinônimo de resistência às ditaduras impostas durante o século XX (SELIGMANN-SILVA, 2008). Essa oposição torna-se necessária frente ao negacionismo imposto por aqueles que não foram afetados ou que querem manter esse estado de opressão e terror. Os diversos monumentos e políticas de amparo às famílias destruídas pelo “necropoder” dos Estados ditatoriais latino-americanos perpetuam-se até hoje, com exceção do Brasil, onde a ditadura é um fantasma travestido de camarada, mas que ainda assombra com enorme potência.

Jeanne Marie Gagnebin (2013) demonstra como o processo de reconciliação política, para que a ditadura findasse, jogou panos quentes por cima do ocorrido, impedindo que as vítimas e seus próximos pudessem lidar e narrar esse trauma. Ela afirma que a ditadura brasileira, ao contrário das outras latino-americanas, por ter sido mal trabalhada e impedida de ter seus horrores externalizados, ainda contamina o presente (GAGNEBIN, 2013). O esquecimento e o impedimento do luto é o grande problema visto nesse processo no país, não obstante ser a problemática que atravessa o romance *K: Relato de uma busca* (2014), de Bernardo Kucinski, com maior veemência.

Sob a sombra do dybbuk

K: Relato de uma busca (KUCINSKI, 2014) inicia, no capítulo intitulado “As cartas à destinatária inexistente”, com o narrador-protagonista recebendo um oferecimento de cartão de crédito para sua filha, Ana Rosa Kucinski, já falecida há mais de trinta anos. A leitura do nome dela no envelope desencadeia inúmeros questionamentos acerca da perda e dos ecos

deixados por ela no presente da cena. As reminiscências e indagações feitas pelo personagem tem como ponto de partida o descaso social perante a histórica necropolítica que afetou o período ditatorial brasileiro, e frente ao luto e a impossibilidade de acalento que a memória da filha merece.

Quando se questiona “como é possível enviar reiteradamente cartas a quem inexistente há mais de três décadas?” (KUCINSKI, 2014, p. 7), o narrador parece demonstrar como a roda da sociedade avança de forma impiedosa, ignorando os sujeitos e suas identidades em prol de uma burocracia cega e voraz. Quando afirma que a carta recebida “é a síntese do sistema, o banco, da solidez fingida em mármore; o banco que não negocia com rostos e pessoas e sim com listagens de computador” (KUCINSKI, 2014, p. 7), percebemos o sentimento de ofensa do narrador com a dupla transfiguração de sua filha em números. Seja mais uma morte ou mais um provável cliente, Ana Rosa era agora apenas dados estatísticos.

Essa visão se completa quando K diz pela primeira vez que o corpo da filha não foi encontrado. A questão inicial aqui é em relação ao respeito à identidade de Ana Rosa, porém vemos que o objeto das divagações do narrador passa a ser, progressivamente, ele mesmo. A autocrítica figura o papel de pai, que, de alguma forma, se sente responsável pelo desaparecimento da filha, ao mesmo tempo em que se sente assombrado por ela:

É como se as cartas tivessem a intenção oculta de impedir que sua memória na nossa memória descansa; como se além de nos haverem negado a terapia do luto, pela supressão do seu corpo morto, o carteiro fosse um Dybbuk, sua alma em desassossego, a nos apontar culpas e omissões. (KUCINSKI, 2014, p.7).

K retoma a imagem do carteiro, como se ele fosse a materialização da filha como um dybbuk, alma insatisfeita, em desassossego, que na cultura judaica cola em uma pessoa para atormentá-la. Novamente, temos

a progressão do sentimento paterno do protagonista ao afirmar que a dificuldade em lidar com a perda da filha não afetava só a dignidade da memória dela, mas a vida da família que permaneceu, “como se além da morte desnecessária quisessem estragar a vida necessária, esta que não cessa e que nos demandam nossos filhos e netos.” (KUCINSKI, 2014, p.7).

Se somarmos esse fato com o conhecimento que temos *a posteriori* de que ela foi vitimada pela ditadura militar, percebemos o impacto que a falta do corpo da filha causa no narrador. Teles (2012) afirma que o terror do sumiço coloca os familiares dessas vítimas em um estado de tortura perpétua, já que “o desaparecimento e a falta de um momento de luto assumem uma dimensão tal que impossibilita a emergência de representações de um corte, de um antes e um depois” (TELES, 2012, p.110). E essa tortura é tamanha que K relaciona a casa que viveu durante todo esse tempo a uma catacumba, demonstrando o eco do necropoder estatal que assume para si o direito sobre o corpo do outro.

Bem como uma masmorra, a casa é para o narrador um esconderijo, um local para a autotortura e o sofrimento da perda, uma antimorada (KUCINSKI, 2014). Impossibilitada de ter uma, a casa se tornou, assim, a catacumba simbólica de Ana Rosa, onde K parece não ter a terra suficiente para sepultar a filha. A casa em questão, *per se*, não carrega nenhuma lembrança de Ana Rosa, já que, como afirma o narrador, a filha “nunca conheceu a nossa casa. [...] Nunca pôde ser a tia de seus sobrinhos. Eu sempre lamentei em especial essa consequência de tudo o que aconteceu” (KUCINSKI, 2014, p.8). Percebemos, novamente, que o foco do martírio do protagonista é ele mesmo e que seu lamento se tornou atemporal, iterativo.

Ao qualificar essa lamentação com o advérbio *sempre*, K estende o manto da dor para toda a sua vida. Essa configuração hiperbólica mescla temporalidades da memória pré e pós-perda, fazendo com que, independentemente do quadro mnemônico que o protagonista tente resgatar, virá acompanhado de lamento. A melancolia parece estar

introjetada em seu estado de espírito, já que mesmo memórias supostamente positivas, de quando Ana Rosa era viva, lhe trazem tristeza, uma vez que ele prospecta como seria se a filha tivesse vivido junto com o restante da família naquela casa.

No final do primeiro capítulo, em um movimento elíptico, o protagonista retoma ao gatilho que desencadeou o monólogo interior sobre Ana Rosa: o nome na carta. K parece sair de seu torpor subjetivo e demonstra o caráter coletivo da memória da filha, o fato de ela não ter sido a única vítima e, portanto, não ser a única pessoa a sofrer esse esquecimento, caracterizado por ele como uma doença, um “Alzheimer nacional”, imposto pela necropolítica para a manutenção da soberania do terror e da impotência das vítimas:

O nome no envelope selado e carimbado como a atestar autenticidade, será o registro tipográfico não de um lapso ou falha do computador, e sim de um mal de Alzheimer nacional. Sim, a permanência do seu nome no rol dos vivos será, paradoxalmente, produto do esquecimento coletivo do rol dos mortos” (KUCINSKI, 2014, p.8).

A partir daí, destacamos a figuração de dois elementos identitários de K, ambos oriundos da memória de Ana Rosa: o primeiro, interior, que revela um sentimento de omissão e autoculpabilidade pela morte da filha, sintetizada simbolicamente pela figura do dybbuk. O segundo elemento, externo, diz respeito à indignação do pai com o descaso da sociedade em relação aos desaparecimentos durante a ditadura militar, marcada pelo uso da expressão do “Alzheimer nacional” (KUCINSKI, 2014, p.8). A soma desses dois aspectos constrói, no primeiro capítulo, o motor interno que conduz o personagem na tentativa de encerrar o seu luto.

Conforme explica Teles (2012), o Brasil não teve o mesmo trabalho de luto social que outros países latino-americanos tiveram em seus

períodos pós-ditatoriais. Segundo ela, a falta dessa mobilização coletiva impede o esquecimento, daí o fato de K se sentir assombrado pelo simples nome da filha. A pesquisadora comenta ainda que os familiares dos mortos e desaparecidos durante a ditadura militar oscilam entre o luto, o recalque e o desejo de restituição do passado (TELES, 2012). Isso pode ser visto na sequência do romance, pois os capítulos que seguem mesclam-se entre digressões temporais e lembranças que permeiam a relação de K com Ana Rosa.

No segundo capítulo, são resgatadas memórias do momento em que Ana Rosa desapareceu. Novamente, percebemos uma reflexão rumo à autculpa: “como não perceber o tumulto dos novos tempos, ele, escolado em política? Quem sabe teria sido diferente se, em vez dos amigos escritores do iídiche [...] prestasse mais atenção ao que acontecia no país naquele momento?” (KUCINSKI, 2014, p.10). A reconstrução das memórias desse período passa a ser interpelada com questionamentos acerca do panorama político e histórico da época que, agora distanciado do tempo, K parece perceber melhor.

É importante destacar que esse capítulo altera a focalização narrativa, tendo agora, também, um narrador externo, que passa a focalizar K. Essa alteração parece causar um achatamento do personagem, aumentando a sensação de impotência dele frente ao acontecido, já que ele acompanha as lembranças a uma maior distância. Como percebido no trecho supracitado, essa voz narrativa externa faz uso de discurso indireto livre, aproximando-se do personagem, mantendo-nos a par dos sentimentos percebidos quando era o próprio K que narrava em focalização interna.

Após rememorar os dias iniciais do desaparecimento de Ana Rosa, e das buscas que fez na universidade e na casa da filha, K volta-se para os últimos momentos em que tivera contato com ela, buscando algum tipo de vestígio ou informação que lhe pudesse ser útil:

K. rememorou cenas recentes, o nervosismo da filha, suas evasivas, isso de chegar correndo e sair correndo, do endereço só em último caso e com a recomendação de não passá-lo a ninguém. Atarantado, deu-se conta da enormidade do autoengano em que vivera, ludibriado pela própria filha, talvez metida em aventuras perigosíssimas sem ele desconfiar, distraído que fora pela devoção ao iídiche, pelo encanto fácil das sessões literárias. (KUCINSKI, 2014, p.12).

Essa evocação das memórias de quando Ana Rosa estava viva coloca o protagonista nas duas bordas do vazio do desaparecimento. Tal espaço, incapaz de ser completado, é o vórtice pelo qual todas as memórias da obra giram em torno. Percebemos que a reconstrução mnemônica de K parece ter um padrão: o de resgatar a lembrança e julgá-la com o olhar do pós-perda. Isso nos demonstra que o processo de diferenciação identitária, essa marcação do eu e do outro (SILVA, 2000, p.81), para K, parece ser também interna. A perda da filha registra a fronteira da identidade anterior e a nova construída sobre as ruínas do trauma.

Percebemos que a insistência em se questionar sobre ter sido omissor, ludibriado por frivolidades, retoma a questão identitária quanto ao seu papel de pai. O narrador destaca isso ao se referir a K dessa forma: “assim começou a saga do velho pai, cada dia mais aflito, mais maldormido” (KUCINSKI, 2014, p.13). Nesse ponto temos uma potencialização da figuração paterna do protagonista e isso parece modificar a forma como K se relaciona com o mundo.

Quando ouve acerca de um encontro de familiares de desaparecidos políticos que ocorreria em uma igreja católica, K tem exposta a repulsa que tinha em relação ao catolicismo. Mais do que isso, é informado que ele tinha “desprezo pelas práticas religiosas todas” (KUCINSKI, 2014, p.14). Porém, ao entrar no templo, o protagonista demonstra como o desaparecimento da filha o tinha mudado, como se agora tudo que pudesse lhe trazer esperança

era válido, independente do que pensasse antes: “Ao entrar no salão central da Cúria Metropolitana, K sentiu o quanto o sumiço da filha já o havia mudado. Foi com simpatia que contemplou a imagem barroca da Virgem Maria situada no saguão, e outras de santos que desconhecia, postadas nos cantos” (KUCINSKI, 2014, p.14).

Na reunião, K entra em contato com diversos relatos de pessoas que perderam familiares por motivos políticos. Os depoimentos deixam K atônito em relação ao fato de “as pessoas desapareciam sem deixar vestígios” (KUCINSKI, 2014, p.15). Isso faz com que o protagonista relacione os desaparecimentos políticos brasileiros ao ocorrido com os judeus no holocausto:

K. tudo ouvia, espantado. Até os nazistas que reduziam suas vítimas a cinzas registravam os mortos. Cada um tinha um número, tatuado no braço. A cada morte, davam baixa num livro. É verdade que nos primeiros dias da invasão houve chacinas e depois também. Enfileiravam todos os judeus de uma aldeia ao lado de uma vala, fuzilavam, jogavam cal em cima, depois terra e pronto. Mas os goim de cada lugar sabiam que os seus judeus estavam enterrados naquele buraco, sabiam quantos eram e quem era cada um. Não havia a agonia da incerteza; eram execuções em massa, não era um sumidouro de pessoas. (KUCINSKI, 2014, p.15).

Seligmann-Silva (2004) explica que esse momento testemunhal de compartilhar o trauma com outras pessoas, por meio do relato, é uma forma de reunir os fragmentos do ocorrido, tentando dar um sentido para ele. O testemunho possui um papel aglutinante entre um grupo de pessoas, colocando-as em um momento coletivo de reconstrução identitária (SELIGMANN-SILVA, 2004). Assim, ao ouvir as narrativas das famílias, K tem sua construção identitária relacionada com a memória dessas pessoas, passando a fazer parte dessa coletividade ao compartilharem o trauma

entre si.

O relato ou o testemunho de um momento traumático é uma forma de repetição, de aproximação, dando uma nova chance de lidar com ele. Trazer à tona essas situações, como nos depoimentos da reunião, “é uma tentativa de se preparar, de forma atrasada, para aquele momento” (TELES, 2012). Além disso, compartilhar o trauma na coletividade permite um momento de empatia, em que a dor pode ser compartilhada e novas perspectivas podem ser adicionadas à reconstrução memorial.

Quando é chamado para conversar com um delegado, K tem evocada sua identidade como polonês, “que julgava soterrada sob os escombros da memória” (KUCINSKI, 2014, p.15). Ele relembra sua irmã mais velha, Guita, que morreu de tuberculose na prisão, “a imagem repentina de Guita puxou a do delegado que o expulsara do topo da escadaria de Varsóvia aos gritos de que sua irmã nunca fora presa, de que teria fugido para Berlim, isso sim, com algum amante” (KUCINSKI, 2014, p.15). A lembrança funciona para K como um presságio, pois, ao encontrar-se com o general, que questiona o protagonista: “E se sua filha fugiu com algum amante para Buenos Aires? O senhor já pensou nisso?” (KUCINSKI, 2014, p.15).

Confrontando lembrança com o acontecido, K presencia a mesma estratégia por parte dos militares para encobrir a sua violência de Estado: culpabilizar a vítima. Entretanto, o que é importante destacar para a construção identitária de K é o retorno da memória da sua vida na Polônia. A mentira dos militares dos dois países torna-se uma ponte entre esses dois momentos da vida do personagem. Além da fala do general, por indução, antecipar o destino da filha (bem como foi com a irmã), parece confrontar a vida no novo país. Se K teve de deixar parte de sua identidade polonesa para trás e iniciar um processo de reconstrução no Brasil, agora a identidade também estava ameaçada e maculada.

Decorrido um ano do desaparecimento, o personagem resolve

erguer uma lápide simbólica para Ana Rosa, mesmo sem um corpo. K busca conforto espiritual e conversa com um rabino para colocar a *matzeivá*. Entretanto, “o rabino não só rejeita o pedido como demonstra frieza ante o seu drama” (KUCINSKI, 2014, p. 57), colocando a morte da filha, mais uma vez, como uma demarcação de fronteira identitária, agora, entre K e o clero judaico. Percebemos que K parece optar pela valorização da filha, buscando remediar a omissão que crê ter tido em relação à filha:

A falta da lápide equivale a dizer que ela não existiu e isso não era verdade: ela existiu, tornou-se adulta, desenvolveu uma personalidade, criou o seu mundo, formou-se na universidade, casou-se. Sofre a falta dessa lápide como um desastre a mais, uma punição adicional por seu alheamento diante do que estava acontecendo com a filha bem debaixo de seus olhos (KUCINSKI, 2014, p. 57).

A lápide, como vimos, parece uma forma de tentar encerrar o luto impossível pela falta do corpo. K está buscando desesperadamente algo que dê fim ao seu tormento. A aniquilação estatal do corpo de Ana Rosa impede que o luto de K tenha um desfecho, demonstrando uma das mais cruéis facetas da necropolítica. A busca não é mais pela filha, mas sim, por algum tipo de paz interior, um novo elo identitário com o mundo. É interessante perceber que a recusa do rabino parece dar a K uma noção identitária de pertencimento junto de outras pessoas injustiçadas pela comunidade judaica. O personagem resgata a memória de judias polonesas que se prostituíam devido à pobreza e isso as impossibilitava de um enterro aos moldes de sua cultura, “já que não lhes era permitido usar os cemitérios israelitas da comunidade” (BLAY, 2009, p. 250):

Antes ele insinuou que ela não era pura, agora fala em suicídio. O que sabe ele? Não sabe de nada. Ou ele quer dizer que ela não era uma boa judia, uma mulher justa, porque o marido era góí? Com esse

tipo de argumento negaram às polacas o direito ao sepultamento no cemitério da Vila Mariana; elas, que não eram bandidas, apenas judias pobres enganadas pela máfia. (KUCINSKI, 2014, p. 58).

K está posto em um lado identitário que não conhecia. Incongruências de sua cultura judaica que antes não lhe pertenciam, agora o atravessavam de maneira impactante. Como explica Silva (2000), “Na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade” (SILVA, 2000, p. 81). Assim, K é distanciado de sua identidade judaica em prol da manutenção das tradições rabínicas, que agora divergiam de quem ele era.

O capítulo intitulado “Imunidades, um paradoxo” apresenta, talvez, o clímax na construção identitária de K. Se até então percebemos que o personagem deixa todos os seus matizes subjetivos para assumir a posição de pai, e disso ruma para uma figura paterna que luta contra todos, o capítulo em questão demonstra essa luta tornando-se resignação. Conforme ele inicia:

O pai que procura a filha desaparecida não tem medo de nada. Se no começo age com cautela não é por temor, mas porque, atônito, ainda tateia como um cego o labirinto inesperado da desapareição. O começo é um aprendizado, o próprio perigo precisa ser dimensionado, não para si, porque ele não tem medo de nada, para os outros: amigas, vizinhos, colegas de faculdade. (KUCINSKI, 2014, p. 63).

A voz narrativa que permeia esse capítulo altera-se novamente. Agora, K não parece estar sendo focalizado, mas o narrador utiliza sempre a expressão “o pai que procura a filha”, como uma generalização que pode evocar todos que se encontram nessa situação. O texto inclusive muda de tom para assumir um teor poético de uma pseudo epopeia, como se o

capítulo todo fosse como um resumo heroico da jornada identitária de K.

Como visto no trecho supracitado, o sentimento que permeia o início da busca é de coragem e valentia, o pai é um guardião que fará qualquer coisa para encontrar a filha. Entretanto, ao se defrontar com os diversos impeditivos em sua jornada, suas forças vão se esvaindo: “Descobre a muralha sem descobrir a filha. Logo se cansará de mendigar atenção. Quando os dias sem notícia se tornam semanas, o pai à procura da filha grita, destemperado” (KUCINSKI, 2014, p.63). Dando início à sua desistência no processo, sua derrota diante do mundo. Percebemos a decadência do personagem, em tom simbólico, no trecho:

Ao deparar na vitrine da grande avenida com sua própria imagem refletida, um velho entre outros velhos e velhas, empunhando como um estandarte a fotografia ampliada da filha, dá-se conta, estupefato, da sua transformação. Ele não é mais ele, o escritor, o poeta, o professor de ídiche, não é mais um indivíduo, virou um símbolo, o ícone do pai de uma desaparecida política. (KUCINSKI, 2014, p. 64).

O personagem tem sua figuração aproximada das outras famílias que tiveram seus filhos desaparecidos. Ao se olhar no espelho, em uma ação simbólica de autorreflexão, o protagonista parece ter uma epifania. Observar-se segurando o estandarte com a imagem da filha é como contemplar toda sua luta, a bandeira que ergueu em prol de sua perda, e, com isso, K percebe ter se tornado outra pessoa. Não era mais um professor e escritor, mas o pai de uma desaparecida política.

Então, o capítulo encerra com a desistência do protagonista, em meio a mais uma mudança identitária, após o momento de epifania: “O pai que procurava a filha desaparecida já nada procura, vencido pela exaustão e pela indiferença. Já não empunha o mastro com a fotografia. Deixa de ser um ícone. Já não é mais nada. É o tronco inútil de uma árvore seca.”

(KUCINSKI, 2014, p. 64). Ao declarar o personagem um “nada”, um “tronco inútil”, percebemos que o narrador demonstra a queda moral de K e sua resignação em meio ao sofrimento, em meio a sua destruição identitária.

Considerações

A obra *K: Relato de uma busca*, de Bernardo Kucinski, apresenta uma narrativa intimista, na qual podemos perceber como a necropolítica constrói uma cadeia traumática que aniquila identidades e remodela as que delas também se constituíam. A mescla de vozes narrativas propicia uma movimentação tridimensional em torno da figura de K, não só o percebendo pela interioridade de seus sentimentos, mas olhando-o sob a perspectiva de seu isolamento frente à impossibilidade de encontrar Ana Rosa.

Percebemos, assim, que a morte da filha foi um marco de divisão identitária de K, tendo em vista que tudo o que ele foi antes do ocorrido acabou colocado em suspensão pelo terror do necropoder ditatorial brasileiro, que tomou para si não só o corpo, mas a existência de Ana Rosa. A memória serviu, para ele, como um condutor para a construção desse “novo eu” necessário para conseguir viver sob os escombros do trauma. Ao questionar constantemente suas lembranças, K questiona também a pessoa que ele era, buscando renascer das cinzas do incêndio em sua alma que foi perder a filha. Esse impeditivo fez com que K colocasse em dúvida a sua própria figura paterna e as possíveis atitudes que poderiam ter salvado a filha.

Para além desse aspecto paterno, destacamos o conflito identitário de K perante a sua herança judaica. A perda de Ana Rosa causou uma cisão entre o protagonista e os valores rabínicos, tendo em vista que sua perda não pode ser acalentada sob os preceitos da religião judaica. K passa a questionar essa manutenção identitária por ritos e símbolos, uma vez

que ela tem uma faceta excludente, fazendo-o participar desse grupo de desamparados.

O início da narrativa já demonstra o não pertencimento de K, que como vimos, foi se afastando da própria identidade de “pai de uma desaparecida”, até avançar para uma casca vazia. Assim, percebemos como a falta de um luto formalizado impediu o personagem de se reconfigurar em uma identidade fixada. Como explica Silva (2000), o processo de construção identitária ao mesmo tempo que tem uma tendência em se fixar, é volátil: “de um lado, estão aqueles processos que tendem a fixar e a estabilizar a identidade; de outro, os processos que tendem a subvertê-la e a desestabilizá-la” (SILVA, 2000, p.84).

A questão que se alarga com nossa leitura de K: Relato de uma busca, de Bernardo Kucinski, é o processo de apagamento das subjetividades feito pela ditadura militar brasileira, com a mão do necropoder, que interrompeu a construção identitária do protagonista. Esse luto imposto fez uma cisão na relação de K com Ana Rosa, retirando o outro que ele tinha como base para ver a si mesmo, pois, sem a filha, ele não era mais um pai. O protagonista K teve todas as suas pontes identitárias derrubadas, aquilo que o ligava a diferentes ambientes não mais existia, a única coisa restante foi o tormento da dúvida, da falta de um descanso para a filha e para ele mesmo, passaram a ser apenas K e o dybbuk.

Referências

BLAY, Eva Alterman. Gênero, Resistência e Identidade: Imigrantes judeus no Brasil. In: *Tempo Social*, revista de sociologia da USP. São Paulo, v.21, n.2, p. 235-258. 2009.

CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*. Tradução: Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto. 2021.

FOUCAULT, Michael. *Nascimento da Biopolítica*: Curso no Collège de

France (1978-1979). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GAGNEBIN, J. M, Walter Benjamin – Esquecer o passado? *In: Walter Benjamin. Experiência histórica e imagens dialéticas.* São Paulo: UNESP, 2013.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade.* Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KUCINSKI, Bernardo. *K: Relato de uma busca.* São Paulo: Cosac Naify, 2014.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *In: Arte & Ensaios.* Rio de Janeiro, n.32, p. 122-151. 2016.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento.* Tradução de Alain François et. al. Campinas, SP: UNICAMP, 2020.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. As literaturas de testemunho e a tragédia: pensando algumas diferenças. *In: Ettore Finazzi-Agrò e Roberto Vecchi (orgs.). Formas e Mediações do Trágico Moderno. Uma Leitura do Brasil.* São Paulo, Unimarco, 2004.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *In: Psicologia Clínica.* Rio de Janeiro, v.20, n.1, p. 65-82. 2008.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *O Local da Diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução.* São Paulo: Editora 34, 2005.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. *In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.* Rio de Janeiro: Petrópolis. 2000.

TELES, Janaína de Almeida. Os trabalhos da memória: os testemunhos dos familiares de mortos e desaparecidos políticos no Brasil. *In: SELIGMANN-SILVA, Márcio et al. Escritas da violência.* Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

Under the shadow of the dybbuk: necropolitics and identity in K:
Relato de uma busca

Abstract: K: Relato de uma busca, by Bernardo Kucinski, presents the character K and his identity reconstruction after the disappearance of his daughter, Ana Rosa. This research aimed to find out how this process of (re)construction is fictionalized in Kucinski's work. For this, we read Mbembe (2016), and his primordial study on necropolitics, in addition to trauma studies and their reports, by authors such as Seligmann-Silva (2008) and Jeanne Marie Gagnebin (2013). After the loss of his daughter, the protagonist K begins to recall the moments that followed her disappearance, while reflecting on the facts with a post-loss perspective. He begins to question his previous identity, the habits he had and his own connection with Jewish culture. K seems unable to reconfigure a new identity that gives him comfort with the trauma, he says he feels haunted, and the work, in this way, ends up constituting a compilation of the screams of this ghost of loss.

Keywords: Bernardo Kucinski. Necropolitics. Trauma. Military Dictatorship. Identity.

Biopoder e necropolítica em Ignácio de Loyola Brandão

*Paulo Alberto da Silva Sales*¹
*Fernanda Nunes de Araújo*²

Resumo: Com base na perspectiva foucaultiana de biopoder, que se relaciona à noção de necropolítica ou política da morte, segundo Achille Mbembe, examina-se no presente artigo a presença desses dispositivos de manipulação e controle sobre os corpos na ficção de Ignácio Loyola Brandão, sobretudo em *Não verás país nenhum*.

Palavras-chave: Biopoder. Necropolítica. Ignácio de Loyola Brandão.

Introdução

Considerando a história recente do Brasil, que vivenciou uma das ditaduras mais violentas do século XX, entendemos que houve uma certa institucionalização do trauma em relação à violência sofrida pela sociedade durante a ditadura civil-militar. Esse regime arbitrário e opressivo deixou resquícios antidemocráticos, bem como práticas discursivas que incitam a intolerância e o ódio. Alguns romancistas brasileiros, sobretudo da segunda metade do século XX em diante, têm recorrido à memória de um passado recente que se entrecruza com a política presente. Vemos emergir, cada vez mais nos romances brasileiros contemporâneos, corpos que são reprimidos, negligenciados e que têm suas vozes caladas em nome da moralidade e da personificação de uma ideia deturpada de “ordem e de progresso”. A título de ilustração, tal pressuposto

1 Docente do Instituto Federal Goiano e do PPG em Língua, Literatura e Interculturalidade da UEG. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9980-2561>. E-mail: paulo.alberto@ifgoiano.edu.br.

2 Mestra em Língua, Literatura e Interculturalidade pela UEG. E-mail: fnunesaraujo91@gmail.com.

pode ser comprovado no romance *A nova ordem* (2019), de B. Kucinski, que, logo no início, narra cenas de tortura e de extermínio de cientistas, médicos, sindicalistas, escritores, jornalistas, professores, artistas, entre outros intelectuais, que são identificados nessa obra como *catedráticos*, ou seja, sujeitos ofensivos à ordem vigente. Na trama, os militares que regem a “Nova Ordem” foram os responsáveis por reunir em um único lugar membros de uma classe pensante da sociedade e contrários aos interesses do Estado com o objetivo de exterminá-los, como observamos abaixo:

Noite avançada, o grande portão é outra vez aberto e surge um oficial com patente de coronel, acompanhado de dois soldados. Um deles traz um estrado e o deposita no centro da entrada. O coronel sobe no estrado de mão esquerda na cintura. A direita empunha uma pistola. Os cientistas agrupam-se à sua frente, curiosos. O coronel fala em tom de comando: Quando eu descer deste estrado, os senhores vão caminhar ordeiramente, até onde lhes será indicado pelos soldados. - O que vai acontecer conosco? Pergunta um catedrático ainda jovem, aproximando-se o coronel. - Quem é o senhor? Pergunta o coronel. - Sou o reitor da Universidade Federal de Santa Catarina. - As universidades federais não existem mais, retruca o coronel. E lhe desfere uma coronhada na testa. Faz-se um silêncio pesado. Logo, os catedráticos começam a se mover devagar, sem entender o porquê da coronhada no reitor que também caminha, sustentado por dois colegas, com sangue a escorrer pelos cabelos. Atingem a beira de um fosso longo e fundo. Numa das margens amontoa-se a terra retirada. Estacionada um pouco além, uma escavadeira de motor ligado e faróis acesos. O manobrista, sentado na cabine, fuma. Os soldados fazem com que os catedráticos se alinhem ao longo do fosso, do lado oposto ao dos montes de terra. Atrás dos montes, ocultos pela noite, postam-se vinte soldados em fila dupla, metade de pé e metade ajoelhados. A um comando do coronel, os soldados

metralham. Segundos depois, os mesmos soldados empurram com os pés, para dentro do buraco, os corpos que ficaram fora. O coronel armado de sua pistola, pula para dentro do fosso, percorre os corpos, saltando de um a outro e atira na cabeça dos poucos que ainda se mexem. (KUCINSKI, 2019, p. 18-19).

Essa passagem do romance retrata uma ácida crítica do autor em relação a um sistema totalitarista que põe suas apostas, sobretudo, na ação opressora e violenta das forças armadas, que, muitas vezes, se utilizam de métodos desumanos para silenciar aqueles que se atrevem a pensar criticamente ou que, de alguma forma, representam uma ameaça ao regime. Tal pressuposto é análogo ao que ocorreu na Alemanha e em diversas partes do mundo sob a gerência de um regime político que ainda hoje é considerado o mais sanguinário dos últimos tempos: o nazismo. Nele, a prática do mal era minuciosamente planejada, pactuada e orquestrada como um ato de ordem, rotineiro e considerado correto, pois tinha o aval daqueles que detinham o poder, ou seja, era burocratizado e institucionalizado.

A esse respeito, Hannah Arendt (1999), em seu livro *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, reflete sobre como a maldade se dá em nível banal, superficial, sem que haja nenhuma ideia de maldade enraizada. Segundo Arendt, um antigo burocrata e funcionário do regime nazista, que operou como peça fundamental para o extermínio de milhares de judeus e que, depois de fugir durante anos, foi capturado, julgado e condenado à morte pelos israelenses. Para a filósofa,

eram muitas as oportunidades de Eichmann se sentir como Pôncio Pilatos, e à medida que passavam os meses e os anos, ele perdeu a necessidade de sentir fosse o que fosse. Era assim que as coisas eram, essa era a nova lei da terra, baseado nas ordens do Führer; tanto quanto podia ver, seus atos eram os de um cidadão respeitador das leis. Ele cumpria o seu *dever*,

como repetiu insistentemente à polícia e à corte; ele não só obedecia *ordens*, ele também obedecia à *lei*. (ARENDDT, 1999, p. 152).

Diante daquele homem que ocupava a cadeira dos réus, Arendt observou que havia ali uma pessoa aparentemente normal, que não possuía nenhum problema psicológico, conforme diagnosticado pelos médicos, e que ele não expressava nenhuma característica profunda de maldade. Era um homem comum que, inclusive, defendia valores condizentes com a perspectiva de família da época, ou seja, um homem perfeitamente normal e banal. Com essa observação, a autora reflete sobre a “banalidade do mal”, questionando como um cidadão comum passa a ser capaz de cometer as mais terríveis monstruosidades contra o seu próximo sob justificativas da ordem, da moralidade e da obediência ao Estado. Ante a reflexão de Arendt, entendemos que alguns romancistas distópicos brasileiros, tais como Ignácio de Loyola Brandão, revisitam em seus romances práticas de regimes totalitários que demonstram promover uma espécie de “lavagem cerebral” em seus aliados. Nessas práticas, estabelece-se uma ideologia do direito sobre a vida por meio de práticas de tortura e de extermínio de corpos específicos. Logo, essas monstruosidades são normalizadas discursivamente por aqueles que detêm o poder como atos de “heroísmo” e de “civildade” necessárias à garantia do bem estar na sociedade. Tal comportamento influencia parte da sociedade, que acaba rendendo-se às convicções que lhe são impostas. Essa prática se manifesta no romance *Não verás país nenhum* (2019), de Loyola Brandão, quando a personagem principal, Souza, comenta sobre a ação dos “Civiltares”:

para cada homem em circulação, existe praticamente um Civiltar ao seu lado. Eles andam girando a cabeça para todos os lados e se assemelham a robôs. O treinamento intensivo desperta neles, compulsivo, o faro, o instinto. Não sei como, enxergam tudo.

Verdade. Parece que são treinados pelos mesmos métodos com que se ensinavam os antigos cães pastores na polícia militar. Ficam condicionados e são uma beleza na eficiência. Por menos que se goste deles, é preciso reconhecer: evitam catástrofes nesta cidade. Pior sem eles (BRANDÃO, 2019, p. 22-23).

O excerto demonstra a ironia do romancista em relação à manipulação da massa que se apropria de um discurso já preestabelecido, cuja finalidade é convencer a população de que, por mais que uma situação não lhe pareça favorável, pior seria se fosse diferente. Observa-se que, durante todo o enredo, Souza sofre com os golpes de um regime autocrático e ditador imposto pelo *Esquema*, baseado na censura e na violação de liberdade. Em nome do Estado, o personagem perde o direito de exercer o ofício de professor e é obrigado a aceitar um emprego medíocre e insignificante, estratégia, essa, utilizada para silenciar todo o seu conhecimento. Para o *Esquema*, o conhecimento representava uma ameaça ao Estado, cujo interesse era utilizar-se dos mecanismos de censura para impedir que a verdadeira história fosse contada. Para isso, manipulava fatos e omitia notícias e registros que não fossem relevantes para a garantia da soberania daquele regime de governo. Tudo isso sob o olhar hipnotizado de uma população apática e indiferente, como podemos verificar a seguir:

Encontrar uma saída. Se as pessoas quisessem, haveria possibilidades. Não há querer, ninguém vê nada. Todos tranquilos, aceitam o inevitável. Os jornais não dizem palavra. Calaram-se aos poucos. Mesmo que falassem, não têm força nenhuma. A televisão está vigiada. Ainda que não estivesse, a ela nada interessa. Os noticiários são inócuos. Novelas, inaugurações, planos do governo, promessas de ministros. Como acreditar nesses ministros, a maioria centenários? Quase perpétuos, remanescentes da fabulosa Época da Grande Locupletação. O povo ainda fala desses tempos insondáveis. Eles sobrevivem na tradição

oral. Os livros de história omitem. Quem se der a um grande trabalho, encontrará nos arquivos de jornais alguns elementos. Distorcidos, é claro. Foi um período de intolerância, amordaçamento, silêncio. (BRANDÃO, 2019, p. 24).

Nessa passagem de *Não verás país nenhum*, percebe-se a existência de uma população totalmente vulnerável, persuadível, que está inerte às imposições do Estado e prefere não se opor às ordens, aceitando o cerceamento da sua própria liberdade. Nota-se como Loyola Brandão, por meio da onisciência narrativa, elucida a potencialidade do discurso que funciona como um dispositivo expressivo de poder político, institucional e midiático, capaz de organizar a massa e mantê-la sob controle. O enredo desvincula-se da ética, da moral e do respeito e dispõe-se das formas de poder presentes nos discursos para incitar o ódio e incitar a morte. No que se refere à formação discursiva, Foucault (2014a) defende que essa prática é carregada de poder e, portanto, possui um objeto de desejo, pois aquele que o domina influi outros mecanismos de poder e também os corpos, uma vez que

a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (FOUCAULT, 2014a, p. 8).

Tomando por base a perspectiva foucaultina, constatamos que algumas ficções distópicas contemporâneas brasileiras, tais como as de Loyola Brandão, denunciam de que modo determinadas instituições se utilizam de mecanismos e de estratégias discursivas para deter o pleno controle sobre a sociedade e sobre a vida de cada indivíduo. Percebe-se que, entre as instituições, o Estado ainda é uma das principais forças que buscam

difundir suas doutrinas por meio do discurso na busca pela articulação que confere ao governo e às suas fontes de interesse a manutenção do poder. Para isso, as práticas discursivas são pautadas na conservação de estruturas que moldam a sociedade e que continuam atadas às lutas de poder conhecidas desde os tempos mais remotos. Essas práticas são organizadas com base em modelos políticos excludentes que intensificam, cada vez mais, a dicotomia entre o povo e o Estado. Não obstante, essa dicotomia promove a ruptura das estruturas de coesão interna da sociedade, aumentando o risco de marginalização e de exclusão para setores crescentes da população, acentuando as desigualdades sociais e propiciando a gradual destruição da solidariedade. Assim sendo, torna-se mais fácil organizar os corpos de forma a categorizá-los, instituindo o que Butler (2020) classifica como “enquadramento”:

o “ser” da vida é ele mesmo constituído por meios seletivos; como resultado, não podemos fazer referência a esse “ser” fora das operações de poder e devemos tornar mais precisos os mecanismos específicos de poder mediante os quais a vida é produzida. (BUTLER, 2020, p. 14).

Butler, ao analisar sobre o estatuto da vida e a teoria do poder, defende que dentro de uma sociedade existem sujeitos que são reconhecidos como tal, enquanto outras vidas nunca serão reconhecidas como vidas. Isso porque, na cena de reconhecimento, o que garante a importância de uma vida é a capacidade que ela tem de produzir luto, ou seja, quanto mais enlutamento uma vida for capaz de produzir, mais reconhecimento ela terá. Essa capacidade de produzir enlutamento resultará na habilidade de narrar o próprio sofrimento, estando o sujeito, a todo momento, construindo-se por meio de sua própria narrativa. Porém, ao estabelecer essa relação, a filósofa esclarece que o efeito da cena de reconhecimento não dependerá exclusivamente do sujeito, pois ele está permeado por um conjunto de

sentidos que são historicamente predefinidos. Portanto, os sujeitos são enquadrados de acordo com marcas históricas que acometem os corpos e que permitem leituras sociais que condicionarão seu posicionamento em sociedade.

Considerando que a literatura de Loyola Brandão vem sendo atravessada pelas suas experiências sociais, culturais e políticas, bem como pela memória da violência e da censura dos anos de chumbo atrelada aos assuntos urgentes da contemporaneidade, evidenciam-se várias práticas de dominação dos corpos. O autor retrata em seu mais recente romance *Desta terra nada irá sobrar, a não ser o vento que sopra sobre ela* (2018) a confusão de um país politicamente fragmentado, humanamente corrompido e socialmente dividido. A narrativa expõe a condição de determinados corpos que, de acordo com o seu “enquadramento”, passam a ter suas vidas ameaçadas por conta da instrumentação generalizada da existência humana e da destruição material de corpos e de populações. É o que percebemos no prefácio que antecede o capítulo “Mãos nas tetas, obscenidades”, conforme descrito abaixo:

Três quartos da população está infectada há mais de quarenta anos com o HPV, vírus causador do câncer de colo de útero, porém, o governo só está preocupado em não gastar com atendimento médico aos idosos, chamados de inúteis na intimidade do Palácio. (BRANDÃO, 2018, p. 95).

Nessa ficção, os corpos têm suas ações observadas, vigiadas e geridas por sistemas de governo que intencionam, por meio das relações de poder, o domínio e a consciência do próprio corpo individual. Essa ideologia política é o que Foucault classifica como biopolítica, em que o poder soberano é que “faz viver ou deixa morrer”. Com as transformações políticas do século XIX, o capitalismo passou a se apropriar do corpo como objeto para se desenvolver, e, no entanto, cabe ao governante a

gestão da vida para a potencialização de corpos saudáveis e produtivos. Para compreendermos as diversas dimensões da fragmentação social exposta pelo romancista, buscaremos analisar, a seguir, os conceitos de biopoder e necropolítica e identificar como a manifestação do poder em rede fomenta o controle de grupos, promovendo a exclusão daqueles que não são disciplináveis e/ou classificando racialmente esses grupos.

Biopoder: “A cápsula enterrada no meio da testa”

Para chegar ao conceito de biopoder, o filósofo francês Michel Foucault buscou examinar em seus estudos as diversas estruturas políticas desenvolvidas desde a Antiguidade até a contemporaneidade. Segundo sua perspectiva, trata-se de um poder regulamentador que tem como objetivo a instrumentalização política dos corpos sob o pretexto de desenvolver o bem-estar do indivíduo e da população. Entretanto, a intenção primeira é manter os corpos saudáveis e produtivos para que possam atender às necessidades do neoliberalismo. É uma ideologia política pautada nas relações de poder que, ao longo da vida, são estabelecidas entre indivíduos, sob a gestão do Estado, cujo interesse maior é a potencialização da vida em prol do capitalismo. Com a biopolítica, passou-se a explorar com mais vigor fenômenos específicos da vida do homem em sua condição de ser biológico, os quais se tornam produtos das técnicas políticas. Nesse ínterim, a medicina adquire um papel fundamental por ser ela a responsável direta pelo cuidado com a saúde da população que, a partir da Revolução Industrial, passou a ter uma noção de preservação da vida. Sob a intervenção e o controle do Estado, a população ocidental que, naquele momento, habitava os centros urbanos e vendia a força do seu trabalho passou a aprender pouco a pouco o que é “ser uma espécie viva num mundo vivo, ter um corpo, condições de existência, probabilidade de vida, saúde individual e coletiva.” (FOUCAULT, 2014b, p. 134). Portanto, o corpo que

se socializa como objeto de produção de força de trabalho pela sociedade capitalista torna-se uma realidade biopolítica, e a medicina uma estratégia desta forma de poder.

Considerando que a ideia principal do Estado é a de preservar a sociedade de agentes tóxicos e dos perigos que acometem os corpos, mantendo-os saudáveis, viu-se surgir uma gestão de governo que se apropria da medicina e do saber médico para definir o que é normal e o que é degenerado, seja pela sua raça, seja pela sua constituição física ou mental. No entanto, esse poder conferido à medicina torna-se uma ameaça, uma vez que a potencialização da vida de uns se dá em detrimento da morte de outros. Contudo, percebe-se que existe uma guerra velada entre o Estado e os corpos, a qual é mediada pelo fazer médico, o que justifica o vocabulário adotado pela campo da medicina e que está relacionado com a linguagem militar de defesa, em termos como: *combate* à doença, *luta* contra a doença, *batalha* em favor da vida, *erradicação* de moléstias, entre outros. Essa linguagem adotada sugere, de certa forma, um tipo de exclusão. É como se aqueles corpos que não são saudáveis ou não se enquadram nos padrões de um corpo sarado e/ou produtivo passassem a ser corpos descartáveis e, portanto, perdessem a batalha, sendo permitidos ou destinados à morte.

Com efeito, o biopoder insere o racismo nos mecanismos de poder e de controle do Estado, já que permite ao poder soberano o exercício desses mecanismos, dos instrumentos e das tecnologias de normalização que autorizam a fragmentação biológica da população, tirando de uma parte dela os direitos que lhe são concedidos enquanto cidadãos. O racismo, sob essa perspectiva, age como um dispositivo biopolítico de segregação que irá permitir uma divisão entre as vidas que devem ser protegidas e as que devem ser descartadas. Sobre o assunto, Foucault (2014b) observa que, de acordo com a biopolítica,

o racismo vai permitir estabelecer entre a minha vida e a morte do outro uma relação que não é uma relação

militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação do tipo biológico: quanto mais as espécies inferiores tendem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu - não enquanto indivíduo mas enquanto espécie - viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar [...] A morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou dos degenerados ou do anormal) é o que vai deixar a vida em geral mais sadia, mais sadia e mais pura. (FOUCAULT, 2014b, p. 215).

Isso acontece, pois há uma intenção de que a população em geral corresponda a um corpo biológico padronizado, disciplinado, e, para que isso aconteça, faz-se necessário combater os corpos inimigos, entendidos como ameaça, ou seja, “o princípio de que a morte dos outros é o fortalecimento biológico da própria pessoa na medida em que ela é membro de uma raça ou uma população, na medida em que se é elemento numa pluralidade unitária e viva.” (FOUCAULT, 2014b, p. 308). Existe uma lógica intrinsecamente instaurada que age para que alguns corpos sejam eliminados para que outros continuem a viver.

Uma vez que a norma permite o controle disciplinar dos corpos e dos acontecimentos aleatórios que advêm da pluralidade e da multiplicidade da população, ela permite que a biopolítica se coloque no direito de matar. No entanto, é imprescindível entender que o mando da morte no biopoder se justifica quando algo põe em perigo um corpo biológico. Se isso acontece ela (a morte) se torna aceitável. Mas, importante se faz entender que a morte que ora mencionamos se dá não somente por sua forma direta mas também pelo “fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a rejeição, etc.” (FOUCAULT, 2005, p. 306).

No romance *Não verás país nenhum*, observamos constantemente a presença da discriminação dos corpos ocasionada por uma política seletiva

de doutrinação, responsável por fragmentar a sociedade enquadrando os corpos de acordo com a sua significância enquanto ser social. Para que essa sociedade se organize e atenda os interesses do regime, nota-se que, estrategicamente, o autor insere em sua obra uma espécie de prolongação da opressão ditatorial. Tal panorama, percebido por meio da presença excessiva de militares em todos os espaços e do exercício repressivo e violento da polícia, ocorre sob o comando sistemático do *Esquema*. Na narrativa, esses agentes do Estado recebem os nomes de “Civiltares e Militecnos” e são resguardados por lei sob a alegação de que suas ações e atitudes são necessárias para o estabelecimento da ordem naquela sociedade. Isso pode ser notado no trecho a seguir, no qual o narrador e protagonista, Souza, fala sobre a experiência de viver em um país dominado pela violenta vigilância e pela corrupção daqueles que deveriam ser representantes da paz e da honestidade:

Quantas vezes por dia me atiro ao chão nesta cidade. Se alguém filmasse durante algumas horas, sem registrar o som, veria uma daquelas velhas comédias de Harold Loyd, o Gordo e o Magro, Mack Sennett. Deita, levanta, deita, levanta. E os rostos? Todo mundo apavorado, tenso [...].

Hoje um tiro só. Os Civiltares são conhecidos e temidos pela excelente pontaria e rapidez. O ladrãozinho, ou o que fosse, garoto ainda (nunca fui bom para determinar idades), estava estendido, de costas. A cápsula foi enterrada no meio da testa. Nenhuma gota de sangue.

O vermelho da cápsula me permitiu identificá-la como Cataléptica. Provoca um estado semelhante à morte durante duas horas. Quando o atingido acorda, já está encerrado no Isolamento. E aí, baaubau, Nicolau! Nunca mais. Tem quem afirme que a Cataléptica torna a pessoa idiota.

O Civiltar abaixou-se, apanhou a carteira, devolveu a um senhor, ao lado. O homem recolheu-a tranquilamente, retirou uma nota, entregou ao

policial. Os Acertos de Taxas de Segurança são feitos no ato. Acabou-se a burocracia, papéis, recibos, guichês, filas, esperas.

O Civiltar acionou o walkie-talkie, pedindo carro transportador. Puxou o atingido para um canto da calçada e gritou: “Podem se levantar”. Mas a gente sempre dá um tempo. Quando ocorre um incidente assim, seguem-se uns quatro ou cinco, os marginais aproveitam a confusão.

Se bem que não é fácil. Para cada homem em circulação, existe praticamente um Civiltar ao seu lado. (BRANDÃO, 2019, p. 22).

É possível vislumbrar o estabelecimento de uma divisão entre a sociedade civil e a polícia, e, mais que isso, nota-se a pormenorização dessa sociedade que vem sendo brutalmente assediada pelos agentes do Estado que usam e abusam da sua patente para disciplinar e reprimir os corpos. Na referência do narrador ao jovem “ladãozinho” que recebe uma bala por ter furtado a carteira de um senhor, vemos a face da segregação que, a todo momento, é revelada no enredo. Observa-se que não é citada nenhuma tentativa de recuperação ou mesmo nenhum julgamento na intenção de que esse jovem se retrate pelo ato que cometeu, pois a sua sentença já é determinada ali, no momento em que os *Civiltares* o atingem com uma bala conhecida como *Cataléptica*, que é capaz de lesionar, de uma vez por todas, a capacidade cognitiva do sujeito. Por trás dessa situação, ironicamente, citada pelo narrador e protagonista Souza, podem estar inseridos elementos determinantes, responsáveis pela distribuição desigual da oportunidade de viver e morrer no sistema capitalista e que fomentam uma política de morte. Podemos citar, por exemplo, a classe social e o racismo.

Pode-se considerar, ainda, que o racismo é uma condição substancial para o estado moderno, pois é por meio dele que se torna possível a regulação normatizadora da morte. Todavia, isso garante ao Estado o assassinio, permitindo-lhe, sob a justificativa de proteção e de fortalecimento

biológico, a eliminação em massa de grupos de cidadãos que, por algum motivo, não são considerados integráveis ao sistema político. Tal panorama de segregação se relaciona com o que Giorgio Agamben (2004) reconhece como *estado de exceção*. Seus estudos apontam que essa condição deveria ocorrer quando o Estado, com base em uma crise social, passasse a assumir legalmente um estado de guerra, porém, o que acontece é que, em qualquer crise, o governo assume para si o conflito de uma guerra civil, e o estado de exceção deixa de ser apenas uma medida provisória e torna-se paradigma de governo dominante na política contemporânea. (AGAMBEN, 2004, p. 13).

No entanto, é inegável a existência de uma guerra civil permanente e legal, instaurada pelo totalitarismo moderno, permita que dentro de uma mesma sociedade existam corpos vivendo sob um estado de direito, enquanto outros são condicionados a um estado de exceção. Entre tantas possibilidades de ilustração dessa condição, citamos a Alemanha nazista de Hitler que se utilizou desse dispositivo de poder para suspender os direitos de milhões de judeus e eliminá-los, sujeitando-os ao trabalho forçado nos campos de concentração até que a morte os acometesse. Essa violência, no entanto, justifica-se sob a alegação de que tais corpos eram uma ameaça à ordem social, o que daria o direito ao soberano de decretar o estado de exceção. No Brasil, a instituição do AI-5 que inaugurou o período de maior rigidez da ditadura militar também exemplifica o estado de exceção. Trata-se de uma norma legal instituída pelo governo militar que estabelecia prerrogativas para que os militares pudessem perseguir os opositores do regime, revelando, assim, a face violenta, opressiva e autoritária do governo. Consistia, basicamente, em uma ferramenta que dava legalidade jurídica para o autoritarismo e a repressão impostos pelos militares, justificando o seu arbítrio. Para Napolitano (2019), a ditadura militar brasileira, desde o seu início, vivia momentos de conflitos entre o regime e seus opositores, porém,

nada próximo da violência sistemática e do fechamento da esfera pública que ocorreria a partir da edição do AI-5, em dezembro de 1968, inaugurando os “anos de chumbo” que duraram, na melhor das hipóteses, até o começo de 1976. Neste período, a tortura, os desaparecimentos de presos políticos, a censura prévia e o cerceamento do debate político-cultural atingiram seu ponto máximo nos vinte anos que durou a ditadura brasileira. (NAPOLITANO, 2014, p. 94).

Nessa perspectiva de tensão social, o biopoder, alimentado pelo racismo de estado, cria ferramentas de morte em massa e faz com que isso aconteça de forma anônima e chegue para aqueles que têm o direito de viver, mas se veem diante da privação da vida por conta dos interesses do Estado. Estabelece-se, assim, uma guerra que já não funciona nos moldes de leitura de uma política tradicional. Ela, agora, ocorre pela influência dos processos de subjetivação dos indivíduos, por meio das relações de poder, atuando sobre os corpos, sobretudo, por meio de técnicas disciplinares e regulamentadoras. Assim sendo, instaura-se nas sociedades o que Achille Mbembe (2021) classifica como necropolítica. O autor buscou compreender os meios que operam a relação entre o sujeito e o Estado na contemporaneidade, unindo as noções de biopoder, de estado de exceção e de estado de sítio, como veremos a seguir.

Necropolítica e Estado de exceção:

Em festa de rato não sobra queijo

Em seu ensaio “Necropolítica”, Mbembe reflete sobre o modo os estados modernos aplicam em suas estruturas internas o uso da força e da violência como uma política de segurança pública. Essas práticas reforçam a

segregação, o ódio e o extermínio de determinados grupos ou comunidades. Embora seus estudos tenham forte influência do pensamento foucaultiano, que investiga as formas contemporâneas de dominação e sujeição e os diferentes modos de exercícios de poder sobre a vida, Mbembe buscou ampliar sua análise indo além da esfera eurocêntrica observada por Foucault e que, de acordo com o camaronês, pospõe as problemáticas típicas das regiões periféricas. Mbembe detém-se a investigar como o poder político se articula para manter o controle social, nutrindo-se de uma forma de gestão que tem como objetivo maior a destruição de determinados corpos. Para isso, o poder estatal organiza uma série de medidas que são responsáveis por produzir a morte daqueles corpos tidos como descartáveis para o sistema, como é o caso dos moradores da periferia, dos negros, dos desempregados, dos pobres (sem poder de compra), dos imigrantes e outros. A capacidade de estabelecer normas e regras faz com que o Estado seja o principal agente soberano, pois cabe a ele criar condições para que se instaure no país um estado de exceção, tendo em vista que

a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Por isso, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. (MBEMBE, 2021, p. 5).

Percebe-se que os Estados democráticos de direito contemporâneos convivem de maneira permanente com o Estado de exceção que, paradoxalmente, nada mais é do que a suspensão da ordem jurídica para manter a própria ordem jurídica. Sendo assim, o Estado, em nome da segurança pública, permite o uso ilegítimo da força nos territórios subalternizados, sem se preocupar se essa ação ameaça a vida dos que

residem ali. Ainda de acordo com Mbembe, os grandes responsáveis para que esse panorama permaneça atuante até os dias de hoje foram os processos de ocupação colonial e de escravidão. Eles deram espaço para um componente essencial do pensamento do autor que é o racismo de Estado:

Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros - ou a dominação a ser exercida sobre eles. Referindo-se tanto a essa presença atemporal como ao caráter espectral do mundo da raça como um todo, Arendt localiza suas raízes na experiência demolidora da alteridade e sugere que a política da raça, em última análise, está relacionada com a política de morte. Com efeito, em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. (MBEMBE, 2021, p. 18).

Nota-se, portanto, uma relação muito íntima entre o racismo de Estado e o capitalismo, sendo que o segundo é apontado por alguns estudiosos como o responsável pela reprodução sistemática da exclusão de determinados grupos ou comunidades. Isso posto, a necropolítica se consolida também como uma crítica ao sistema capitalista contemporâneo que tem uma participação significativa na fragmentação da sociedade, uma vez que seleciona e categoriza os corpos por fatores como: poder de compra, influência no mercado, capacidade produtiva, dentre outros.

Sob esse prisma, percebemos que tal segregação é constantemente revelada na literatura de Loyola Brandão. *Não verás país nenhum* traz uma descrição simbólica que representa a reprodução sistemática da exclusão

de um determinado grupo. Vivendo em condições indignas, esse grupo parece fazer parte de uma comunidade cuja vulnerabilidade é fruto de uma política de morte arquitetada ante a soberania do Estado. A crítica ácida do romancista ilustra a situação precária a que estão condicionados milhões de brasileiros, além de revelar a omissão e o descaso provenientes de uma política de exclusão, como se observa:

Mefítico. O fedor vem dos cadáveres, do lixo e dos excrementos que se amontoam além dos Círculos Oficiais Permitidos, para lá dos Acampamentos Paupérrimos. Que não me ouçam designar tais regiões pelos apelidos populares. Mal sei o que me pode acontecer. Isolamento, acho.

Tentaram tudo para eliminar o cheiro da morte e decomposição que nos agonia continuamente. Será que tentaram? Nada conseguiram. Os caminhões, alegremente pintados de amarelo e verde, despejam mortos, noite e dia. Sabemos, porque tais coisas sempre se sabem. É assim.

Não há tempo para cremar todos os corpos. Empilham e esperam. Os esgotos se abrem ao ar livre, descarregam, em vagonetes, na vala seca do rio. O lixo forma setenta e sete colinas que ondulam, habitadas, todas. E o sol, violento demais, corrói e apodrece a carne em poucas horas.

O cheiro infeto dos mortos se mistura ao dos inseticidas impotentes e aos formóis. Acre, faz o nariz sangrar em tarde de inversão atmosférica. Atravessa as máscaras obrigatórias, resseca a boca, os olhos lacrimejam, racha a pele. Ao nível do chão os animais morrem.

Forma-se uma atmosfera pestilencial que uma bateria de ventiladores possantes procura inútilmente expulsar. Para longe dos limites dos Oikoumenê, palavra que os sociólogos, ociosos, recuperam da antiguidade, a fim de designar o espaço exíguo em que vivemos. Vivemos? (BRANDÃO, 2019, p. 13-14).

É possível inferir, no excerto, a marginalização dos corpos que, abandonados à própria sorte, são descartados em lugares inapropriados sem o mínimo de respeito e dignidade, como se fossem míseros restos de entulhos. Na descrição, percebe-se também a tentativa de o narrador expor um espaço geograficamente pequeno, habitado por uma população numerosa e, exclusivamente, pobre, cuja vida parece ser irrelevante aos olhos do Estado e do restante da sociedade. Essa paisagem ficcionalmente desenhada pela poética de Loyola Brandão nada mais é do que a representação da vida de uma grande parcela de brasileiros que é diariamente forçada à submissão e, muitas vezes, tem sua vida interrompida pela máquina de guerra representativa dos poderes soberanos.

Por outro lado, identifica-se uma outra parte da sociedade que, rodeada de privilégios, tem suas vantagens garantidas em detrimento da indigência da população menos favorecida. Portanto, verifica-se uma tentativa por parte do romancista de denunciar os elevados níveis de pobreza que afligem a sociedade brasileira por conta da perversa desigualdade na distribuição de renda e das oportunidades de inclusão econômica e social:

Querem que economizemos para evitar o racionamento obrigatório. Todavia, as fichas representam o quê, senão o racionamento? Não há como entender. Jogam a gente na chuva e ficam bravos: “Vocês vão se molhar, saiam”. A gente quer sair, mas trancam a porta, continuamos na chuva.

A verdade é que as reservas recebem um mínimo de excedentes. Os Bairros Privilegiados abiscoitam tudo o que podem. Ninguém viu, no entanto dizem que existem até piscinas cobertas. Desse modo, se a emergência chegar, vai dar crepe, porque os tanques devem estar todos vazios. (BRANDÃO, 2019, p. 33).

Tal paradoxo anunciado, embora ficcional, é o retrato da sociedade contemporânea que vive sob a gestão da biopolítica perscrutada por

Foucault, na qual a população é tanto alvo como instrumento das relações de poder. Aos estados modernos, coube a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material dos corpos humanos sob a justificativa de que eles representam ameaças contra a segurança pública. Essa guerra constante e intrinsecamente declarada estabelece o *estado de exceção permanente* que, de acordo com o Agamben (2004), não está preocupado em manter uma ordem, mas sim em administrar a desordem sob o objetivo de eliminar quaisquer adversários políticos que não sejam integráveis ao sistema.

Logo, tanto o conceito de necropolítica quanto o de estado de exceção são sistematicamente atravessados pela noção da morte como gestão política da mortalidade humana. Entenda-se a palavra “morte” de maneira polissêmica, permeada de uma multiplicidade de possibilidades de se morrer, uma vez que a atuação da mortalidade se dá de forma plural. Se a necropolítica tem como esteio afetivo o terror que atrai a produção da morte como qualidade perpétua de vida, o estado de exceção mostra que toda a opulência do Estado moderno está baseada no fato de que a lei permite a suspensão contínua da própria lei, para que certos corpos possam ser violados em nome da estabilidade da regulação do Estado. Ambos são a naturalização da iniquidade como princípio regulador do pensamento, do afeto, das ações, do comportamento, da criação e da observação das leis, dentre outros.

Essa proposição nos faz pensar que, para alguns corpos, a possibilidade da morte se instaura desde o nascimento. Isso porque a articulação entre a necropolítica e o estado de exceção gera a supressão de direitos e a violação da vida sem nenhuma possibilidade de criminalização. Em outras palavras, esses dispositivos produzem mortes em vida. Partindo desse pressuposto, o enredo de *Não verás país nenhum* é precisamente a denúncia dessa relação perversa que se estabeleceu em nossa sociedade e faz com que grande parte dos indivíduos viva a morte dia após dia. Ao

narrar a sua condição de vida e ao descrever paisagens que desenham um cenário de horrores, o protagonista Souza revela o impacto causado pela má gestão de um governo totalitário, violento e excludente. Toda a sua trajetória narrada na obra sugere a segregação, a injustiça e o desequilíbrio de um país imerso em graves problemas de ordem ambiental, social, política, econômica e moral. Ao mencionar o desejo e a insistência de sua esposa Adelaide em investir na formação do sobrinho para a carreira militar, Souza deixa transparecer a vulnerabilidade de uma sociedade que passa a tomar suas decisões com base no medo e no terror.

[...] Adelaide sempre foi uma surpresa constante. Observando nosso relacionamento, vejo que entendi bem pouco da mulher que tive. Quando menos se esperava, ela fazia uma observação justa, adequada. Será tarde demais? Diz o povo que nunca é.

Sim, porque em outros tempos, no século XVII, ou XVIII, teria dito ao sobrinho: “Vá ser padre”. Naquele dia, quinze anos atrás, Adelaide começou uma surda e persistente campanha para que o menino vestisse farda. Mas não almejava um simples praça, queria que ele fosse Militecno.

Os melhores postos do país se encontravam em mãos de Militecnos. Bancos, ministérios, empresas Multis. E como era difícil romper as barreiras para se formar um Militecno. Além de superar toda a carreira militar, quem suportava as fantásticas anuidades cobradas pelas universidades? (BRANDÃO, 2019, p. 26).

Tendo em vista os privilégios e o poder atribuído às forças armadas naquele contexto, a escolha da carreira militar é uma tentativa de sobrevivência, já que, ao fazer parte desse universo liderado pelo *Esquema*, o sujeito passa a contar com benefícios básicos que podem assegurar a manutenção da própria vida. A eles são atribuídos o controle das fichas para o uso da água, que é racionalizada, e do próprio alimento,

que, devido ao desequilíbrio ambiental e à escassez dos recursos naturais, falta nas prateleiras dos mercados. Ademais, o cumprimento das leis parece prevalecer somente para sociedade civil que, incrédula, não faz questão de conhecer os documentos legais que regem o Estado, pagando as devidas punições sem ao menos questionar, pois sabe que essa ousadia lhe poderá custar muito caro. Prova disso é o comportamento de Souza, que, ao chegar atrasado em seu emprego pela primeira vez, após anos de trabalho, observa que “A luz amarela acendeu. Atraso de meia hora, então. Não sei que punições posso sofrer, nunca abri o Manual. Não li, pouco me importa. Todos sabem, por ele não temos direitos, somente deveres e obrigações.” (BRANDÃO, 2019, p. 29).

Interessante destacar que, mesmo sendo o atraso de Souza justificado na sequência do texto pelo excesso de ações dos policiais nas ruas que o obrigaram a imobilizar-se e a “rastejar-se” por várias vezes, não houve abertura nem possibilidade de diálogo. Por fim, ficam evidentes a supressão dos direitos do indivíduo e a opressão alimentada pela omissão dos sujeitos. Conseqüentemente, observamos que esses corpos precisam sobreviver aos interesses da biopolítica e, por conta disso, submetem-se às políticas públicas que, intencionalmente, os carregam, cada vez mais, para um lugar de dependência, de conformidade e de anulação, fazendo com que suas vidas sejam sacrificadas e inglórias: a morte em vida articulada pela necropolítica e pelo estado de exceção.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ARENDDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BRANDÃO, Ignácio de Loyola. *Desta terra nada irá sobrar, a não ser o vento que sopra sobre ela*. São Paulo: Editora Global, 2018.

BRANDÃO, Ignácio de Loyola. *Não Verás País Nenhum*. São Paulo: Editora Global, 2019.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* Tradução de Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2014a.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramalhe. Petrópolis: Editora Vozes, 2014b.

KUCINSKI, Bernardo. *A nova ordem*. São Paulo: editora Alameda, 2019.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Libby Meintjes. São Paulo: N-1 edições, 2021.

NAPOLITANO, Marcos. *1964: História do regime militar brasileiro*. São Paulo: Contexto, 2019.

Biopower and necropolitics in Ignácio Loyola Brandão

Abstract: From the Foucauldian perspective of biopower, which is linked to the notion of necropolitics or the politics of death according to Achille Mbembe, this paper analyses the presence of those devices of manipulation and control over bodies in Ignácio de Loyola Brandão's fiction, mainly in Não verás país nenhum.

Keywords: Biopower. Necropolitics. Ignácio de Loyola Brandão.

A necropolítica e o Brasil racista no conto “Um só gole”, de Miriam Alves

Maria Perla Araújo Morais¹

Resumo: Neste artigo, analisamos o conto “Um só gole”, de Miriam Alves, tendo em vista a questão do racismo no Brasil. A narrativa trata de uma mulher negra que relata vários episódios de racismo promovidos por uma sociedade que se organiza em torno da branquitude. Institucionalizado nas figuras da escola, da segurança pública, além de estruturado sobre o silenciamento e a morte do corpo negro, o racismo, no conto, apresenta-se autorizado pelo Estado brasileiro. Uma sociedade assim estruturada deve promover discussões a partir da leitura de escritores negros dedicados a debater o racismo a fim de descolonizar saberes e corpos.

Palavras-chave: Racismo. Miriam Alves. Necropolítica.

Introdução

Este texto discute o racismo com base na produção literária do nosso país. Sendo o racismo estrutural, ele está presente em todas as instituições e práticas de nossa sociedade, não excluindo a literatura brasileira, que acaba reproduzindo essa violência quando seu cânone é formado por escritores, em sua maioria, brancos. Assim, a literatura faz parte daquelas práticas culturais que ratificam uma forma branca de entender as relações sociais ao silenciar a parcela da população violentada pelo racismo.

Por isso, há muitos equívocos quanto à representação do sujeito negro, uma vez que ele é pensado por identidades que legitimam privilégios para o corpo branco e naturalizam a espoliação e violência do corpo negro.

¹ Doutora em Literatura Comparada pela UFF. Professora Associada do Departamento de Letras da UFMT. Professora da Pós-graduação em Estudos de Linguagem da UFMT. Professora da Pós-graduação em Letras da UFT. Líder do grupo TRAMA registrado no CNPq.

As narrativas assentadas em privilégios apresentam sentidos hegemônicos produzidos pela branquitude (BENTO, 2022). Dentre esses paradigmas hegemônicos, elegemos um em específico: *o pensamento moderno*, o qual forja um conjunto de ideias e práticas às identidades brancas, com base, sobretudo, no individualismo, no progresso econômico e no mérito como motor das transformações históricas e sociais.

As promessas progressistas, emancipatórias, universalizantes e igualitárias das sociedades modernas permitiram a ascensão dos Estados-nação no século XVIII. Junto ao biopoder (FOUCAULT, 2005), as políticas da vida criaram uma narrativa que possibilitou os pactos nacionais para implementação de comunidades imaginadas (ANDERSON, 2008), silenciando minorias e produzindo a crença na homogeneidade das nações. Acontece que, atravessado pelo racismo, esse Estado moderno se mostrou bastante parcial, porque construiu políticas da vida exclusivamente para os brancos, sobretudo os europeus, e articulou a política, a economia, a história e a memória de um ponto de vista das elites. Por isso, Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2019, p. 36) explicam que a modernidade está conjugada a uma colonialidade, uma vez que há uma “lógica de desumanização” impulsionando as práticas modernas. Nunca é demais lembrar que o imperialismo do século XIX produziu pactos que autorizavam a tomada de territórios coloniais e a escravização das populações africanas. Assim, enquanto nos espaços das metrópoles se fortalecia o biopoder, graças à modernidade, nos espaços das colônias eram reforçadas práticas para a construção das identidades negras como lugares de selvageria. Na realidade, o sujeito branco europeu se beneficiou da exploração das colônias, dando o nome a esse processo de “modernização”. Nas colônias, havia a ideia de que, por não serem modernos (ou seja, por não adotarem os valores e comportamentos brancos), viviam na barbárie, o que legitimava a exploração.

De acordo com Achille Mbembe (2018), nas colônias se implementava

o necropoder, dando corpo às políticas da morte. A construção do par *tradição e modernidade* em oposição pode ser pensada como fazendo parte dessas políticas que produziram a alteridade necessária não só para justificar o empreendimento colonial como também para explicar a falta de “progresso” nesses lugares. Enfim, houve uma criação de um “outro” que, caso não se anulasse por completo, nunca alçaria a condição de um “eu”.

Portanto, é necessário ouvir o que a identidade negra tem a falar sobre o racismo, uma vez que as narrativas brancas, frequentemente, enfatizam uma maneira moderna e progressista de entender o debate racial. Dentro dessa narrativa universalista e progressista, os sujeitos brancos creditam seus privilégios ao desempenho individual e localizam, nos que estão à margem, um caráter que reproduz o pensamento colonial sobre o “outro”. Esse raciocínio hegemônico é reforçado dentro das instituições, nas práticas sociais e na literatura.

A fim de entender o Brasil, o racismo e a literatura brasileira para além da modernidade, escolhemos o texto “Um só gole”, da escritora negra Miriam Alves. A prosa pertence ao livro *Mulher mat(r)iz* (2011) e foi publicada inicialmente nos *Cadernos Negros*. Miriam Alves é uma escritora que se dedica, em muitos de seus textos, a refletir sobre o problema do racismo no Brasil. Sua escrita traça uma perspectiva de relações raciais que desmistifica os sentidos hegemônicos presentes em nossa sociedade, principalmente o mito da democracia racial. A autora mostra como o racismo se constitui de práticas que se aperfeiçoam à medida que se agudizam as crises sociais e econômicas.

No conto “Um só gole”, encontramos uma mulher negra que, inicialmente, está indo ao rio Mandaqui para se suicidar. Ao longo do texto, a personagem apresenta episódios de racismo do passado e do presente que se camuflam e que se repetem. Denuncia que viver dessa forma é o que lhe faz procurar o suicídio, porque não tem medo da morte, mas, sim, desse tipo de vida.

A narrativa é potencializada por uma escrita que se apropria da violência para melhor denunciá-la. Essa estratégia, embora aponte para uma disseminação de práticas racistas por todos os lugares por onde o corpo negro se movimenta, inclusive no universo da escrita, evidencia como a narradora consegue ultrapassar as estratégias de controle e de morte, fazendo aflorar sentidos novos numa sociedade caracterizada pelas imobilidades e violências raciais.

Racismo e modernidade/colonialidade

O racismo, sistema de poder construído desde o século XVI, encontra, nas teorias raciais do século XIX, a justificativa do pensamento cientificista que o fundamenta. Materialmente, constitui-se em práticas de discriminação racial promovidas de forma sistêmica dentro da sociedade. Esse tipo de segregação é muito acionado nas sociedades liberais, progressistas e capitalistas, porque, embora elas defendam princípios como universalidade, liberdade e igualdade para todos, justificam as diferenças e desigualdades sociais a partir do indivíduo e não pela própria constituição dos regimes econômicos, políticos e sociais. Então, o racismo produz a subalternidade necessária para que a exploração seja vista como uma razão naturalizada.

Dentro da narrativa da modernidade, o progresso econômico acena como única via que garante as libertações econômicas e o fim das desigualdades sociais e raciais:

A modernidade ocidental é comumente entendida como a época da mais avançada forma de civilização em comparação a outros arranjos sócio-culturais, políticos e econômicos que aparecem como menos civilizados, não civilizados, selvagens ou primitivos. (...) O significado e estrutura de instituições, práticas e representações simbólicas ocidentais modernas

já pressupõem conceitos de progresso, soberania, sociedade, subjetividade, gênero e razão, entre muitas outras ideias-chave que têm sido definidas como pressuposto de uma distinção fundamental entre o moderno e o selvagem ou primitivo, hierarquicamente entendidas ou não (MALDONATO-TORRES, 2019, p. 30).

A lógica hierárquica sobre a qual os processos modernos se estruturam revela que a modernidade está assentada em práticas coloniais, por isso Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2019) discutem a modernidade junto com a colonialidade. Nesse sentido, os escritores propõem pensarmos para “além da modernidade”, como uma forma de observarmos as relações de poder existentes na modernidade/colonialidade.

Essa modernidade/colonialidade como uma razão hegemônica é produtora de racismo. Por isso, mesmo que o sujeito se declare antirracista, acaba sendo cúmplice da estrutura racista, porque sentidos e instituições são construídos a partir de uma hierarquização racial. Racismo não é uma exceção ou uma anomalia dos sistemas de poder. Aimé Césaire nos ajuda a entender esse aspecto quando explica o espanto burguês diante de uma situação vista como excepcionalidade no século XX, o Nazismo. Nas palavras de Césaire:

E então, um belo dia, a burguesia foi acordada por um choque terrível: as gestapos em plena atividade, as prisões cheias, os torturadores inventando, refinando, discutindo ao redor dos cavaletes [...]. As pessoas se espantaram, ficaram indignadas. Diziam: ‘Que coisa estranha! Bah! é o nazismo, isso não vai durar!’ E esperaram, alimentaram expectativas; e esconderam de si próprios a verdade, ou seja, que é mesmo uma barbárie, mas a barbárie suprema, aquela que coroa, que resume o cotidiano de todas as barbáries; sim, é apenas o nazismo, mas antes de

sermos as suas vítimas, fomos os seus cúmplices; este nazismo aí, nós o apoiamos antes de sofrer o seu peso, nós o absolvemos, fechamos o olho, o legitimamos, porque, até então, ele só tinha sido aplicado a povos não europeus; este nazismo, nós o cultivamos, somos responsáveis por ele, por seus disfarces, por sua penetração, sua infiltração, antes de absorvê-lo pelas águas avermelhadas de todas as fissuras da civilização cristã e ocidental (CÉSAIRE, 2020, p. 17-18).

A mesma Europa que se viu horrorizada com Hitler é a que permitiu o massacre das populações negras nas colônias africanas no começo do século XX. Diante do nazismo, a Europa pôde constatar aquele alerta do filósofo Achille Mbembe sobre o “devir negro” do mundo (MBEMBE, 2014), já que o sistema político produziu relações tão extremas a ponto também de racializar o branco, o judeu. Racializar o branco refere-se a um processo de produção de raça, como se faz com os sujeitos negros, pois um dos privilégios da branquitude é ser vista como uma identidade universal. De acordo com Cida Bento, a branquitude é o sistema que perpetua os privilégios construídos historicamente das populações brancas:

Descendentes de escravocratas e descendentes de escravizados lidam com heranças acumuladas em histórias de muita dor e violência, que se refletem na vida concreta e simbólica das gerações contemporâneas. 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. 15).

Quando falamos de privilégios, não queremos afirmar que toda identidade branca tem uma vida materialmente confortável, podendo gozar de riqueza abundante e trabalho. Privilégio, em sociedades desiguais como a nossa, tem mais a ver com um espaço social de respeitabilidade,

confiança e prestígio que antecede a percepção comportamental do sujeito branco. Ao corpo branco não são lançados olhares de desconfiança, a reflexão branca é acolhida com mais receptividade e a estética branca está retratada na maioria dos produtos culturais. O privilégio da branquitude se refere a um espaço de legitimidade alcançado apenas por ser branco. Nas palavras de Lia Vainer Shucman:

Ser branco, ou seja, ocupar o lugar simbólico da branquitude, não é algo estabelecido por questões genéticas, mas sobretudo por posições e lugares sociais que os sujeitos ocupam. Desta forma, a branquitude precisa ser considerada “como a posição do sujeito, surgida na confluência de eventos históricos e políticos determináveis” (STEYN, 2004, p. 121). Ser branco assume significados diferentes, compartilhados culturalmente, em diferentes lugares. Nos EUA, ser branco está estritamente ligado à origem étnica e genética de cada pessoa; no Brasil, ser branco está ligado à aparência, ao status e ao fenótipo; na África do Sul, fenótipo e origem são importantes demarcadores de branquitude. (SHUCMAN, 2014, p. 84).

Não só direito à propriedade assegurada, inclusive por leis, como a lei de terras de 1850, como também várias práticas sociais e simbólicas asseguram à população branca uma série de privilégios. Portanto o racismo é um modo de organizar e estruturar a nossa vida social. Em outras palavras: o Estado moderno se estabelece sobre o racismo. Um país organizado dessa forma impede qualquer possibilidade de mudança estrutural, embora seu *slogan* seja a transformação. Como Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2019, p. 11) salientam: “Racismo [...] é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas”

O racismo, portanto, não é uma patologia, como o entendimento moderno divulga. O pensamento moderno/colonial “universalizou” nossa maneira de entender a sociedade, reduzindo o comportamento racista a um comportamento particular. Entretanto, as sociedades modernas/coloniais se constroem num momento em que as formas econômicas se tornam extremas, como o imperialismo do século XIX. É preciso movimentar amplos aparatos para que não se perceba como as relações econômicas desumanizam o colonizado, localizando no “outro” a degenerescência. Esse “outro” deve ser “domado” com o trabalho forçado e com a aniquilação do seu modo de ser para que alcance o “progresso” e saia do estágio de “selvageria” em que vive. Dessa forma a desumanização não vem do “outro”, e, sim, de um sistema perpetrado por um “eu”. Mais uma vez, as palavras de Césaire nos ajudam a entender o sistema moderno/colonial que se manteve à custa do racismo, “descivilizando” o colonizador:

Seria preciso estudar, primeiro, como a colonização se esmera em descivilizar o colonizador, em embrutecê-lo, na verdadeira acepção da palavra, em degredá-lo, em despertá-lo para os instintos ocultos, para a cobiça, para a violência, para o ódio racial, para o relativismo moral, e mostrar que, sempre que há uma cabeça degolada e um olho esvaziado no Vietname e que em França se aceita, uma rapariguinha violada e que em França se aceita, um Malgaxe supliciado e que em França se aceita, há uma aquisição da civilização que pesa com o seu peso morto, uma regressão universal que se opera, uma gangrena que se instala, um foco de infecção que alastra e que no fim de todos estes tratados violados, de todas estas mentiras propaladas, de todos estes prisioneiros manietados e “interrogados”, de todos estes patriotas torturados, no fim desta arrogância racial encorajada, desta jactância ostensiva, há um veneno instilado nas veias da Europa e o progresso lento, mas seguro, do assevjamento do continente. (CÉSAIRE, 2020, p. 17).

As sociedades pós-coloniais não se caracterizam por ultrapassar esses modos de operar, como propaga a narrativa da modernidade/colonialidade. Pelo contrário, o progresso moderno só foi possível graças ao racismo, o que nos faz questionar se esse dispositivo de poder foi abandonado para entrarmos numa era de humanismo, liberdade e independência, incluindo as sociedades que passaram por colonização. Após a independência desses países, principalmente daqueles de colonização portuguesa, as estruturas coloniais são resistentes. Bernardino-Costa; Malfonado-Torres e Grosfoguel (2019, p. 28) nos explicam o problema após a liberdade das colônias: “Independência, todavia, não necessariamente implica descolonização na medida em que há lógicas coloniais e representações que podem continuar existindo depois do clímax específico dos movimentos de libertação e da conquista da independência.”

O colonialismo foi suplantando historicamente, mas as estruturas de poder colonial permaneceram nas antigas colônias. Por essa razão, em vez de interpretar a descolonização dentro de um entendimento progressista europeu, é necessário entender a liberdade como um ato contínuo de libertação, um processo na tentativa de articular sociedades que não façam manutenções de opressão dos projetos das ex-metrópoles.

A ideia do racismo, portanto, desemboca no século XX, não se assumindo como uma política de Estado, nem pelas nações imperiais, que argumentavam estar nas colônias agindo pelo progresso, muito menos pelas nações independentes, que defendiam a liberdade como propiciadora da criação do “homem novo”. Os Estados modernos exclusivamente apostaram na ideia do racismo como um problema do indivíduo, denunciando uma irracionalidade dos sujeitos. Nesse entendimento, é o corpo não racional que causa o racismo. Essa argumentação desvia nosso olhar da modernidade/colonialidade como sendo ela própria a geradora de uma irracionalidade nas suas práticas econômicas e sociais. De acordo com Almeida (2018), o pensamento que reduz o racismo ao indivíduo pode ser

visto como uma concepção individualista:

O racismo, segundo esta visão, é concebido como uma espécie de “patologia”. Seria um fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo, atribuído a grupos isolados; ou ainda, a uma “irracionalidade”, a ser combatida no campo jurídico por meio da aplicação de sanções civis – indenizações, por exemplo – ou penais (ALMEIDA, 2018, p. 28).

Entretanto, o racismo não pode ser pensado apenas sob esse viés, porque impossibilita que o vejamos como uma construção a partir de processos históricos, econômicos e sociais. Almeida (2018) afirma que o racismo faz parte constitutiva da nossa sociedade. Como é estrutural, podemos observá-lo nos indivíduos, nas práticas sociais e dentro das instituições, que, em princípio, são espaços que asseguram a política do biopoder moderno. De acordo com Foucault (2005), o biopoder, a partir de mecanismos disciplinadores e regulamentadores, garante o gerenciamento da vida em geral dentro das sociedades modernas. Esse tipo de poder, instituído pelos Estados modernos, consiste em uma série de mecanismos para “garantir, sustentar, reforçar, colônias, por isso multiplicar a vida e pô-la em ordem.” (FOUCAULT, 1988, p. 130). Entretanto, atravessado pelo racismo, esse mesmo Estado administra políticas da vida em territórios brancos e políticas de morte para os sujeitos negros, o que leva Achille Mbembe a questionar o biopoder: “Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é a ‘condição para a aceitabilidade do fazer morrer’” (MBEMBE, 2018, p. 18).

Para essa política sistematizada de morte, o filósofo camaronês propõe pensarmos em uma necropolítica. Assim, Mbembe questiona se as mesmas narrativas que embasam a crença na autonomia dos sujeitos não proporcionam políticas de destruição de amplos contingentes

populacionais, como nas colônias, ao afirmar que: “A ocupação colonial tardia difere em muitos aspectos da primeira ocupação moderna, particularmente em sua combinação entre o disciplinar, a biopolítica e a necropolítica.” (MBEMBE, 2018, p. 41).

A necropolítica, no contexto contemporâneo, explica as sociedades que se organizam conjugando o biopoder, que permitiu a ascensão dos Estados modernos, com suas políticas de morte, necessárias para arregimentar projetos de austeridades e precarização extremas nessa nova etapa do neoliberalismo econômico. A política de extermínio se caracteriza por uma tecnologia de poder capaz de se materializar em várias frentes. No Brasil, por exemplo, observamos essa tecnologia nos órgãos oficiais do Estado quando foi omitido o recorte racial dos números dos afetados pela pandemia da COVID-19. Também faz parte desse sistema a política das UPPs nas periferias do Rio de Janeiro ou a política de austeridade econômica a fim de evitar os “desperdícios” dos recursos públicos. Enfim, a redução e o ataque ao Estado de bem-estar social sob o pretexto de que direitos devem se tornar serviços são enquadrados na necropolítica. O Estado racista sofisticou suas tecnologias de espoliação, expropriação e extermínio engendrando as necropolíticas, processos que ameaçam a população negra.

Ao contrário do que se afirma, não é o sujeito branco que está sob o perigo da morte constantemente, mas, sim, o sujeito negro, quando Estado, instituições e cidadãos estão sempre a postos para matar aquele que, socialmente, é construído como uma ameaça.

Miriam Alves e reexistências

O impacto do racismo no sistema literário brasileiro faz com que muitos escritores negros sejam invisibilizados. Sob o pretexto de a

identidade branca capitanear todas as demandas porque os sujeitos são “universais”, nossa história da literatura sempre acolheu registros parciais sobre o Brasil. A crença na identidade universal e a defesa de um conceito de literatura como uma manutenção de sensibilidades, de imaginários e de modos de escrever a partir de uma tradição foram dispositivos poderosos que transformaram a literatura num território exclusivo da identidade branca.

Numa sociedade cujas práticas racistas estão disseminadas em várias instituições, é necessário projetos antirracistas, o que significa, na literatura, a prática de escuta e discussão de textos de escritores negros e escritoras negras. Reconhecemos que uma parte significativa do entendimento sobre o que é o Brasil foi obliterada de nossa história cultural quando só ouvimos uma identidade, a branca, narrar o país. A partir de seus privilégios raciais, sociais e de gênero, escritores brancos nos apresentam sensibilidades e reflexões que desconhecem os problemas estruturais brasileiros.

A sociedade é organizada em uma dinâmica desigual, impondo um dilema aos sujeitos negros: embranquecer-se ou anular-se. Questionando esse dilema no sentido de promover uma descolonização, Fanon nos alerta:

Em outras palavras, o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a “manter as distâncias”; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de escolher a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais (FANON, 2008, p. 94-95).

A narradora do conto “Um só gole”, de Miriam Alves, também está exposta a esse dilema, mas consegue denunciá-lo num movimento que requer revisitar episódios do presente e do passado que reproduzem o racismo.

A autora em questão escreve textos literários desde a década de 1980, mas, infelizmente, se encontra invisibilizada dentro do mercado editorial brasileiro e da literatura brasileira. Nasceu em São Paulo em 1952 e começou sua produção literária a partir de poesias na edição de 1982 dos *Cadernos Negros*. Criada em 1978, a série *Cadernos Negros* é publicada de forma ininterrupta até hoje, proporcionando a visibilidade de escritores negros. A escritora é formada em Serviço Social e foi professora convidada várias vezes para ministrar aulas em universidades americanas. Integrou na década de 1980 o grupo Quilombhoje e, atualmente, publica pela Malê, editora que tem por objetivo dar visibilidade para escritores e temáticas não hegemônicas, sobretudo as da identidade negra. Miriam Alves escreveu *Momentos de busca* (1983); *Estrelas no dedo* (1985); *Terramara* (1988); *Mulher Mat(r)iz* (2011); *Bará na trilha do vento* (2015); *Mareia* (2019) e *Poemas reunidos* (2022), entre outras obras em coautoria e antologias.

“Um só gole” é o primeiro texto em prosa publicado por Miriam Alves na década de 1980. Também faz parte da coletânea de contos da obra *Mulher Mat(r)iz*, de 2011, edição que utilizamos para essa análise. Os textos deste livro tratam do racismo brasileiro e sua relação com o necropoder.

No conto, encontramos uma mulher caminhando em direção ao rio Mandaqui em São Paulo. Ela nos explica que pensa em suicídio e revela que não tem medo de morrer, mas, sim, medo de viver. Quando chega às margens do Mandaqui, com nuvens prenhes de chuva e um rio lodoso diante de si, revisita vários momentos da sua infância, num diálogo em que presente e passado se repetem em ações violentas contra a narradora. Rememora o momento em que quis encenar Maria, importante figura na cultura judaico-cristã, para uma peça da escola e foi impedida pelo

professor Ergos por ser negra. Também se lembra como se violentou tentando fazer com que o cabelo se encaixasse na estética branca. Toda a narrativa retrata imagens de violências contra a mulher negra, o que leva a narradora a procurar uma forma de acabar com o sofrimento. Entretanto, no final, consegue comer o monstro que a tentava devorar e arrota um trovão, criando uma imagem muito representativa da sua resistência.

A linguagem do texto é extremamente poética, porque há um processo de ressignificação da dor pela potência do verbo. A recriação da violência na linguagem mostra a narradora se apossando da dor e se transmutando em resistência pela escrita:

Lembrei-me de que a febre da vida tinha me arrastado várias vezes por caminhos dolorosos. Jogou-me inúmeras vezes contra barrancos de pedras e vales labirínticos sem saída. Eu adoecia, chorava. De quando em quando, me era oferecida colher de amargo xarope. Eu não curava, amansava minha revolta, deixando-me pronta para arrastar-me. Sempre. Isto é vida? Eu chamo de vida? Eu chamava de vida? Vida? Morte? Vida? – pensou tranqüila. (ALVES, 2011, p. 81).

O texto transpõe para as palavras a violência que a narradora sofria, mas, ao mesmo tempo, devolve uma recriação dessa dor pela linguagem. A narradora explica que a vida para mulheres como ela é concebida como uma doença (febre) e, em estado de alucinação, procura caminhos para seguir em frente. Como castigo por essa violação, acaba sendo jogada por “barrancos”, porque sua existência só era possível como revolta amansada, tomando um xarope amargo, a fim de aceitar se “arrastar”. Viver acaba sendo um privilégio para os corpos brancos, tal como nos faz observar o conceito de necropolítica.

O texto não discute um suicídio de uma pessoa branca, cuja garantia de vida é possível. Uma vez que os brancos não sofrem o racismo, nos

detemos na perspectiva do suicídio para um sujeito negro. Por isso, aqui não cabe relacionar, exclusivamente, o suicídio com problemas individuais, já que os sujeitos negros são vistos em coletividade, e o sofrimento dessa narradora vem desse local social. Para uma identidade branca, poderíamos acionar a narrativa do fortalecimento do “eu” diante das adversidades do mundo, mas nos perguntamos como ficaria essa linha de argumentação tendo em vista uma identidade cujo problema reside na constante e reiterada adversidade da sociedade que promove várias tecnologias para o seu extermínio.

Não deixando de reconhecer que a sociedade é atravessada por várias opressões, a questão do privilégio branco tem mais a ver com o fato de esse corpo não estar sob a ameaça concreta diariamente só porque é branco. Pelo contrário, por ser branco, pode transitar por vários cenários sem que ninguém o pare para perguntar por documentos ou o aborde sob a iminência de ser um criminoso. Ser branco, numa sociedade racista, gera privilégios quanto à educação, aos salários, à saúde e até no nível dos afetos, porque é latente a discussão sobre a solidão da mulher negra. Brancos assumem posição de destaque e têm melhores salários. Quanto à saúde, mulheres e homens negros são objetificados sob o pretexto de que seriam mais resistentes às doenças ou dores. À criança negra se nega a infância, porque ela é objetificada como seus pais. Nos afetos, a mulher negra é preterida porque ela é sexualizada pelo racismo e patriarcalismo. Enfim, nenhum desses problemas apontados podem ser vistos de maneira reversa, porque o corpo branco não é um corpo desumanizado como o negro. Assim o racismo, de maneira tentacular, se reproduz em todos os níveis de nossas relações sociais, inclusive nas instituições.

Sobre isso, aparecem no texto duas instituições que demonstram como o racismo é sistêmico: a escolar, na figura de um professor, e a de segurança pública, na figura da polícia. Com relação à escola, a narradora nos revela que, quando pequena, quis representar Maria numa encenação.

O professor Ergos e os outros alunos acharam a ideia engraçada e riram do desejo da narradora. Ela não entendia o porquê do riso, uma vez que já encenara outra peça no papel de escravizada e todos tinham gostado. Criança, a narradora não compreendeu as relações raciais que estavam em cena ali, na escola, numa pequena extensão das forças que compõem a sociedade. O desejo por representar uma personagem central na religião judaico-cristã e que, tradicionalmente, aparece como branca surge, numa sociedade racista, como uma “febre”, uma “anormalidade”, rechaçada pelo riso de incredulidade. O desejo da narradora e o objeto que almeja são inaceitáveis para uma identidade que só pode representar a subalternidade, deixando o protagonismo da história para as identidades brancas:

Ria Ergos. Riam os meus colegas, menos o Joãozinho, que queria ser José Carpinteiro. Fiquei olhando todos, magoada, sem entender. Ergos tentou me convencer a fazer a camponesa “Não, dizia eu”.

Afinal tinha me saído bem no papel anterior. Os risos aumentavam de intensidade. Diante da minha obstinação, Ergos disse: – “Maria não pode ser da sua cor”. Chorei. Lágrimas corriam entrecortadas por soluções. Isto fazia a hilaridade da criança que improvisava um coro: – “Maria não é preta, é Nossa Senhora. Maria não é preta, é mãe de Jesus.” (ALVES, 2011, p. 82).

O nome do professor também nos informa muito sobre o racismo. A grafia de Ergos assemelha-se a Ego, que, dentro da psicanálise, é um dos três componentes da personalidade humana (FREUD, 1980). O ego é uma estrutura psíquica que tem como base o princípio da realidade. A realidade se forma a partir do meio cultural, social, e o ego tenta se movimentar sobre essas bases lidando com as demandas de outras estruturas psíquicas. Por aproximação, o professor Ergos surge como aquele que se pauta na “realidade”, sendo a palavra definitiva, já que se encontra amparado pela

instituição do conhecimento: a escola. Por todos os lados, Ergos só legitima um tipo de saber: o que dá protagonismo aos brancos, sob a desculpa de que isso é um consenso ou a realidade. No entanto, Ergos não consegue ultrapassar a si em direção ao outro, daí também sua associação ao narcisismo. Legitimado pelo princípio da realidade, sobretudo o de uma realidade branca, até quando pensa no que é uma representação teatral, o professor se vincula à tradição branca que produz espelhos e que, por isso, ratifica sua mesma imagem em todos os lugares.

Lelia Gonzalez, em *Racismo e sexismo*, nos explica que o racismo no Brasil é uma neurose cultural. Para caracterizar essa neurose, a intelectual negra nos fala de duas estruturas, a consciência e a memória, que se relacionam no sentido de a primeira silenciar a segunda no processo de formação cultural brasileira. A memória é ocultada e a consciência passa a ser entendida como esse lugar que produz silêncios:

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancas do discurso da consciência. (GONZALEZ, 1984, p. 226).

Tanto a consciência em Lélia Gonzalez como a “realidade” sobre a qual o professor Ergos se baseia assumem a mesma função: silenciar. Portanto, não se trata de ver o racismo só nas relações pessoais, mas de

observar toda uma estrutura, institucional até, que faz a sua manutenção pautada nos conceitos de “consciência” e de “realidade” bastante parciais. De acordo com o filósofo Mogobe Ramose, temos que discutir o discurso da universalidade, porque muitos lugares de exclusão são reafirmados sob o pretexto do que seria universal:

Considerando que “universal” pode ser lido como uma composição do latim *unius* (um) e *versus* (alternativa de...), fica claro que o universal, como um e o mesmo, contradiz a idéia de contraste ou alternativa inerente à palavra *versus*. A contradição ressalta o um, para a exclusão total do outro lado. Este parece ser o sentido dominante do universal, mesmo em nosso tempo. (RAMOSE, 2011, p. 10).

Ergos representa esse conceito de “universalidade” que nos explica Ramose, porque as práticas do professor nos revelam um entendimento de mundo pautado numa parcialidade que reafirma a branquitude. O protagonismo das histórias, mesmo ficcionais, nunca é, dessa forma, de um corpo negro. A escola, como instituição moderna, legitima o saber de Ergos: o poder de finalizar a discussão a partir de uma lógica injusta sustentada pela sociedade racista. Nesse sentido, Ergos, como a palavra “ergo” em latim, corresponderia ao “portanto” (DICIONÁRIO LATIM-PORTUGUÊS, 1988, p. 163), a uma conclusão de raciocínio, palavra última contra a qual é impossível argumentar.

As consequências das práticas de racismo nas escolas e nos currículos escolares são o abandono precoce da educação das crianças e dos adolescentes negros, contribuindo para aumentar a vulnerabilidade desse grupo. Sem educação, têm os piores empregos ou ficam desempregadas, moram em espaços que o Estado ignora em termos de cidadania, mas não em termos de controle. Vulneráveis, estão mais suscetíveis às necropolíticas.

Além da instituição escolar, o conto trata também da instituição de segurança pública, atravessada pelo racismo. A narradora afirma que tem

medo da polícia, revelando que a perseguição sofrida pelo sujeito negro o faz, paradoxalmente, temer os responsáveis pela segurança. Se formos levantar o debate sobre o racismo e a segurança pública, veremos que os números comprovam a abordagem e tratamento violento por parte dessa instituição contra as identidades negras. Segundo o boletim “Pele-alvo: a cor da violência policial”, que estudou em 2020 o racismo na segurança pública em seis estados brasileiros, das 2653 mortes com informação racial provocadas pela polícia, 82,7% eram de pessoas negras (RAMOS *et al*, 2021).

Isso se dá porque, sendo o racismo estrutural, o componente racial será acionado para legitimar abordagens infundadas ou prisões injustas. A pesquisadora Michele Alexander, no livro *A nova segregação*, nos mostra como o sistema jurídico americano e a sua política de guerra às drogas, por exemplo, se tornaram uma importante política de controle das populações negras:

Outros tribunais enfatizaram que conceder à polícia a liberdade de parar, interrogar e revistar qualquer um que autorizasse nos levaria a uma situação propícia à discriminação étnica e racial. Jovens homens negros seriam alvos mais prioritários do que mulheres brancas mais velhas. O ministro Thurgood Marshall reconheceu isso em sua divergência no caso *Bostick*, ao notar que “não é impossível de imaginar, mas é impossível de dizer com base em que é tomada a decisão de selecionar alguns passageiros em vez de outros durante uma varredura sem suspeita. (ALEXANDER, 2017, p. 117).

No Brasil, Juliana Borges nos fala que, sob o epíteto da guerra às drogas, se criou o “caldo necessário para a militarização de territórios periféricos sob o verniz de enfrentamento a este ‘problema’ social” (BORGES, 2018, p. 18). Diferente do que defende o pensamento moderno/colonial, que acredita na imparcialidade da lei e de seus representantes,

podemos atravessar também o sistema judiciário por questões raciais quando vemos o número expressivo de sujeitos negros encarcerados. Outra face da “universalidade” do sistema, a imparcialidade da lei também compõe a narrativa de legitimação de justiça questionáveis. Assim, são propícias as perguntas que Juliana Borges direciona às prisões:

Nós precisamos de prisões? De onde e com quais motivações se estrutura este sistema de justiça criminal como conhecemos hoje? Como se estabelece crime e criminoso? Como e sob quais interesses se define o que deve ser tornado ilegal e criminalizado? Por que continuamos insistindo em uma instituição que, a todo momento, a sociedade grita que está em crise? Qual é a ideologia por detrás deste gigantesco complexo que se expande e se aprofunda no mundo todo? Por que, de forma tão abrupta, os índices de encarceramento feminino passam a crescer? Por que são as populações negras e indígenas – estes últimos com pouquíssimos dados sobre sua situação carcerária – as mais afetadas por este complexo prisional? (BORGES, 2018, p. 19).

No conto, tratar de duas instituições, a escolar e a de segurança pública, é muito significativo, já que, se o sistema escolar exclui a identidade negra a ponto de muitos alunos verem a escola como algo que os oprime racialmente, o sistema carcerário age no sentido de encarcerar essa identidade massivamente. O racismo se mostra sistêmico e coordenado, porque, sem educação, os indivíduos ficam mais vulneráveis a serem objetificados e tipificados pela violência.

Além desse racismo institucional, a narradora denuncia variadas práticas racistas do cotidiano, como a exigência de um padrão de beleza branco em relação ao cabelo. No texto, essa exigência mutila a narradora com uma cicatriz esbranquiçada no lado esquerdo do rosto. A descaracterização do corpo é denunciada pelo som do ferro que passava no cabelo:

Atarefada na prática de descaracterizar-me, ouvia o chiado vitorioso do ferro quente sobre os meus cabelos: “Chiiii, chiiii, chiiii”. Eu demonstrava contentamento neste ato: “Chiii, chiii.” Os cabelos reclamavam indefesos. Tive um acidente, um dia. Num descuido, o instrumento autotorturador escapou de minhas mãos nervosas, caindo sobre o lado esquerdo do meu rosto. Foi um acidente. Queimei violentamente a face. Assustei-me. Tive febres. Num delírio febricitante, ouvi vozes difusas: “Ha, ha, ha, ha! Maria Pretinha não pode ser Maria de nosso Senhor. Sarei. Ataduras brancas cobriram por muito tempo as cicatrizes esbranquiçadas para sempre. Cicatrizes e cabelos falsamente lisos complementavam a desfiguração. Eu era uma triste caricatura borrada. Eu sou uma triste caricatura borrada. (ALVES, 2011, p. 83).

A denúncia da violência vem reforçada por elementos sonoros no texto, aproximando o som do ferro quente ao som de quando se pede para alguém fazer silêncio, porque alisar os cabelos é um silenciamento de si. A violência contra os cabelos indefesos está na forma sonora do chiado do ferro quente, mas também no riso dos que a ridicularizaram quando desejou fazer o papel de Maria na escola. Esses episódios são comparáveis aos instrumentos de tortura mutilando o corpo físico e psíquico da narradora para que se torne uma “triste caricatura borrada” (ALVES, 2011, p. 84). Os instrumentos de tortura denunciados no conto não deixam de fazer referência aos utilizados no período escravista brasileiro. No verbete “Deformações do corpo”, do *Dicionário da escravidão negra no Brasil*, Clóvis Moura apresenta práticas de torturas observadas nesse período:

Uma constante durante a vigência da escravidão no Brasil foi a equiparação do corpo do cativo ao das bestas, dos animais. Em face disso, era utilizada constantemente a mutilação, algumas vezes por castigo, com o ferro em brasa ou pelo corte da orelha do fujão, outras vezes como símbolo de propriedade.

Além disso, não se pode esquecer as marcas de instrumentos de tortura, como o anjinho e o tronco, as marcas de açoite, os sinais de queimaduras. Raramente um escravo não apresentava uma das marcas de violação no seu corpo [...]. A relação de escravos fugidos com marcas de tortura e castigo percorre todo o período da escravidão e era um mecanismo da classe senhorial para manter o cativo em estado de absoluta sujeição e obediência, sem o que o trabalho escravo não conseguiria se manter por muito tempo. (MOURA, 2004, p. 126).

Se Clóvis Moura apresenta as práticas de mutilação realizadas pela classe senhorial, Flávio dos Santos Gomes e Lília Moritz Schwarcz, no *Dicionário da escravidão e liberdade*, enfatizam que tais violências foram acompanhadas por resistências, embora o imaginário tradicional sobre a escravidão não apresente esse dado:

Não há como negar que se enraizaram no Brasil modelos baseados no castigo físico, nas marcas corporais, na tortura. Numa sociedade escravista, o sistema penal se pauta fundamentalmente nesse tipo de castigo, e não naquele moral, punitivo ou numa dimensão prisional, conforme o modelo mais contemporâneo. A própria história e o aprofundamento do sistema escravista explicam a formulação futura de um modelo prisional complexo (que comportam cadeias, mas também o cerceamento da liberdade e a falta de direitos) e de técnicas complexas de tortura presentes em vários momentos de nossa história.

O que as imagens deixam de contar, porém, é como não foram corpos dóceis que se sujeitaram ao sistema. Ao contrário do que revela a iconografia, marcou o sistema um verdadeiro toma lá dá cá, em que a escalada da violência da escravidão foi acompanhada pela mesma proporção na reação. Revoltas e insurreições sempre existiram, sendo algumas individuais —

como os assassinatos, envenenamentos, suicídios e até abortos; outras mais coletivas. Uma das modalidades mais temidas foi a revolta aberta; movimentos em que escravos planejavam ações de invasão de vilas, cadeias; ataque aos engenhos e/ou forças coloniais e imperiais. (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 32).

Enfatizar a imagem dos “corpos dóceis” no período escravista no Brasil silencia as resistências que existiram, por meio, inclusive, do próprio suicídio como forma de não aceitar a violência. Ao mesmo tempo que se apagam o registro e as formas das inúmeras resistências, se reforça a imagem do “salvador branco”. Por isso, no conto “Um só gole”, a narradora faz questão de mostrar que sua luta é diária contra instituições e práticas.

Os instrumentos de tortura do passado são repaginados nos modernos, ironicamente apresentados como inofensivos, mas promovendo a mesma descaracterização e violência sobre o corpo negro. O corpo branco é reproduzido em massa e há uma indústria de consumo que lucra com produtos que reproduzem esse corpo. É nesse mercado que os produtos de alisamento capilar se incluem, porque, numa sociedade em que a branquitude tem privilégio de existência, o corpo é uma instância em disputa. Nas palavras de Bell Hooks:

Dentro do patriarcado capitalista – o contexto social e político em que surge o costume entre os negros de alisarmos os nossos cabelos –, essa postura representa uma imitação da aparência do grupo branco dominante e, com frequência, indica um racismo interiorizado, um ódio a si mesmo que pode ser somado a uma baixa auto-estima.

Durante os anos 1960, os negros que trabalhavam ativamente para criticar, desafiar e alterar o racismo branco, sinalavam a obsessão dos negros com o cabelo liso como um reflexo da mentalidade colonizada. Foi nesse momento em que os penteados afros, principalmente o black, entraram na moda como

um símbolo de resistência cultural à opressão racista e fora considerado uma celebração da condição de negro(a). (HOOKS, 2022, n.p.).

Alisar o cabelo, portanto, faz parte daquelas estratégias que o corpo negro movimenta para viver numa sociedade racista dentro da economia das relações sociais. Já os penteados afros se referem ao um outro momento da luta: o do enaltecimento do corpo negro.

No conto, há, ainda, várias imagens que retomam a impossibilidade de ser que vão desde a descaracterização do sujeito até a questão de uma contenção densa. Nesse sentido, é interessante como a natureza mimetiza a luta entre vida e morte presente no conto:

Parece que vai chover. Meus pensamentos são nuvens prontas para descarregar suas balas sobre todos, até sobre os poucos transeuntes que timidamente se atrevem a movimentar os olhos distraidamente para mim (ALVES, 2011, p. 80).

Algumas poucas folhas de árvores são atiradas pela força do vento de encontro à pequena murada do rio (ALVES, 2011, p. 81).

Será que vai chover? As nuvens brancas passam velozes, perseguidas pelas nuvens negras, que parecem querer sorver, num só gole, o céu inteiro (ALVES, 2011, p. 82).

É muito significativo o entrecruzamento de imagens que a escrita de Miriam Alves aciona, porque ver que o vento atira as folhas das árvores e as nuvens brancas correm velozes é usar vocábulos e ações próprios da necropolítica (“atira” e “nuvens brancas”) contaminando todos os espaços. Essas dinâmicas aparecem naturalizadas, enquanto os movimentos contrários a essa naturalização requerem um esforço de ou perseguir para sorver de um só gole o que é negado ou descarregar balas em quem

olha a narradora de maneira desconfiada. Trata-se mais de uma reação aos movimentos naturalizados. Tudo isso aparece representado por uma natureza em desequilíbrio cuja expressão máxima está nas imagens do rio lodoso, rio asfáltico e das “nuvens, prenhes de chuva”:

As nuvens, prenhes de chuva, ameaçam assustadoramente, soltam grito rouco, dilacerante. (ALVES, 2011, p. 84).

O lodo do rio Mandaqui engrossou, deu-me a impressão de asfalto. Se eu pulasse para dentro de seu bojo, não boiaria, não afundaria. Não morreria? Pensei em via. O lodo asfáltico refletiu-me. (ALVES, 2011, p. 85).

Os símbolos da vitória do homem diante da natureza ou da cultura perante a barbárie são também uma imagem da morte: o rio que não flui mais e a nuvem que não chove. Walter Benjamin já apontava para a leitura de que todo monumento de cultura seria igualmente um monumento à barbárie (BENJAMIN, 1987). Sem permitir uma fluidez, o movimento, a vida, a imagem do progresso associa-se à necropolítica. Dessa forma, o conto nos faz pensar na maneira predatória de se relacionar com o “outro” na geração das riquezas, produzindo uma sociedade estática porque estruturada pelo excesso de exploração.

A situação, no entanto, se transforma, no momento em que a narradora se revolta contra a imagem e espaços que lhe são impostos. Num gesto de dor, mas também de beleza, encara o monstro que a quer devorar e o come: “A minha enorme boca, fora de mim lutou e comeu-o todo” (ALVES, 2011, p. 85). De súbito, o movimento começa a fluir no texto: a chuva cai do céu, o rio lodoso segue seu fluxo e a narradora, enfim, caminha. O texto, portanto, faz a opção pelo movimento, a existência, que, até o momento, foram ameaçados pelas práticas racistas que são desferidas contra a narradora: “Em pé, olhei-me novamente no espelho: não rastejava

mais, não portava mais inconvenientes corcundas. Soltei-me em emoções. Abracei-me à vida. Caminhei.” (ALVES, 2011, p. 85).

O conto, portanto, trata de uma existência que só é possível com a luta constante e diária. Por isso, dentro de uma sociedade racista como a brasileira, há a necessidade de uma mudança estrutural, não bastando apenas mudanças individuais. As transformações devem ser coordenadas sob pena de legitimarmos práticas para manter a identidade negra no espaço da subalternidade.

Conclusão

O racismo é um sistema de opressão sobre o qual nossa sociedade está estruturada. Entretanto, a retórica humanista, universalista e igualitária, defendida pelo pensamento moderno/colonial, constantemente é acionada para invalidar a luta das minorias e silenciar as discussões sobre racismo.

Numa sociedade racista, é preciso sermos antirracistas, não só no discurso mas assumindo alguma prática. Na literatura, podemos promover leitura de escritores negros e escutar o importante debate sobre sua luta e resistências contra o silenciamento, principalmente dentro do cânone literário. Reconhecer a importância desses escritores tem a ver com um conjunto de forças articuladas por meio de políticas para o estabelecimento da cidadania para a identidade negra.

Enquanto não escutarmos esses escritores e escritoras, apoiaremos o extermínio e a necropolítica, denunciados pelo conto “Um só gole”, de Miriam Alves (2011). A partir da leitura dessa narrativa, fomos capazes de confrontar práticas da necropolítica naturalizadas em nossa sociedade.

Observar a temática do racismo em textos como os de Miriam Alves possibilita questionar se a sensibilidade e escrita literárias também não estão assentadas em privilégios brancos.

Referências

ALEXANDER, Michelle. *A nova segregação: racismo e encarceramento em massa*. Trad. Pedro Davoglio. São Paulo: Boitempo, 2017.

ALMEIDA, Silvio. *O que é racismo estrutural*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALVES, Miriam. *Mulher Mat(r)iz*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre as origens e difusões do nacionalismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BORGES, Juliana. *O que é encarceramento em massa?* Belo Horizonte: Letramento, Justificando, 2018.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.

DICIONÁRIO LATIM PORTUGUÊS. Porto: Porto editora, 1988.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- FREUD, Sigmund. *O ego e o id*. ESB. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 19.
- GOMES, Flávio dos Santos; SCHWARCZ, Lilia Moritz Schwarcz (orgs). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. (50 textos críticos).
- GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*. Anpocs, 1984.
- HOOKS, Bell. *Alisando nosso cabelo*. Tradução do espanhol de Lia Maria dos Santos. *Geledes*, São Paulo, 10 jun. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/alisando-o-nosso-cabelo-por-bell-hooks/>. Acesso em: 04 fev. 2022.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. Análítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONATO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MOURA, Clóvis. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo: Edusp, 2004.
- RAMOS, Silvia *et al.* *Pele-alvo: a cor da violência policial*. Rio de Janeiro: CESeC, 2021. Disponível em: <https://cesecseguranca.com.br/livro/pele-alvo-a-cor-da-violencia-policial>. Acesso em: 11 jul. 2023.
- RAMOSE, Mogobe. Sobre a Legitimidade e o Estudo da Filosofia Africana. *Ensaios filosóficos*, volume IV, outubro de 2011. Disponível em: http://www.ensaiofilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf. Acesso em: 17 fev. 2022.
- SHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial

da branquitude paulistana. *Psicologia & Sociedade*, Recife, n. 26(1) 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/ZFbbkSv735mbMC5HHCsG3sF/?lang=pt>. Acesso em: 14 fev. 2022.

Necropolitics and racist Brazil in the short story “Um só gole” by Miriam Alves
Abstract: In this paper, we analyze the short story “Um só gole”, by Miriam Alves, in view of the issue of racism in Brazil. The narrative is about a black woman who reports several episodes of racism promoted by a society organized around whiteness. Institutionalized in the figures of the school and the public security, in addition to being structured on silencing and death of the black body, racism, in the short story, is authorized by the Brazilian State. A society structured this way must promote discussions based on the reading of black writers dedicated to debating racism in order to decolonize knowledge and bodies.

Keywords: Racism. Miriam Alves. Necropolitics.

Entre vida e morte, a busca pela sobrevivência - uma análise do conto “Maria”, de Conceição Evaristo

Marília Forgearini Nunes¹

Joana Wurth Geller²

Resumo: No presente texto, discute-se o entrelaçamento entre literatura e necropolítica, valendo-se do conto “Maria” presente na coletânea *Olhos d'água* de Conceição Evaristo (2016). Analisa-se o conto com base no modelo do percurso gerativo de sentido da semiótica discursiva, de modo a ampliar a compreensão sobre como o texto diz o que diz e deixa efeitos de sentido que convidam a refletir construindo teses sobre o ser humano por meio da ficção. Observa-se que a literatura exerce importante função para descortinar sentidos por meio de fatos narrados e personagens caracterizados que oferecem perspectivas diversas do mundo e das suas relações. Assim, este trabalho nos permite mostrar que a relação entre ficção e realidade ajuda a pautar um passado que ainda é presente, o qual precisa ser superado, sob pena de que mais vidas sejam perdidas caso não o seja. Palavras-chave: Literatura. Necropolítica. Produção de sentido. Semiótica discursiva.

Introdução

A literatura corresponde a uma necessidade universal que deve ser satisfeita sob pena de mutilar a personalidade, porque pelo fato de dar forma aos

1 Doutora em Educação (PPGEDU/UFRGS). Docente no Departamento de Ensino e Currículo (DEC), na área de Didática dos Anos Iniciais, leitura e escrita e no Programa de Pós-graduação em Educação (PPGEDU) da Faculdade de Educação (FACED) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Contato: marilia.forgearini@ufrgs.br

2 Graduada em Licenciatura em Pedagogia na Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Bolsista de Iniciação Científica (PIBIC/UFRGS). Contato: joanawgeller@gmail.com

sentimentos e à visão do mundo ela nos organiza, nos liberta do caos e portanto nos humaniza. Negar a fruição da literatura é mutilar a nossa humanidade. Antonio Candido. *O direito à literatura* (1995).

É inegável o papel humanizador da literatura. Desvenda-se, entre as suas distintas possibilidades, um modo de acessar o mundo e suas interações, permitindo sentir o sentir do outro ao pôr em prática a empatia. Essa definição quase simplista se relaciona com a concepção de Necropolítica, de Achille Mbembe, que se apresenta como conceito-chave para que se possa problematizar e contextualizar — temas e figuras do discurso, presentes na literatura contemporânea — as marcas culturais, sociais e históricas resultantes de um passado colonial ainda recente.

Com base nos estudos acerca do pensamento de Mbembe (2018), reitera-se o entendimento da importância da discussão sobre as consequências do racismo estrutural que a população negra tem experienciado até os dias de hoje. Desde o princípio, a trajetória dos negros no território brasileiro foi marcada, continuamente, pela violência psicológica e física, pela submissão e desvalorização do ser humano, conferindo um *status* social de “sobrevida” a esses grupos. Um sofrimento expresso em dados estatísticos exarcebados e corriqueiras divulgações midiáticas que constataam essa constituição de um país pautado pela necropolítica, determinando pelo poder político e social, e por meio de ações e omissões, sempre ceifar a vida de corpos negros.

Diante de tais argumentos baseados no conceito de necropolítica, o texto reflete, valendo-se da narrativa literária como maneira de tornar presente a vida do outro, o sentir do outro. A teoria semiótica discursiva oferece as lentes conceituais para analisar o conto *Maria* da coletânea *Olhos d'água* (2016), de Conceição Evaristo, uma história carregada de figuras que tematizam questões de gênero, raça e classe, ao retratar a história de uma mulher negra, mãe solo, que vive na periferia, trabalha como doméstica

e que, diariamente, enfrenta a luta contra o cansaço, a dor e a miséria em busca de sua própria sobrevivência e de seus filhos.

A textualidade narrativa se estrutura por meio de mecanismos de expressão que configuram discursos que constituem efeitos de sentido a partir do percurso gerativo de sentido (modelo proposto pela semiótica discursiva para compreender a geração do sentido em relação à enunciação textual), propiciando ao leitor experimentar um deslocamento cognitivo e afetivo facultado pela experiência estética. Segundo Aguiar (2012, p. 136), esse encontro permite sentir e saber que o horizonte individual, moldado à luz da sociedade de seu tempo, se mede com o horizonte do texto e que, desse encontro, advém maior conhecimento sobre o mundo. sobre si próprio e, nós acreditamos, sobre o outro.

Assim, este estudo assume o percurso gerativo de sentido, modelo da semiótica discursiva que atua para a compreensão da significação, isto é, “uma **teoria da significação** (grifo dos autores) [que se preocupa em][...] explicitar, sob forma de construção conceitual, as condições de apreensão e da produção de sentido.” (GREIMAS; COURTÉS, 2008, p. 455). O artigo analisa, primeiro, o plano do conteúdo do conto “Maria” (2016) de Conceição Evaristo, para, em seguida, descrever como tal conteúdo se relaciona com o plano de expressão evidenciando como o texto literário tematiza a vulnerabilidade social vinculada ao racismo.

Literatura: efeitos de sentido sobre mim e sobre o outro

É por meio de palavras que a literatura representa e apresenta o mundo aos que se propõem a desbravá-la, expondo formas de conhecimento aos leitores que vivem a experiência estética, ao oportunizar a reflexão, a criticidade, o aprimoramento dos sentimentos, o exercício da criatividade além da imaginação e a oportunidade de experimentar dialeticamente

conflitos. Ler literatura é também oportunidade de acessar o valor social inerente a este texto que endossa uma análise do universo sociocultural, atentando para a multiplicidade que pode caracterizar tal universo. Esse é um poder que é praticamente um dever do texto, visto que:

O texto ficcional vale-se das referências da realidade histórica, em termos de tempos, ambientes, costumes, personagens, conflitos, sentimentos, para abstrair dos fatos as motivações humanas que os geraram e que são comuns a todos os homens. Ler ficção, por conseguinte, não é entrar num mundo mágico, irreal e alienado, mas captar a realidade mais intangível, aquela sedimentada no imaginário a partir das ingerências do cotidiano da história individual e social. (AGUIAR, 2012, p. 141).

A coletânea *Olhos d'água*, de Conceição Evaristo, ostenta um elevado valor estético e social ao apresentar realidades de sujeitos que, há muito tempo, têm sido silenciados e expostos a um sofrimento velado. A autora apresenta, nos 15 contos que compõem a coletânea, uma prosa embasada em vivências sociais e carregada de marcas individuais. A individualidade se demarca no uso da primeira pessoa mas sem individualizar o que se conta, pois tratam-se de histórias que podem ser de uma coletividade, permitindo uma pluralidade de personagens que entoam suas visões de mundo, provenientes de um cenário excludente que marginaliza. Apesar das adversidades encontradas, o que se mostra são personagens que se mantêm ativos na busca pelo protagonismo de suas jornadas.

Em relação às personagens, percebe-se que grande parte das protagonistas são mulheres negras e periféricas que assumem papéis distintos: filhas, mães, avós, esposas e trabalhadoras. Nessa variedade de papéis sociais e espaços ocupados, por vezes impregnados de subjugação e violência, encontra-se a resistência e a busca por modos de existir que defrontem essas sujeições sociais. A visibilidade implícita nesse

desvendamento de realidades propiciado pela obra configura-se como um recurso potente para se pensar o enfrentamento do racismo. Nesses contos, a literatura exerce sua função:

[...] de tratar de temas e questões que de outra forma não seriam aceitas ou teriam dificuldade de circular socialmente. Não se trata apenas de tematizar um assunto delicado, mas sim de tornar público, de fazer o leitor participar da questão, levando temas guardados em esferas sociais específicas para um círculo maior de pessoas. (COSSON; PAULINO, 2012, p. 92).

Portanto, pode-se dizer que o texto literário é um objeto cultural que possibilita aos leitores, por meio de uma experiência estética e social, viver o outro discursivamente, seus sentimentos e sensações, ampliar pontos de vistas, ressignificar a sua vida em relação à vida do outro. Isso não significa que a literatura assume o papel redentor de transformação, mas oferece possibilidades de viver-se outras vidas sem se perder da sua, apenas com a chance de imaginar, conceber e, possivelmente, organizar outras vidas (TODOROV, 2009). Essa experiência sensível ante ao texto literário, de acordo com a semiótica discursiva, é imanente ao texto e aos seus recursos sintáticos e semânticos que estruturam a textualidade. Na continuidade, analisa-se de que modo o conteúdo discursivo do conto escolhido é tematizado por meio da relação entre conteúdo e expressão, manifestando o tema que evidencia a relação entre literatura e necropolítica.

O Percurso Gerativo de Sentido: o conteúdo desvendado

Para realizar a análise do conto "Maria", adota-se a perspectiva teórica da semiótica discursiva que concebe o texto como um fenômeno de sentido e se atenta a "examinar os procedimentos de organização textual e,

ao mesmo tempo, os mecanismos enunciativos de produção e recepção do texto.” (BARROS, 2005, p. 12). Dessa forma, observa-se que há dois modos de perceber os mecanismos de significação: o texto e seus procedimentos de organização textual, denominados como plano de conteúdo, e os mecanismos enunciativos de produção e recepção do texto, denominados como plano de expressão.

O plano de expressão é construído segundo as particularidades de cada texto e da linguagem que faz com que o texto chegue aos leitores. O plano do conteúdo é compreendido por meio de um percurso gerativo de sentido. As estruturas indicadas por esse percurso gerativo de sentido são dispostas de acordo com um “modelo” teórico-metodológico de produção do discurso que se organiza em três níveis de aprofundamento: o fundamental, o narrativo e o discursivo. Segundo Barros (2005, p. 11), esse percurso “vai do mais simples e abstrato ao mais complexo e concreto”, aprofundando o sentido, auxiliando na compreensão de como se é produzido.

O primeiro nível do percurso, denominado nível fundamental, apresenta-se como o mais simples e abstrato. Nele, evidencia-se uma oposição semântica mínima a partir da qual o sentido começa a ser construído. No início do conto “Maria”, percebe-se a oposição semântica sobre a qual a narrativa se constrói. É apresentada uma situação na qual se identificam aspectos que remetem a uma ideia de sobrevivência da protagonista, por exemplo, a relevância e o espaço que os filhos têm em sua vida, as condições financeiras, a sua ocupação e a classe social à qual ela pertence.

Maria estava parada há mais de meia hora no ponto de ônibus. Estava cansada de esperar. Se a distância fosse menor, teria ido a pé. Era preciso mesmo ir se acostumando com a caminhada. Os ônibus estavam aumentando tanto! Além do cansaço, a sacola estava pesada. No dia anterior, no domingo, havia tido festa na casa da patroa. Ela levava para casa os restos. O osso do pernil e as frutas que tinham enfeitado a

mesa. Ganhara as frutas e uma gorjeta. O osso a patroa ia jogar fora. Estava feliz, apesar do cansaço. A gorjeta chegara numa hora boa. Os dois filhos menores estavam muito gripados. Precisava comprar xarope e aquele remedinho de desentupir o nariz. Daria para comprar também uma lata de Toddy. As frutas estavam ótimas e havia melão. As crianças nunca tinham comido melão. Será que os meninos gostavam de melão? (EVARISTO, 2016, p. 39-40).

Nota-se no trecho destacado, por meio das escolhas semânticas empregadas na narrativa, a denúncia as situações que a personagem enfrenta diariamente e às quais sobrevive, como: o cansaço após um longo dia de trabalho, a demorada espera pelo transporte público, as tarifas absurdas para aqueles que dispõem de uma renda insuficiente e a realidade socioeconômica. Além disso, é possível perceber que a ação, ou a sobrevivência da personagem, é marcada e manipulada pela programação de sobreviver pelo sustento e futuro dos filhos, fazendo com que toda a renda seja destinada ao sustento deles.

Na sequência da narrativa, o trecho subsequente exprime uma oposição a essa ideia, ao evidenciar a morte, ao empregar figuras que remetem a essa conceituação, como: a palma das mãos doloridas, corte, faca-laser: “A palma de umas de suas mãos doía. Tinha sofrido um corte, bem no meio, enquanto cortava o pernil para a patroa. Que coisa! Faca-laser corta até a vida!” (EVARISTO, 2016, p. 39-40).

No desenrolar da narrativa, as ideias da oposição semântica, portanto, alternam-se. Por vezes, alternam-se entre uma qualificação eufórica, com valor positivo, para a morte e uma qualificação disfórica, com valor negativo, para a sobrevivência e, por vezes, entre uma qualificação eufórica, com valor positivo, para a sobrevivência e uma qualificação disfórica, com valor negativo, para a morte. Define-se “sobrevivência” como “Estado do que sobrevive” (SOBREVIDA, 2022), ou seja, morte e vida

coexistem, e o viver só consegue se sobressair por meio de luta. No caso do conto em análise, a “sobrevida” está nessa gangorra entre vida e morte que constitui o cotidiano na personagem, uma alternância entre ser amada e ser abandonada, comida e restos de comida figuras semânticas presentes ao longo da narrativa conforme listadas no Quadro 3 a seguir.

No nível narrativo, o segundo do percurso gerativo de sentido, tem-se a narrativa organizada a partir do ponto de vista de um sujeito, actante da narrativa. Nesse nível, encontram-se também os mecanismos de estruturação sintática da narrativa e as questões semânticas de modalização que reiteram a oposição do nível fundamental.

Examinando os mecanismos de estruturação do conto, constata-se que se trata de um percurso narrativo com um encadeamento lógico de três programas narrativos que se definem como um enunciado de estado regido por um enunciado de fazer - o primeiro apresenta a relação de junção entre o Sujeito do Fazer e o Objeto de Valor, enquanto o segundo configura a transformação operada pelo Sujeito do Fazer na relação do Sujeito do Estado com os Objetos de Valor. Esquematiza-se essa estrutura conforme o modelo exposto por Barros (2005, p. 24) no Quadro 1:

Quadro 1: Esquema da estrutura narrativa inspirado em Barros (2005).

$PN = F[S1 \rightarrow (S2 \cap Ov)] \text{ ou } PN = F[S1 \rightarrow (S2 \cup Ov)]$
PN = Programa Narrativo
F= função
\rightarrow = transformação
S1= sujeito do fazer
S2= sujeito do estado
\cup = conjunção
\cap = disjunção
Ov= objeto de valor

Fonte: Organizado pelas autoras, 2022.

Assim, de acordo com o modelo, observa-se alternância das ideias “vida” e “morte”, configurando a sobrevivência como efeito de sentido da composição narrativa em que prevalece, por fim, a morte (Quadro 2):

Quadro 2: Programas narrativos que estruturam o conto

PN1: Maria aguarda o ônibus cansada ao sair do trabalho, com frutas para os filhos provarem, restos de comida da festa da patroa e uma gorjeta que seria usada para a compra de remédios para os filhos gripados e uma lata de “Toddy”.

F (chegar em casa) [S1 (Maria) → S2 (o caminho) ∩ Ov (ônibus, espera, passagem cara)].

PN2: Maria tem sentimentos antigos despertados ao reencontrar, no ônibus, o pai do seu filho mais velho e, também, sua antiga paixão. Após desejar um abraço, um beijo e um carinho ao filho, esse homem protagoniza um assalto no ônibus.

F (amar) [S1 (Pai do seu filho) → S2 (Maria) ∪ Ov (felicidade, amor, o filho)].

F (ser abandonada) [S1 (Pai do seu filho) → S2 (Maria) ∪ Ov (despedida, buraco no peito)].

PN3: Maria é linchada até a morte. A revolta dos demais passageiros após o assalto, acreditavam que Maria - mesmo negando e tentando lutar por sua sobrevivência - estava envolvida.

F (sobreviver) [S1 (passageiros) → S2 (Maria) ∪ Ov (sobreviver, vida, a sacola arrebitada)].

Fonte: Organizado pelas autoras, 2022.

Ao analisarmos os programas narrativos descritos no Quadro 2, pode-se observar as transformações ocorridas que resultam no sujeito em disjunção com os objetos de valor relacionadas à vida e configuram três programas de privação que culminam na morte como valor final. Quanto ao valor investido nesses objetos, nota-se que no **PN1** os objetos “gorjeta”, “melão” e “restos de alimento” têm um valor descritivo que configuram a vida; no **PN2**, tem-se os objetos “felicidade” e “amor” com o valor modal de “querer” reiterando a vida; e, por último no **PN3**, encontra-se os objetos “sobreviver” e “vida” com valor modal e o objeto “sacola arrebentada” com valor descritivo, por fim, da morte que se sobrepõe.

Ainda sobre os mecanismos de estruturação da narrativa, há quatro fases que compõem essa estrutura, determinando as ações e as interações entre os actantes da narrativa, sendo elas: a manipulação, a competência, a performance e a sanção (FLOCH, 2001, p. 23). Explicita-se cada uma delas com base no conto em análise.

A fase da manipulação desse conto configura-se no fazer diário de Maria, como actante da narrativa, ao ter que criar estratégias diariamente para superar o cotidiano ao qual precisa sobreviver: trabalhar, esperar o ônibus, aceitar a realidade - ônibus que demora, passagem cara, restos de comida. Maria, ao retornar do trabalho para casa, na fase da competência, atua como sujeito do querer. Ela quer entregar aos filhos os restos de comida recebidos e quer oportunizar que sintam o gosto de melão. A gorjeta recebida permite que ela possa comprar remédio e agradar os filhos com um doce, “uma lata de Toddy”. Na performance, as ações de Maria são modalizadas pelo saber dos passageiros. Revoltados, os passageiros julgam Maria como culpada e acreditam que ela estava envolvida no assalto. Eles agem violentamente, linchando-a até a morte. Tal performance leva à fase de sanção: a morte de Maria, que nada pode mais querer nem mesmo sobreviver.

O terceiro nível do percurso gerativo de sentido é o do discurso,

o mais superficial e próximo da manifestação textual, em que a narrativa é assumida pelo sujeito da enunciação. Nele, analisam-se as projeções da enunciação em que verificam-se “quais são os procedimentos utilizados para construir o discurso e quais os efeitos de sentidos fabricados pelos mecanismos escolhidos.” (BARROS, 2005, p. 54).

Ao identificar os recursos sintáticos envolvidos na produção de efeitos de proximidade e distanciamento da enunciação, nota-se o uso de duas vozes que se confundem ao longo da narrativa. O texto é narrado em terceira pessoa, por um narrador onisciente, que se encontra intercalado por enunciados autobiográficos, em um discurso subjetivo construído em primeira pessoa, externando uma narrativa confessional revelando um efeito de aproximação e adensamento da realidade.

Quanto aos efeitos de realidade, eles também são produzidos por meio de um recurso semântico denominado de ancoragem. Trata-se do estabelecimento da iconização na qual “o enunciador utiliza as figuras do discurso para levar o enunciatário a reconhecer ‘imagens do mundo’ e, a partir daí, acreditar na ‘verdade’ do discurso.” (BARROS, 2005, p. 70). Percebe-se uma ancoragem temporal e espacial ao longo da narrativa para que esse efeito de ‘verdade’ se presentifique: o espaço apresentado estabelece relação com a realidade ao determinar a passagem do tempo, por meio da espera pelo ônibus, do percurso do ônibus e do linchamento até a morte. Assim, fica explícito ao leitor que o tempo da narrativa se organiza a partir do desenrolar das ações que se relacionam com o lugar onde tudo acontece.

Ainda no nível discursivo, as oposições fundamentais, assumidas como valores narrativos, desenvolvem-se sob a forma de temas e concretizam-se por meio dos percursos figurativos da semântica discursiva. Essa reiteração dos temas e a recorrência das figuras no discurso, denominada de isótopo, asseguram a linha sintagmática do discurso e sua coerência semântica (BARROS, 2005, p.70). A oposição vida/morte se presentifica em diferentes figuras semânticas expostas, a seguir, no Quadro

3:

Quadro 3: Algumas figuras semânticas que evidenciam a oposição semântica a partir do conto “Maria” (EVARISTO, 2016)

VIDA	MORTE
“frutas e a gorjeta” (p. 41)	“cansada de esperar “ (p. 41)
“remedinho” (p. 41)	“sacola pesada” (p. 41)
“lata de Toddy” (p.41)	“palmas de uma de suas mãos doía”(p. 41)
“O ônibus não estava cheio, havia lugares” (p. 42)	“corte” (p. 41)
“gravidez” (p. 42)	“faca a laser” (p. 40)
	“sacando a arma” (p. 43)
	“sacola arrebentada” (p. 44)
	“frutas rolando” (p. 44)

Fonte: Organizado pelas autoras, 2022.

Além da análise do percurso gerativo de sentido, há o entendimento acerca da importância de examinar o plano de expressão, que engloba aspectos como o discurso, a enunciação e o contexto sócio-histórico que se apresenta na narrativa. Esse exame do plano da expressão permite entender como os efeitos de sentido do texto não apenas se apresentam, mas também jogam com a intertextualidade tramando o enredo em relação à sociedade e sua história (BARROS, 2005, p. 78).

Portanto, a fim de determinar os valores que o texto veicula, buscase a análise contextual, entendendo-a “como uma organização de textos que dialogam com texto em questão. Assim concebido, o contexto não se confunde com o ‘mundo das coisas’, mas se explica como um texto maior [...]” (BARROS, 2005, p. 78). Dessa maneira, a concepção de Necropolítica

mostra-se relevante, um conceito-chave, para que se possa problematizar e contextualizar os temas e figuras do discurso com as marcas culturais, sociais e históricas.

Sobre a necropolítica e o biopoder: algumas reflexões a partir do conto analisado

A partir das proposições elaboradas pelo filósofo Achille Mbembe (2018), em relação à Necropolítica e ao Necropoder, tem-se um aprofundamento acerca do pensamento foucaultiano ao propor um deslocamento sobre a compreensão do biopoder e da biopolítica. O autor propõe que esses conceitos sejam estudados valendo-se de uma lógica que evidencie os contextos pós-coloniais, inquirindo as relações de poder e os traços de colonialidade que, ainda, se perpetuam nas sociedades contemporâneas. Assim, reitera-se a necessidade de examinar as questões raciais contemporâneas, dado que o

[...] racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e torna possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é “a condição para aceitabilidade do fazer morrer.” (MBEMBE, 2018, p. 18).

Logo, o biopoder transforma a vida e a morte em uma particularidade política, perpetuando esses traços de colonialidade que marcam a trajetória dos negros no território brasileiro - por meio da violência, da submissão e da desvalorização do ser humano - pautada por uma configuração de territórios e práticas sociais que determinam, por meio do poder político e social e por meio de ações e omissões, sempre dizimar a vida da população

negra. Dados apresentados pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), no Relatório Atlas da Violência, relativo ao ano de 2019, comprovam que o poder necropolítico está entrelaçado ao genocídio dessa população, visto que:

Em 2019, os negros (soma dos pretos e pardos da classificação do IBGE) representaram 77% das vítimas de homicídios, com uma taxa de homicídios por 100 mil habitantes de 29,2. Comparativamente, entre os não negros (soma dos amarelos, brancos e indígenas) a taxa foi de 11,2 para cada 100 mil, o que significa que a chance de um negro ser assassinado é 2,6 vezes superior àquela de uma pessoa não negra. [...] Da mesma forma, as mulheres negras representaram 66,0% do total de mulheres assassinadas no Brasil” (CERQUEIRA, 2021, p.49).

Entende-se que o poder e a soberania de subjugar outras vidas se perpetuaram com base em uma estrutura que tem por fundamento a lógica de que “a guerra colonial não está sujeita a normas legais e institucionais.” (MBEMBE, 2018, p. 36). Assim, é perpetuada no imaginário coletivo essa ideia de poder sobre outros sujeitos.

O conto de Conceição Evaristo descortina eventos e pensamentos que evidenciam a presença contemporânea dessa guerra colonial que só parece superada. A diferença dos modos de viver em um cotidiano repleto de desafios para que a vida aconteça e não seja somente sobrevida constitui essa narrativa que é apenas uma dentre tantas evidências da precariedade da vida de alguns quando não deveria ser a de ninguém. Essa é uma precariedade a qual não se consegue subverter, porque depende dos querer dos outros que se impõem sobre a vida. Por meio da ficção, pauta-se a realidade, uma realidade que não se nega esteja muitas vezes (mais do que deveria) presente em notícias de jornal ou em reportagens veiculadas em vídeo, mas que entendemos ganha força quando descortinada pela linguagem literária. Essa linguagem possibilita ao leitor o exercício de ao

mesmo tempo se deslocar da realidade, lendo sob a perspectiva da ficção, mas sem perder as lentes do mundo em que vive, presenciando cenas a partir de uma voz narrativa muitas vezes implicada como a de Maria no conto de Conceição Evaristo. Tal implicação confere aos fatos tom de verdade e, por isso, provoca a pensar sobre o presente, real e imediato tornando a leitura literária também um fazer essencial na luta para construir uma cultura de respeito.

Considerações finais

Por fim, a literatura nos oferece a possibilidade de refletir sobre essa política de extermínio que, agregada à desigualdade social enraizada na sociedade, faz com que essas marcas provenientes de um racismo estrutural perdurem.

A personagem Maria oferece aos leitores do conto um ponto de vista único que amplia as possibilidades de acesso ao mundo e às suas realidades. A leitura literária exerce assim suas funções (TODOROV, 2009): sublimar sentimentos, afastar a solidão, dar forma aos sentimentos, ordenar e dar sentido aos eventos da vida (sejam eles conhecidos ou pura novidade) e refletir, formulando suas próprias teses a respeito do humano.

O conto expõe ao leitor uma realidade talvez desconhecida ou distante, oportuniza estar diante de uma situação em que vida e morte coexistem como campo de forças que configuram o ser humano. Os sujeitos que habitam tal realidade têm seus modos de ser e agir no mundo estrategicamente manipulados em busca da sobrevivência às tecnologias da necropolítica que têm regido a sociedade de maneira velada para alguns e escancarada para outros. A ficção moderniza uma situação colonial pautando questões que precisam urgentemente ser superadas sob pena de vidas continuarem sendo perdidas.

Referências

AGUIAR, Vera. Leitura literária: da teoria à prática social. In: LIMA, Aldo de *et al* (Org.). *O direito à literatura*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012. p. 134-153.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. *Teoria Semiótica do Texto*. 4 ed. São Paulo: Editora Parma, 2005.

COSSON, Rildo; PAULINO, Graça. A literatura no território dos direitos humanos. In: LIMA, Aldo de *et al* (Org.). *O direito à literatura*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012. p. 87-108.

EVARISTO, Conceição. *Olhos D'água*. Rio de Janeiro: Pallas/Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

CERQUEIRA, Daniel et al. *Atlas da violência 2021*. São Paulo: FBSP, 2021. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5141-atlasdaviolencia2021completo.pdf>. Acesso em: 27 jun. 2022.

FLOCH, Jean-Marie. Alguns conceitos fundamentais em Semiótica Geral. In: FLOCH, Jean-Marie. *Documentos de Estudo do Centro de Pesquisas Sociosemióticas*. Tradução de Analice Dutra Pilar. São Paulo: Centro de Pesquisas Sociosemióticas, 2001. p.1-31.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, Joseph. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Contexto, 2008.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1, 2018.

SOBREVIDA. In: MICHAELIS Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. [S. l.]: Melhoramentos. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/sobrevida>. Acesso em: 01 jun. 2022.

TODOROV, Tzvetan. *A literatura em perigo*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

Between life and death, the search for survival - an analysis of the short story Maria by Conceição Evaristo

Abstract: The present text discusses the intertwining between literature and necropolitics using the short story Maria from the collection Olhos d'água by Conceição Evaristo (2016). The short story is analyzed based on the model of the generative path of meaning of discourse semiotics, expanding the understanding of how the text says what it says and leaves effects of meaning that invite reflection, building theses about the human being from fiction. It is observed that literature plays an important role in uncovering meanings through narrated facts and describes characters that offer diverse perspectives of the world and their relationships. The connection between fiction and reality helps to guide a past that is still present and needs to be overcome, since that otherwise more lives will be lost.

Keywords: Literature. Necropolitics. Sense production. Discursive semiotics.

Violência sexual contra a mulher na obra *Maria Altamira* (2020), de Maria José Silveira

*Luana dos Santos Santana*¹
*Alexandre Silva da Paixão*²

Resumo: A literatura contemporânea de autoria feminina tem promovido reflexões que contribuem significativamente para a conscientização acerca da violência sexual contra a mulher. Exemplar dessa perspectiva, o romance *Maria Altamira* (2020), de Maria José Silveira, trata de diversas formas de violência contra as mulheres no decorrer da leitura, sobretudo em relação às protagonistas, Alelí e Maria Altamira, cuja problemática constitui o foco deste artigo. Para tal, aderiu-se a uma metodologia qualitativa filiada à dedução e à indução interpretativas, fundamentando-se principalmente em Magno (2013) e Machado (2010, 2014), no que concerne à representação da violência contra a mulher, e, em relação ao estudo do narrador, utilizaram-se os pressupostos de Friedman (2002), Leite (2004) e Benjamin (1987). A pesquisa foi motivada pela disciplina de “Estudo do texto narrativo” do PPGL - UFS. Identificou-se um narrador onisciente intruso que alude a uma voz construída culturalmente pela sociedade associada à cultura do estupro e ao machismo. Palavras-chave: Literatura contemporânea. Violência sexual. Maria Altamira.

Introdução

Importante veículo de divulgação de obras que tratam da violência sexual contra a mulher, a literatura contemporânea de autoria feminina tem promovido reflexões que contribuem, de forma significativa,

- 1 Mestranda em Letras - Estudos Literários pela Universidade Federal de Sergipe - São Cristóvão/Sergipe (2022). Graduada em Letras - Língua Portuguesa pela Universidade Federal de Sergipe. Membro dos grupos Historiografia épica (GT5) do Centro Internacional e Multidisciplinar em Estudos Épicos (CIMEEP) desde 2017; Núcleo de Pesquisas Literárias e Cinematográficas (NUPELC) e do grupo Literatura e Visualidade. Temas de pesquisa: gênero épico; epopeia; mitologia greco-romana; anacronismo. E-mail: luanasantana9630@gmail.com
- 2 Tem graduação em Letras Português-Espanhol pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Mestrando em Estudos literários pela mesma universidade. Participa dos grupos de pesquisa: Estudos de Poesia Brasileira Moderna e Contemporânea (UFG) e GeFeLit - Grupo de Estudos em Filosofia e Literatura (UFS). Dedicase principalmente aos temas: Crítica Poética; Poesia Romântica Brasileira; Literatura inglesa; Apropriação; Estética da recepção; Intertextualidade e Literatura comparada. E-mail: alexandrepaixao8991@gmail.com

para a problematização e o questionamento sobre a mudança das condutas dos sujeitos ante essa problemática. A denúncia desse tipo de crime na literatura é abordada no romance *Maria Altamira* (2020), de Maria José Silveira. Apesar de o tema central do livro ser a questão indígena, é possível observarmos diversas formas de violência contra as mulheres no decorrer da leitura, sobretudo em relação às protagonistas, Alelí e Maria Altamira.

Escritora, tradutora e editora, Maria José Silveira (1947) vem ganhando espaço na literatura contemporânea brasileira. Natural de Jaraguá, Goiás, a romancista viveu grande parte de sua vida em São Paulo, local onde mora atualmente. Silveira possui duas graduações, uma em Comunicação, pela Universidade de Brasília (UnB), e outra em Antropologia, pela Universidad Mayor de San Marcos (Lima/Peru). Além disso, ela é mestra em Ciências Políticas, pela Universidade de São Paulo (USP). A autora publicou 7 romances e 20 livros infantojuvenis. Entre as narrativas de maior fôlego, temos *Maria Altamira* (2020) como nosso objeto de estudo, livro que foi publicado pela Editora Instante, sendo semifinalista do “Prêmio Oceanos”, um dos mais importantes da língua portuguesa. A obra contém 44 capítulos divididos em duas partes. A primeira parte, “A mãe”, mostra a trajetória de Alelí, e a segunda, “A filha”, centra-se em Maria Altamira.

Duas tragédias ambientais, duas mulheres, duas vidas que se entrelaçam no fio narrativo da obra. Da cidade de Yungay, no Peru, soterrada nos anos 1970, até às consequências desastrosas para os povos indígenas do Pará após a construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte. *Maria Altamira* é um romance que narra a vida de duas mulheres indígenas³, mãe e filha, que, mesmo distanciadas no espaço, enfrentam violências, injustiças e pobreza. Ademais, apresenta o conflito entre o progresso e seus consequentes impactos na natureza (LUBRANO, 2021). Além disso,

3 Alelí tem ascendência Quécha; Maria Altamira tem ascendência Quécha da parte da mãe e Yudjá (Juruna) da parte do pai.

por ser um livro publicado recentemente, a obra ainda não possui estudos críticos, como artigos, dissertações ou teses. Há apenas algumas resenhas e resumos em *blogs*.

Com uma escrita clara e objetiva, a escritora expõe vários tipos de agressões contra as personagens femininas da obra, tais como a violência física e sexual sofridas por Alelí e Maria Altamira, a prostituição infantil, a violência doméstica contra a esposa do madeireiro (ambos não são nomeados na obra), a tentativa de estupro a Silmaria, por parte de seu patrão, e o feminicídio contra Leide, assassinada por seu esposo Vanderlei, na presença dos dois filhos pequenos. Embora o romance estudado apresente diversas marcas de violência contra a mulher, faremos um recorte da violência sexual sofrida pelas protagonistas Alelí e Maria Altamira.

Diante disso, pretendemos analisar como a violência sexual está presente no romance, de modo a investigar de que modo o narrador caracteriza as protagonistas, Alelí e Maria Altamira, detendo nos casos de estupros cometidos contra essas personagens. Para tal, temos como base as considerações de Magno (2013) e Machado (2010, 2014), no que concerne à representação da violência contra a mulher, e, em relação ao estudo do narrador, utilizamos os pressupostos de Friedman (2002), Leite (2004) e Benjamin (1987).

Violência contra a mulher na literatura

A representação da violência tem sido uma temática bastante explorada nas obras literárias contemporâneas. A literatura, em razão de sua natureza crítica, apropria-se da realidade para problematizá-la. Nesse diapasão, ao incorporar temáticas sobre violência, o texto literário reafirma sua vocação de representação da sociedade na qual se insere, visto que “A sociedade em si é violenta, e cabe à literatura, na sua função de conhecimento e de conscientização do real, informar, apresentar problemas

sem ter que necessariamente resolvê-los, pondo abaixo os tabus sexuais, as representações de toda ordem.” (SZKLO, 1979, p. 97). Um dos tipos de violência que vem sendo muito debatido na ficção é aquele praticado contra a mulher, com o intuito de alertar a sociedade que esse problema ainda é vívido na realidade.

No Brasil, as mulheres sofrem diariamente diversos tipos de violências (física, moral, patrimonial, psicológica, simbólica, sexual etc.). De acordo com Magno (2013, p. 2), “na literatura brasileira, há diversos registros de crimes contra a mulher associados aos comportamentos próprios de uma sociedade patriarcal tradicional”, isto é, um contexto social em que prevalece a relação de poder dos homens sobre as mulheres. Assim, a literatura de autoria feminina coloca em xeque os diferentes tipos de violência de gênero contra a mulher. Nesse sentido, observa-se que há um componente de gênero imerso nessa problemática, pois, de acordo com Brito (2019, p. 129),

os estudos sobre violência de gênero e a discussão sobre o patriarcado derivaram de pesquisas sobre a mulher e da contribuição do movimento feminista. A violência contra a mulher é uma ação ou conduta baseada no gênero, que causa morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico, tanto no âmbito público quanto privado.

No ensaio “Pequena história do feminismo no Brasil” (2007), Duarte identifica quatro momentos da luta feminista no nosso país. No primeiro momento, no século XIX, a busca pela escolarização feminina e pelos direitos iguais entre homens e mulheres foi dominante, com destaque para o pioneirismo de Nísia Floresta com sua obra *Direitos das mulheres e injustiças dos homens*, publicada em 1832. O segundo momento, surgido por volta de 1870, é marcado pela ampliação e a concretização do direito à escolarização feminina e ao sonho pelo direito de voto. No terceiro

momento, teve destaque a luta e a conquista pelo direito feminino ao voto. Já no quarto momento, a partir da década de 1970, temos a mobilização pela liberdade do corpo da mulher, por sua independência financeira e pelo controle da maternidade (DUARTE, 2007).

Foi a partir deste último momento do feminismo que a temática da violência contra a mulher foi ganhando espaço, já que nessa onda feminista “[...] a grande questão que une todas as tendências do feminismo, trazida numa infinidade de perspectivas, desdobramentos, nuances e percepções, foi/é a da violência contra a mulher.” (HOLLANDA, 2018, p. 33). O movimento feminista foi determinante para a ampliação da participação feminina na produção literária, tendo em vista que

[...] o movimento feminista, especialmente no século XX, ao lutar pela inclusão das mulheres à cidadania plena, como acesso à educação, saúde e direitos políticos, provocou alterações no campo literário, mesmo que, muitas vezes, tenha havido a reprodução das assimetrias entre homens e mulheres também na esfera literária (LEAL, 2016, p. 255).

À vista disso, a literatura de autoria feminina vem retratando, de forma crítica, questões ligadas às várias formas de violência contra a mulher, posto que, anteriormente, o sujeito detentor do direito ao discurso era do sexo masculino e, por isso, as representações femininas na literatura se davam pelo ponto de vista do homem, apontando um certo silenciamento e invisibilidade das personagens do sexo feminino. Daí a importância da autoria feminina, pois “[...] o discurso passa a ser proferido a partir de uma perspectiva feminina que ganha voz dentro da narrativa.” (ROSSINI, 2014, p. 5). Levando-se em consideração isso, Magno frisa que,

diferente dessa postura que narra a opressão e a violência contra a mulher como regras sociais da tradição patriarcal, a literatura de autoria feminina,

no século XX, passa a questionar os diferentes tipos de violência física e simbólica contra a mulher quando repudia a dominação masculina. (MAGNO, 2013, p. 3).

Por isso, as escritoras passam a utilizar a literatura como meio de expor as várias formas de agressões tradicionalmente sofridas pelas mulheres, porque, como bem diz Compagnon (2009, p. 34), “a literatura é de oposição: ela tem o poder de contestar a submissão ao poder”. Entre elas, destacamos Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Lygia Fagundes Telles, Marina Colasanti, Clarice Lispector, Rachel de Queiroz, Lya Luft, entre outras.

Segundo Pasinato (2011, p. 230), “a violência contra as mulheres é definida como universal e estrutural e fundamenta-se no sistema de dominação patriarcal presente em praticamente todas as sociedades do mundo ocidental”. Diante disso, é possível percebermos como esse crime é relativizado em nome da autoridade masculina. Assim, elas são vítimas de uma cultura em que o patriarcalismo impera sobre os corpos femininos e que, muitas vezes, é tido como natural. Essa cultura patriarcal e machista está intimamente ligada à cultura do estupro, na medida em que o controle do corpo da mulher é fruto dessas representações culturais.

Consoante Sommacal e Tagliari (2017), a cultura do estupro é entendida como uma norma embutida no meio social, por meio de um conjunto de crenças e costumes que incentivam a execução de crimes e aceitam a violência contra a mulher, atribuindo a culpa às vítimas. Nesse sentido, a cultura do estupro é estimulada pelo comportamento machista naturalizado socialmente e incentivada pelo comportamento corporal imposto à mulher.

Em seu estudo sobre as representações da violência contra a mulher na literatura brasileira contemporânea, Carlos Magno (2013) destaca que “a mulher é vítima não só de um agressor, mas de uma prática cultural”.

isto é, as relações de dominante e dominado são repetidas ao longo do tempo pela Igreja, Família, Escola e Estado, tornando-se, dessa forma, uma construção cultural padronizada.

O espaço doméstico é onde ocorre a maior parte da violência de gênero, mas ela também é praticada fora do âmbito familiar. O espaço público, ademais, é um ambiente perigoso para a mulher, porque ela é um “alvo preferido do assédio e da violência sexual nas vias e espaços públicos e com isso sente-se medo.” (MACHADO, 2014, p. 111). Quando a mulher é violentada por desconhecidos, geralmente, esses crimes envolvem estupro ou agressão sexual (MAGNO, 2013). A mulher, na maioria das vezes, é tida como culpada por sofrer estupro, sendo julgada pela roupa que veste, pelo horário em que sai de casa e para onde costumar ir. Então, apesar de todas as conquistas dos movimentos feministas, das mudanças na legislação e da criação de políticas públicas voltadas para os direitos femininos, a violência contra a mulher persiste como um dos principais problemas mundiais.

Como afirmado anteriormente, na literatura brasileira há diversos registros de violência sexual contra a mulher. Na contemporaneidade, a literatura de autoria feminina vem retratando, de forma crítica, as lutas das mulheres contra os diversos tipos de violência de gênero. A escrita feminina assumiu, dessa forma, uma nova dimensão. Em vista disso, o romance *Maria Altamira*, de Maria José Silveira, expõe, embora de maneira secundária, marcas de violência contra as personagens femininas do livro.

Para tanto, o estudo do narrador, nesse caso, é um elemento importante para entendermos como as protagonistas são caracterizadas e como essa caracterização aponta para a questão da recepção da violência contra a mulher abordada na literatura, já que “existe um narrador que relata a história; há diante dele um leitor que a percebe. Neste nível, não são os acontecimentos relatados que contam, mas a maneira pela qual o narrador faz conhecê-los.” (TODOROV, 1976, p. 211). A voz narrativa pode direcionar a uma voz coletiva, representando o viés da sociedade.

O narrador

Desde o início até os dias atuais, o ato de narrar histórias faz parte do cotidiano da humanidade. Nessa perspectiva, sendo mediador entre a história narrada e o leitor/ouvinte, a figura do narrador tornou-se significativa para a análise de uma obra literária, visto que “não pode haver narrativa sem narrador e sem ouvinte (ou leitor).” (BARTHES, 2011, p. 48, parênteses do autor). A narrativa traz consigo as marcas do narrador, sua maneira pessoal de trabalhar a matéria que relata, pois,

a narrativa [...] é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador como a mão do oleiro na argila do vaso. É uma inclinação dos narradores começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir, isso quando não atribuem essa história simplesmente a uma vivência própria (BENJAMIN, 1987, p. 205).

Nesse sentido, a arte da narração seria, portanto, uma forma de artesanato, o narrador, por sua vez, é o seu artesão. Ainda para o mesmo teórico, “[...] o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria *experiência ou a relatada pelos outros*. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes” (BENJAMIN, 1987, p. 201, grifos do autor) e “[...] quem escuta uma história está em companhia do narrador; mesmo quem a lê partilha dessa companhia.” (BENJAMIN, 1987, p. 213).

Em seu ensaio “O ponto de vista na ficção: o desenvolvimento de

um conceito crítico”, Friedman (2002) faz um levantamento das principais questões às quais é preciso responder para tratar do narrador, sendo elas:

1) Quem fala ao leitor? (autor na primeira ou terceira pessoa, personagem na primeira ou ostensivamente ninguém?); 2) De que posição (ângulo) em relação à estória ele a conta? (de cima, da periferia, do centro, frontalmente ou alternando?); 3) Que canais de informação o narrador usa para transmitir a estória ao leitor? (palavras, pensamentos, percepções e sentimentos do autor; ou palavras e ações do personagem; ou pensamentos, percepções e sentimentos do personagem: através de qual – ou de qual combinação – destas três possibilidades as informações sobre estados mentais, cenário, situação e personagens vêm?); e 4) A que distância ele coloca o leitor da estória? (próximo, distante ou alternado?). (FRIEDMAN, 2002, p. 171-172, parênteses do autor).

A tipologia proposta pelo autor mostra-se muito funcional para análise e interpretação de narrativas. Ao procurar esclarecer as questões levantadas acima, Friedman (2002) apontou oito tipos de narradores: onisciente intruso, onisciente neutro, o “eu” como testemunha, narrador-protagonista, onisciência seletiva múltipla, onisciência seletiva, modo dramático e a câmera. No entanto, em função de nosso escopo de trabalho, destacamos somente o narrador onisciente intruso, o qual impera no romance *Maria Altamira*.

O narrador onisciente intruso, geralmente em terceira pessoa, tem como característica marcante a intrusão da voz narrativa. Além disso, ele sabe tudo sobre a história e sobre o mundo interior das personagens, isto é, ele acessa o pensamento das personagens e realiza suas inferências. Logo, é possível percebermos suas opiniões e juízos sobre personagens, acontecimentos, moral, situações, entre outros. Com isso, Friedman define esse tipo de narrador da seguinte maneira:

[...] O leitor tem acesso a toda a amplitude de tipos de informação possíveis, sendo elementos distintivos desta categoria os pensamentos, sentimentos e percepções do próprio autor; ele é livre não apenas para informar-nos as ideias e emoções das mentes de seus personagens como também as de sua própria mente. A marca característica, então, do Autor Onisciente Intruso é a presença das intromissões e generalizações autorais sobre a vida, os modos e as morais, que podem ou não estar explicitamente relacionadas com a estória à mão. (FRIEDMAN, 2002, p. 173).

O narrador onisciente intruso tudo sabe sobre os personagens, tudo acompanha e tudo comenta, analisa e critica. Desse modo, a distância entre o leitor e a narrativa é menor, na medida em que o leitor terá acesso até aos pensamentos das personagens. Nessa perspectiva,

[...] Esse tipo de NARRADOR tem a liberdade de narrar à vontade, de colocar-se acima, ou, [...] *por trás*, adotando um PONTO DE VISTA divino, [...] para além dos limites de tempo e espaço. Pode também narrar da periferia dos acontecimentos, ou do centro deles, ou ainda limitar-se e narrar como se estivesse *de fora*, ou *de frente*, podendo, ainda, mudar e adotar sucessivamente várias posições. (LEITE, 2004, p. 27, 28, grifos do autor).

Neste diapasão, semelhante à figura divina, nesse tipo de narrador tem acesso a informações das personagens do passado até o presente momento da narração e a todos os espaços identificados na narrativa, inclusive a mente das personagens. Em razão da sua sapiência superior às personagens, às vezes, identifica-se com uma delas e a idealiza, dando destaque às suas ações e qualidades e ocultando seus inevitáveis defeitos, para que o leitor não perca o carisma por sua conduta. Por sua vez, em

outras ocasiões, o narrador se antagoniza a uma personagem, frisando suas características e comportamentos que crê serem ruins, por causa de seu ponto de vista.

Com esse rompimento de neutralidade, o narrador onisciente intruso nunca fica isento com respeito às personagens, já que algumas vão angariar a sua aprovação, e outras, a sua desaprovação. Vale enfatizar que seu posicionamento não é imutável, pois, às vezes, sua identificação pode mudar. Tendo em vista que as personagens redondas estão em constante metamorfose, então seus julgamentos se transformam concomitantemente.

Violência sexual e o narrador em *Maria Altamira*

No Romance *Maria Altamira*, é possível identificarmos o tom de denúncia das diversas formas de violência contra as personagens da obra. A violência sexual é bem marcante no livro, sobretudo com as personagens protagonistas, Alelí e Maria Altamira. Dentre as várias formas de violência sexual, este artigo centra-se no estupro que, conforme CHARAN (1997, p. 147), é um “ato de violência e humilhação realizado por meio sexual. É expressão de poderio e raiva. E a sexualidade no estupro está a serviço de necessidades não sexuais.” Desse modo, o estupro não estaria vinculado à ideia de impulso sexual masculino, e sim a uma força de violência realizada contra alguém considerado inferior. A cultura do estupro silencia as mulheres e inocenta os homens.

Na primeira parte do livro, temos a apresentação da história da peruana Alelí, que, após perder toda a sua família no soterramento da cidade de Yungay, parte sem rumo por alguns países da América Latina, chegando até o Brasil. Em sua trajetória, Alelí enfrentou vários tipos de violência. No início do livro, o narrador destaca que ela não reagia a nada, “era um objeto movido pela força alheia” (SILVEIRA, 2020, p. 22) e “Mil vezes morria, mil vezes se levantava e seguia.” (SILVEIRA, 2020, p. 23). O

trauma de ter perdido a família e o sentimento de culpa pela morte da sua filha Illa⁴ fizeram com que Alelí iniciasse sua vida andarilha⁵, enfrentando vários obstáculos. Em sua jornada desnordeada, ela era violentada física, verbal e sexualmente, mas não demonstrava nenhuma forma de resistência. A voz narradora objetifica e brutaliza, chamando-a de “objeto” e indiferente à dor.

Nem reagia aos motoristas que a arrastavam para fora com brutalidade e a deixavam cheia de hematomas arroxeados. Tampouco aos homens, raros, que seguiam seu vulto cadavérico pelas ruas, se aproximavam e a arrastavam para o chão de terra onde a penetravam e muitas vezes davam-lhe socos, pontapés, sem que Alelí soltasse um gemido, um grito. (SILVEIRA, 2020, p. 22-23).

Alelí não reagia a nada, talvez pelo fato de sua dor emocional ser maior que qualquer ato violento, ou pode ser que a voz narrativa estivesse culpando-a pela insensibilidade à dor. As agressões físicas nos transportes e nas ruas reiteram o quanto as mulheres estão vulneráveis ao machismo desde o momento em que colocam os pés fora de casa e saem sozinhas, como se dependessem de um guarda-costas masculino para livrá-las de outro homem. As locuções adjetivas presentes na carregam uma carga semântica de intensificação como “*cheia* de hematomas arroxeados” e “*muitas vezes* davam-lhe socos, pontapés”, que afetam o leitor independentemente de seu gênero, fazendo-o sentir empaticamente as mesmas brutalidades. É pertinente citar também a expressão “vulto cadavérico”, feita pela voz narrativa que, ainda que seja metafórica, dá a ideia de morte em vida,

4 Illa queria ir ao circo no dia em que houve o soterramento na cidade de Yungay. No entanto, Alelí não a levou, porque iria se encontrar com Miguelito, seu namorado e pai de Illa, para acertar a viagem com destino à cidade de Lima. Todas as pessoas que estavam no circo sobreviveram, por isso Alelí sente-se culpada pela morte da filha.

5 Em Alelí é possível identificar um impulso incontrolável e ininterrupto por viagens para se distanciar de lugares ligados a traumas físicos, psíquicos e emocionais e se aproximar temporariamente de espaços inéditos onde pudesse ter novas experiências, cujo transtorno é intitulado de dromomania.

ou seja, na tragédia peruana, seu corpo sobreviveu, mas seu psicológico morreu. Há o entendimento de deformidade, que pressupõe um descuido da aparência, como se a mulher fosse obrigada a ter ou manter um padrão de beleza, mesmo enfrentando grandes desafios. Dessa forma, a voz narrativa se intromete sutilmente e replica o discurso machista.

Como ela estava à margem da sociedade⁶, não tinha quem a defendesse, ela se calava e seguia sem rumo. A rotinização da violência sexual, nesse caso, é reforçada pelo silêncio das mulheres vulneráveis, que implica a completa falta de estrutura para reagir, posto que, de acordo com Machado (2014), a intenção ao estuprar uma mulher é a imposição de controle e poder sobre o corpo da vítima, vista como um objeto de dominação.

Em sua passagem pela Bolívia, enquanto tocava seu charango, Alelí enfrentou outra tentativa de estupro, mas, dessa vez, não consumada. Um homem chamado de “enfeitiçador de cobras” tentou pegá-la à força, mas agora a protagonista não estava mais indiferente e reagiu, enfiando o seu canivete na mão dele. Com o mesmo objeto com que ela se automutilava, ela se defendia. Dali em diante, Alelí não mais aceitaria que ninguém se aproximasse dela.

À noite, voltou para tocar sob a marquise da prefeitura, outra vez juntando pessoas a sua volta, e outra vez atraindo o Pai das Cobras, agora bêbado e sem suas filhas. Dessa vez ele não a empurrou, mas segurou-a com força pelo braço, e, aproximando o rosto do dela, os olhos conhecidos da luxúria, disse com o mesmo tom de mando que usara de manhã: “vem de uma vez, porcaria. Minha cobra de baixo quer um buraco para se meter.” (SILVEIRA, 2020, p. 34, aspas da autora).

Foi a partir daí que ela se rebatizou como Alelí Culebra de los

6 Mulher indígena órfã e solteira com dezesseis anos.

Infiernos. Com uma pele de serpente amarrada na cintura onde esconde um punhal, a personagem aprende a se defender da violência em sua caminhada. Notam-se expressões como “olhos conhecidos de luxúria” e “tom de mando”, que remetem ao assédio, à objetificação do corpo feminino e à díade de superioridade masculina e subalternidade feminina. Os termos de baixo calão utilizados pelo enfeitador de cobras representam muito a sociedade em que vivemos, na qual a mulher é ofendida e violentada constantemente. A representação da violência não se dá apenas pelo conteúdo, mas pela forma, pela linguagem chocante, direta e intensa. (MACHADO, 2014).

Em uma de suas paradas no Brasil, Alelí conhece o indígena Manuel Juruna, que se encanta pela viajante e a leva para morar na aldeia da Paquiçamba, na Volta Grande do Rio Xingu, no Pará. Nesse local, a indígena fica grávida de Manuel, e, quando está prestes a dar à luz, o marido é assassinado a mando de um madeireiro da região. Com essa outra tragédia em sua vida, Alelí parte sem rumo, ciente de que ela carregava uma maldição que levava tragédias por onde passava. No entanto, seria Alelí que levava tragédias por onde passava ou as desgraças a seguiam devido à sua solidão, que a tornava sujeita às violências masculinas? Acolhida pela enfermeira Chica e convencida de que traz má sorte a quem ama, Aleli dá à luz e deixa sua filha com Chica. A enfermeira escolhe o nome Maria Altamira para a recém-nascida e cria a menina como se fosse sua filha.

Na segunda parte do livro, temos o foco na personagem Maria Altamira. Assim como a mãe biológica, Maria Altamira também foi vítima da violência sexual. Segundo o narrador, a população da cidade de Altamira aumentou drasticamente por causa da construção da Usina de Belo Monte. Várias pessoas foram à cidade para trabalhar, e com isso, o índice de violência também aumentou. “[...] Mulheres sofridas de uma cidade sofrida” (SILVEIRA, 2020, p. 111), é dessa maneira que o narrador define as mulheres e a cidade de Altamira. Após sair do trabalho, Maria

Altamira passou em uma *lan house*, saindo de lá tarde da noite. Mais uma violação do direito feminino de andar pelas ruas no horário que desejar sem ser violentada. A rua escura e perigosa da cidade foi o local onde “um macho no cio” (SILVEIRA, 2020, p. 125) lhe atacou de forma brutal, violentando-a e estuprando-a.

Em seu transe, viu-se envolvida tarde demais pelo cheiro forte de suor e podridão quente do hálito de um macho no cio. A mão dura e cascuda cravada em seu braço [...] justo ela que reagia a qualquer tipo de ameaça não conseguiu força suficiente para enfiar o pé no saco da fera que grunhia e a soterrava com seu peso, seu fedor, sua boca podre. [...] Mas, quando o animal a rasgou, como se seu pênis fosse facão, ela mordeu a mão dele com tal força que lhe tirou metade de um dedo. (SILVEIRA, 2020, p. 125-126).

Nesse trecho, o narrador animaliza o estuprador, por meio de expressões como “macho no cio”, “animal”, “saco da fera” e “fera que grunhia”. O poder, a força, a dominação e a violência, nesse caso, fazem parte dessa narração. O soterramento da vítima com o peso do agressor alude à sobreposição masculina sobre a feminina, colocando-a agressivamente abaixo de si para reafirmar sua superioridade física, como se significasse supremacia de gênero. Além disso, a frase “quando o animal a rasgou, como se seu pênis fosse facão” nos remete à ideia do órgão sexual como uma arma, também um agente de violência, apontando para a questão da sociedade falocêntrica: o poder centralizado no pênis. Não é à toa que o facão e a bainha⁷ são considerados, respectivamente, em locais interioranos, como a representação do órgão masculino e feminino, que, unidos, representam o ato sexual. Não obstante, neste fragmento, a lâmina rasga a vítima que não

7 A correlação entre a bainha e o órgão sexual feminino tem também um aspecto linguístico. Etimologicamente, a palavra “vagina” procede, por via erudita, da palavra *vagina*, em latim, cujo significado é bainha. Cf. VAGINA. In: NASCENTES, Antenor. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: [s. n.], 1955. p. 518.

consente a união.

A negligência da polícia perante casos de estupros é uma das principais causas do silenciamento das mulheres, pois é possível notarmos a “invisibilidade que esses casos sofrem nas delegacias, espaço predominantemente masculino, no qual o corpo feminino sofre novo controle e punição.” (MAGNO, 2013, p. 10). Ao denunciar a violência sexual que sofreu, Maria Altamira percebe o descaso dos agentes de segurança, tendo a queixa engavetada:

Esperaram mais de três horas sentadas. O delegado, o escrivão e policiais passavam conversando bobagem, tomando café, e um deles, novato na cidade, fazia piadinhas com moças de saias curtas mostrando a bunda, decotes abaixo dos peitos, saindo por aí atrás de homem. O interrogatório só não foi pior porque a estuprada estava com a mãe do lado, e os policiais mais antigos a conheciam do hospital. (SILVEIRA, 2020, p. 127).

Ab ovo, notamos a parcimônia dos agentes de segurança em atender a vítima, cuja conduta explicita o desinteresse, a indiferença e a parcialidade nos tratos com o gênero feminino, como se falar bobagem fosse mais importante do que prender um criminoso às soltas. Os próprios agentes de segurança replicam a atitude machista de que a mulher não tem o direito de vestir-se como anseia e que a exposição de partes do corpo é um convite para o abuso. Se nem mesmo aqueles que juraram defender as pessoas independentemente de seu gênero não o faziam e imitavam os agressores, a quem a vítima recorreria? Dessa forma, a narrativa expõe a ideia de que nem num órgão de segurança a mulher consegue livrar-se dos olhares maliciosos dos homens e ser defendida dos estupradores.

A culpabilização da vítima de estupro pode ser entendida como um fenômeno derivado das relações de gênero desiguais e incutida na cultura do estupro, que culmina na atribuição da responsabilidade pelo

crime à mulher. Nesse trecho da obra, é possível verificarmos como a cultura patriarcal não educa os homens a não cometer a violência, em vez disso, ensina a mulher como deve agir para não ser estuprada, pois, em caso contrário, ela será a culpada. Em tais casos, é como se o estupro tivesse acontecido por falta de cuidado da vítima. A nossa sociedade, ainda pautada por ideologias patriarcais, legitima a violência contra a mulher na medida em que a culpabiliza pelas agressões que sofre (MACHADO, 2010). Nessa perspectiva, Lima acrescenta que

A investigação social sobre a contribuição da vítima para a ocorrência do crime está edificada no controle da sexualidade feminina. Na verdade, todos os modelos de conduta apontados como tipicamente femininos são explicados culturalmente como a melhor forma de evitar maiores males. Para as massas, se a mulher é cuidadosa e não se desvia das regras comportamentais do seio social, certamente terá menores chances de se tornar vítima de violência sexual. Implica dizer que, para o senso comum, normalmente a mulher só é estuprada se der algum motivo, o qual geralmente está imbricado com sua moral sexual. (LIMA, 2012, p. 17).

Nesse contexto, os julgamentos exercidos sobre a mulher que foi violentada sexualmente pareiam, de um modo geral, sobre a roupa que ela estava vestindo, o horário e o local onde se encontrava. Como visto, os agentes de segurança, que deveriam proteger, são os primeiros a julgar. Nesse sentido, a violência sexual contra a mulher e a banalização desse crime são expostas como parte do mesmo problema.

O pensamento difundido que culpabiliza a vítima de estupro está presente em diversos ambientes, tendo consequências traumáticas para quem sofreu violência. Isso é notório na reação do padrão de Maria

Altamira⁸ que, depois que soube do ocorrido, a demitiu. Vejamos:

Braço quebrado, olho roxo com hematomas, o patrão foi claro: “Gosto de você, Maria, mas andar por aí sozinha à noite, o que pensava? Não tenho como esperar esse braço melhorar. E o rosto desse jeito? Devia ter tomado mais cuidado, tu já não é criança”. E, ressaltando o coração mole que tinha, lhe deu o salário dos dias trabalhados no mês, uma pequena gorjeta, e tchau e bença. (SILVEIRA, 2020, p. 127).

Com base nesse trecho, temos, mais uma vez, um julgamento em relação ao horário em que a personagem estava na rua. Além disso, para o patrão, a funcionária devia tomar mais cuidado, como se o estupro tivesse ocorrido devido à imprudência em arriscar-se a sós naquele respectivo lugar e tempo, cuja característica é associada à ciancice, dando a entender que a inocência aliada ao excesso de confiança conduz a desastres. Ademais, a indiferença e ironia do empregador são tão grandes que o ato de lhe pagar os dias trabalhados está relacionado com coração mole, suscitando a compreensão de que nem isso a vítima merecia por ter sido violentada. Com isso, tem-se o pensamento de que a mulher violentada merece perder seu emprego, porque agiu nesciamente e sua recuperação física vai dar prejuízo ao patrão.

Nesse sentido, Maria Altamira sofre em dobro. Primeiro, porque tem sua dignidade sexual agredida e, segundo, pelos julgamentos que a fazem sentir-se culpada após o abuso. Notamos, então, que a vítima foi criminalizada pelos agentes de segurança e pelo patrão, os quais a deveriam acolher nessa situação difícil. A análise do narrador torna-se significativa para verificarmos como essas personagens são descritas.

Como apontado anteriormente, a obra apresenta um narrador

8 Maria Altamira trabalhava em uma loja de roupas e calçados.

onisciente intruso, conforme a definição de Friedman (2002) e Leite (2004). Dessa forma, esse narrador apresenta opiniões e juízos de valor sobre as personagens, sobretudo acerca de Alelí e Maria Altamira. Em algumas passagens da obra, o narrador dá algumas opiniões sobre as atitudes de Alelí, por exemplo: “Ela poderia ter ficado, talvez, não fosse” (SILVEIRA, 2020, p. 39), e “Já estava mesmo na hora de Alelí partir para algum lugar. Que fosse para uma aldeia indígena, que diferença faria?” (SILVEIRA, 2020, p. 54). Nessas frases, observamos um narrador que se intromete e questiona o livre-arbítrio da personagem, sugerindo que ela não tomava decisões sábias, pois, quando era para ficar, partia e, quando era para partir, ficava.

Além do mais, a maneira pela qual o narrador caracteriza as personagens protagonistas pode direcionar a algumas interpretações sobre a questão da violência praticada contra elas. Na obra, é possível identificarmos os comentários depreciativos que o narrador direciona à Alelí, como “estranha mulher, esquelética, feia de dar dó” (SILVEIRA, 2020, p. 40), “[...] a mulher magricela, com sua voz de arrancar tripas, começou a ter uma pequena fama” (SILVEIRA, 2020, p. 43), “Como se traficante de mulheres fosse homem de deixar alguma lhe virar a cara, por mais insignificante que fosse, como aquela magrela, feia que nem galinha depenada pronta para o fogão” (SILVEIRA, 2020, p. 50), entre outros. Lemos vários adjetivos que se filiam, principalmente, à aparência física magra da personagem, aludindo ao entendimento de que a magreza torna uma mulher feia, cujos comentários explicitam a *magrofobia* da voz narradora.

Enquanto a voz narradora caracteriza Maria Altamira como uma “[...] moça que chamava atenção. Traços mais juruna do que os da ascendência quéchua da mãe. Olhos puxados de gata brava. Cor morena. O temperamento também era o do pai: sorriso aberto por qualquer ninharia uma determinação que estufava de orgulho o peito de Chica”

(SILVEIRA, 2020, p. 105). Nas descrições de Maria Altamira, conforme vistas, é perceptível que a voz narradora se identifica com tal personagem e a idealiza em detrimento da mãe. Talvez essa postura parcial esteja atrelada à ação de Alelí, no início da narrativa, quando preferiu ir a um encontro amoroso a levar a filha ao circo, cuja decisão dela não foi benquista pela voz narradora, que nos lembra desse incidente várias vezes no transcorrer do texto, talvez a fim de nos influenciar a aderir ao seu ponto de vista.

Ao caracterizar as duas protagonistas que sofreram estupro, o narrador parece apontar para a ideia construída socialmente de que, independentemente das características físicas, o ser feminino está sujeito a sofrer violência sexual por ser mulher, apontando aí uma questão de gênero, já que o estupro, nesse caso, está relacionado com a valorização do “excesso de masculinidade’ como uma estratégia de subjugação do corpo da mulher, reassegurando o poder de intimidar ao homem e reafirmando o caráter sacrificável ao corpo da mulher.” (MACHADO, 2010, p. 80).

Conforme Pereira e Arruda (2021, p. 153), “[...] em muitas das obras de autoria feminina publicadas recentemente no Brasil, naquelas em que o tema do estupro aparece, a resistência e a recuperação do trauma vêm sendo trabalhadas.” No romance *Maria Altamira*, as protagonistas foram adquirindo força e discernimento ao longo da narrativa, dado que, embora vítimas de estupro, seguiram suas vidas. Maria Altamira foi trabalhar e estudar em São Paulo, conseguiu ter relacionamentos sem o trauma do estupro, e Alelí começou a se autodefender das tentativas de violência. Embora a narrativa nos apresente a superação dessas experiências horríveis, na realidade, esse processo de cura é extremamente demorado ou insuperável, consoante a inúmeros depoimentos de vítimas.

Considerações finais

Com base no que foi discutido nesse artigo, torna-se evidente,

portanto, como a representação da violência contra a mulher é um tema bastante explorado na obra *Maria Altamira*. A literatura de autoria feminina contemporânea vem explorando, de forma crítica, questões ligadas às lutas das mulheres contra os diversos tipos de crimes cometidos por causa do machismo exacerbado.

Como vimos, o romance contemporâneo *Maria Altamira* (2020), de Maria José Silveira, denuncia a violência sexual cometida contra Alelí e Maria Altamira, protagonistas da obra. Para corroborar nossa leitura, o estudo do narrador foi essencial, visto que o modo como ele caracterizou essas personagens, sendo ele um narrador onisciente intruso, pode apontar para uma voz construída culturalmente pela sociedade.

Nesse bojo, foi possível identificarmos de que maneira a cultura do estupro e da relativização desse crime está presente na obra, sendo frequentes discursos que culpabilizam as vítimas de violência sexual. Por meio da análise do modo que o narrador caracteriza as protagonistas, é visível como o fato de ser mulher, independentemente das características físicas, já a coloca na situação de alvo de crimes sexuais, visto que esse tipo de violação é praticado contra a mulher como uma categoria e não como sujeito específico.

Ato violento de cunho sexual, o estupro objetiva subjugar e, em última instância, aniquilar a subjetividade da vítima. A denúncia desse tipo de crime é essencial, e a literatura é um instrumento poderoso para refletirmos acerca dessa problemática tida como tabu. Ao desnudar esse tipo de violência, Maria José Silveira traz para a literatura contemporânea uma temática fundamental e que necessita ser mais discutida e refletida, não apenas na literatura, mas na sociedade em que vivemos.

Referências

BARTHES, Roland. Introdução à análise estrutural da narrativa. *In*: BAR-

THES, Roland *et al.* *Análise estrutural da narrativa*. Tradução de Maria Zélia Barbosa Pinto. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 19-62.

BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras escolhidas, v. 1. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. p. 197-221.

CHARAM, Isaac. *O estupro e o assédio sexual: como não ser a próxima vítima*. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos tempos, 1997.

COMPAGNON, Antoine. *Literatura para quê?* Tradução de Laura Taddei Brandini. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

DUARTE, Constância Lima. Pequena história do feminismo no Brasil. In: CARDOSO, Ana Leal; GOMES, Carlos Magno. *Do imaginário às representações na literatura*. São Cristóvão: Editora UFS, 2007.

FRIEDMAN, Norman. O ponto de vista na ficção: o desenvolvimento de um conceito crítico. Tradução de Fábio Fonseca de Melo. *Revista USP*, São Paulo, v. 53, p. 166-182, 2002.

HOLLANDA, Heloisa Buarque. *Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

LEAL, Virgínia Maria Vasconcelos. Academia, criação literária e temática lésbica: a produção de Lúcia Facco. *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, n. 47, p. 253-267, 2016.

LEITE, Ligia Chiappini Moraes. *O foco narrativo*. 10. ed. São Paulo: Editora Ática, 2004.

LIMA, Marina Torres Costa. *O estupro enquanto crime de gênero e suas implicações na prática jurídica* – Campus de Campina Grande. 2012. 34 f. Monografia (Graduação em Direito) - Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2012. Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/123456789/5370/1/PDF%20-%20Marina%20Torres%20Costa%20Lima.pdf>. Acesso em: 29 de jun. de 2023.

LUBRANO, Isabella. Sem água, sem luz, sem futuro - Maria Altamira. [S. l.: s. n.], 2021. 1 vídeo (14 min). Publicado pelo canal Ler antes de morrer. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ehPtY-qOE_o. Acesso em: 02 set. 2022.

MACHADO, Lia Zanotta. *Feminismo em movimento*. 2. ed. São Paulo: Francis, 2010.

MACHADO, Lia Zanotta. O medo urbano e a violência de gênero. In: MACHADO, Lia Zanotta; BORGES, Antonádia Monteiro; MOURA, Cristina Patriota de. (orgs.) *A cidade e o medo*. Brasília: Verbena/Francis, 2014. p. 103-125.

MAGNO, Carlos. Marcas da violência contra a mulher na literatura. *Revista Diadorim*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 01-11, 2013.

PASINATO, Wânia. Femicídios e as mortes de mulheres no Brasil. *Cader-nos Pagu*, Florianópolis, UFSC, v. 37, p. 220-246, 2011.

PEREIRA, Maria Rosário; ARRUDA, Aline Alves. O estupro em duas nar-rativas de autoria feminina contemporânea. *Revista Criação & Crítica*, v. 2, n. 29, p. 145-160, 2021.

ROSSINI, Tayza Cristina Nogueira. A construção do feminino na literatu-ra: representando a diferença. *Brasiliana*. v. 3, n. 1, p. 288-312, 2014.

SILVEIRA, Maria José. *Maria Altamira*. 1. ed. São Paulo: Editora Instante, 2020.

SOMMACAL, Clariana Leal; TAGLIARI, Priscila de Azambuja. A cultura de estupro: o arcabouço da desigualdade, da tolerância à violência, da ob-jetificação da mulher e da culpabilização da vítima. *Revista da ESMESC*, Santa Catarina, v. 24, n. 30, 2017, p. 245-268.

SZKLO, Gilda Salem. A violência em Feliz Ano Novo. *Revista Tempo Bra-sileiro*, Rio de Janeiro, n. 58, p. 93-107, 1979.

TODOROV, Tzvetan. As categorias da narrativa literária. In: BARTHES, Roland *et al.* *Análise estrutural da narrativa*. Tradução de Maria Zélia

Barbosa. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 221-250.

Sexual violence against women in the work Maria Altamira (2020), by Maria José Silveira

Abstract: Contemporary literature written by women has promoted reflections that contribute significantly to raising awareness about sexual violence against women. Exemplary of this perspective, Maria José Silveira's novel Maria Altamira (2020) deals with various forms of violence against women throughout the reading, especially in relation to the protagonists, Alelí and Maria Altamira, whose problematic constitutes the focus of the present article. To this end, we adhered to a qualitative methodology associated with deduction and interpretive induction, based mainly on Magno (2013) and Machado (2010, 2014), with regard to the representation of violence against women, and, in relation to the study of the narrator, we used the assumptions of Friedman (2002), Leite (2004) and Benjamin (1987). The research was motivated by the discipline "Study of the Narrative Text" at PPGL - UFS. An omniscient narrator was identified that alludes to a voice culturally constructed by society associated with rape culture and machismo.

Keywords: Contemporary literature. Sexual violence. Maria Altamira.

Existe dentro de mim uma terra da qual sou desterrada: literatura e necropoder em *Caderno de memórias coloniais*

Tiago Hermano Breunig¹

Resumo: A ficção produzida pelo colonialismo tem uma função decisiva diante dos fatos, indissociados das fabulações do colonialismo. Afinal, por um lado, a ficção participa dos discursos coloniais que, como observa Achille Mbembe (2014b, p. 69), acobertam o necropoder que, “ao transitar pela ficção, adocece com a vida, ou ainda, num ato de reversão permanente, toma a morte pela vida e a vida pela morte”. Por outro, a ficção problematiza os referidos discursos, de modo que a literatura assume funções divergentes. Assim, o presente artigo pretende analisar relações entre a literatura e o necropoder em *Caderno de memórias coloniais* (2009), de Isabela Figueiredo, fundamentando-se, para tanto, na crítica pós-colonial que, segundo Mbembe (2014b, p. 68), “tenta desconstruir a prosa colonial, ou seja, a montagem mental, as representações e as formas simbólicas que servem de infraestrutura ao projeto imperial”. Com base, principalmente, em Roberto Vecchi (2007, 2008) e Achille Mbembe (2014a, 2014b, 2016), o artigo compreende o romance de Isabela Figueiredo como um testemunho do interdito ou do recalçado pelos discursos colonialistas de Portugal. Palavras-chave: Isabela Figueiredo. Necropoder. Literatura.

Esta história é sobre morte.
Isabela Figueiredo, 2009

Situado, enquanto testemunho, precisamente no limiar entre a ficção e a realidade, o romance que reconstitui as recordações

1 Doutor em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC. Professor do Departamento de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, UFPE.

coloniais de Isabela Figueiredo, *Cadernos de memórias coloniais*, publicado em 2009, permite indagar as relações entre o necropoder e as “fantasias geradas colonialmente, caracterizadas por terras selvagens, morte e ficções para criar um efeito de real”, como diria Achille Mbembe (2016, p. 134). A literatura, afinal, como afirma Mbembe (2014b, p. 67-68), acompanhada de uma “reflexão crítica acerca das formas contemporâneas de instrumentalização da vida pode reforçar a sua radicalidade, caso se proponha a encarar com seriedade essas formações antigas e recentes do capitalismo, como a escravatura e a colonização”. E, assim, “desconstruir a prosa colonial, ou seja, a montagem mental, as representações e as formas simbólicas que servem de infraestrutura ao projeto imperial”, de que a literatura, inclusive, pode participar, e “desmascarar o poderio de falsificação – em suma, a reserva de falsidade e as funções de fabulação sem as quais o colonialismo teria fracassado enquanto configuração histórica de poder.” (MBEMBE, 2014b, p. 68).

Ao comparar o pai, com sua racionalidade de colonizador europeu, com Portugal, a narradora parece descobrir o necropoder do colonialismo pelo contraste ou, em suas palavras, pelo “nada” na literatura lida, ao mesmo tempo que o evidencia pela literatura. E ao estabelecer a mesma comparação entre o estado de exceção normalizado como campo e a colonização proposta, conforme veremos, por Roberto Vecchi e Achille Mbembe, ela recorda que a “terra justa” dos seus livros de literatura mostrava “que na terra onde vivia não existia redenção alguma”, que “era um enorme campo de concentração de negros sem identidade, sem a propriedade do seu corpo”. “Nada nos meus livros, que recorde, estava escrito desta exata forma, mas foi o que li!” (FIGUEIREDO, 2018, p. 45-46), conclui a narradora, evidenciando, ao seu modo, o abismo entre a Europa e suas ocupações coloniais e, nestas, entre europeus e africanos.

O abismo, enfim, entre o humanismo proclamado pela razão ocidental e suas decisões: “Sem matar o ‘pai’, impregna-o de uma culpabilidade

que induz um arrependimento”, diria Mbembe (2014b, p. 67) acerca da literatura africana, que visa, segundo o autor, justamente libertar o sujeito do nada ao qual foi confinado pelo colonialismo. “Um desterrado como eu é também uma estátua de culpa. E a culpa, a culpa, a culpa que deixamos crescer e enrolar-se por dentro de nós como uma trepadeira incolor, atamos ao silêncio, à solidão, ao insolúvel desterro” (FIGUEIREDO, 2018, p. 167), lemos nos cadernos de Isabela Figueiredo.

Mbembe propõe o conceito de necropoder para interrogar o direito de matar e compreender a inscrição da vida, da morte e do corpo humano na ordem do poder, considerando o conceito de biopoder, elaborado por Michel Foucault, “insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte” (MBEMBE, 2016, p. 146). Embora Foucault (2005) identifique a colonização europeia na origem do racismo e na reprodução de seus mecanismos de poder no Ocidente, o racismo entendido aqui como tecnologia com a função de regular a distribuição da morte por meio da subdivisão da população, Mbembe (2014b, p. 105) observa que, no final dos anos 1970, “ao abordar o estado racial”, Foucault ignora o modelo então “‘realmente existente’ da segregação legal”, o *Apartheid*. A compreensão da modernidade em Mbembe se funda, portanto, no colonialismo e em suas instituições, de modo que:

Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras instâncias da experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de colonização e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. (MBEMBE, 2016, p. 130).

Ao propor o conceito de necropoder, Mbembe mobiliza os conceitos de soberania e de estado de exceção aprofundados por Giorgio Agamben

(2010), que, seguindo Walter Benjamin (1994b, p. 226), postula o estado de exceção como regra e o campo como paradigma do espaço político da modernidade. No entanto, Mbembe sobrepõe ao campo a colônia, retroagindo o paradigma da modernidade ao colonialismo ou ao primeiro capitalismo, na medida em que propõe um paralelo entre a colonização e o estado de exceção, ou seja, o dispositivo tornado paradigma de governo que, pela suspensão indeterminada da lei, constitui, como explica Agamben (2004, p. 12), “a forma legal daquilo que não pode ter forma legal”. O colonialismo instaura, assim, um “tempo sem lei” (FIGUEIREDO, 2018, p. 90), como nota a narradora de Isabela Figueiredo, um tempo que torna usual a morte “naquela terra, antes ou depois” da guerra colonial (FIGUEIREDO, 2018, p. 90), e em que “a vida de um preto” equivale a “sua utilidade” (FIGUEIREDO, 2018, p. 88).

Assim, Mbembe (2016, p. 133) conclui que “as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da ‘civilização’”, de modo que, em configurações de “ocupação colonial”, a soberania se revela como “a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é.” (MBEMBE, 2016, p. 135). Afinal, a civilização “europeia” ou “ocidental”, enquanto aparato discursivo da “colonização”, origina o problema do proletariado e o problema colonial, na medida em que seu “gesto decisivo”, encoberto pela hipocrisia, foi a expansão do capitalismo e, coextensivamente, a desumanização do colonizador (CÉSAIRE, 2020, p. 11). “Haveria que se estudar em primeiro lugar como a colonização trabalha para descivilizar o colonizador”, sugere Aimé Césaire (2020, p. 15), ao constatar as imbricações entre capitalismo e colonialismo, em que as relações humanas se resumem a “relações de dominação e de submissão”, reduzindo o “homem nativo em instrumento de produção.” (CÉSAIRE, 2020, p. 27).

Ao analisar o processo colonial ou, mais precisamente, o

imperialismo de Portugal, por meio dos conceitos de soberania e biopoder, Roberto Vecchi identifica, assim como Mbembe, a colônia com o campo ou com o estado de exceção. Retomando o conceito de imunidade de Roberto Esposito, Vecchi (2007, p. 181) conclui que “no âmbito colonial o papel duma proteção negativa da vida é bastante evidente a partir da recodificação política, de um *nomos*, da vida ou das diferentes tipologias de vida”. Vecchi (2007, p. 181) assinala que “o imperialismo português se articula como biopolítico e moderno em virtude, poder-se-ia dizer, duma precocidade empírica”, cujas causas “dizem respeito tanto às condições históricas do expansionismo português como às adequações conceptuais da soberania na rede de anomalias desse contexto”. Assim, Vecchi (2007, p. 181) sugere uma “precocidade empírica” que antecipa, “ainda que não conceptualmente”, a biopolítica:

Se Foucault aponta para a transformação dos estados territoriais em estados de população como momento de variação dos princípios de soberania e de introdução duma cesura biológica fundamental, diferenciando o âmbito biopolítico, que ocorreria por volta do séc. XVIII, seria interessante deter-se sobre as condições históricas que tornaram essa subdivisão empírica entre povo e população constitutiva de um colonialismo, como o português, promovido por uma pequena nação periférica dentro dum espaço imperial de dimensões planetárias. É imediato que a assimetria entre o corpo político da nação e o corpo biológico do império introduz logo um divisor funcionando já (ainda que não conceptualmente) como biopolítico.

Notadamente, para Vecchi (2007), as colônias funcionam, do ponto de vista do direito colonial, como espaços permanentes de exceção, em que a separação da vida nua produz o espaço biológico do campo. Afinal, as colônias antecipam as divisões funcionais que caracterizam a biopolítica moderna, promovendo, pela cesura biológica e desqualificação da vida e da

morte, a subdivisão, constitutiva do colonialismo, entre, de um lado, povo, corpo político da nação ou *bíos*, e, de outro, população, corpo biológico do império ou *zoé*:

A soberania colonial do império, portanto, articula-se pela redefinição de cesuras biológicas operando no *continuum* da vida, que materializam a exceção e criam zonas onde a cidadania se subtrai deixando em evidência a vida não qualificada. É nesse espaço de suspensão do direito em que tudo é realmente possível que o biopoder pode mostrar o seu rosto autêntico fora de qualquer pseudo construção jurídica – o tanatopolítico – de acordo com o qual, pela desqualificação da morte dos que ocupam o campo, a vida dos que estão fora reforça-se e pode assim prosperar ou até regenerar-se (como na relação entre colônia e metrópole, ou dentro da colônia entre colonizador e colonizado). (VECCHI, 2007, p. 185).

Assim, a modernidade do colonialismo português e de suas práticas imunitárias se caracteriza, segundo Vecchi, por um duplo movimento: de *desterritorialização* do corpo político, soberano da nação, e de imediata *reterritorialização* simbólica do novo corpo biológico, de reinscrição do exterior no interior. Vecchi conclui que esse duplo movimento gera uma tensão entre as categorias que estão na base da biopolítica moderna, de modo que as relações entre colonizado e colonizador, colônia e metrópole se atualizam na organização e distribuição, inclusive territorialmente ou espacialmente, das populações socialmente vulnerabilizadas desde a colonização e o projeto biológico da política colonial que conforma, segundo Vecchi, o caráter biopolítico do colonialismo.

Portanto, ao passo que Vecchi reivindica uma precocidade da modernidade, que faz recuar o paradigma do biopoder desde o “corpo dos escravos” (VECCHI, 2008, p. 59), reconhecendo no imperialismo de Portugal procedimentos de representação empenhados em ocultar

a realidade, Mbembe (2016, p. 125), ao inquirir a relação entre razão e modernidade, concentra-se nas formas de soberania cujo projeto consiste na “instrumentalização generalizada da existência humana” e na “destruição material de corpos humanos e populações”. O primeiro momento dessa modernidade, segundo Mbembe (2014a, p. 12), “foi a espoliação organizada quando, em proveito do tráfico atlântico (século XV ao XIX), homens e mulheres originários de África foram transformados em homens-objeto, homens-mercadoria e homens-moeda”, culminando na “globalização dos mercados”, na “privatização do mundo sob a égide do neoliberalismo e do intrincado crescimento da economia financeira, do complexo militar pós-imperial e das tecnologias eletrônicas e digitais.” (MBEMBE, 2014a, p. 13).

Para Mbembe, a compreensão da modernidade envolve, portanto, tanto o colonialismo e o escravismo quanto o capitalismo e o liberalismo, reconhecendo o imperialismo colonial, que inicia um longo processo de desumanização e industrialização da morte, como a premissa material, inclusive, para o racismo de Estado analisado por Foucault:

Esse processo foi, em parte, facilitado pelos estereótipos racistas e pelo florescimento de um racismo baseado em classe que, ao traduzir os conflitos sociais do mundo industrial em termos raciais, acabou comparando as classes trabalhadoras e os “desamparados pelo Estado” do mundo industrial com os “selvagens” do mundo colonial. (MBEMBE, 2016, p. 129).

Segundo Mbembe (2014b, p. 51), a divisão do trabalho na economia colonial não foi apenas uma das condições de crescimento do capitalismo industrial, mas formulou as “condições estruturais de troca desigual que, desde então, caracterizam as relações entre o centro e a periferia”. A expansão do mercado e a mercantilização da vida, a razão e a religião do

capitalismo ou do colonialismo, a narradora de Isabela Figueiredo a revela com uma linguagem religiosa, quando narra, em suas palavras, “uma revelação, um milagre” (FIGUEIREDO, 2018, p. 81), o de aprender a ler e, lendo a publicidade que a rodeia, comprovar o imperialismo capitalista que move o empreendimento colonial e sua promessa de “vida moderna para o homem moderno” (FIGUEIREDO, 2018, p. 83). Afinal, as colônias “formariam elos essenciais do devir-mundo do capitalismo”, como conclui Mbembe (2014b, p. 51), constatando que a função do imperialismo colonial consistiu na implementação das condições estruturais de uma troca contrafeita e desigual entre o centro e a periferia, as quais perduram, não apenas no mercado global, mas enquanto centro e periferia das cidades das sociedades descolonizadas, tornando ainda mais complexa “a delimitação das fronteiras internas e externas [...]” (MBEMBE, 2014b, p. 80).

Para tanto, a imaginação produzida em função da ocupação colonial exerce um papel fundamental. Afinal, legitima a “instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes” dentro do conjunto de relações sociais e espaciais instauradas pela ocupação colonial (MBEMBE, 2016, p. 135). A fratura provocada pelo colonialismo europeu permanece, portanto, atrelada a suas fantasias e suas ficções, de modo que, segundo Mbembe (2014b, p. 75), a “colonização é indissociável das construções imaginárias e das representações simbólicas e religiosas através das quais o pensamento ocidental figurou o horizonte terreno”. Na medida em que a ficção produzida pelo colonialismo fundamenta o necropoder, como compreende Mbembe, a ficção tem uma função decisiva diante dos fatos, indissociados, como vimos, das fabulações do colonialismo, bem como diante da “civilização da imagem e das novas relações que ela estabelece entre os fatos e as ficções.” (MBEMBE, 2014a, p. 14). Para Mbembe (2014a, p. 15-16), na civilização do “novo homem”, caracterizado como “sujeito do mercado”, “parte do trabalho consiste agora em transformar o real em ficção e a ficção em real.”

Em contrapartida ao trabalho de transformação do real em ficção e da ficção em real, a literatura permite problematizar a imaginação e o longo processo de desumanização promovido pelo imperialismo colonial, estimulando uma leitura da modernidade fundamentada nas categorias da vida e da morte, sobretudo quando a literatura se situa no limiar entre a ficção e a realidade, a exemplo das recordações coloniais de Isabela Figueiredo. Por sinal, Vecchi observa que a literatura permite testemunhar o interdito ou o recalcado em função do investimento moderno no plano da imaginação por parte do imperialismo de Portugal, que se apresenta como “procedimentos de representação” que contribuem para “cisão profunda entre a realidade e a representação” (VECCHI, 2008, p. 60). Ao afirmar que “a codificação da vida que ocorre por intermédio da representação (plural, portanto, potencialmente capaz de dar conta do que qualquer documento não diz) exhibe a relação biológica do poder pela qual se instituem as relações de vida e de morte”, Vecchi (2007, p. 182-183) conclui: “O(s) romance(s) e outras representações então proporcionam um território onde o interdito ou recalcado da história (como a matriz biopolítica do Império) podem paradoxalmente ser testemunhados.”

Isabela Figueiredo fornece o testemunho do interdito ou do recalcado pelas representações do imperialismo de Portugal analisado por Vecchi pela rememoração conflituosa, algo edipiana, do pai. O pai encarna a figura primeira do poder soberano, ou seja, *patria potestas*, o “direito de ‘dispor’ da vida de seus filhos e de seus escravos” (FOUCAULT, 2011, p. 147), e do qual deriva, segundo Foucault, o direito de vida e de morte que caracteriza o poder soberano. Ao mesmo tempo, o pai encarna o patriarca em torno do qual se organiza a unidade familiar patriarcal a que se atribui a “função civilizadora” que caracteriza a especificidade da colonização portuguesa, conforme a “ideologia expansionista que Portugal estabelece como singularidade entre os colonialismos europeus” (VECCHI, 2008, p. 62), nomeadamente, o “luso-tropicalismo” de matriz brasileira, posto a

circular pelo Estado Novo de Salazar. Tanto que, no romance, a hierarquia entre a casa grande e a senzala se reproduz na organização social do trabalho tanto quanto nas “incurções sexuais” dos brancos nas periferias negras, evidenciando uma organização social articulada conforme o “privatismo” das relações familiares subordinadas ao *pater familias*.

O pai, em que se condensam etimologicamente *pater* e *patria*, garante, assim, a “ordem natural” das “relações: preto servia o branco, e branco mandava no preto” (FIGUEIREDO, 2018, p. 43), ordem reproduzida capitalistamente na distribuição do trabalho e das classes sociais para a maximização dos lucros, de acordo com a racionalidade do colonialismo: “Eles eram pretos, animais”, recorda a narradora, enquanto os brancos, “pessoas, seres racionais” (FIGUEIREDO, 2018, p. 59), a quem compete a missão de “ensinar os pretos a trabalhar”, a reconhecer o “valor do trabalho”: “Havia muito a fazer pelo homem negro, cuja natureza animal deveria ser anulada – para seu bem.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 75).

Desde as linhas iniciais, o pai figura como um fantasma, como uma presença insistente, apesar de morta, ao lado de uma fotografia de 1960 da atual Maputo, urbanizada ao modo de um prolongamento de Portugal: as “ruas desertas de homens”, como “o local de um crime”, como diria Walter Benjamin (1994a, p. 174) a respeito das fotografias da Paris de Atget, que explicita, segundo o autor, o valor de exposição sobre o valor de culto na arte. A presença do pai, “uma presença sem corpo pulverizada sobre mim” (FIGUEIREDO, 2018, p. 163), como revela a narradora ao final, se reproduz em sua rememoração na forma verbal do presente: “Estou a vê-lo...”, “Estou a vê-lo...”, “Estou a ver o meu pai a sorrir” (FIGUEIREDO, 2018, p. 98), repete insistentemente a narradora, cujo destino se confunde, de certa forma, com o de sua terra natal: “Tens de ser livre. Compreendes?” – pergunta o pai, para quem, segundo a narradora, “o mais importante era a minha autonomia”: “Compreendo” (FIGUEIREDO, 2018, p. 102), responde depois de afirmar: “Precisamos de tempo para compreender.

Para matar...” (FIGUEIREDO, 2018, p. 98), arremata edipianamente.

A passagem de “menina” para “mulher”, como reconhecem seus pais, a narradora a vivencia no momento de sua separação, quando, tendo “o tempo dos brancos” finalmente “acabado” (FIGUEIREDO, 2018, p. 112), parte sozinha para Portugal:

um vazio, um nunca mais vou voltar, uma coisa que se perde, um vazio, e esse amor tão escondido, tão evidente pelo meu pai, que me projeta para os seus braços, contra a minha vontade [...] não conseguindo largar o seu corpo, os seus braços enormes, o seu corpo enorme, as suas mãos enormes, a sua carne enorme, que beijo, que não quero largar. [...] E agora vai, agora vai, e atirou-me para dentro da porta de vidro, ao colo atirou-me para dentro da porta de vidro, e eu voltei-me e vi o seu rosto contrito, já do outro lado, as suas duas mãos inteiras espalmadas contra o vidro, o sorriso misturado com lágrimas. As duas mãos iguais às minhas mãos. Estas, de carne, que agora escrevem esta frase. As mesmas. (FIGUEIREDO, 2018, p. 128-129).

De fato, a narradora de Isabela Figueiredo se apresenta cindida entre duas vidas e dois corpos, “usando as palavras de fronteira, de transição” (FIGUEIREDO, 2018, p. 128), como observa a narradora, em cujas mãos, “as mesmas” que escrevem o romance, os pais depositam a tarefa de contar a “verdade deles” sobre a descolonização: “Não te esqueças do que tens de contar. Agora és uma mulher. Já és uma mulher. Está tudo nas tuas mãos.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 130).

As duas vidas se dividem entre o seu presente de narradora (“mulher”) e o seu passado de personagem (“menina”), “essa outra vida distante” (FIGUEIREDO, 2018, p. 103), tantas vezes reiterada pela narradora, da qual parecem voltar os discursos colonialistas: “Ouvi isto toda a vida”, afirma a narradora, provocando: “Venham falar-me no colonialismo suavezinho

dos portugueses...” (FIGUEIREDO, 2018, p. 164). Discursos, inclusive, que, eventualmente, confundem o ajuizamento da narradora, como quando considera “inocentes” no “complexo jogo de poder” da guerra colonial portuguesa apenas os “animais” (FIGUEIREDO, 2018, p. 104), apesar de testemunhar a animalização provocada pelo colonialismo, cujos discursos se sintetizam no argumento de que o colonialismo foi um favor da Europa: “Um favor que o branco lhes fazia. Civilizar os macacos” (FIGUEIREDO, 2018, p. 165), resume a narradora, comprovando a referida animalização.

Tais discursos que, ideologicamente, conformam o investimento no plano da imaginação por parte do imperialismo de Portugal e contribuem, como observa Vecchi (2008, p. 60), para “cisão profunda entre a realidade e a representação”, perpetuam:

segundo vim a constatar, muitos anos mais tarde, os outros brancos que lá estiveram nunca praticaram o colon..., o colonis..., o coloniamismo, ou lá o que era. Eram todos bonzinhos com os pretos, pagavam-lhes bem, tratavam-nos melhor, e deixaram muitas saudades. (FIGUEIREDO, 2018, p. 74).

Ao grafar “coloniamismo”, recalcando, de certa forma, o “colonialismo”, o deslize demarcado pela troca entre “l” e “m” revela que o colonialismo é o mesmo, apenas encoberto por novos aparatos discursivos. Com efeito, o colonialismo produz uma epistemologia que permanece nas ações colonialistas que, continuamente, satisfazem o progresso do capitalismo, recompondo a geografia imaginativa gerada pelo etnocentrismo europeu.

Os dois corpos se dividem, por sua vez, entre o seu corpo e o corpo do pai: “O meu corpo foi uma guerra”, afirma a narradora, comparando: “O corpo do meu pai era dele e valia a pena. O seu corpo era o do outro que estava em mim, mas sem guerra.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 160). O corpo do pai, o do outro que estava nela, mas sem guerra, representa Portugal,

o corpo de Portugal, que, com o imperialismo, se fratura, entre Portugal e portugal², povo e população, o corpo em guerra, como o dela, de que os retornados a Portugal são um sintoma, sintoma daquela subdivisão de que trata Vecchi, entre, de um lado, povo, corpo político da nação, e, de outro, população, corpo biológico do império, subdividido, por sua vez, entre brancos e negros. Afinal, o colonialismo cria a imagem do outro, contra a qual a Europa, inicialmente, define sua identidade, e posteriormente cinde a sociedade que restou do empreendimento colonial, instalando a alteridade no interior do mesmo, imaginativamente e, sobretudo, territorialmente, socialmente, racialmente...

Se, por um lado, a narradora afirma que “o corpo do meu pai era dele e valia a pena” (FIGUEIREDO, 2018, p. 160), por outro, ao tratar de sua terra natal, afirma, contrastivamente, que mesmo “sendo a minha terra, não me pertencia”, de modo que “não valia a pena fixar uma imagem”:

A minha terra nunca veio, depois disso, a ser um metro de chão preciso – um talhão do qual se pudesse dizer “pertença aqui”. [...] A minha terra havia de ser uma história, uma língua, um corpo enterrado na esperança, uma ideia miscigenada de qualquer coisa de cultura e memória, um não pertencer a nada nem a ninguém por muito tempo, e ao mesmo tempo poder ser tudo, e de todos, se me quisessem, para que merecesse ser amada. Quanto custava o amor? (FIGUEIREDO, 2018, p. 110).

A passagem transparece um sentimento de rejeição, não apenas nas “terras onde nasceram” e em que os desterrados “são indesejados”, embora a elas vinculados afetivamente, mas em Portugal, enquanto retornados. O desejo pelo pai, pelo “corpo do meu pai”, implicitamente se revela como um desejo de pertencimento a alguma terra, sobretudo a Portugal: “um

2 Vecchi (2007, p. 189) grafa “Portugal (com P maiúsculo) e portugal (com p minúsculo retomando uma distinção de Agamben entre Povo e povo)”.

não pertencer a nada nem a ninguém por muito tempo, e ao mesmo tempo poder ser tudo, e de todos, se me quisessem”, e que se manifesta numa linguagem de troca capitalista: “quanto custava o amor?”. O conflito com o pai, que condensa, como sugerimos, *pater* e *patria*, evidencia, finalmente, um desejo de repatriação.

A rejeição por parte do povo de Portugal aos retornados, como acusa a narradora, parece externalizar ou monumentalizar, compensatoriamente, a culpa no retornado: “Um desterrado como eu é também uma estátua de culpa” (FIGUEIREDO, 2018, p. 167), ao passo que todos os portugueses se beneficiam do “provento que a exploração do trabalho negro rendia, para usufruto de um sistema de que todos hipocritamente dependiam, sustentavam, e com o qual pactuavam, aceitando a ordem das coisas sem a questionar.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 11).

Ao constatar, por fim, que “existe dentro de mim uma terra da qual sou desterrada” (FIGUEIREDO, 2018, p. 166), a narradora personifica o processo de desterritorialização do corpo político, soberano da nação, mencionado por Vecchi, e, na condição de retornada, dramatiza a inversão da reinscrição do exterior no interior, como Vecchi descreve a reterritorialização simbólica do novo corpo biológico colonizado por Portugal. Contra tal reterritorialização, fundada na imaginação produzida pela ocupação colonial de que trata Mbembe, e em conformidade com o papel da literatura de testemunhar o interdito ou o recalçado, mencionado por Vecchi, Isabela Figueiredo enfrenta, como ela mesma reconhece, “o que muito se calou ou escondeu” ou “o que escapou aos outros” e, para tanto, afirma recorrer a um “grande paradoxo da literatura”: ficcionalizar “para dizer a verdade [...]” (FIGUEIREDO, 2018, p. 10).

É também mais fácil construir o que aceitamos recordar. Essa narrativa torna-se a realidade, a única em que acreditamos e que defendemos. A História enfrenta sempre esse grande óbice, que cabe aos investigadores ultrapassar: o silêncio sobre o que

muito se calou ou escondeu. (FIGUEIREDO, 2018, p. 8).

A contrapelo, portanto, dos discursos que constituem a ideologia do colonialismo de Portugal, Isabela Figueiredo reconstitui, ainda que a partir de sua perspectiva de colonizadora, uma memória, no sentido de uma “história que não foi escrita”, de uma “verdade que se estrutura como ficção” (GONZALEZ, 1983, p. 226) e que, por meio da literatura, permite tornar consciente o que resta recalcado:

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. (GONZALEZ, 1983, p. 226).

E como compreender o significado do nome do pai ausente no romance? Como compreender sua função senão como o vazio, tantas vezes reiterado no romance, da função paterna, ou seja, a “função de ausentificação que promove a castração” (GONZALEZ, 1983, p. 236), preenchido pelas ficções, fabulações e imaginações dos discursos coloniais? Diante do romance de Isabela Figueiredo, podemos oportunamente retomar a pergunta de M. D. Magno, anteriormente retomada por Gonzalez (1983, p. 236), ao tratar do racismo e do sexismo na cultura brasileira recalcados pelos discursos da democracia racial: “qual é o nome do Pai e qual é o nome

do lugar-tenente do Nome do Pai?”

Vale observar, para concluirmos, que, significativamente, a narradora encerra a reconstituição das memórias coloniais que compõem o seu caderno ao esvaziar “o sótão”, “tudo o que para aí se remete, inteiro ou partido, para arranjar depois” (FIGUEIREDO, 2018, p. 168), e se desfazer do que restou, ou seja, os “restos do Império”, de cujo passado, afirma a narradora, “uma pessoa precisa de tempo” para se livrar: “Neste momento, o mais vivo mono do Império que por aqui resta, acho que sou eu” (FIGUEIREDO, 2018, p. 169), conclui a narradora, comparando a si mesma com um mono ou monstro, como vulgarmente são designados objetos volumosos fora de uso em Portugal, em uma aparente alusão a uma conclusão anterior: “E eu sou o meu pai. O que resta dele.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 58).

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994b.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. Anísio Garcez Homem. 2. ed. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2020.

FIGUEIREDO, Isabela. *Caderno de memórias coloniais*. São Paulo: Toda-

via, 2018.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Historia da sexualidade I*: A vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antonio Machado da *et al.* *Ciências Sociais Hoje, 2*: Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos. Brasília: ANPOCS, CNPq, 1983.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014a.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Arte e ensaios*: revista do PPGAV/EBA/UFRJ, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite*: ensaio sobre a África descolonizada. Trad. Narrativa Traçada. Luanda: Mulemba, 2014b.

VECCHI, Roberto. Escravidão do Atlântico Sul: repensando a diáspora negra no Ultramar português. *Via Atlântica*, São Paulo, v. 1, n. 13, p. 57-71, jun. 2008.

VECCHI, Roberto. Império português e biopolítica: uma modernidade precoce? In: MEDEIROS, Paulo de (Ed.). *Postcolonial Theory and Lusophone Literatures*. Utrecht: Universiteit Utrecht, 2007. p. 177-191.

There is a land inside me from which I am banished: Literature and necropolitics in Caderno de memórias coloniais

Abstract: The fiction produced by colonialism has a decisive function in the face of facts, indissociated from the fables of colonialism. After all, on the one hand, fiction participates in colonial discourses that, as Achille Mbembe (2014b, p. 69) observes, cover up the necropolitics that, “when transiting through fiction, falls ill with life, or even in an act of permanent reversal, takes death for life and life for death”. On the other hand, fiction problematizes these discourses, so that literature assumes divergent functions. Thus, this article aims to analyze relationships between literature and necropolitics in Caderno de memórias coloniais (2009), by Isabela Figueiredo. For that, it is based on postcolonial critique, which, according to Mbembe (2014b, p. 68), “tries to deconstruct colonial prose, that is, the mental montage, representations and symbolic forms that serve as infrastructure to the imperial project”. Based mainly on Roberto Vecchi’s and Achille Mbembe’s work, the article understands Isabela Figueiredo’s novel as a testimony of the interdict or repressed by the colonialist discourses of Portugal.

Keywords: Isabela Figueiredo. Necropolitics. Literature.

From slavery to prison: necropolitics and the (neo)slave narrative in Colson Whitehead's *The Nickel Boys*

Roberto Ferreira Junior¹

Abstract: In his seventh novel Colson Whitehead fictionalizes the recent outrageous discovery of clandestine mass graves at *Arthur G. Dozier School for Boys*, a reformatory in Marianna, Florida. During its 111 years of existence, *Dozier* became the target of various investigations as rumors about maltreatment of its juvenile detainees were sporadically spread. Whitehead focuses on the mass graves, specifically on the black corpses found there, and writes out a fictional narrative for these black bodies as a form to reject forgetting and unbury a scandalous event that most Americans would prefer not to be informed about. Through Mbembe's concept of necropolitics, I claim that *The Nickel Boys* reveals another scandal: the persistent necropolitical nature of United States' incarceration system. My argument is that the palimpsest structure of the novel as it juxtaposes the prison novel with the (neo)slave narrative eventually creates a precise illustration of Mbembe's critique of modern democracies as postulated in his concept of necropolitics.

Keywords: Prison. Slavery. Racism. Necropolitics. (Neo)slave narrative.

After publishing the critically acclaimed and rewarded *The Underground Railroad* (2016), Colson Whitehead writes another historical novel no less successful than its predecessor. In *The Nickel Boys* (2019) the focus is now on the infamous state reformatory from Marianna, Fl., called *Arthur G. Dozier School for Boys* (1900-2011), renamed Trevor Nickel School for Boys by Whitehead in the book. During the 111 years of its existence, *Dozier* was the target of innumerable investigations resulting

1 Graduado em Letras Inglês pela Universidade Federal do Espírito Santo (1989), mestre em Letras Inglês e Literatura Correspondente pela Universidade Federal de Santa Catarina (1998) e doutor em Literatura Comparada pela Universidade Purdue de Indiana nos EUA (2011). Atualmente é professor associado II da Universidade Federal do Espírito Santo e pesquisa as narrativas neo-escravas de língua inglesa.

more recently in the discovery of clandestine mass graves outside *Boot Hill*, the cemetery on the reformatory campus. Most of the bones found in those graves belonged to African American minors listed as “disappeared” in the school records. Forensic excavations on campus are still going on, carried out by archeology students from the University of South Florida and, despite the absurdity of such a discovery, Whitehead himself states in the Acknowledgements that he “first heard of the place in the summer of 2014 and discovered Ben Montgomery’s exhaustive reporting in the Tampa Bay Times” (WHITEHEAD, 2019, p.167). In an interview to NPR right after the publication of the novel Whitehead underscores his late awareness about the case adding this was exactly what mostly prompted him to write the book: “[it] dawned on me, if there’s one place like this, there’s dozens and dozens. And where are those places? And what happens to the kids afterward? And immediately, I felt like I wanted to write about it” (SIMON, 2019).

From the onset, readers can perceive that the novel’s *topos* rests on what Katherine Verdery (1999, p.27) named “the political lives of dead bodies”: a phrase she uses to determine how the Romanian government, under the rule of Nicolae Ceausescu, sought to control and exploit dead bodies as a means of asserting its power and ideology. In *The Nickel Boys* Whitehead also explores the political afterlives of dead bodies but this time as a denunciation of necropolitical practices carried out within *Dozier’s* walls. To do that, the author creates fictional narrative(s) from the exhumed bones of African American juveniles incarcerated at the reformatory and later found in the clandestine mass graves. Departing from the use of anachronisms so recurrent in *The Underground Railroad*, in straightforward realistic fashion, Whitehead fictionalizes that event and sets the story between two time periods: the sixties during the civil rights movement, and present-day time when the scandal is made public. More importantly, the novel centers on two African American characters, the

protagonist Elwood Curtis, and his prison mate Frank Turner. During their incarceration at Nickel, the fictional version of *Dozier*, they develop a perennial bond and through their life stories Whitehead recreates all the possible types of horror that took place inside the reformatory and that were only confirmed to public view after forensic excavations.

As such, the disinterment of black bodies is used in *The Nickel Boys* as a metaphor for unburying a violent and racist past which forced the state of Florida “to start a new inquiry, establish the identities of the deceased and the manner of death” (WHITEHEAD, 2019, p.8) of each found body and, from the point of view of the state, “there was no telling when the whole damned place could be razed, cleared, and neatly erased from history, which everyone agreed was long overdue” (WHITEHEAD, 2019, p.8). Obviously, Whitehead’s main attempt is not to erase such tragic historical episode but rather raise public awareness of it by exposing the scandal in the book. Finally, the forensic investigations and their outcomes are explored in the Prologue which sets off with a sentence that encapsulates the novel’s *topos*: “Even in death the boys were trouble” (WHITEHEAD, 2019, p. 8).

I argue that the discovery of bones outside *Boot Hill* uncovers another scandal: it exposes the necropolitical nature of incarceration in the United States. I contend that *The Nickel Boys* posits a precise illustration of necropolitics insofar as it represents *Dozier* in terms of what Achille Mbembe defined as a “third place”, that is, a place of exclusion and death historically sanctioned by dominant classes since colonial slavery to exercise their racialized forms of terror. Accordingly, Mbembe (2019, p. 34) comments that:

We have, it is true, always lived in a world deeply marked by diverse forms of terror, that is to say, of squandering human life[...]Historically, one of the strategies of the dominant states has always consisted in spatializing and discharging that terror by confining its most extreme manifestations in some

racially stigmatized third place—the plantation under slavery, the colony, the camp, the compound under apartheid, the ghetto or, as in the present-day United States, the prison.

Mbembe's argument is that necropolitics belongs to a historical process initiated during colonial slavery but that continues today “in some racially stigmatized third place” (MBEMBE, 2019, p. 34). Besides, necropolitics should be understood as the exercise of sovereignty and “the power and capacity to dictate who is able to live and who must die. To kill or to let live thus constitutes sovereignty's limits, its principal attributes” (MBEMBE, 2019, p. 66). In terms of the U.S. for example, Mbembe sees a correlation between slavery to today's mass incarceration of African Americans to third places such as prisons and juvenile facilities. Finally, necropolitics is a critique of the use of deathly power by modern democratic countries which, to achieve their farcical mythos of freedom and equality, must however externalize their original violence to “third places, to nonplaces, of which the plantation, the colony, or, today, the camp and the prison, are emblematic figures” (MBEMBE, 2019, p. 27).

Mbembe also emphasizes that skin color is the element that justifies necropolitics because in many democratic countries death and racism are intertwined as “racism is the driver of the necropolitical principle” and besides, racism is justified by “a war of eradication, indefinite, absolute, that claims the right to cruelty, torture, and indefinite detention” (MBEMBE, 2019, p. 38). Thus, modern necropolitical societies regard deaths of racially marginalized groups as “something to which nobody feels any obligation to respond. Nobody even bears the slightest feelings of responsibility or justice toward this sort of life or, rather, death” (MBEMBE, 2019, p. 38). Therefore, the lingering practice of necropolitics that began in colonial slavery about which Mbembe asserts inaugurates necropolitical power as “slave life, in many ways, [was] a form of death-in-life” (MBEMBE, 2019,

p. 75) and the perpetuation of such deadly power to other contemporary third places, such as prisons and, particularly, reformatories, will guide my analysis of *The Nickel Boys*.

Hence, through the lens of necropolitics and the concept of third places I want to explore a peculiar aspect of the novel characterized by its palimpsest narrative structure. On the surface readers will come to read a typical prison novel similar to others of the kind such as Chester Himes's *Cast the First Stone* (1972) or James Baldwin's *If Beale Street Could Talk* (1974), however, underlying that structure, readers will also encounter a (neo)slave narrative similar to Olaudah Equiano's *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African, Written by Himself* (1769) or Whitehead's own *The Underground Railroad*. By juxtaposing these two literary genres Whitehead creates a palimpsest text so compelling that sometimes readers will genuinely believe they are reading a (neo)slave narrative rather than a prison novel. For sure, several motifs in *The Nickel Boys* allude to (neo)slave narratives such as: unjust capture, life in confinement, forced labor, torture, sexual abuse, search for education, desire for liberty, escape from confinement, guards with hounds and, finally, death during escape.

There are also more specific elements which together remind readers of slavery such as a leather belt called "Black Beauty" (WHITEHEAD, 2019, p. 58) used by the guards during torture and, more ominously, a secret place near "the dilapidated horse stables" (WHITEHEAD, 2019, p. 85) where "there were two oaks on one side of the stables, with iron rings stabbed into the bark" (WHITEHEAD, 2019, p. 85). African American juveniles were brought there, shackled to the rings, and tortured to death with "a horse whip" (WHITEHEAD, 2019, p. 85); a practice much alike the innumerable accounts in (neo)slave narratives of the ways enslaved people were murdered.

Therefore, Whitehead's project is not only to unbury an outrageous

historical episode, or simply demonstrate the similarities between U.S. incarceration system to slavery, but the writer also aims at exposing the country's necropolitical hidden side by writing a palimpsest narrative that juxtaposes the prison novel with the (neo)slave novel and, in so doing, Whitehead unmasks the perpetuation of long lingering necropolitical practices taking place in the U.S. since slavery. Ultimately, *The Nickel Boys* exposes that the same racist logics that justified slavery is reproduced within the walls of reformatories and prisons. Hence, incarceration should be regarded as Mbembe's third place, that is, a model of state necropolitical control akin to plantation slavery whose purpose is to confine, control, and murder African Americans.

It is important to consider that detention in the U.S. has become widely known as a reflection of the rampant structural racism in the country so much so that a recent report published by the website *The Sentencing Project* reveals that “[s]till, America maintains its distinction as the world leader in its use of incarceration, with more than 1.2 million people held in state prisons around the country” and that “[t]he latest available data regarding people sentenced to state prison reveal that Black Americans are imprisoned at a rate that is roughly five times the rate of white Americans” (NELLIS, 2021). Furthermore, according to Devika Sharma (2014, p. 663), the U.S. prison system has been quite successful in maintaining an “old American association of blackness with criminality” consequently creating an “institutional nexus” that works both on the material and symbolic level by making criminal offenders look “not merely as some sort of monster, but more specifically as a black monster”.

In what follows I will begin by providing a brief introduction to (neo)slave narratives and by explaining why *The Nickel Boys* might be read as a palimpsest text which eventually expands our understanding of both (neo)slave and prison narratives. Next, I will discuss how the novel illustrates necropolitics through three examples from it that represent

Mbembe's concept of third places, namely: The White House, the oak trees, and the dark cell. Finally, I expect this analysis not only to contribute to the interpretation of *The Nickel Boys* but also to underscore the importance of recuperating the past to understand the present, especially if such historical revisionism aims at exposing the necropolitical side of modern democratic countries such as contemporary U.S. Ultimately, *The Nickel Boys* juxtaposes slavery with present-day juvenile detention as a refusal to forget a necropolitical history which, albeit ignored by a large part of the population, remains consistently active within the walls of prisons and reformatories.

The Nickel Boys as a palimpsest text

Elwood Curtis gets unjustly arrested and taken to Nickel where he becomes friends with another African American youth called Frank Turner. Both represent two distinct attitudes towards the civil rights movement: Elwood is idealistic and hopeful that segregation will end, whereas Frank is just the opposite having a very suspicious and disheartened attitude towards desegregation. Through a literary twist, the two characters will eventually become one as Frank will assume Elwood's identity after escaping Nickel. Unfortunately, during the escape, Elwood will be murdered by the guards and his bones will only be exhumed decades later during forensic excavations. This twist also shows how the skeptical Frank Turner will change his personality and become more like his idealistic dead friend Elwood Curtis who, in a way, survives Nickel by not only having his own name used by Frank while living in New York but also as a sort of memorial of the horrors experienced at the reformatory that Frank eventually decides to face and divulge.

Elwood is described as an exceptionally good kid: studious, responsible, a fan of Martin Luther King's speeches, and an activist. At high

school, during the annual Emancipation Day Play, he performs the part of Thomas Jackson, “the man who informs the Tallahassee slaves that they are free” (WHITEHEAD, 2019, p. 28) and he “invested the character with the same earnestness he brought to all his responsibilities” (WHITEHEAD, 2019, p. 28). Elwood is supposed to say one brief line that goes “[it] is my pleasure to inform you fine gentlemen and ladies that the time has come to throw off the yoke of slavery and take our places as true Americans—at long last!” (WHITEHEAD, 2019, p. 28). Ironically, the boy who had been so exceptional and marched on the Florida Theater for everyone’s rights, “even those who shouted him down” (WHITEHEAD, 2019, p. 33), gets a ride on the wrong car during his first day of commuting to college. He had waited for a colored driver to pass by, as Tallahassee was undergoing a bus strike, but then decides to embark on Rodney’s “brilliant-green ’61 Plymouth Fury” (WHITEHEAD, 2019, p. 35) that Rodney had just stolen. The two are arrested: Rodney goes to state prison and Elwood goes to Nickel School for Boys.

This episode is emblematic because it converges on three elements. First, it connects Elwood’s arrest with the slave capture insofar as Africans were unjustly seized, sold to slave traders, and later taken to plantations in the colonies. Second, the arrest and later imprisonment represent a sad reminder of the necropolitical nature of freedom in the U.S. insofar as incarceration at Nickel can be regarded as a microcosm of plantation slavery. There, Elwood will undergo torture, forced labor, racism, and eventually death. Third, the arrest also reveals the palimpsest structure of the text as it juxtaposes the (neo)slave with the prison narrative creating eventually a blend which highlights the similarities between slave life with prison life. Besides, such a blend bears upon the theme of identity theft represented by Frank turning into Elwood and then eventually Frank again, a renewed African American man. Ultimately, Whitehead emphasizes the vital palimpsest character of the novel by representing it thematically,

as two literary genres are juxtaposed, and structurally, as two characters become one.

I am using the term (neo)slave narratives with brackets to refer to two literary genres, namely: the slave narratives and the neo-slave narratives. The former consists of autobiographies written by enslaved African Americans who were able to publish accounts of their lives under slavery and the latter comprises all sorts of contemporary fictional accounts of slavery. Thus, one obvious difference between the two genres is that whereas the slave narratives were written by those who experienced slavery, neo-slave narratives are written predominantly by African American writers who had not lived under that necropolitical institution. However, both genres are intrinsically related because slavery is their common *topos* and whereas the former was written to assist a specific political and abolitionist context, the latter uses slavery to address issues related to structural racism in contemporary U.S. Such is the case with *The Nickel Boys* that uses slavery as a subtext to highlight the similarities between incarceration with plantation slavery.

Slave narratives first emerged during the 1770s and 1780s according to Philip Gould (2007, p. 11) within a complex cultural context characterized by “the rise of antislavery movements”, “the rise of secular social philosophy”, “the rise of sentimentalism” and, finally, “the proliferation of more radical and revolutionary ideas about natural rights vis-a-vis state and social forms of authority”. Toni Morrison (1995, p. 85) emphasizes the significance of slave narratives for Black literature in the U.S. because “well over a hundred were published [and] are familiar texts to historians and students of black history” making them “the print origins of black literature”. Morrison (1995, p. 86) explains that:

Whatever the style and circumstances of these narratives, they were written to say principally two things. One: “This is my historical life - my singular,

special example that is personal, but that also represents the race.” Two: “I write this text to persuade other people - you, the reader, who is probably not black - that we are human beings worthy of God’s grace and the immediate abandonment of slavery.” With these two missions in mind, the narratives were clearly pointed.

Both Gould and Morrison highlight the extraordinary number of slave narratives published in the English language as well as their significant political role for the abolitionist movement. Accordingly, they discuss texts that are already canonical such as Olaudah Equiano’s autobiography mentioned earlier but also Frederick Douglass’ *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave, Written by Himself* (1845), Harriet Jacobs’ *Incidents in the Life of a Slave Girl: Written by Herself* (1861) amongst many other texts.

On the other hand, neo-slave narratives first appeared in the U.S. in the sixties and seventies later attracting the attention of scholars such as Bernard W. Bell (1987) and Ashraf H. A. Rushdy (1999), who debated over the use of the term neo-slave narrative to denominate what appeared to them as a new literary genre. Bell was the first scholar to study these texts and to be responsible for coining the term which for him would not have the hyphen. The scholar characterized neo-slave narratives as postmodern (re)readings of former slave narratives that dialogued with and against Western literary tradition as a large number of African American writers embraced postmodernism but due to the legacy left by institutional racism, sexism, and lack of social justice, which fostered ambivalence towards their own society, “most modern and postmodern Afro-American novelists, like their nineteenth-century predecessors, [were] not inclined to neglect moral and social issues in their narratives” (BELL, 1987, p. 284).

Reviewing Bell’s theory Rushdy published what has been so far the major work on neo-slave narratives and recognized the importance of

Bell's definition, from whom he borrowed the term but added a hyphen to it. For Rushdy neo-slave narratives should be understood not solely within a postmodern context but also within a specific sociopolitical milieu of the sixties of which issues about race, identity, representation, and so forth, were central in the political debate of the country hence providing a venue for a revisionism on the history of slavery by African American writers. Thus, neo-slave writers adopted what the scholar identified as “political intertextuality” (RUSHDY, 1999, p. 4), that is, an ideological text grounded in the political debate of the sixties which used the traditional format of nineteenth-century slave narratives to address contemporary issues. For Rushdy the sixties represented “the social logic” (RUSHDY, 1999, p. 3) of the genre because the decade represented its birth and evolvment in the public sphere. Finally, neo-slave narratives were contemporary texts “that assume the form, adopt the conventions, and take on the first-person voice of the antebellum slave narrative” (RUSHDY, 1999, p. 3).

Thus, I consider here the slave narrative and the neo-slave narrative as one literary genre due to their intrinsic similarities, and therefore, by juxtaposing the (neo)slave narrative with the prison novel, Whitehead not only expands the understanding of the former by broadening its thematic scope to more contemporary third places such as reformatories, rather than limiting it to slavery, but the author also highlights its similarities with the latter as *The Nickel Boys* is a prison novel only on the surface. In so doing, Whitehead strategically highlights concealed necropolitical practices by re-creating *Dozier* as a type of modern plantation, sanctioned by both the state and the population at large, because after all, the real or the fictional reformatories should not only imprison juvenile delinquents but also guarantee their correction.

Third places within Nickel reformatory

Trevor Nickel reformatory illustrates Mbembe's concept of third places particularly because the juvenile detention center represents a microcosm of plantation slavery. Besides, there are other more ominous third places within Nickel's walls represented by The White House, the infamous oak trees, and the dark cell. These are internal recesses of segregation, torture, and death that are strategically kept away from public view. The White House amounts to an ordinary building that had been a work shed and if you passed "by the road out front, you'd never look twice" (WHITEHEAD, 2019, p. 57). Its ordinary features are in direct opposition to the torture imposed on black boys once inside it because although integrated, that is, both white and black kids could end up in The White House, "[t]he white boys bruised differently than the black boys and called it the Ice Cream Factory" (WHITEHEAD, 2019, p. 56) suggesting the guards' violence was segregated: black kids would suffer more. Thus, "[t]he black boys called it the White House because that was its official name and it fit and didn't need to be embellished. The White House delivered the law, and everybody obeyed" (WHITEHEAD, 2019, p. 56). As Eve Dunbar (2022, p. 16) comments: "It seems less than ironic that the site of rogue justice would carry the same name as the residence housing the president of the United States and the metonymic seat of power for the nation".

The White House exemplifies Mbembe's critique of modern democratic countries and their persistent necropolitical methods insofar modern democracies possess "two faces, and even two bodies—the solar body, on the one hand, and the nocturnal body, on the other" (MBEMBE, 2019, p. 33) and moreover, "[t]he major emblems of this nocturnal body are the colonial empire and the pro-slavery state—and more precisely the plantation and the penal colony" (MBEMBE, 2019, p. 33). As the ordinary and concealed White House at Nickel, modern democracies rely on their unseen nocturnal bodies to construct and legitimize their mythos of freedom and equality. Yet, it is a forgery like the idea of civil reformation

which Nickel dissimulates. Mbembe explains that to understand the violence of modern democracies one should look at its original matrix which maintained relations of twinship with slavery and colonialism. Thus, today's mass incarceration of African Americans is proof of such a matrix because "the colonial penal colony prefigures the mass imprisonment typical of the contemporary era" (MBEMBE, 2019, p. 34).

Considering The White House as an example of a secreted third place within Nickel, or as modern democracies' nocturnal body, bears upon its nightmarish representation as the guards would come late at night to dormitories to seize boys who had done anything wrong during the day and then take them to The White House. Elwood experiences such a nightmare a few days after his incarceration as he is caught by Phil "one of the white housemen" (WHITEHEAD, 2019, p. 54) during an altercation in the bathroom with three other black boys: Corey, Lonnie, and Black Mike. Elwood perceives during the day that some punishment is just around the corner because no one talked to him during dinner:

as if what was coming was catching. Some boys whispered when he passed—What a dummy—and the bullies gave him angry looks, but mostly there was a heavy pressure of menace and unease in the dormitory that didn't end until they took the boys away. The rest of the boys relaxed then, and some were even able to dream. (WHITEHEAD, 2019, p. 56).

The White House represents then the terror that every kid would not wish to undergo, and in gothic descriptions, Whitehead depicts their removal from the dormitories:

They came at one a.m. but woke few, because it was hard to sleep when you knew they were coming, even if they weren't coming for you. The boys heard the cars

grind gravel outside, the doors open, the thumping up the stairs. The hearing was seeing, too, in bright strokes across the mind's canvas. The men's flashlights danced. They knew where their beds were—the bunks were only two feet apart. (WHITEHEAD, 2019, p. 56)

The boys were taken to the back door of the building or “the beating entrance” (WHITEHEAD, 2019, p. 57) as the boys called it and, once inside the ordinary building, “[t]he stench was fierce—urine and other things that had soaked into the concrete” (WHITEHEAD, 2019, p. 57).

Elwood notices a loud roar which made the chairs vibrate and covered the screams and the lashings on the bodies of the black boys who were tortured ahead of him. The loud roar was caused by a gigantic industrial fan whose sound “traveled all over campus, farther than physics allowed” (WHITEHEAD, 2019, p. 58). The text tells us that the noisy fan's original place was the laundry where it would make an inferno during the summer but due to the periodic investigations that Nickel had undergone over the years new rules about corporal punishment were established and then “someone had the bright idea to bring it in here” (WHITEHEAD, 2019, p. 58). The whole description of the place makes it resemble a torture chamber with “[s]platter on the walls where the fan had whipped up blood in its gusting” and “a bloody mattress and a naked pillow that was covered instead by the overlapping stains from all the mouths that had bit into it” (WHITEHEAD, 2019, p.58).

Although the sound of the fan was loud enough to cover the screams, Elwood could perfectly count the number of whippings delivered to each boy and the orders uttered by the guards such as “[h]old on to the rail and don't let go. Make a sound and you'll get more. Shut your fucking mouth, nigger” (WHITEHEAD, 2019, p. 58). Moreover, during the lashings the guards used a three feet long strap with a wooden handle called Black Beauty which had been in use long before this night and thus “had to be repaired or replaced every so often” (WHITEHEAD, 2019, p. 58). Elwood

counts the whippings, and he is astounded at how the number increases. During his moment of torture, he holds on to the top of the bed, bites the pillow and passes out before the suffering starts. According to Salvan (2021, p. 10) “[t]he white house is revealed, then, as the esoteric temple of white supremacy in the novel, a place where the violence against black boys can continue” insofar as the people outside the school remain unaware about the lashings and lynchings inside.

After recovering from the gashes at the school medical center, Elwood is introduced by Frank to a far deadlier place at Nickel: the infamous oak trees. This is an area of torture and death for black boys as no one would come back after being taken to the trees. Frank highlights that whereas The White House was integrated “[t]his place is separate. They take you out back, they don’t bring you to the hospital. They put you down as escaped and that’s that, boy” (WHITEHEAD, 2019, p. 86). Again, in gothic description, the oak trees are depicted beside an abandoned horse stable whose ceiling had been destroyed, and “nature had crept inside, with skeletal bushes and limp grasses rising in the stalls. You could get up to some wickedness in there if you didn’t believe in ghosts” (WHITEHEAD, 2019, p. 85). There were two rings in each tree and according to Frank “[t]hey say once in a while they take a black boy here and shackle him up to those. Arms spread out. Then they get a horse whip and tear him up” (WHITEHEAD, 2019, p. 85). The rumors in the reformatory reveal that a black kid named Griff had been brought there and killed after disobeying the director’s order to lose a boxing match with Big Chet, a white kid. Fifty years later when his body had been finally exhumed evidencing that the rumors were true “the forensic examiner noted the fractures in the wrists and speculated that he’d been restrained before he died, in addition to the other violence attested by the broken bones” (WHITEHEAD, 2019, p. 93). The oak trees thus represent a direct allusion to the form enslaved African Americans were murdered on the plantations as many of them would be

tyed to a pole and lashed to death: a recurrent scene in (neo)slave narratives. As Salvan (2021, p. 5) comments “[i]n the light of the events depicted in the novel, and the historical connections between slavery and imprisonment” I would add that it is inevitable not to read the novel as a (neo)slave narrative because “the continuities between slavery and the prison can be observed in the imagery used by the author to depict the artifacts and scenarios of such violence.”

Such continuities are present in the description of another third place: the dark cell. This last representative of Nickel’s nocturnal body is a small room with no bathroom on the third floor in one of the reformatory’s buildings. Elwood is sent to the dark cell after his second visit to The White House and left there for more than three weeks; much longer than the previous boys who had received the same punishment. Once again, the narrative alludes to slavery as the dark cell is described as part of a long history of racism and white supremacy which started during colonialism:

Their daddies taught them how to keep a slave in line, passed down this brutal heirloom. Take him away from his family, whip him until all he remembers is the whip, chain him up so all he knows is chains. A term in an iron sweatbox, cooking his brains in the sun, had a way of bringing a buck around, and so did a dark cell, a room aloft in darkness, outside time. (WHITEHEAD, 2019, p. 151)

Providing some background information, Whitehead tells readers that “the dark cells remained in use even after two locked-up boys died in the fire of ’21” (WHITEHEAD, 2019, p. 151). After World War II the state outlawed these types of solitary confinements such as dark cells and sweatboxes in juvenile facilities and even Nickel underwent a period of progressive reform however “the rooms waited, blank and still and airless. They waited for wayward boys in need of an attitude adjustment. They wait still, as long as the sons— and the sons of those sons—remember”

(WHITEHEAD, 2019, p. 151).

It is in this solitary confinement outside time that Elwood experiences a change in his character, becoming much less idealistic about desegregation and particularly Dr. Martin Luther King's words of advice. He thinks about Dr. King's famous *Letter from a Birmingham Jail* which he knew almost by heart and realizes that "he could not make that leap to love. He understood neither the impulse of the proposition nor the will to execute it" (WHITEHEAD, 2019, p. 154). Finally, Elwood concludes that:

The world had whispered its rules to him for his whole life and he refused to listen, hearing instead a higher order. The world continued to instruct: Do not love for they will disappear, do not trust for you will be betrayed, do not stand up for you will be swatted down.

Thus, locked inside the dark cell Elwood becomes ideologically closer to his down-to-earth friend Frank Turner as now he finally comprehends no one is going to save him. He realizes that the torture he has been undertaking at Nickel amounts to necropolitical practices that African Americans have been subjected to since slavery; the same practices that white people are "doing at this moment somewhere in Montgomery and Baton Rouge, in broad daylight on a city street outside Woolworths. Or some anonymous country road with no one to tell the tale" (WHITEHEAD, 2019, p. 142). Eventually, Frank appears to rescue Elwood from the dark cell as he knows that the guards have already decided to take Elwood to the oak trees. During their escape which resembles closely (neo)slave narratives, particularly the descriptions of slaves being chased by guards with hounds, Elwood is murdered but lives on in Frank Turner's decision to adopt his name during his free life in New York.

The Nickel Boys as an illustration of Mbembe's necropolitics

Mbembe explains that modern democratic countries construct their myths of freedom and equality by hiding their most nefarious practices of violence exemplified by mass incarceration of minorities. Such necropolitical practices have direct ties with colonial slavery because “[d]emocracy, the plantation, and the colonial empire are objectively all part of the same historical matrix” (MBEMBE, 2019, p. 34) and, besides, this original and structuring fact determines how we understand the violence of the contemporary global order. In his view, today’s carceral system mixes two rationales: one of neutralization marked by torture and one of exile marked by indefinite confinement. Thus, incarceration reproduces the same logics of plantation slavery due to its uses of necropolitical methods in terms of an “inversion between life and death, as if life was merely death’s medium” (MBEMBE, 2019, p. 49) and possessed no importance. Moreover, “racism is the driver of the necropolitical principle” because it functions on one hand as “a generalized cheapening of the price of life and, on the other, a habituation to loss” (MBEMBE, 2019, p. 49).

I have argued that Whitehead’s *The Nickel Boys* can be interpreted through the lens of Mbembe’s concept of third places insofar as readers will be constantly reminded of slavery and its haunting presence in juvenile facilities today as they explore the narrative. For one, it is practically impossible not to interpret at The White House, the oak trees, and the dark cell as persistent necropolitical practices which link carceral life to slavery. Besides, these third places within Nickel reformatory are responsible for concealing the violence necessary to sustain the illusory nature of freedom in the U.S. Eventually, Whitehead writes a narrative that raises the dead to reveal a history that refuses to stay buried and rejects forgetting. In so doing, the novel expands our understanding of both the prison novel and

the (neo)slave narrative as long lingering necropolitical practices are made visible for public scrutiny.

References

BALDWIN, James. *If Beale Street Could Talk*. New York: Vintage Books USA, 2006 [1974].

BELL, Bernard. *The Afro-American Novel and Its Tradition*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1987.

EQUIANO, Olaudah. *The Interesting Narrative Of The Life Of Olaudah Equiano: Or Gustavus Vassa, The African, Written by Himself*. New York: Createspace Independent Publishing Platform, 2016 [1789].

DOUGLASS, Frederick. *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave, Written by Himself*. New York: Dover Publications, [1845] 1995.

DUNBAR, Eve. Genres of Enslavement: Ruptured Temporalities of Black Unfreedom and the Resurfacing Plantation? *The South Atlantic Quarterly*, Durham: Duke University Press, vol. 121, n.1, 2022.

GOULD, Phillip. The rise, development, and circulation of the slave narrative. In: FISCH, Audrey (ed.). *The Cambridge Companion to The African American Slave Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 11-27.

HIMES, Chester. *Cast the First Stone*. New York: Allison & Busby, [1972] 1990.

JACOBS, Harriet. *Incidents in the Life of a Slave Girl*: Written by Herself. New York: Penguin Books, [1861] 2000.

MBEMBE, Achille. *Necropolitics*. Durham: Duke University Press, 2019.

MORRISON, Toni. The Site of Memory. In: WILLIAM, Zinsser (ed.). *In-*

venting the truth: the art and craft of memoir. New York: Houghton Mufflin, 1995. p. 83-102.

NELLIS, Ashley. *The Color of Justice: Racial and Ethnic Disparity in State Prisons. The Sentencing Project*, [s.l.] 13 out. 2021. Disponível em: <https://www.sentencingproject.org/reports/the-color-of-justice-racial-and-ethnic-disparity-in-state-prisons-the-sentencing-project/>. Acesso em: 13 dez 2022.

RUSHDY, Ashraf H. A. *Neo-Slave Narratives: Studies in the Social Logic of a Literary Form.* Oxford: Oxford University Press, 1999.

SALVAN, Paula Martin. “A Jail within a Jail”: Concealment and Unveiling as Narrative Structure in Colson Whitehead’s *The Nickel Boys*. *Critique: Studies in Contemporary Fiction*. Oxfordshire, v. 63, n. 2, p. 204-219, 2021.

SHARMA, Devika. *The Color of Prison: Shared Legacies in Walter Mosley’s The Man in My Basement and Jonathan Lethem’s The Fortress of Solitude.* *Callaloo*, Baltimore, v. 37, n. 3, p. 662-675, 2014.

SIMON, Scott. *Colson Whitehead On ‘The Nickel Boys’.* *NPR*, [s.l.] 13 jul. 2019. Disponível em: <https://www.npr.org/2019/07/13/741391169/colson-whitehead-on-the-nickle-boys>. Acesso em: 13 dez. 2022.

VERDERY, Katherine. *The Political Lives of Dead Bodies.* New York: Columbia University Press, 1999.

WHITEHEAD, Colson. *The Underground Railroad.* New York: Doubleday, 2016.

WHITEHEAD, Colson. *The Nickel Boys.* New York: Doubleday, 2019.

Da escravidão para prisão: necropolítica e a narrativa (neo)escrava em O reformatório Nickel, de Colson Whitehead

Resumo: Em seu sétimo romance, Colson Whitehead ficcionaliza a recente descoberta escandalosa de valas comuns clandestinas encontradas na Arthur G. Dozier School for Boys, um reformatório em Marianna, Flórida. Durante

os seus 111 anos de existência, Dozier foi alvo de várias investigações, uma vez que rumores sobre maus-tratos aos seus detidos juvenis eram esporadicamente divulgados. Whitehead se concentra nas valas comuns, especificamente nos cadáveres negros e produz uma narrativa ficcional a partir desses corpos negros como forma de rejeitar o esquecimento e desenterrar um episódio escandaloso que a maioria dos americanos preferiria não ser informado. Através do conceito de necropolítica de Mbembe, afirmo que O Reformatório Nickel revela outro escândalo: a persistente natureza necropolítica do sistema carcerário americano. Meu argumento é que a estrutura palimpsesta do romance, ao justapor o romance de prisão com a narrativa (neo)escrava, produz uma ilustração precisa da crítica de Mbembe às democracias modernas, conforme postulado em seu conceito de necropolítica. Palavras-chave: Prisão. Escravidão. Racismo. Necropolítica. Narrativa (neo) escrava.

O corpotente de Vivek Shraya: necropolítica queer e biorresistências em *I'm afraid of men*

Ruan Nunes Silva¹

Resumo: Entrelaçando discussões sobre bio/necropolítica e afetos, o presente trabalho investiga *I'm Afraid of Men*, de Vivek Shraya, enquanto discorre sobre o conceito de necropolítica *queer*. Ao mapear brevemente o campo da biopolítica e da necropolítica, o artigo aponta como o uso desses termos auxilia na compreensão das formas de morte em vida na obra de Shraya, uma mulher trans, no contexto do Norte Global. Partindo de teorizações canônicas de Michel Foucault (2021) e Achilles Mbembe (2018, 2020), assim como as contribuições de nomes emergentes como C. Riley Snorton e Jin Haritaworn (2013), Ann Cvetkovich (2012) e Andityas Matos e Francis Collado (2021), sugere-se que o livro de memórias de Shraya materializa artes de sobrevivência que serão chamadas aqui de biorresistências.

Palavras-chave: Vivek Shraya. *I'm Afraid of Men*. Necropolítica *queer*. Biorresistências.

Uma das palavras mais populares nos últimos tempos, o termo “necropolítica” nos assombra não apenas como uma forma de descrição da sociedade, mas, fundamentalmente, como uma prática vivida e sentida na pele. Compreendida de forma resumida como o poder e a capacidade de “ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE,

1 Professor Adjunto (Dedicação Exclusiva) de Língua Inglesa e Literaturas de Língua Inglesa da Universidade Estadual do Piauí (Campus Prof. Alexandre Alves de Oliveira - Parnaíba) e professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras da UESPI. Possui doutorado em Estudos de Literatura pela Universidade Federal Fluminense (UFF), mestrado em Letras (Literaturas de Língua Inglesa) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), especialização em Língua Inglesa pela PUC-Rio e licenciatura em Letras (Português-Inglês) pela Faculdade CCAA.

2018, p. 5), a necropolítica visibiliza práticas de poder nas quais os limites entre o biopoder, o estado de exceção e o estado de sítio, nas palavras de Mbembe (2018), se concatenam.

Percebo, em livros de memórias de pessoas trans, uma materialização das práticas necropolíticas com base em uma atmosfera afetiva na qual medo, ansiedade e insegurança produzem uma matriz normativa. Contudo, em lugar de sugerir que essas obras reforçam um senso de incapacidade, leio como as resistências dessas vidas permitem fabular novas formas de ser e estar no mundo. Proponho pensar aqui como o livro de memórias *I'm Afraid of Men*, de Vivek Shraya, uma autora trans, ressignifica a necropolítica com base em uma resistência que será chamada de biorresistência. Sugere-se, portanto, que a necropolítica assume um tom diagnóstico e que devemos contestar uma narrativa tanatológica de vidas trans. Para tal, é vital iniciar a discussão retomando as origens do conceito na biopolítica foucaultiana.

Embora popularizada academicamente por Foucault, a biopolítica não foi por ele criada nem usada pela primeira vez. Em notas sobre um curso ministrado na década de 1970 no *Collège de France*, Foucault descreve a biopolítica como

a maneira como se tentou, desde o século XIII, racionalizar os problemas criados à prática governamental pelos fenômenos específicos de um grupo de seres vivos constituído em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças [...]” (FOUCAULT, 2021 [2004], p. 393).

Em outras palavras, as formas do poder soberano, até então vigentes, entram em declínio no referido período, o que demanda que novas formas de governar a vida sejam adotadas.

Essa produção e governo de vidas é, para Foucault, parte da biopolítica, porém é possível apenas pelas tecnologias de assujeitamento. De

forma resumida, podemos seguir as sugestões de Andityas Matos e Francis Collado (2021), que apontam os sentidos amplo e estrito da biopolítica nos estudos foucaultianos. No sentido amplo, a biopolítica seria o exercício da disciplina, “um poder que age não por meio de sua visibilização, mas, ao contrário, torna-se mais e mais invisível.” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 14), enquanto, no sentido estrito, exercida pelo biopoder, ela aparece como um modelo no qual se gesta “não o território ou os corpos, e sim as populações” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 15).

Pode-se, resumidamente, apontar que a população seria, para Foucault, um elemento central para a compreensão das formas de governar e suas tecnologias. Em *O Nascimento da Biopolítica*, o filósofo sugere que todos os problemas que ele cita têm um núcleo central que seria “essa coisa a que se chama população” (FOUCAULT, 2021 [2004], p. 47). Assim, a população seria gerida com base em formas de controle sobre a sua produção.

Para falar de necropolítica, é fundamental pensar nas formas de dominação e controle sobre a vida e a morte. Fábio Luís Franco (2021, p. 39, grifo do autor) argumenta, em *Governar os Mortos*, que Foucault notara que “a biopolítica procurava disciplinar os corpos viventes por meio da *individualização descendente*.” Nessa mesma linha, Franco (2021) aponta que a disciplina também se revela como um poder de escrita, presente em documentos, fichas, relatórios etc., o que significa, em outras palavras, que o controle se manifestava pelo processo de gestão do reconhecimento de vidas. Contudo, como sugere o crítico, uma gestão política de vidas também se dá no controle sobre o governo de quais vidas não serão registradas e consideradas como tais. É aqui que a contribuição de Achilles Mbembe é fundamental como exercício de visibilização dos mecanismos outrora invisibilizados:

A originalidade da contribuição de Mbembe para a crítica da biopolítica está em ter deslocado espacial e

temporalmente a perspectiva de análise das relações entre o poder e os viventes, situando-a nas margens do capitalismo global, nas regiões submetidas ao colonialismo e ao imperialismo europeu e estadunidense, nas áreas de conflito no Oriente Médio. (FRANCO, 2021, p. 40)

Como parte de processos do capitalismo, a necropolítica permite que as políticas previamente consideradas “exceções” em territórios alheios sejam compreendidas como uma forma de gestão de mortes. Dito de outra forma, uma administração da vida pela produção de morte. Segundo Mbembe (2020, p. 65), “a questão não é tanto reprimir e disciplinar, mas matar, seja em massa ou em pequenas doses.” Ao contrário de pensar em uma política de casos isolados, a necropolítica é uma formação de terror na qual a regra corresponde a versões repetidas e alternativas desses “casos isolados” que formam uma constante. Citando Mbembe (2020, p. 68), fabrica-se, portanto,

uma série de pessoas que, por definição, vivem no limite da vida, ou no limite externo da vida – pessoas para quem viver é um constante acerto de contas com a morte, em condições em que a própria morte se torna algo espectral, tanto em termos de como é sofrida quanto pela forma como é infligida.

Uma das contribuições fundamentais de pesquisas que versam sobre biopolítica e necropolítica é a visibilização das violências nos processos de subjetivação. Trabalhos contemporâneos têm buscado versar sobre aquilo que foge aos olhos de boa parte da população – seja por um trabalho de invisibilização, seja por um exercício intencional de poder. Dessa forma, quero sugerir aqui como a necropolítica tem, também, sido interpretada dentro do campo dos estudos *queer*. De certa forma, o desafio que proponho aqui é pensar como práticas necropolíticas estão presentes e ativas dentro (e especialmente) também da gestão de vidas no seio de países vendidos pela

mídia liberal como destinos seguros. O que significa, portanto, questionar as formas como vidas trans são geridas e compreendidas em países como o Canadá, um território que tem atraído a atenção de pessoas LGBTQIAPN+ em tempos recentes? Será que as vidas trans são protegidas ou também deixadas para morrer como forma de manutenção de outras? Com base nessas perguntas, oriento a discussão para uma proposta de necropolítica *queer*.

Em *Terrorist Assemblages*, Jasbir K. Puar (2017 [2007]) investiga as formas de controle de vidas *queer* com base na compreensão de que sexo e raça estão interligados nas políticas contemporâneas de segurança pública no contexto estadunidense. Ao pensar como vidas *queer* de pessoas muçulmanas, árabes e do sul da Ásia são transformadas em perigos para o tecido social, Puar utiliza as reflexões de Mbembe para sublinhar o controle por trás dessa política de “limpeza”. A pesquisadora destaca como as vidas *queer* são deixadas de lado em prol de um homonacionalismo no qual a identidade estabelecida (gay ou lésbica) seria útil para o desenvolvimento da nação estadunidense. Em outras palavras, para que algumas vidas sejam lidas e reconhecidas como vivíveis, elas precisam reproduzir determinados caminhos, logo algumas violências contra determinados corpos *queer* serão consideradas injúrias legítimas enquanto outras serão parte do estado de exceção necessário para a segurança pública. A esse processo Puar dá o nome de necropolítica *queer*.

Na mesma linha, Jin Haritaworn, Adi Kuntsman e Silvia Posocco (2014) editaram uma coletânea intitulada *Queer Necropolitics*. Nela, os ensaios tematizam as tensões entre raça, subalternidade e terror que marcam as práticas necropolíticas. Na introdução, as autorias destacam que os trabalhos indagam como o uso da necropolítica nos estudos *queer* mapeia as formas de violência que vão desde as mais comuns e esperadas, como guerras e invasões, até as mais naturalizadas no cotidiano das vidas, como na família e no trabalho.

Ao colocarem pressão sobre a indefinição do que seria uma necropolítica *queer*, Haritaworn, Kuntsman e Posocco (2014) destacam que a atenção se dá, por exemplo, na integração de vidas LGBTQIAPN+ em processos militares, na lógica assimilacionista da agenda de direitos e nas vivências de lutos não reconhecidos pelo Estado. Dessa forma, o próprio uso do termo *queer* como um marcador identitário é questionado, afinal, ele tem sido apropriado e utilizado como sinônimo de pessoas gays e lésbicas, deixando de lado as tensões de vidas não-binárias e trans, por exemplo.

Em consonância, são cruciais para o desenvolvimento do meu argumento os comentários de C. Riley Snorton e Jin Haritaworn (2013) em “Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife”. As **autorias** desenvolvem o argumento de que a condição de vidas trans é analisada e “peneirada” com base em uma matriz de inteligibilidade. Os casos que Snorton e Haritaworn descrevem são distintos, porém marcados por uma semelhança motor: são vidas de pessoas trans que, em contextos de países do norte global (EUA e Alemanha), logo considerados destinos de vidas de sucesso, são cobradas a reproduzir um modelo normativo de identidade. Dessa forma, embora geograficamente separadas, o modelo de reprodução de violências se expande geopoliticamente como sintomático de necropolíticas em vigor que Snorton e Haritaworn denominam de trans necropolítica. As formas como pessoas dissidentes de gênero e sexualidade são tratadas na Alemanha e nos Estados Unidos não difere: são construções que revelam o controle sobre os corpos como tentativa de aniquilamento para manutenção da aparente normalidade.

Se até aqui sublinhei como o conceito de necropolítica viajou para territórios *queer* e tem sido apropriado politicamente para descrever as formas de subjetivação de vidas LGBTQIAPN+, cabe agora direcionar a atenção para além de um modelo diagnóstico. Quero dizer, portanto,

que é vital reconhecer o cenário em que vivemos, porém mais urgente é sugerir saídas para tanto interrogar o sistema quanto mudá-lo. Penso aqui na forma como Andityas Matos e Francis Collado (2021) utilizam o conceito de biopotência como um exercício não só teórico e crítico, mas principalmente prático e concreto para contestar as formas de dominação que a biopolítica tem assumido na contemporaneidade.

Em *Para Além da Biopolítica*, Matos e Collado (2021, p. 56, grifo do autor) sugerem que a biopotência pode oferecer novas linhas de fuga porque “não é um discurso, mas uma prática comum de *viver a vida* em sua multiplicidade.” Dessa forma, fugindo de uma interpretação comum da morte como desejo (tanatopolítica), a biopotência reconhece as estratégias de resistências, ou seja, “um conjunto de práticas que objetivam manter a potência viva e mutante, destituindo os poderes que querem fixá-la.” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 27-28). De certa forma, a biopotência nos fornece ferramentas para “atingir a dimensão da potência [que] exige assumir aquilo que é rechaçado pela tradição como ‘inefetivo’, ‘subjetivo’ ou ‘utópico’” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 37).

A biopotência sobre a qual Matos e Collado dissertam é aquela que reconhece o corpo como potência, tal qual a sugestão de Espinosa (2015 [1674]) sobre o que pode um corpo. Nessa linha, o movimento se torna uma peça para compreender a demanda por mudanças, uma vez que deslocamos a ideia de poder como capacidade (*um corpo consegue fazer X*) para potência (*um corpo se autoriza ou não a fazer X*). A biopotência reconhece como existem discursos que nos rodeiam e que “[s]ão posturas que pretendem fixar o corpo, negar sua *an-arquia* constitutiva, congelar as identidades biológicas e os papéis sociais que delas derivam, impedir o trânsito, o que equivale a impedir a vida” (MATOS; COLLADO, 2021, p. 25, grifo do autor).

Sugiro aqui que as estratégias de resistência da biopotência – nomeadas por Matos e Collado como biorresistências – podem ajudar a

materializar novos futuros. Não significa aqui pensar em utopias como impossibilidades, mas como um exercício de pensar novos e diferentes futuros nos quais vidas LGBTQIAPN+ importam e nos quais elas não serão alvos de práticas necropolíticas.

Ao reconhecer o corpo como potência, é vital sublinhar uma ponte que reconheço entre a biopotência e os afetos. A dimensão que “inefetivo”, “subjetivo” e “utópico”, palavras previamente utilizadas, possuem é a de elementos cuja imaterialidade pouco nos importaria enquanto objetos de reflexão. Contudo, ao concordar com Matos e Collado (2021, p. 28) que a biopotência pode nos abrir para “novas possibilidades sensoriais” e questionar “padrões inalcançáveis da sensibilidade neoliberal que [...] só geram culpa, angústia e frustração”, o campo dos objetos de reflexão se expande para incluir os afetos que nos produzem.

Sobre o uso dos afetos como objeto de estudo, registro a demanda recente do que se convencionou chamar de virada afetiva (*affective turn*). Segundo Patricia Clough (2010), os limites de algumas críticas pós-estruturalistas incentivaram teóricos a buscar respostas em outros territórios e em conceitos como afeto e emoção. Nessa virada, elementos cruciais como identidade, corpo e subjetividade foram expandidos com base em discussões sobre algo tão “imaterial” como emoções e sentimentos. Ann Cvetkovich (2012) destaca que o foco em sensações e sentimentos como um registro de experiências abre espaço para novas formas de documentação. Para a crítica, essa proposta metodológica permite, na esteira de inovações hoje canônicas como o materialismo de Walter Benjamin e a não-ficção criativa de Kathleen Stewart, que a atenção se volte para o ordinário como um palco de surpresas CVETKOVICH, 2012). Em outras palavras, o ordinário se torna uma fonte de detalhes a serem explorados em suas interações com as pessoas e os objetos ao redor.

Assim como Cvetkovich (2012), reconheço as tradições dos estudos sobre os afetos que ora utilizam bases biológicas para explicar suas bases

– Silvan Tomkins 2008 [1962], Teresa Brennan (2004) –, ora partem de princípios filosóficos das ciências humanas – Gilles Deleuze e Felix Guattari (2012 [1980]), Brian Massumi (2002). Contudo, a diferenciação crítica entre essas tradições parece limitar o debate ao tecer uma consideração final sobre o que são os afetos. Por tal razão, utilizo afeto também para significar emoções e sentimentos, não porque ignoro as contribuições anteriores, mas porque aprecio a indeterminação que é características do próprio senso *queer* que aqui me interessa. Assim, o uso do termo afeto opera como um guarda-chuva para as experiências que são registradas ora como sentimentos, ora como emoções – ou mesmo sensações.

Busco unir a discussão sobre práticas de necropolíticas trans com os afetos porque entendo que, para buscar uma compreensão de mundos que vá além de diagnósticos do presente, é necessário operar de novas formas. A tradição humanista legou poucas conquistas que pessoas LGBTQIAPN+ que recusam assimilação podem utilizar para sobreviver. Compreendo, assim, que sonhar com novos mundos não é uma ilusão utópica de escapismo, mas uma tentativa real de criar culturas como espaços de sobrevivência. Para isso, é vital que novas tecnologias de biorresistência sejam pensadas e praticadas para questionar a necropolítica trans.

A literatura tem sido uma dessas tecnologias de biorresistência. A partir dos feminismos, dos estudos negros/afros e dos estudos *queer* – para dizer apenas alguns –, distintas vozes visibilizaram e tensionaram as relações hierárquicas de produção, consumo e reconhecimento de saberes. A literatura como um sistema assume um papel fundamental no criar e sonhar com possíveis futuros e se torna um arquivo que desafia as representações vigentes. Nesse sentido, concordo com Adriana Azevedo (2022, p. 91) quando afirma que “[o] arquivo queer [...] é uma casa entreaberta, que se transforma numa ferramenta política de encontro e transformação do público que adentra o espaço do espetáculo.” Enquanto Azevedo explora uma performance teatral e a experiência de estar na plateia, aqui penso

como a literatura é a ferramenta de imaginação e reflexão sobre a condição de pessoas LGBTQIAPN+ que desafiam as necropolíticas *queer*.

Após discutir uma ponte entre necropolítica *queer* e afetos, quero, finalmente, direcionar minha atenção à obra que me ajuda a refletir sobre tais temas, a saber *I'm Afraid of Men*, de Vivek Shraya.

Filha de pais imigrantes, Vivek Shraya é uma autora trans que reside no Canadá. Além de escrever, Shraya é cantora, produtora, artista visual e professora de escrita criativa na Universidade de Calgary. Shraya já foi indicada várias vezes ao *Lambda Awards* por suas obras ficcionais e de memórias. *I'm Afraid of Men* é um livro de memórias lançado em 2018, dois anos após Shraya realizar sua transição e passar a utilizar os pronomes *she/her* (ela/dela). *I'm Afraid of Men* é um relato pungente que, como sugere o título, indica o medo que Shraya possui de homens e destaca os desafios que ela experienciou/a em sua vida.

I'm Afraid of Men é dividido em três partes: uma introdução mais geral, uma parte intitulada “You” e a última “Me”. Interessa-me notar que o uso estratégico de “You” e “Me” para dividir a obra é um exercício analítico de posicionamento. Em lugar de relatar as violências que sofre desde jovem na primeira pessoa apenas, Shraya convoca quem está lendo a se posicionar como o “You” (você) que produziu essa mesma violência.

One spring afternoon, I stand on the sidewalk at the bus stop a few blocks from school, enveloped in Jordache and in my book of the week. As I read, I can hear you and your girlfriend murmuring from the patch of yellow grass behind me. At least I assume she's your girlfriend—or wants to be— because she giggles at everything you say. Before I have a chance to glance at you to see what's so amusing, something lands on my back. Then I hear a giggle. My body tightens, but instinctively I keep reading instead of turning around. A few minutes later, something else lands on my back. Another giggle. After this pattern repeats a few times, it occurs to me that you might be

spitting on me. (SHRAYA, 2018, p. 19)²

Shraya descreve que, ao usar uma jaqueta de sua mãe, ela fora lida como uma pessoa estranha/*queer*. Ao esperar pelo ônibus, um rapaz cospe várias vezes em Shraya enquanto a namorada ri da situação. Incapaz de fazer qualquer coisa, Shraya espera o ônibus e mais tarde decide nunca mais usar a jaqueta que tanto amava. O relato posiciona quem está lendo como parte da cena, assumindo o papel de quem agride Shraya. É como se nós estivéssemos na posição de cuspir naquela pessoa que nos enoja porque temos o direito. O ato de utilizar “você” manipula o sentimento de raiva e medo que Shraya sente e materializa o nojo no relato. Reside aí o material afetivo como produção de sentido.

Outro caso que Shraya destaca é um momento no qual poderia estar “confortável” em sua pele: uma marcha do orgulho trans em Toronto, uma das maiores cidades no Canadá. Ciente de que estava em um lugar “seguro”, Shraya descreve um esbarrão em um homem após o dispersar da marcha. Ao contrário do dia de festividade e liberdade, o homem a agride verbalmente dizendo para que ela não “o tocasse”, mesmo sendo ele a pessoa que tinha nela esbarrado:

Although this exchange lasts less than a minute, you effectively jolt me back into my trained state of fear, my rightful place. Trans people aren't afforded the luxury of relaxing or being unguarded. Mere steps away from “the world's largest trans march,” trans people are still seen as perverts who touch strangers

2 “Uma tarde de primavera, eu estou em pé na calçada no ponto de ônibus umas quadras da escola, envolvido em minha jaqueta Jordache e no meu livro da semana. Enquanto eu leio, eu consigo ouvir você e sua namorada murmurando direto do grama amarelada atrás de mim. Pelo menos eu acho que ela é sua namorada - ou quer ser - porque ela ri de tudo que você diz. Antes que eu tenha a chance de olhar para você e descobrir o que é tão engraçado, algo cai nas minhas costas. Então eu escuto um riso. Meu corpo se comprime, mas instintivamente eu continuo lendo em vez de virar. Alguns minutos depois, outra coisa cai nas minhas costas. Outro riso. Depois que esse padrão se repete algumas vezes, percebo que você pode estar cuspiendo em mim (Tradução nossa).”

at crosswalks. (SHRAYA, 2018, p. 42)³

O esbarrão não é apenas um acidente, é o incidente que coloca Shraya “no seu devido lugar”. É uma expressão explícita da necropolítica *queer* que foge do escopo das grandes narrativas. Shraya destaca, inclusive, a hipótese de que não saberia o resultado se essa intercorrência tivesse acontecido em outro momento e sem a companhia de suas amigas. Essa mera consideração hipotética reforça a violência que se pode nomear com base nas considerações anteriores, de necropolítica trans, afinal, nem mesmo no dia de uma marcha de direitos trans, existe um senso de proteção, de um espaço seguro. A única forma segura para que Shraya exista como pessoa é o processo de assimilação à matriz da masculinidade, mesmo não sendo um homem.

Destaco que todos os relatos em *I'm Afraid of Men* enquadram as masculinidades como algo a se temer, especialmente sendo a autora uma mulher trans. Entretanto, a vida pré-transição não era simples, porque Shraya se identificara como um homem cis no passado. Pelo contrário, *I'm Afraid of Men* elabora um questionamento de como a masculinidade também é um problema cis. Ao narrar um trecho de sua infância, por exemplo, Shraya sublinha como sua posição como uma criança filha de imigrantes a marca imediatamente como alvo de violências: “*I often think about you, not with anger or resentment but rather with sympathy – and sometimes envy. You had somehow gleaned what was required to succeed in a predominantly white junior high: **Don't stand out.***” (SHRAYA, 2016, p. 17, grifo do autor)⁴ Enquanto reflete sobre sua condição de mulher trans, Shraya produz sentidos afetivamente saturados de suas memórias de um rapaz que

3 Embora esse contato tenha durado menos que um minuto, você me coloca de forma eficaz de volta no meu treinado estado de medo, meu devido lugar. Pessoas trans não possuem o luxo de relaxar ou baixar a guarda. Apenas alguns passos longe da “maior marcha trans do mundo”, pessoas trans ainda são vistas como pervertidos que tocam estranhos nos cruzamentos (Tradução nossa).

4 Eu frequentemente penso em você, não com raiva ou ressentimento, mas com solidariedade - e, às vezes, inveja. Você tinha conseguido captar o que era requisitado para ter sucesso num ambiente escolar predominantemente branco: *Não se destaque* (Tradução nossa).

se integrou às narrativas de assimilação e, portanto, foi parcialmente aceito. A questão étnico-racial se torna primordial para a necropolítica trans que Shraya enfrenta diariamente, o que nos revela parte de uma temporalidade colonial que assombra até mesmo espaços considerados inclusivos como o multicultural Canadá.

A própria materialidade de *I'm Afraid of Men* enquanto obra estética pode ser lida como um exemplo de biorresistência: a divisão entre narrativas que destacam um “você” que produz violências e um “eu” que reflete sobre elas leva ao questionamento da necropolítica trans como única história possível. Ao enxergar a própria cumplicidade com o sistema patriarcal, Shraya destaca como o corpo é um arquivo vivo no qual as emoções e os sentimentos produzem outros sentidos. Isso quer dizer, em outras palavras, que o medo do título do livro e os outros afetos negativos não são necessariamente paralisantes ou despolitizantes. Shraya busca recuperá-los de uma narrativa de *in-ação* e os coloca ao serviço de novas histórias. Construindo um arquivo de novas histórias, Shraya utiliza os afetos como produções de resistência à necropolítica trans. Antes de falar sobre o medo como um afeto produtivo, uma biorresistência, cabe destacar o que esse “sentir-se mal” pode produzir.

Cvetkovich (2012) afirma que é comum as pessoas pensarem que sentimentos negativos são necessariamente ruins, porém ela acredita que se sentir mal pode ser, de alguma forma, um terreno para transformações. Ela sugere que as divisões binárias – bom/ruim, positivo/negativo – não permitem que enxerguemos as nuances qualitativas dos sentimentos. Seria recomendável, na leitura de Cvetkovich, questionar como novas alianças são possíveis com base nesses sentimentos ruins, afinal, perceber-se-ia a necessidade de encontrar novas formas de sobreviver e mudar o mundo.

Não desejo aqui alinhar a proposta ao projeto neoliberal de felicidade. Pelo contrário, a proposta é compreender como o que sentimos é político e, por isso, pode nos permitir refletir sobre as nossas próprias condições. De

certa forma, é isso que *I'm Afraid of Men* é: uma reflexão acerca de como as violências aqui nomeadas como necropolíticas trans são desarmadas com base em novas fabulações afetivas. Shraya descreve seu reencontro com as emoções não de forma inocente ou idealista, mas como uma busca pelo cuidado que perdera no passado:

I also hope that being attuned to the emotions of others makes me a better friend and lover. By relearning the power of emotions, beyond fear—the feeling I have been forced to bear the most—and recognizing how any display of feelings is often synonymous with femininity, I have come to realize that the ugly common thread linking my experiences with men is misogyny. (SHRAYA, 2018, p. 72, grifo nosso)⁵

Da mesma forma que reconhece hoje sua própria misoginia, Shraya descreve como o medo a habitara durante toda a vida pelo receio de que a expressão de sentimentos fosse confundida com fraqueza – ou seja, feminilidade. É aqui que *I'm Afraid of Men* refaz sua pulsão arquivística: descrever uma vida em relatos ao mesmo tempo em que expressa um sintoma político e coletivo. Essa estratégia de biorresistência busca, ao mesmo tempo, inserir uma voz para além da necropolítica trans e tornar esse corpo potente – ou, como sugerem Matos e Collado (2021), um *corpotente*.

Para ser um *corpotente*, Shraya emprega estratégias e conta com o senso de sua comunidade. Ao descrever, por exemplo, a presença de seu namorado como um apoio seguro ao esperar um táxi, Shraya revela como o “fazer morrer” da necropolítica não se materializa abruptamente ou:

5 Eu também espero que estar sintonizada com as emoções dos outros possa me fazer uma amiga e uma amante melhor. Ao reaprender o poder das emoções, para além do medo – o sentimento que eu mais fui forçada a carregar – e reconhecer como qualquer demonstração de sentimentos é frequentemente sinônimo de feminilidade, eu me dei conta que o fio horrível que liga a minha experiência com homens é a misoginia (Tradução nossa).

[...] na aniquilação imediata da vida, no assassinato brutal, na execução sumária; Mbembe percebeu que é próprio das tecnologias necropolíticas gerir o sofrimento dos corpos, fragmentando a morte em uma miríade de pequenas mortes, um morrer a conta-gotas, com o qual a dominação se intensifica e se perpetua. (FRANCO, 2021, p. 42)

Ao invés de sugerir que suas estratégias são táticas absurdas, Shraya busca desvelar como elas auxiliam na rotina de vida. Coisas pequenas como esperar um táxi ou se relacionar com outras pessoas assumem tons de sofrimento psíquico que, como sugere Franco (2021) anteriormente, operam como “um morrer a conta-gotas”. Embora Shraya reconheça sua posição de privilégio econômico, há uma expressa indicação de que seu corpo racializado em um espaço branco é um reforço de sua posição trans.

Ao negar uma história de necropolítica trans, Shraya não redefine o cânone ou nega os desafios. Pelo contrário, ela promove um imperativo necessário de refletir sobre as emoções ruins e fazer delas uma prática de justiça social. Hil Malatino (2020) descreve que as práticas de cuidado são profundamente políticas, e que o desejo e o comprometimento pela justiça social também são uma prática de cuidado. Justiça social significa reconhecer as formas como vidas trans têm sido negadas em diversos níveis – culturais, legais, sociais, afetivos – e recuperar a dimensão de como elas desafiam os limites pré-estabelecidos por enquadramentos. O ato de reconhecer uma vida depende, na visão de Judith Butler (2015, 2019), de como vidas são contadas como inteligíveis; cabe, portanto, questionar como essas vidas têm sido enquadradas para não serem reconhecidas.

Malatino (2020) afirma em *Trans Care* que o que interessa não é o brutal fato da morte, mas as artes de sobrevivência que produzem sentidos para além de traços e vestígios. Uma necropolítica trans também tem se alimentado dessa posição na qual as práticas de cuidado são apagadas e

resistências não se tornam materializadas para o registro. O cuidado com um arquivo cheio de lacunas é também parte do desafio que Shraya se coloca. Sobre isso, Sam Bourcier (2021, p. 5) diz que:

É difícil e muitas vezes sisífico arquivar os buracos da história e os silêncios da representação, mesmo que seja um reflexo compreensível. Esse é todo o problema do arquivo das minorias, dos sem voz e dos subalternos. Os buracos são tão amplos que poderíamos dar uma resposta com a ficção, o que também nos lembra a dimensão performática do arquivo e o afasta do regime de verdade que os historiadores reivindicam.

I'm Afraid of Men elabora esse arquivo com base em uma voz trans que não se alinha à narrativa tradicional de sofrimento incapacitante. Ser corpotente é refazer as suas artes de sobrevivência para além de “um morrer por conta-gotas”. É nesse ponto que, ao encerrar com a parte “Me”, o livro reforça uma busca por uma formulação de si para além das violências necropolíticas que a rodeiam. O ato de recuperar sua feminilidade, não de maneira essencialista, é uma peça central de *I'm Afraid of Men*, porque Shraya desafia a masculinidade que deseja apagar – *extinguir* – traços de feminilidade. O medo não é paralisante, e dele surgem novas formas de produzir o mundo:

Out of this fear comes a desire not only to reimagine masculinity but to blur gendered boundaries altogether and celebrate gender creativity. It's not enough to let go of the misplaced hope for a good or a better man. It's not enough to honour femininity. Both of these options might offer a momentary respite from the dangers of masculinity, but in the end they only perpetuate a binary and the pressure that bears down when we live at different ends of the spectrum.

(SHRAYA, 2018, p. 83)⁶

Reimaginar o medo é o exercício de biorresistência de Shraya. Ao contestar ser parte de um arquivo morto ou um “buraco da história”, ela indica como o medo é, na realidade, uma massa afetiva que une diversas pessoas que vivem nos diferentes lados do mesmo mundo. Isso significa assumir o desafio de compreender como existem formas variadas e distintas de ser e estar no mundo, especialmente para além de definições estanques e paralisantes do gênero.

Ao contrário do que poder-se-ia esperar em um trabalho sobre necropolítica *queer*, não busquei explorar apenas as violências (o cuspe nas costas de Shraya, o abuso verbal sofrido nas ruas, a agressão no dia da marcha trans, a agressão dentro de um táxi etc.), porque não é essa a única história que pode servir de legado. Como um exercício da biopotência, uma vida não pode ser reduzida aos sentimentos negativos e lá deixada para sempre. Pelo contrário, reconhecendo como o *corpotente* de Vivek Shraya se traduz em afetos (lidos como negativos) em *I'm Afraid of Men*, busquei redesenhar uma narrativa que pudesse ressignificar o que sabemos estar por trás das violências das práticas de necropolítica *queer*. Recusar o medo não significa não senti-lo: significa recusar uma estrutura cisheteronormativa que se alimenta desse medo.

Referências

AZEVEDO, Adriana. *Reconstruções Queers: por uma utopia do lar*. São Paulo: Margem da Palavra, 2022.

6 A partir desse medo surge um desejo de não só reimaginar a masculinidade, mas de borrar as fronteiras gendradas e celebrar a criatividade de gênero. Não é suficiente deixar de mão a deslocada esperança por um homem bom ou melhor. Não é suficiente honrar a minha feminilidade. Ambas as opções podem oferecer uma trégua dos perigos da masculinidade, mas no final das contas elas perpetuam um binário e a pressão que sobrecarrega quando vivemos nos diferentes lados do espectro (Tradução nossa).

BRENNAN, Teresa. *The Transmission of Affect*. Ithaca: Cornell University Press, 2004.

BOURCIER, Sam. As políticas do arquivo vivo. In: IRINEU, Bruna *et al.* *Políticas da vida: coproduções de saberes e resistências*. Salvador: Devires, 2021.

BUTLER, Judith. *Vida Precária: Os poderes do luto e da violência*. Tradução de Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

BUTLER, Judith. *Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?*. Tradução de Sérgio Lamarão e Arnaldo Cunha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CLOUGH, Patricia. The Affective Turn: Political Economy, Biomedica, and Bodies. In: GREGG, Melissa; SEIGWORTH, Gregory J. (ed.). *The Affect Theory Reader*. Durham: Duke University Press, 2010. p. 206-225.

CVETKOVICH, Ann. *Depression: a public feeling*. Durham and London: Duke University Press, 2012.

DELEUZE, Gille; GUATTARI, Felix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 2. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 2012 [1980].

ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Tradução de Grupo de Estudos Espinosanos. São Paulo: EdUSP, 2015 [1674].

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica*. Tradução de Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições 70, 2021 [2004].

FRANCO, Fábio Luís. *Governar os Mortos: Necropolíticas, desaparecimento e subjetividade*. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

HARITAWORN, Jin; KUNTSMAN, Adi; POSOCCO, Silvia (org.). *Queer Necropolitics*. New York: Routledge, 2014.

MALATINO, Hil. *Trans Care*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2020.

MASSUMI, Brian. *Parables for the Virtual: Movement, affect, sensation*. Durham: Duke University Press, 2002.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; COLLADO, Francis García. *Para Além da Biopolítica*. São Paulo: sobinfluência edições, 2021.

MBEMBE, Achilles. *Políticas da Inimizade*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MBEMBE, Achilles. *Necropolítica*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PUAR, Jasbir K. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in queer times*. Durham: Duke University Press, 2017 [2007].

SHRAYA, Vivek. *I'm Afraid of Men*. New York: Penguin Random House, 2018.

SNORTON, C. Riley; HARITAWORN, Jin. Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife. In: STRYKER, Susan; AIZURA, Aren (ed.). *The Transgender Reader 2*. New York: Routledge, 2013. p. 66-76.

TOMKINS, Silvan. *Affect Imagery Consciousness: The Complete Edition*. New York: Springer Publishing Company, 2008 [1962].

Vivek Shraya's potent body: Queer necropolitics and bioresistances in I'm afraid of men

Abstract: Joining discussions about bio/necropolitics and affects, this work investigates Vivek Shraya's I'm Afraid of Men while approaching the concept of queer necropolitics. By briefly mapping the field of biopolitics and necropolitics, this article points out how the use of these terms helps one understand the ways in which life feels like death in the memoir written by Shraya, a trans woman, in the context of the Global North. Taking into consideration canonical works by Michel Foucault (2021) and Achilles Mbembe (2018, 2020), as well as the contributions of emergent theorists such as C. Riley Snorton and Jin Haritaworn (2013), Ann Cvetkovich (2012) and Andityas Matos and Francis

Collado (2021), it is suggested that Shraya's work materialises arts of survival which will be here called bioresistances.

Keywords: Vivek Shraya. I'm Afraid of Men. Queer necropolitics. Bioresistances.

Tradução

Tradução

KAPOVIĆ, Mate. *Língua, Linguística, Nacionalismo e Ciência.*

Etnološka tribina 29, vol.46, 2016. p.25-30.

KAPOVIĆ, Mate. *Jezik, Lingvistika, Nacionalizam I Znanost.*

Etnološka tribina 29, vol.46, 2016. p.25-30.

KAPOVIĆ, Mate. *Language, Linguistics, Nationalism and Science.*

Etnološka tribina 29, vol.46, 2016. p.25-30.

*Milan Puh*¹

*Isidora Popović*²

Língua e nacionalismo

Ideologias políticas progressistas geralmente veem com maus olhos o nacionalismo. No entanto, enquanto na esquerda política a regra geral é desaprovar fortemente o nacionalismo extremo da Frente Nacional na França ou do Jobbik na Hungria, o nacionalismo palestino ou curdo (progressista), no Oriente Médio, é visto com simpatia. Desde os primeiros dias da Rússia revolucionária até uma série de movimentos de libertação nacional, frequentemente vemos uma relação dialética entre o internacionalismo e os direitos (leninistas) à autodeterminação nacional (principalmente em situações em que há uma subordinação existente de grupos étnicos específicos). Esses movimentos de libertação, incluindo

-
- 1 Doutor em Educação pela Faculdade de Educação (USP). Professor adjunto do Instituto de Letras (UFBA) e pesquisador colaborador do Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação (USP). Coordenador do Grupo de Estudos Leste Europeu em Movimento (LEEM). E-mail: milan.puh1@gmail.com.
 - 2 Mestre em Letras-Português pela Faculdade de Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO). Atualmente trabalha no Parlamento de Montenegro em setor de Protocolo. Faz parte de dois grupos de estudo no Brasil, Laboratório de Estudos discursivos da Unicentro (LEDUNI) e Leste Europeu em Movimento (LEEM). E-mail: jsidorap88@gmail.com.

aqueles no Terceiro Mundo após a Segunda Guerra Mundial, também eram frequentemente socialistas.

Assim, exemplos como o nacionalismo curdo na Turquia e o nacionalismo croata contemporâneo na Croácia (e nacionalismos comparáveis pertencentes a povos “majoritários” nos Estados-nação europeus) podem ser vistos de maneiras diferentes. Em situações como a primeira, existem ameaças reais e a opressão de certas comunidades sociais (normalmente minoritárias, mas sempre politicamente mais fracas)³ com base na língua, religião, costumes, etnicidade etc., e, assim, o nacionalismo tem uma função defensiva e libertadora. Em outros casos, no entanto, estamos lidando com o nacionalismo majoritário, que é tipicamente - simbolicamente ou em termos reais - definido com base na posição de supremacia e opressão (dentro dos limites de sua estrutura), quando relacionado a grupos étnicos minoritários internos, nações vizinhas, imigrantes (do Oriente Médio) e semelhantes.

Essas situações também são mapeadas baseando-se na língua e refletindo a mesma. Na Turquia, por exemplo, as letras *x*, *y* e *w* foram proibidas até 2013, pois são usadas para escrever em curdo, mas não em turco. Essas proibições formais ou práticas, exigindo que alguém falasse e escrevesse em um determinado idioma, não têm sido raras ao longo da história, principalmente nos países que hoje são considerados líderes do “mundo democrático”, como França, Canadá ou Austrália. Lutar contra essas proibições, certamente, constitui um componente de certos projetos nacionalistas (aqui curdos), mas o fenômeno é completamente diferente do desenvolvimento do nacionalismo linguístico, por exemplo, na Croácia. Aqui, uma das formas de se manifestar, entre outras, é por meio da política do purismo linguístico, que equivale à limpeza étnica da

3 O número nem sempre é o fator decisivo nas relações de poder étnico-religiosas - por exemplo, a minoria sunita no Bahrein governa a maioria xiita, como foi o caso no Iraque de Saddam, e é o mesmo caso com a minoria alauita no topo da Síria de Assad. As situações coloniais e pós-coloniais também não precisam ser mencionadas - tomemos, por exemplo, a minoria branca na África do Sul (que hoje não tem mais as rédeas políticas do poder, mas continua a ter as rédeas econômicas).

língua (KAPOVIĆ, 2013, p.392)⁴. Isso também é amplamente normalizado dentro da comunidade linguística maior. Podemos olhar para isso da perspectiva do ativismo linguístico, que não se limita à mera descrição e análise da língua, mas também entra no domínio de fazer juízo de valor sobre a relação entre a língua e a sociedade. Em casos como o curdo, esse ativismo condena a discriminação e a opressão linguística, enquanto em outros casos, como o croata, critica a xenofobia nacionalista que se esconde no pano de fundo dos projetos puristas.

No que se refere a questões de línguas minoritárias e ameaçadas e de abordagens nacionalistas da língua, na perspectiva da mobilidade ascendente, os interesses dos falantes e comunidades de fala não precisam coincidir com a preservação de certa língua minoritária. Abandonar a língua minoritária (seja por completo ou simplesmente usando uma língua diferente de maneira exclusiva em alguns contextos) pode realmente beneficiar indivíduos ou comunidades economicamente - ver Brutt-Griffler (2002), em contraste a Phillipson (1992, 2009); e Kontra, Phillipson, Skutnabb-Kangas e Várady (1999), que defendem o conceito de “direitos linguísticos” que surgiu como uma resposta ao “imperialismo linguístico” colonialista e neocolonialista.⁵ No entanto, apesar da crítica justificada ao conceito de “direitos linguísticos” (BRUTT-GRIFFLER, 2002, p.220-230), alguns pontos devem ser mencionados aqui. Mesmo que os ciganos na

4 Curiosamente, a discriminação na linguagem ainda é mais ou menos competentemente normalizada em todos os lugares (seja comentando o dialeto de alguém ou certas palavras como sendo de origem “inadequada”), mas fora da linguagem, pelo menos no discurso público, isso não é mais visto como politicamente correto (ver MILROY, 2007, p.135).

5 Sem dúvida, o fato de o inglês ser uma “língua franca” global é o resultado do colonialismo, do neoimperialismo econômico e do desenvolvimento econômico capitalista desigual em todo o mundo. Como tal, o inglês de hoje nunca pode ser “neutro”, visto que, em grande parte, se baseia na hegemonia global-econômica, política e militar, bem como na cultura, mídia e hegemonia linguística dos EUA. Embora a hegemonia político-econômica dos EUA esteja em declínio, a hegemonia linguística global do inglês permanece atualmente. Os textos acima mencionados, que defendem os conceitos de “direitos linguísticos” (PHILIPSON, 1992), - embora sem dúvida escritos de uma perspectiva progressista, com muitos aspectos de sua sustentação crítica - representam, pelo menos nas soluções que sugerem, uma espécie de “ludismo linguístico” (pode-se, em um sentido significativo, ver aqui um problema básico do pensamento progressista, tanto político-econômico quanto linguístico). Em geral, eles oferecem uma crítica bem fundamentada ao *status quo* e a como ele surgiu, antes de passar para soluções operacionais, em parte porque as condições políticas para resolver esses problemas não estão no horizonte e as soluções não são simples. Isso não significa, no entanto, que se possam aceitar as críticas conservadoras-apologéticas dessa abordagem, por exemplo, a de Honey (1997). Ver, por exemplo, a crítica selvagem de Trudgill (1998) ao livro de Honey (1997), em que ele critica o prescritivismo de Honey, entre outras coisas.

Croácia aprendam croata perfeitamente, isso dificilmente resolverá todos os seus problemas. Da mesma forma, se negros pobres que vivem nos Estados Unidos aprenderem a falar o inglês americano “branco” perfeitamente, isto não lhes garantirá, necessariamente, uma passagem para fora do gueto.⁶ Afinal, tal abordagem dificilmente pode ser chamada de abordagem baseada em classe (como BRUTT-GRIFFLER (2002) parece chamá-la). Podemos chamá-la de abordagem baseada em classe se insistirmos em que as camadas sociais inferiores aprendam obedientemente a variedade de línguas faladas pelas camadas superiores?⁷ Como isso difere do fato de as classes mais baixas assumirem outros valores que a classe dominante mantém (e que refletem claramente os interesses materiais de sua classe)? Aceitar uma narrativa em que a solução é encontrada nas classes oprimidas (ou comunidades que falam uma língua diferente) aceitarem o código daqueles que as oprimem é ideologicamente falho. No entanto, isso não significa que, na prática, alguém deva ser contra o aprendizado de um dialeto padrão ou de uma língua dominante como o inglês nas escolas. Este é, na verdade, o caso de um ideólogo liberal que internalizou de maneira inconsciente o entendimento do sucesso como estando ao alcance de todos aqueles que se esforçam o suficiente⁸, combinado também com uma individualização liberal dos problemas sistêmicos. A questão reside no fato de que a opressão linguística (seja de socioletos ou dialetos da mesma língua ou de línguas diferentes) não surge no vácuo e não constitui um problema por si só — ela vem da mesma sociedade de classes com

6 Conforme mencionado por Brutt-Griffler (2002), p.231 (nota de rodapé 9).

7 Esse tipo de erro foi cometido anteriormente na esquerda - ver, por exemplo, os comentários de Gramsci (2000) sobre a linguagem, que são difíceis de chamar de progressistas, ou o texto “A luta pela língua aculturada” de Trotsky (*Pravda*, 15.5.1923), com o qual muitos dos prescritivistas de hoje concordariam, felizmente, em geral. Veja também as observações lúcidas de Trudgill sobre como o mencionado conservador Honey (1997), em muitos aspectos, compartilha uma posição “with those (mostly German) Marxist linguists who espoused the ‘let’s empower the proletariat by giving them standard language line’”, negligenciando a natureza de classe do dialeto padrão. Ainda hoje, a esquerda política frequentemente se mostra completamente alheia à agenda política de direita/conservadora que está oculta no prescritivismo, ou seja, a ideologia da língua padrão (MILROY, 2007), embora as ligações sejam claras (KAPOVIĆ, 2013).

8 Um exemplo bem conhecido é o do comediante americano Bill Cosby quando zombou da “ignorância do inglês” dos negros americanos publicamente, culpando de forma completamente ingênua seu vernáculo (AAVE) por sua pobreza e posição na sociedade.

suas desigualdades. A única maneira de as desigualdades linguísticas desaparecerem não é aprendendo a língua dos que estão no topo, mas sim através da eliminação política das desigualdades sociais (este é, claramente, um problema em um nível completamente diferente daquele da mobilidade de classes, ou seja, de alguns indivíduos conseguindo escalar de baixo para cima, aprendendo, assim, o idioma de prestígio das classes altas em seu caminho). A solução para esses problemas não está dentro da língua, mas sim fora da língua - sem uma mudança social não pode haver uma mudança linguística porque a língua é apenas um reflexo da sociedade.⁹ Se a sociedade for estratificada ao longo das linhas de classe, isso, necessariamente, se refletirá na língua com o tempo e é ilusório pensar que algo mudará simplesmente por motivar as classes oprimidas a aprender a língua da classe dominante (se isso teoricamente aconteceu em sua totalidade, nenhuma mudança ocorreria fora da língua e, sem dúvida, com relativa rapidez, novas diferenças emergiriam).

As línguas também desempenham um papel crucial na formação das etnias. No entanto, também é verdade que existem várias línguas (sendo que a definição de *uma língua* é problemática e é sempre, pelo menos em certa medida, dependente da política), independentemente da existência de grupos étnicos e de nacionalismo. Se falamos de “direitos linguísticos” (em qualquer sentido), a linguística deve insistir na língua e não a conectar automaticamente a uma “nação” (como uma comunidade imaginada – ANDERSON, 2006), por mais que estejam interligados. Todos devem ter o direito de falar livremente sua língua (dialeto, socioleto...), independentemente de seu estatuto. Os linguistas nunca devem permanecer “neutros” em situações em que alguém não tem permissão de falar a sua língua, ou quando não é permitida a introdução

9 Curiosamente, Brutt-Griffler (2002, p.222-223) nota algo semelhante ao criticar o conceito de direitos linguísticos (“In constructing the solution, on the other hand, framework focusing on the establishment of language rights offer little to correct the systemic source of the problem”), mas não nota que esses pontos também é válido para uma abordagem que enfatiza a necessidade de acesso à língua dominante.

de uma determinada língua na educação, no uso oficial etc. Da mesma forma, nunca se deve ser forçado a preservar seu idioma (idioma, dialeto ou socioleto) a qualquer custo. A tarefa do linguista é descrever e analisar a língua e ajudar os falantes se eles pedirem ajuda (por exemplo, para escrever livros didáticos, ajudar no reconhecimento oficial da língua etc.), mas não cabe aos linguistas determinar se os falantes devem falar um idioma específico, ou como deveriam falar, e, na verdade, eles não podem ter uma grande influência no idioma. O desejo especializado de muitos linguistas de preservar a diversidade linguística (para que eles possam estudá-la) nunca deve ser perseguido se prejudicar os falantes dessas línguas ao fazê-lo (KAPOVIĆ, 2011a, p.96-98). Da mesma forma, os linguistas devem ajudar as comunidades sociais, tanto quanto possível, a obterem acesso à língua ou variedade dominante (ao contrário do que afirma SKUTNABB-KANGAS, 2000, p.499), apesar de a dominação ser fruto de circunstâncias sociais-históricas-políticas concretas, sendo tudo menos neutra.

Uma insistência na abordagem dos direitos linguísticos minoritários pode, certamente, (re)legitimar divisões étnicas e os aspectos negativos que regularmente as acompanham (desde as desigualdades de classe até os conflitos étnicos). Um exemplo é o conflito em torno do uso de sinalização pública em cirílico na cidade de Vukovar, Croácia, que começou em 2013 e continua desde então, embora com menor intensidade. Em 1991, durante a guerra, as forças sérvias tomaram o controle de Vukovar das forças croatas, e este evento foi acompanhado por uma grande destruição e matança. Na cidade, que fica na Croácia, na fronteira com a Sérvia, vive, atualmente, uma maioria croata (57%), juntamente com uma significativa minoria sérvia (quase 35%). De acordo com a lei, esse percentual é suficiente para que os sérvios em Vukovar tenham o direito de usar oficialmente o sérvio em espaços públicos como língua minoritária. Na prática, isso implica colocar sinalização pública em cirílico (dado que as diferenças entre o croata e o sérvio-padrão são mais ou menos semelhantes às do inglês

britânico e americano, e a língua croata escrita faz uso do alfabeto latino – KAPOVIĆ, 2011a, p.142-143; 2011b, p.53). O ato de colocar sinalização em cirílico acabou com as placas sendo quebradas com martelos por um grupo de veteranos de guerra croatas, o que foi um ato encorajado de cima pela fração nacionalista da elite política croata. É claro que essas placas têm um caráter puramente simbólico (não comunicativo), visto que mesmo os sérvios na Sérvia muitas vezes usam a escrita latina¹⁰ ao lado do cirílico. Alguns comentários públicos feitos sobre esse tópico sugeriram que as placas em cirílico não são necessárias, pois são escritas na mesma língua (servo-croata), mas esta é uma linha de raciocínio falha. O fato de uma dada variação linguística não ser considerada como uma “língua” tem pouco a ver com a sinalização pública: em certos lugares da Croácia, você pode encontrar sinalizações escritas em dialeto, e mesmo não existindo nada desse tipo, não há razão porque uma certa comunidade local não poderia a desejar (novamente, por razões simbólicas). Obviamente, as placas em cirílico não estão lá porque os sérvios falam de maneira completamente diferente dos croatas; elas estão lá como um símbolo dos direitos da minoria sérvia e da sua presença em uma determinada área. Esta é, portanto, uma questão política, e não linguística. Por outro lado, é igualmente verdade que tais placas bilíngues - além de serem símbolos visuais dos direitos das minorias (étnicas e também linguísticas) - promovem, simultaneamente, um aprofundamento de divisões étnicas. Pior ainda é o exemplo da segregação de crianças com base na língua em Vukovar (bem como na Bósnia e Herzegovina, por exemplo), onde o respeito pelos direitos étnicos / minoritários traz consigo a separação das crianças no ensino fundamental (tais direitos são aqui baseados em diferenças linguísticas - que são mínimas no nível dos dialetos-padrão

10 Da mesma forma, a sinalização pública bilíngue escrita em italiano na região da Istria, na Croácia, não existe para que a minoria italiana possa entender o que está escrito nas placas (visto que todos os italianos na Istria conhecem croata). Ela aponta simbolicamente para a presença da minoria e seus direitos na região.

baseados no nacionalismo, enquanto na prática, no nível das comunidades locais, são frequentemente inexistentes).¹¹ Na prática, isso impede qualquer tipo de vida juntos. Embora seja verdade que a aplicação dos direitos das minorias (étnicos / linguísticos), ao mesmo tempo, aprofunda e consolida as diferenças étnicas (por exemplo, na forma de segregação em escolas e de forma mais geral),¹² os conflitos étnicos não podem ser resolvidos simplesmente ignorando a existência real das diferenças. E por mais que muitas identidades étnicas tenham sido e continuem a ser encorajadas e construídas de forma planejada a partir de cima¹³, isso pode ser superado por meio de compromissos supra ou mesmo pós-étnicos ao lado de outros tipos de projetos políticos - principalmente aqueles que são baseados em classe e são internacionalistas. Na prática, uma solução atual poderia ser que os alunos, juntos, nas mesmas turmas, aprendessem sobre a sua própria língua e sobre a língua (ou da “língua”) e cultura dos outros, mas na prática isso é difícil de conseguir dada a hegemonia das elites políticas que vivem de divisões étnicas.

Linguística e a escolha de uma abordagem científica

- 11 O fato bizarro, desconhecido do grande público na Croácia, de que o dialeto falado pelos croatas étnicos em Vukovar é, na verdade, o dialeto de Šumadija-Vojvodina. Este dialeto é falado principalmente por sérvios étnicos na Sérvia; na Croácia, só é falado na parte mais oriental (em Vukovar e arredores), enquanto na Sérvia é falado na maior parte no Noroeste do país. Isso explica a anedota contada na época do exílio durante a guerra de pessoas de Vukovar em 1991, quando falantes de outras partes da Croácia ficaram surpresos por estes falarem “sérvio”. Esses exemplos falam muito sobre a incompatibilidade completa muito frequente entre a realidade linguística e os fantasmas nacionalistas.
- 12 É o caso, por exemplo, da cidade de Mostar, na Herzegovina, que se divide em partes ocidentais (católicas / croatas) e orientais (muçulmanas / bósnias). Não é o único exemplo nos Balcãs.
- 13 Talvez o exemplo mais indicativo de construção de uma nação por meio de cartazes *jumbo* venha do censo populacional realizado em 2013 na Bósnia e Herzegovina (BiH), quando defensores da política nacionalista bósnia colocaram cartazes *jumbo* em toda a BiH, instruindo bósnios (muçulmanos bósnios-herzegovianos) sobre como assinar o censo (isso porque a complexidade da terminologia étnico-religiosa-linguística teria gerado muita confusão): *religião - Islã, nação - Bósnio, língua - língua bósnio*. O problema percebido para o programa nacionalista bósnio reside no fato de que as pessoas podem se confundir e, em vez de bósnio, escrever *bósnio* ou *herzegoviniano* (muçulmano, como determinante étnico da Iugoslávia, é atualmente totalmente reprimido) e, em vez de dizer a *língua bósnia*, poderia aparecer a *língua bósnio* (o que negaria as pretensões de reivindicar todo o território da Bósnia-Herzegovina), ou pior ainda, a língua *servo-croata*, ou possivelmente uma variante ouvida na rua, como *naški jezik* (a nossa língua).

Os antropólogos sociais frequentemente alertam contra a impossibilidade de objetividade e advogam contra a escolha de uma “abordagem científica” para a pesquisa social - tais avisos também podem ser verdadeiros para a linguística. Podemos, no mínimo, nos questionar se certos princípios linguísticos básicos podem ser relativizados,¹⁴ por exemplo, a ideia de que a língua muda, ao invés de decair (ver, por exemplo, AITCHISON, 2001), ou que todas as línguas têm o mesmo valor e não há palavras, formas e significados “melhores” e “piores” (um resultado que pode até ser derivado de postulados de Saussure sobre a arbitrariedade dos signos linguísticos). Tais compreensões científicas das línguas estão abertas à relativização no mesmo nível que outras compreensões científicas, como aquelas relativas à gravidade, átomos ou bactérias. Da mesma forma, se o criacionismo, a astrologia, o racismo e a frenologia podem ser criticados como fenômenos não científicos, então se pode criticar o prescritivismo linguístico e o purismo da mesma maneira.

Por outro lado, é claro que toda escolha - incluindo se supomos ou não haver uma compreensão científica de “sentimento nacional”¹⁵ - é ideológica, assim como fazemos uma escolha ideológica como linguistas quando decidimos se devemos ou não defender uma abordagem elitista ou igualitária da linguagem (e também da sociedade). O prescritivismo e o purismo podem ser criticados de uma perspectiva científica - como formas de olhar para a linguagem que não têm fundamento em entendimentos científicos conhecidos da linguagem -, mas também como ideológico/político, como elitismo, como um projeto político de direita que incentiva o autoritarismo, a hierarquização, o elitismo, a xenofobia e o nacionalismo

14 Ver as afirmações de Dixon (2011, p.167-187) de que a linguística como ciência (no sentido de “teorias linguísticas básicas” e a descrição e análise linguística) de fato se enquadra nas ciências naturais.

15 Desta forma, o prescritivista croata Stjepan Babić, ao escrever sobre as palavras *sport* / *šport* (pt. esporte - a primeira forma é a comum, a segunda é um arcaísmo nacionalista prescritivista “revivido”), sem hesitação escreve desaprovadamente que para “o hábito para muitos croatas (...) (...) é mais importante do que os critérios nacionais habituais” (BABIĆ, 2008, p. 70-72).

através da língua (KAPOVIĆ, 2013, p.398).

Com base na perspectiva da língua como tal e da descrição gramatical pura, podemos também ter certeza de que os movimentos feministas na língua (por exemplo, o uso mais recente do inglês *they* em vez do genérico anterior *he*, ao considerar homens e mulheres) não são científicos - eles não podem, por definição, ser movimentos científicos na linguagem; em vez disso, são políticos. A questão é se consideramos ou não certas intervenções político-ideológicas na língua como sendo justificadas (por exemplo, ajudam a alcançar a igualdade de gênero) ou não (por exemplo, se são xenófobas). Do ponto de vista da língua em si e da linguística (como um conjunto básico de métodos e teorias que servem para descrições e análises linguísticas) não podemos dizer que é bom ou ruim que, na maioria das línguas, o gênero masculino seja genérico. Da mesma forma, nos raros casos em que o gênero feminino é genérico, essa situação linguística não garante às mulheres uma melhor posição na sociedade.¹⁶ Se insistimos ou não no uso de frases como *studentice* (*forma feminina) e *studenti* (*forma masculina) em vez de, simplesmente, *studenti* (*forma masculina; genérica) é, portanto, uma decisão política. A diferença crucial é que, ao fazer mudanças progressivas na língua - sejam elas feministas ou não ou uma questão de correção política (por exemplo, não usar a palavra *cigani* (ciganos) como um insulto), em princípio, nunca podemos chegar a um desenho de explicação em algum tipo de fundamento científico (e não político), fazendo tais movimentos na língua / discurso. Isso não vale apenas para o prescritivismo, que é sempre - pelo menos implicitamente - justificado em termos de justificativas quase científicas / linguísticas. Em países como a Croácia, a autoridade dos prescritivistas (que lhes dá o suposto direito de decidir por si mesmos sobre o que constitui uma

16 O gênero feminino é genérico, por exemplo, na língua amazônica *jarawara*, embora essa sociedade, como a maioria das outras, seja patriarcal (DIXON, 2011, p.14).

linguagem “correta” e “incorreta”)¹⁷ é muitas vezes justificada em termos de sua educação linguística formal ou posição universitária (na Croácia, refere-se principalmente a professores de Estudos Croatas). Em última análise, o prescritivismo pode ser bom (no sentido de ser útil para uma comunidade linguística / social), embora não seja científico (da posição da linguística, ou seja, observando as formas em que a linguagem realmente funciona), se tais movimentos “não científicos” resultaram em consequências sociais positivas. No entanto, apesar de tais movimentos não serem baseados em como a linguagem realmente funciona (de acordo com o que a linguística como ciência da linguagem descobriu), o ponto chave é que, como mencionado anteriormente, eles não resultam em algum conjunto de consequências positivas para uma comunidade, mas sim promovem elitismo, autoritarismo, abordagem acrítica, insegurança, medo da língua, anulação da legitimidade democrática dos indivíduos (com menos formação/estudo, dos que não sabem falar “corretamente” ou dos que têm medo de falar em público etc.). Ao discutir intervenções na língua (seja progressista ou reacionária), deve-se sempre ter em mente que são sempre ideológicas / políticas, assim como os argumentos por trás delas.

Referências

AITCHISON, Jean. *Language Change. Progress or Decay?* Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

BENEDICT, Anderson. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London – New York: Verso, 2006.

BABIĆ, Stjepan. Zagonetna prevlast jelovnika nad jestvenikom. *Jezik*, v.55, n.2, p. 70-72, 2008.

17 Para um texto sobre a anatomia do prescritivismo na Croácia, com vários exemplos concretos, compare a situação atual com Kapović, Starčević e Sarić (2016).

BRUTT-GRIFFLER, Janina. Class, Ethnicity, and Language Rights. An Analysis of British Colonial Policy in Lesotho and Sri Lanka and Some Implications for Language Policy. *Journal of Language, Identity & Education*, v.1, n.3, p. 207–34, 2002.

DIXON, Robert Malcolm Ward. *I am a Linguist*. Leiden/Boston: Brill, 2011.
GRAMSCI, Antonio. *The Gramsci Reader*. Selected Writings 1916–1935. New York: New York University Press, 2000.

HONEY, John. *Language is Power*. The Story of Standard English and its Enemies. London: Faber and Faber, 1997.

KAPOVIĆ, Mate; Starčević, ANĐEL; SARIĆ, Daliborka. O preskripciji i preskriptivizmu u Hrvatskoj. In: KRYŽAN-STANOJEVIĆ, Barbara (org.), *Jezična politika. Između norme i jezičnog liberalizma*, Zagreb: Srednja Europa, 2016, p. 45–67.

KAPOVIĆ, Mate. Jezik i konzervativizam. In: KOLANOVIĆ, Maša. *Komparativni postsocijalizam*. Slavenska iskustva, Zagreb: Zagrebačka slavistička škola, 2013, p. 391–400.

KAPOVIĆ, Mate. Čiji je jezik? Zagreb: Algoritam, 2011a.

KAPOVIĆ, Mate. Language, Ideology and Politics in Croatia. *Slavia centralis*, v.4, n.2, p.45–56., 2011b.

KONTRA, Miklos; PHILLIPSON, Robert; SKUTNABB-KANGAS, Tove; VÁRADY, Tibor (org.) *Language. A Right and a Resource*. Approaching Linguistic Human Rights. Budapest: Central European University Press, 1999.

MILROY, James. The Ideology of the Standard Language. In: *The Routledge Companion to Sociolinguistics*. LLAMAS, Carmen; MULLANY, Louise; STOCKWELL, Peter (org.). London: Routledge, 2007, p.133–139.

PHILLIPSON, Robert. *Linguistic Imperialism Continued*. New York: Routledge, 2009.

PHILLIPSON, Robert. *Linguistic Imperialism*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

SKUTNABB-KANGAS, Tove. *Linguistic Genocide in Education – Or Worldwide Diversity and Human Rights?* Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates, 2000.

TRUDGILL, Peter. *Journal of Sociolinguistics*, v.2, n.3, p. 457–461, 1998.

Varia

Estudos clássicos no Brasil: um presente do passado?

Rafael Guimarães Tavares da Silva¹

Resumo: Proponho aqui uma reflexão, em quatro tempos, acerca da disciplina moderna dos Estudos Clássicos, levando em conta sua história geral e, em seguida, sua formação específica no Brasil. Para isso, situo rapidamente um discurso que tem se tornado comum sobre a crise dessa área, referenciando alguns estudos sobre o tema, para, em seguida, delinear — à luz de minha própria formação e experiência como classicista no Brasil — certos aspectos de sua história disciplinar recente (desde o final do século XVIII), com ênfase em seu estabelecimento na universidade brasileira a partir de meados do século XX. Encerro a proposta com algumas considerações de viés prático em torno dos vários sentidos da pergunta que vem sugerida pelo subtítulo deste artigo: Estudos Clássicos no Brasil, um presente do passado?

Palavras-chave: História dos Estudos Clássicos. Estudos Clássicos no Brasil. Crise. Presente. Passado.

Introduções

Nomes importantes dos Estudos Clássicos têm atentado para uma crise do campo nas últimas décadas, e parece difícil contestar a ideia de que ela esteja relacionada a questionamentos de ordem tanto social quanto político-econômica. Entre demandas progressistas identitárias, por um lado, e análises econômicas de viés neoliberal, por outro, classicistas têm sentido cada vez mais a necessidade de se posicionar em relação aos desafios do presente. Trabalhos recentes como os de Eric Adler (2016), John Bloxham (2018) e Donna Zuckerberg (2018) têm indicado de que forma certos discursos sobre as Clássicas em crise devem

1 Professor de Literatura do curso de Letras da Universidade Estadual do Ceará (UECE), campus Aracati, com bacharelado em Grego Antigo e licenciatura em Português-Francês pela Faculdade de Letras (UFMG), além de mestrado e doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários (FALE-UFMG). Atualmente faz uma pesquisa de pós-doutorado sob a supervisão do Prof. Nabil Araújo (UERJ).

ser entendidos a partir de sua conexão com o debate das *culture wars*, vivenciado nos EUA desde o final da década de 1980, e suas consequências no âmbito da cultura. Minha proposta aqui consiste em propor algumas reflexões sobre a história dos Estudos Clássicos e a consolidação gradual desse campo no Brasil, levando em conta minha própria formação na área para refletir sobre a pergunta colocada no subtítulo deste artigo, isto é, sobre a(s) (im)possibilidade(s) de encararmos os Estudos Clássicos no país como um presente do passado.

Um interesse que tem me acompanhado nos últimos anos diz respeito ao lugar e ao posicionamento da pessoa responsável pela pesquisa acadêmica diante da sociedade e de sua própria disciplina. Mais especificamente, tenho me interessado pelo lugar e pelo posicionamento de classicistas perante a sociedade e o campo dos Estudos Clássicos em seu próprio tempo. Esse interesse surgiu como desdobramento de minhas pesquisas — iniciadas ainda na graduação, embora só tenham se concentrado sobre isso a partir do mestrado —, quando uma análise de algumas teorias sobre as origens do drama, desde suas primeiras formulações na Antiguidade até seus desenvolvimentos durante a Idade Média, o Renascimento e a Modernidade, promoveu a possibilidade de compreender que essas teorias não existiam em abstrato, mas estavam profundamente imbricadas com o período histórico em que foram formuladas e a biografia dos teóricos responsáveis por formulá-las. Colocando-as em perspectiva, esbocei um panorama hermenêutico amplo o bastante para dar a ver de que forma esse imbricamento acarretava não apenas diferentes interpretações de dados e fatos relativos às origens dos gêneros dramáticos, mas também diferentes formas de definição dos dados e fatos com alguma relevância para a discussão.

Com essas reflexões, não pretendi acusar a parcialidade das construções propostas pelos estudos analisados por mim — e que incluíam autores da altura de um Platão, um Aristóteles ou um Nietzsche —, mas

antes chamar atenção para a inevitabilidade de que toda interpretação tenha que ser sempre provisória e parcial. Deixando de lado os casos em que há evidente negligência ou má-fé na manipulação de determinadas abordagens teóricas ou elementos do *corpus*, toda pesquisa deve ser capaz de se posicionar criticamente perante o material disponível, assumindo critérios de seleção e exclusão daquilo que tem mais interesse segundo a adoção de um ou mais posicionamentos dentre aqueles que as múltiplas teorias fornecem num dado contexto epistemológico. A compreensão dessa abertura e da necessidade de tomar um posicionamento com relação a tudo o que se associa a ela no âmbito de uma pesquisa científica está na base dos trabalhos que tenho desenvolvido desde então, incluindo a presente reflexão.

Peço desculpas pela extensão que essas “Introduções” vão adquirindo, mas espero que nada disso pareça supérfluo ou inútil para uma compreensão do que já estou delineando aqui sobre “Estudos Clássicos” e “Estudos Clássicos no Brasil”, bem como sobre “presente” e “passado”. Trabalhos recentes da área têm chamado cada vez mais atenção para a importância de se dar espaço discursivo à pessoa responsável pela pesquisa, a fim de suscitar uma melhor compreensão daquilo que pesquisa, de que forma pesquisa etc. Vida e obra andam mais próximas do que às vezes se admite na universidade, sobretudo no campo dos Estudos Clássicos, com seus ideais de *philologia perennis*. Essa retrospectiva de uma parte de meu percurso pessoal visa suscitar nada mais do que uma contextualização básica para o que me surgiu como uma pergunta sobre o lugar dos Estudos Clássicos na história da educação. Sobre seu lugar na história *tout court*. Sobre seu lugar em meio à fundação e à fundamentação do poder: entre política, religião, conhecimento e cultura.

Estudos Clássicos

Antes de entrar no principal, gostaria de propor um breve rodeio para justificar o percurso argumentativo aqui adotado. No título do artigo, falo de “Estudos Clássicos no Brasil”. Por que começar então tratando de Estudos Clássicos de modo geral, quando, na verdade, essa generalidade é apenas uma forma de tratar dos Estudos Clássicos na Europa? Aqui, alguém poderia imaginar que adoto atitude análoga à de Antonio Candido, quando escreve as seguintes palavras no prefácio à 1ª edição de sua célebre *Formação da Literatura Brasileira*, publicada originalmente em 1957:

Há literatura de que um homem não precisa sair para receber cultura e enriquecer a sensibilidade; outras, que só podem ocupar uma parte da sua vida de leitor, sob pena de lhe restringirem irremediavelmente o horizonte. Assim, podemos imaginar um francês, um italiano, um inglês, um alemão, mesmo um russo e um espanhol, que só conheçam os autores da sua terra e, não obstante, encontrem neles o suficiente para elaborar a visão das coisas, experimentando as mais altas emoções literárias.

Se isto já é impensável no caso de um português, o que se dirá de um brasileiro? A nossa literatura é um galho secundário da portuguesa, por sua vez arbusto de segunda ordem no jardim das Musas... Os que se nutrem apenas delas são reconhecíveis à primeira vista, mesmo quando eruditos e inteligentes, pelo gosto provinciano e falta do senso de proporções. Estamos fadados, pois, a depender da experiência de outras letras, o que pode levar ao desinteresse e até menoscabo das nossas. (CANDIDO, 2000, p. 9).

Se isso fosse verdade para o caso da literatura brasileira, em que, até a década de 1950, já contávamos com figuras como Clarice Lispector, Guimarães Rosa, João Cabral de Mello Neto, Cecília Meirelles, Graciliano Ramos, Rachel de Queiroz, Carlos Drummond de Andrade, Murilo Mendes, Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Manuel Bandeira, Lima

Barreto e Machado de Assis, dentre muitas outras, que dizer dos Estudos Clássicos brasileiros? Na terceira seção deste artigo, veremos que, na década de 1950, ainda mal engatinhávamos nessa área acadêmica no Brasil. Contudo, não compartilho do posicionamento que Candido defende no trecho supracitado e, embora compreenda sua preocupação quando faz tais afirmações, acredito que padecemos antes muito mais do segundo mal do que do primeiro: ou seja, tanto em termos de Literatura Brasileira quanto de Estudos Clássicos no Brasil, pecamos menos por um excesso de zelo e atenção pelo que é produzido entre nós do que pelo quase exclusivismo com que nos voltamos ao que é publicado nos EUA, no Reino Unido, na França, na Alemanha, na Itália etc. Algo dessa mesma atitude, inclusive, é muito evidente nas palavras do próprio Candido.

Também não acho que um literato ou um classicista, quer ele seja estadunidense, britânico, francês, alemão ou italiano, esteja liberado da obrigação de “sair para receber cultura e enriquecer a sensibilidade” com pessoas e obras de outras nacionalidades para além da sua própria; por mais vastas, ricas e complexas que sejam as produções literárias e acadêmicas dessas tradições, quem quer que fique confinado nesses limites será imediatamente reconhecível, “mesmo que seja erudito e inteligente”, devido à incapacidade de dialogar com certas ideias e correntes no campo da Literatura e dos Estudos Clássicos. Poderia me apoiar aqui em grandes nomes, tanto brasileiros quanto estrangeiros, para demonstrar isso, mas acredito que qualquer pessoa consegue pensar em alguns nomes com base em suas experiências pessoais de leitura: todos os grandes nomes — eu enfatizo, *todos* os grandes nomes — elaboraram suas obras em diálogo com mais de uma cultura, em mais de uma língua, sempre.

Assim sendo, alguém poderia me perguntar: por que então você pretende começar tratando de Estudos Clássicos de modo geral, isto é, de Estudos Clássicos na Europa, em vez de já partir logo para o tema do texto que é “Estudos Clássicos no Brasil”? Minha resposta aqui seria: por uma

questão de princípios, meios e fins. Ainda que eu não compartilhe do ideário vitalista que sugere o trecho de *Candido*, é inegável que certos aspectos de um jogo metafórico análogo fazem parte de nossas ideias de cultura e cultivo, em suas relações com o processo mais amplo da colonização. Os Estudos Clássicos foram transplantados para o Brasil. Os Estudos Clássicos não são uma espécie autóctone — nascida diretamente de nossa terra —, como tive a experiência de descobrir durante um intercâmbio acadêmico em Freiburg (na Alemanha): em meu primeiro dia de aula da disciplina dedicada a uma leitura do canto IX da *Odisseia*, fui indagado por uma colega de classe sobre os motivos pelos quais alguém no Brasil se interessaria por estudar grego antigo e latim, já que não tínhamos qualquer relação com essas culturas, isto é, já que se cavássemos o solo não encontraríamos ruínas clássicas nem algo do tipo. Evidentemente, fiquei estarelecido com os termos em que a questão foi formulada. Só aí descobri, meio perplexo, que os Estudos Clássicos não eram uma espécie autóctone brasileira. Digo isso não porque imaginava que fossem, mas porque jamais imaginei que pudessem ser vistos como autóctones de qualquer lugar, muito menos da cidadezinha de Freiburg, no sul da Alemanha! Aparentemente, contudo, houve e ainda há quem acredite nisso ou em diferentes versões dessa mesma ideia. Pretendo abordar rapidamente essa questão em breve, mas justifico desde já minha opção dizendo que, em termos de poder (epistemológico, institucional e até discursivo, de persuasão pura e simples), é preciso confrontar esse tipo de concepção se quisermos abrir espaço para estabelecer os fundamentos de uma construção diferente de Estudos Clássicos, em sua relação, ou não, com seu lugar em países “periféricos”, como o Brasil. Assim sendo, comecemos pelo começo, isto é, pelo “centro”.

Os Estudos Clássicos constituem um campo acadêmico dedicado às línguas e culturas da Antiguidade mediterrânea, em especial a grega e a latina. A história desse campo é bastante complexa e, embora muitos textos e manuais já tenham sido dedicados à questão desde o início do século

XIX, não há consenso sobre uma série de pontos fundamentais de seu surgimento e desenvolvimento, incluindo suas delimitações e propósitos na contemporaneidade.

Para citar aqui ao menos alguns desses textos, que sejam mencionadas as obras clássicas de Sir John Edwin Sandys (em três volumes, 1903-1908), Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf (1921) e Rudolf Pfeiffer (em dois volumes, 1968 e 1976). Em que pesem as diferenças de tratamento e profundidade com que cada um desses classicistas abordou diferentes pontos de suas histórias do campo, uma questão comum a todos é o reconhecimento de que seria preciso remontar à própria Antiguidade para encontrar suas raízes, relacionadas certamente com a atividade dos filólogos da Biblioteca de Alexandria — ou mesmo com as escolas de filósofos como Aristóteles e Platão, ou ainda com a prática hermenêutica de sofistas, rapsodos e até pensadores e poetas do período arcaico. Outro ponto relativamente pacífico nesses manuais é a importância que parecem representar para a constituição do campo dos Estudos Clássicos, com base na noção antiga de Filologia, tanto o Renascimento italiano, quanto o Neoclassicismo francês, os séculos XVII e XVIII no Reino Unido e nos Países Baixos, embora os louros se destinem invariavelmente às universidades da Alemanha no século XIX. Todos esses manuais propõem uma retrospectiva teleológica da formação de uma disciplina cujo ápice é sua conformação crítica na modernidade, e essa só se verificaria a partir das propostas de Friedrich August Wolf, não com seus célebres *Prolegomena ad Homerum* [Prolegômenos a Homero], de 1795, mas sim com sua *Darstellung der Alterthums-Wissenschaft* [Apresentação da ciência da Antiguidade], de 1807.

Diante desse jogo de nomes próprios e disciplinares, datados e lugares mais ou menos conhecidos de quem se interessa pelo estudo dos antigos gregos e romanos, alguém poderia se perguntar: mas qual a diferença entre Estudos Clássicos, Filologia (ou Filologia Clássica), Ciência da Antiguidade

e outras possíveis denominações da área?

Não há resposta fácil a essa questão e o primeiro passo aqui seria tentar explicitar as origens, as histórias e os sentidos de cada uma dessas expressões. Como não há espaço para entrar nos meandros dessa problemática, convém remeter quem busque alguns marcos preliminares de tal discussão às páginas iniciais do primeiro volume da obra já citada de Sir Sandys (1903, p. 1-15). O estudioso aí remonta às origens de noções como “scholarship” (ingl., ciência), “φιλολογία” (gr., filologia), “γραμματική” (gr., arte das letras, gramática), “litteratura” (lat., letras), “κριτική” (gr., crítica), “Altertums-wissenschaft” (alem., ciência da Antiguidade). O que interessa aqui, contudo, é uma curiosa ausência conceptual nesse capítulo introdutório que Sir Sandys dedica a tantas noções importantes para a sua monumental *History of Classical Scholarship* [História dos Estudos Clássicos], isto é, a noção de “classicus” (lat., clássico).

O próprio estudioso é quem indica o que vale a pena explorar nas origens desse termo, quando diz o seguinte ao encerrar seu panorama sobre a obra do autor latino Aulo Gélío (ca. 125 – 180 E.C.):

Numa história dos Estudos Clássicos convém notar que, enquanto Cícero descreve Cleantes e Crisipo como *quintae classis* [de quinta categoria], Gélío (XIX. 8, 15) opõe o “*scriptor classicus*” [escritor clássico] ao “*scriptor proletarius*” [escritor pobretão], obviamente derivando sua metáfora da divisão do povo romano em classes por Sêrvio Túlio (VI (VII) 13, 1): aqueles da primeira classe sendo chamados *classici* [clássicos], enquanto todos os demais, *infra classem* [abaixo da classe], e os últimos, *proletarii* [pobretões]. [...] [É] desse uso raro de *classicus* que o termo moderno “clássico” é derivado. (SANDYS, 1903, p. 200, tradução minha).

Não é preciso ser latinista para compreender: a breve análise de Sir Sandys sugere que um termo aplicado a um ramo do conhecimento

fundado na Modernidade (e válido até os dias de hoje, como bem indicam os nomes da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos e de tantos outros centros de estudo do país) deriva de uma expressão empregada na Antiguidade para se referir a uma divisão socioeconômica, ou seja, a uma classificação hierárquica do povo romano em categorias de cidadãos. Aqui seria possível fazer referência ainda ao uso do termo por Quintiliano (*Instituição Oratória*, I. 23-24) para se referir às classes escolares no século I E.C., mas as palavras supracitadas são o bastante para indicar as limitações e os pressupostos implicados pelo uso do termo “clássico” em seu contexto antigo: para além da sugestão de uma visão de mundo classista, é inevitável que seu viés se dê ainda em chave elitista, ou seja, da perspectiva da elite que se compreende como a única classe abaixo da qual todas as outras se encontram.

Talvez não tenha sido por outro motivo que Wolf (1807, p. 8) defendeu o uso da noção de *Altertums-Wissenschaft* [Ciência da Antiguidade] para se referir a esse campo de estudo. Ainda que seu gesto tenha sido mais retórico do que efetivo, o estudioso parecia preferir expandir a definição tradicional do objeto de seu interesse a fim de que compreendesse “o todo dos conhecimentos sobre a Antiguidade grega e romana”. Houve quem questionasse a manutenção do privilégio tradicional conferido à civilização greco-romana nesse estudo da Antiguidade, uma vez que esse longo e relativamente impreciso período de tempo teria conhecido momentos fundamentais ainda entre sumérios, egípcios, assírios, babilônicos, fenícios, hebreus, persas e etruscos (para citar apenas alguns), sendo mera manutenção de um preconceito eurocêntrico a exclusividade com que gregos antigos e romanos se mantiveram destacados no âmbito desse campo de estudos. Uma das vozes que se levantou para reivindicar isso foi a de Hermann Usener, e não apenas a dele: Jakob Bernays, Ernest Renan, Eduard Meyer, William Robertson Smith, Aby Warburg e Franz Cumont são alguns daqueles que buscaram expandir a compreensão de “Estudos da

Antiguidade” no século XIX para além de suas fronteiras pretensamente europeias. Curiosamente, essa questão foi levantada de forma polêmica nas últimas décadas por Martin Bernal, com os três volumes de seu controverso *Black Athena* [Atena negra] (publicados em 1987, 1991 e 2006), sendo ainda tema de acirrados debates entre classicistas, orientalistas e especialistas das mais diversas áreas das Antiguidades.

Como se vê com base nessa breve retrospectiva, o próprio nome e o próprio objeto da disciplina dos Estudos Clássicos não são temas totalmente livres de controvérsia e merecem ainda consideração por parte das pessoas interessadas em compreender de que modo seu posicionamento perante uma série de questões socioculturais (com implicações também econômicas) na contemporaneidade pode (ou deve) se dar.

Aqui seria possível ainda desdobrar reflexões sobre a história da área, a fim de esclarecer um pouco melhor certas sugestões apenas delineadas anteriormente. Tal tratamento mais pormenorizado, entretanto, terá que esperar uma oportunidade futura, pois já temos condições de entrar no assunto principal destas reflexões.

Estudos Clássicos no Brasil

A história do Brasil conta com uma série de especificidades no que diz respeito à formação de sua intelectualidade e algumas dessas especificidades importantes são pouco conhecidas ou não muito frequentemente levadas em conta por quem se dedica ao estudo e à pesquisa dos Estudos Clássicos no Brasil hoje. Acredito que valha a pena revisita-las aqui rapidamente a fim de que certas peculiaridades possam ser bem compreendidas.

O ensino do latim — não o do grego antigo — é bem antigo nessas terras. Ainda no início do período colonial, em 1549, os jesuítas encarregaram-se do ensino, valendo-se, para isso, de uma adaptação da famosa *Ratio Studiorum*: fruto maduro da Contrarreforma, a base desse

estudo era o latim e sua literatura, e, no caso do Brasil, também o tupi antigo, empregado como base de uma língua franca (CUNHA, 2007, p. 29). Embora houvesse estudos avançados para as pessoas mais afortunadas, nenhuma universidade foi fundada na Colônia e, com a expulsão dos jesuítas em 1759, a educação colonial passou por um período de crise que só veio a ser relativamente amainada com a vinda da família real portuguesa para o Brasil, cerca de meio século depois. Ainda que a gradual estruturação de instituições educacionais básicas tenha se tornado possível a partir de 1808, e avançado ainda mais após a Independência, em 1822, é inegável que as décadas de negligência das autoridades pesaram sobre a formação e a consolidação do sistema de ensino brasileiro.

Ainda no século XIX, tivemos a fundação de alguns cursos superiores, sobretudo nas áreas de Direito, Engenharia e Medicina, mas as primeiras universidades brasileiras só foram criadas no século XX (CUNHA 2007, p. 241). As primeiras faculdades de Letras foram fundadas a partir de meados do século, com um curso dividido em três modalidades (clássicas, neolatinas e anglo-germânicas). É digno de nota que, apesar da importância da cultura literária clássica nesse modelo, as pesquisas aprofundadas e os estudos especializados só surgiram, gradualmente, nas décadas seguintes.

Como se nota, portanto, o surgimento e a consolidação do ensino universitário brasileiro são bastante tardios e isso ajuda a compreender algumas particularidades do campo dos Estudos Clássicos no país. Afinal, ao contrário do que ocorre na França, na Inglaterra, na Alemanha ou nos Estados Unidos, essa disciplina não é um curso de graduação pleno na universidade brasileira. Por quê?

As razões são muito complexas, mas, para tentar sintetizar aqui os fatores decisivos da falta de um lugar específico para quem se dedica aos Estudos Clássicos no tardio arranjo universitário do Brasil, é preciso levar em conta o seguinte: esse campo é muito antigo nas universidades europeias

(pelo menos desde o século XVI, senão antes em algumas delas), onde, sob o nome de Filologia, esteve na base de inúmeras disciplinas modernas. Tal como sugerido por Michel Foucault (1966) e abundantemente documentado por James Turner (2014), a Filologia encontra-se na base das Ciências Humanas modernas, isto é, fundadas a partir do século XIX, incluindo campos como Linguística, Literatura, História, Arqueologia, Antropologia e Artes. Ora, como a fundação da universidade no Brasil é posterior à divisão da Filologia nessas disciplinas modernas (fato que se deu sobretudo no século XIX nas universidades da Europa e dos EUA), parece não ter havido interesse de se fundar aqui um curso específico de Filologia Clássica em pleno século XX, mas sim de fragmentar seu estudo em áreas mais específicas das Humanas, especialmente Letras, Filosofia e História.

A fundação dos cursos dedicados às áreas em diálogo com os Estudos Clássicos no Brasil, portanto, data da década de 1950. É só a partir de então que, gradualmente, teve início a nossa formação classicista mais especializada, com a defesa dos primeiros doutorados na pós-graduação em Letras Clássicas na USP: em 1961, José Cavalcante de Souza, com a tradução e o estudo do *Simpósio* de Platão; em 1963, Gilda Reale Starzynski, também com uma tradução e um estudo, ambos d'*As Nuvens* de Aristófanes (DUARTE, 2016, p. 55). Paralelamente, também foi fundada uma pós-graduação em Letras Clássicas na UFRJ, já na década de 1970, a partir dos esforços de Guida Horta. O coroamento dessa tendência ocorreu com a criação da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (SBEC), no ano de 1985. Segundo as palavras de Zélia Cardoso (2005, p. 1), foi só então que, chegado ao fim o longo período de ditadura militar no Brasil, iniciado em 1964, voltou a ser possível “que os estudiosos do assunto se reunissem, assistindo a apresentações de trabalhos e participando de grupos de estudo, intercambiando-se, ao mesmo tempo, experiências e informes sobre as investigações em curso.”

Como se nota, portanto, a constituição de uma comunidade acadêmica brasileira de Estudos Clássicos é bastante recente e, embora seja possível defender que a Antiguidade greco-romana tenha chegado ao Brasil com a primeira caravela portuguesa em 1500, não se pode negar que a fragilidade da formação superior no país teve um impacto profundo sobre sua relação com o que se chama de Tradição Clássica.

Um exemplo claro disso pode ser constatado com base em breve apanhado da história da tradução dos clássicos greco-romanos no Brasil. Tal como sugerido por um estudo de Adriane da Silva Duarte (2016, p. 44), é possível dividir essa história da seguinte forma: 1) a era dos patriarcas, centrada no período do Império, com as traduções de José Bonifácio de Andrada e Silva, João Gualberto Ferreira dos Santos Reis, Odorico Mendes e o próprio Dom Pedro II; 2) a era dos diletantes, que atravessa boa parte do século XX e inclui figuras fundamentais para o campo da tradução clássica no Brasil, como Carlos Alberto Nunes, Péricles Eugênio da Silva Ramos, Mário da Gama Kury, Guilherme de Almeida, José Paulo Paes e Millôr Fernandes; 3) a era dos doutores, resultado do advento das universidades, iniciada em meados do século XX e continuada até os dias de hoje, com a atuação de professores universitários como JAA Torrano, Trajano Vieira, João Ângelo Oliva Neto, Tereza Virgínia Ribeiro Barbosa, Ana Maria César Pompeu e Guilherme Gontijo Flores. Não é mera coincidência que a proposta de arranjo histórico aí defendida por Adriane Duarte seja basicamente a mesma da cronologia das instituições brasileiras de ensino tal como delineada anteriormente.

A fragilidade dos Estudos Clássicos no Brasil, a quase ausência de uma tradição universitária, a dificuldade para encontrar traduções e estudos de qualidade sobre certos temas fundamentais, tudo isso se explica quando compreendemos — a partir de um esboço reconhecidamente apressado e

geral — a história de constituição desse campo em nosso país.² Apesar de certa euforia experimentada pela universidade no Brasil nos primeiros anos do século XXI, com projetos federais de expansão e políticas de inclusão que representaram um desenvolvimento também para o campo dos Estudos Clássicos, a verdade é que essa breve “Idade de Ouro” já acabou: os últimos anos testemunharam o fim da obrigatoriedade do estudo de disciplinas clássicas no currículo de boa parte dos cursos de graduação e, apesar dos esforços da SBEC e de inúmeras pessoas assiduamente dedicadas à pesquisa, ao ensino e à divulgação da Antiguidade em atividades de extensão, a área não está muito consolidada em nosso país e parece jamais ter estado de fato.

Presente... Passado...

Com esse tom de um realismo meio pessimista, entro na última parte da exposição. O subtítulo deste texto é uma pergunta e se dirige, no que diz respeito à situação dos Estudos Clássicos no Brasil, a algumas ambiguidades: “um presente do passado?”

Que presente? O tempo presente, a atualidade, na qual os Estudos Clássicos continuam a existir e a desempenhar uma função epistemológica como área que se desenvolveu ao longo de séculos de leitura, interpretação, crítica textual, pesquisa e muito estudo? O presente da realidade brasileira, cujas especificidades mais imediatas envolvem um golpe político, um processo de ataques sistemáticos às instituições públicas e uma tentativa de calar as instâncias críticas aos crimes de Estado que temos presenciado? Um presente diante do qual as condições para a prática dos Estudos Clássicos já teriam se tornado passado?

2 Para considerações acerca desse quadro geral, conferir o que descreve a helenista Paula da Cunha Corrêa (2001, p. 217) em seu relatório apresentado numa mesa redonda sobre os “Estudos Clássicos nas Américas” durante uma reunião da *American Philological Association*.

Aliás, que passado? O passado que constitui o objeto dos Estudos Clássicos, isto é, a Antiguidade Clássica, encarada aí em suas permanências até hoje, mesmo no Brasil? Ou o passado dos Estudos Clássicos, isto é, a sua História até o momento presente, incluindo aí a curta história previamente delineada desse campo universitário também em terras brasileiras?

“Um presente do passado?” Não se esquecer ainda de que se trata de uma interrogação. *A-tentar* a resposta.

Gostaria de propor aqui rápidas considerações para precipitar o fim. Essas considerações estão fadadas a, no máximo, talvez indicar alguns dos pontos que considero fundamentais para as Clássicas hoje, embora não possa tratá-los e desenvolvê-los aqui como mereceriam: esses temas continuarão a ocupar minhas pesquisas e não tenho um posicionamento final acerca deles, apenas algumas hipóteses que gostaria de propor.

Em primeiro lugar, sobre o presente dos Estudos Clássicos, entendidos aí como campo acadêmico de conhecimento que continua a formar pessoas hoje para ler, interpretar, compreender e estudar a Antiguidade Clássica, reivindicando sua vocação originariamente transdisciplinar, entre literatura, linguística, história, filosofia, arqueologia, antropologia, psicologia, teologia e outras áreas. Reforçando essa transdisciplinaridade, podemos defender, em nossas universidades, uma formação mais ampla, aberta e capacitada ao debate de ideias com pessoas de outras formações e mesmo fora da universidade. O paradigma de educação clássica, em chave humanista, certamente tem problemas, mas ainda pode sugerir apontamentos pertinentes para enfrentarmos novos desafios em termos sociais e educacionais. É preciso manter um diálogo constante e construtivo com a sociedade, expondo seus princípios, seus meios e seus fins, para demonstrar a importância social da área.

Dentro desse mesmo ponto, acredito ser necessário ainda sugerir que os Estudos Clássicos no presente podem se beneficiar ao dar prosseguimento à tendência de compreender a própria Antiguidade em

termos cada vez menos marcados pelo etnocentrismo, pelo colonialismo e por outras formas de imposição violenta de um padrão europeizado, branco, masculino e heteronormativo em suas abordagens. Isso implica, por um lado, estar disposto a se abrir para compreender os diálogos que os gregos antigos e os romanos estabeleceram com muitas outras civilizações — “bárbaras”, “orientais”. Já contamos com importantes trabalhos caminhando nessa direção e a tendência é que eles se tornem cada vez mais numerosos, à medida que avançarem os estudos e as pesquisas. Com isso, vastas quantidades de novos materiais estarão à disposição de classicistas para que fenômenos históricos complexos possam ser encarados com a devida atenção à sua complexidade. Por outro lado, isso implica ainda em propor novas frentes de investigação dos materiais já conhecidos: estudos sobre a representação dos gêneros, das raças, das identidades, da sexualidade; pesquisas sobre práticas sociais, como o homoerotismo, o infanticídio, o sacrifício, certos cultos sagrados etc. Mais uma vez, contamos com importantes contribuições que, desde meados do século XX, avançam questões fundamentais para uma visão renovada da Antiguidade.

Um segundo ponto é sobre o presente vivenciado por classicistas no Brasil de 2021. Jamais podemos nos esquecer do lugar que ocupamos e, por mais interessados que sejamos no passado clássico e em dialogar sobre esse passado com colegas do mundo todo, somos universitários de um país onde as instituições públicas têm sido alvo de ataques constantes das próprias autoridades, onde várias violações têm sido cometidas contra o Direito e a Justiça. E aqui ressoam as perguntas: o classicista pode se mostrar indiferente à realidade que vive e testemunha? Qual é nossa responsabilidade perante estudantes, colegas e até mesmo a sociedade brasileira de modo geral? Obviamente, a resposta a essas questões cabe apenas à consciência de cada pessoa, mas acredito sinceramente que um engajamento com nossa realidade seja um caminho fundamental para que os Estudos Clássicos reivindiquem seu lugar no presente e se tornem

efetivamente significativos para a sociedade brasileira.

Um terceiro ponto diz respeito à nossa relação presente com o passado, com o que constitui o objeto dos Estudos Clássicos, isto é, a Antiguidade Clássica, hoje. Como esse passado permanece presente no Brasil? O que podemos fazer com isso? A referência aqui é, a um só tempo, àquilo que convencionalmente se chama de Tradição Clássica, mas também àquilo que podemos estudar numa chave de Recepção Clássica. A distinção entre as expressões pode parecer irrelevante, mas convém ter em mente algumas orientações básicas quando nos voltamos para o diálogo construtivo entre a Antiguidade Clássica e outros tempos.

Sobre tradição clássica, recorro aqui à definição simples proposta por Jacyntho Lins Brandão (digo simples porque ele a utiliza sem a contrapor a qualquer outra noção, empregando-a apenas para operacionalizar sua exposição sobre os Estudos Clássicos no Brasil):

Entendo por tradição clássica a transmissão de um imaginário cujo ponto de partida se encontra na cultura greco-romana, imaginário que se apresenta como elemento dinâmico na configuração de diferentes culturas, ou seja, como aquilo em que se investe de modo diversificado até o ponto de poder-se dizer que conforma uma tradição comum porque já não mais de ninguém em particular. (BRANDÃO, 2006, p. 50).

A essa ideia de uma herança potente legada pela Antiguidade Clássica, capaz de revigorar ativamente culturas posteriores com seu rico imaginário, tem sido proposta nos últimos anos a noção de Recepção Clássica. Trata-se não tanto de uma noção que se oponha à de um imaginário greco-romano antigo capaz de se apresentar como elemento dinâmico na configuração de diferentes culturas, mas sim de uma abordagem que busca ressaltar as diferenças instauradas pelo novo contexto cultural de apropriação desse imaginário, ao invés de trabalhar na busca pelas semelhanças e meras

retomadas, numa chave tradicional de “fontes e influências”. Trata-se, portanto, de pensar nesse diálogo cultural, ao modo de Jorge Luis Borges, da perspectiva de quem hospeda a cultura clássica: por que hospeda? De que modo? O que acontece nesse gesto de hospitalidade?

A meu ver, mal começamos a engatinhar nesse tipo de abordagem nos Estudos Clássicos no Brasil. É certo que temos alguns bons estudos de casos específicos, como os trabalhos de Jacyntho Lins Brandão e Bruno Vieira sobre Machado de Assis; ou ainda os de Tereza Virgínia Barbosa, Christian Werner e Lorena Lopes da Costa sobre Guimarães Rosa; cabendo lembrar ainda as pesquisas de Maria das Graças de Moraes Augusto, sobre alguns autores dos sécs. XIX e XX, e os volumes organizados por André Chevitaese, Gabriele Cornelli e Maria Aparecida de Oliveira Silva (2008) e Robert de Brose (2018). Contudo, até onde sei, não temos nenhum compêndio inteiramente dedicado à Recepção Clássica no Brasil, nem mesmo um trabalho de erudição que se proponha a abordar de forma sistemática a Tradição Clássica em nosso país. A falta desse tipo de material dificulta a expansão de nossas vias de diálogo com outras áreas (como a Literatura Brasileira, a História do Brasil, a História da Arte no Brasil etc.) e com outros públicos, uma vez que tais estudos têm enorme potencial didático, devido ao escopo, à transdisciplinaridade e a seu apelo social.

Obviamente seria necessário tratar ainda da forma mais radical de recepção que é a tradução. Já temos uma boa linhagem de tradutores dedicados a textos clássicos no Brasil, como o artigo de Adriane da Silva Duarte (2016) repertoria bem. Entretanto, acredito que poderíamos nos dedicar a essa área com um pouco mais de consciência crítica e planejamento: alguns textos clássicos mais canônicos contam com cinco ou seis traduções brasileiras recentes, enquanto outros textos importantes da Antiguidade jamais foram vertidos para a nossa língua. Aqui seria preciso um amplo trabalho para se repertoriar e disponibilizar de forma acessível (preferencialmente em arquivos virtuais) todos os textos clássicos que já

tenham sido vertidos para o português, em especial para o português do Brasil, a fim de que classicistas tradutores possam fazer uma escolha — para além das complicadas exigências editoriais relativas a apelo público e capacidade de vendagem — dispondo de mais dados sobre as necessidades de uma vindoura *Bibliotheca Classica Brasiliiana*, na linha do que vem sugerido por Roosevelt Rocha (2019, p. 206). Iniciativas nesse sentido são os estudos de Eduardo Tuffani (2006) e Thaís Fernandes (2017), repertoriando as traduções em português de textos greco-romanos já publicadas no Brasil.

Um quarto ponto diz respeito ainda ao passado dos Estudos Clássicos no presente, isto é, diz respeito à sua História até o momento atual, incluindo aí a curta história anteriormente delineada desse campo universitário no Brasil. Tenho o plano de que esse último ponto venha a ocupar uma parte significativa de meus próximos estudos: embora tenhamos excelentes manuais em inglês, alemão e francês relativos à história dos Estudos Clássicos, até onde sei, nenhum em português (nem mesmo traduzido de outras línguas), e a falta desse material de apoio compromete muito nossa possibilidade de tomada de consciência sobre essa área. É certo que a maioria dos classicistas, e mesmo dos graduandos, consegue ler em línguas estrangeiras e, por isso, pode ter acesso aos excelentes materiais de Sir John Edwin Sandys, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf, Rudolf Pfeiffer, Pascale Hummel etc. Contudo, o fato de não termos pelo menos *um* livro de referência sobre o assunto em português constitui uma enorme carência bibliográfica. Não apenas porque isso dificulta a adoção de um material de referência básico num curso de graduação dedicado à História dos Estudos Clássicos, mas também porque qualquer material que viermos a adotar será atravessado pelo viés nacional que é próprio às contribuições de cada um dos classicistas já mencionados: o viés britânico, o alemão, o francês. Ou seja, precisamos de uma história brasileira dos Estudos Clássicos.

Precisamos também de uma história dos Estudos Clássicos no

Brasil. Aqui, mais uma vez, como já sugeri, não são muitos os trabalhos de que dispomos, mas o que temos constitui um referencial importantíssimo: o texto de Maria Celeste Consolin Dezotti e Maria Helena de Moura Neves (1987), o de Paula da Cunha Corrêa (2001), o de Jacyntho Lins Brandão (2006) e o de Zélia de Almeida Cardoso (2014) constituem bons panoramas sobre a história e a situação dos Estudos Clássicos no país; há também o volume sobre História Antiga no Brasil, organizado por Pedro Paulo Funari, Glaydson José Silva e Adilton Martins (2007); o volume *Permanência Clássica*, organizado por Marcio Thamos e Brunno Vieira (2011), mais voltado para questões de Recepção Clássica, embora certas sugestões tenham relação com a história dos Estudos Clássicos em nosso país; há também o importante dossiê temático da revista *Mare Nostrum* de 2017 (número 08), com o título “História Antiga no Brasil: Ensino e Pesquisa”; além dos textos apologéticos de Flávio Ribeiro de Oliveira (2014) e Roosevelt Araújo de Rocha Júnior (2019). Recentemente, descobri também a importante tese de José Amarante Santos Sobrinho (2013).

Como se vê, com base nesses pontos levantados em torno à interrogação “um presente do passado?”, ainda há muito por fazer. Entretanto, não gostaria de chegar ao fim desta exposição deixando a impressão de uma terra devastada. Há ruínas sim, mas talvez pudéssemos encará-las segundo aquilo que sugerem os versos de Jacyntho Lins Brandão (2020, p. 53):

Amo as ruínas
Não pelo passado
- De passado não me curo -
Amo as ruínas
Pelo que têm de futuro

Há ruínas sim, mas plenas de futuro em sua abertura à nossa atuação. O sentido dessa atuação dependerá apenas daquilo que subentendermos de

dom e de *dádiva* a cada momento em que pensarmos na palavra “presente”: um pomo dedicado como prêmio “à mais bela”; uma armadura de ouro oferecida ao *xénos* do exército adversário; um enorme cavalo de madeira deixado nas praias de Troia; uma viagem segura de volta à casa. Seguindo a lógica de que todo dom (em inglês, *gift*) pode se revelar um mal (*Gift*, em alemão, é veneno), bem como de que todo embuste pode se revelar um bem, uma vez que as ações de dar (*Geben*) e receber o que é dado (como acontece em todo ato de hospitalidade) envolvem uma abertura à salvação e ruína.

“Estudos Clássicos no Brasil: um presente do passado?” A maneira como cada leitor(a) responderá a essa interpelação — preservada aqui agora — dependerá apenas de sua própria decisão. Mas a forma como os Estudos Clássicos brasileiros responderão, se é que vão, dependerá de todos nós.

Referências

ADLER, Eric. *Classics, the Culture Wars, and Beyond*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2016.

AUGUSTO, Maria das Graças de Moraes. Politeia tropical: a recepção dos clássicos, a tradição política no Brasil do século XIX e a tradução das Categorias aristotélicas por Silvestre Pinheiro Ferreira. In: SILVA, Maria de Fátima; AUGUSTO, Maria das Graças de Moraes (orgs.). *A recepção dos Clássicos em Portugal e no Brasil*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra; Annablume Editora, 2015, p. 15-68.

AUGUSTO, Maria das Graças de Moraes. A tradição da retórica clássica no Brasil: entre a filosofia e a poesia. In: ASSUNÇÃO; T. R.; FLORES-JÚNIOR, O.; MARTINHO, M. (orgs.). *Ensaio de retórica antiga*. Belo Horizonte: Tessitura, 2010, p. 313-350.

BERNAL, Martin. *Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. 3 vol. Vol. 1: The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985. Vol. 2: The Archaeological and Documentary Evidence. Vol. 3: The Linguistic Evidence. London: Rutgers University Press, 1987-2006.

BLOXHAM, John. *Ancient Greece and American Conservatism: Classical Influence on the Modern Right*. London; New York: I. B. Tauris, 2018.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Mais (um) nada*. Belo Horizonte: Quixote+Do Editoras Associadas, 2020.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. Estudos Clássicos no Brasil. In: PONCE HERNÁNDEZ, Carolina; ROJAS ÁLVAREZ, Lourdes (Coord.). *Estudios Clásicos en América en el Tercer Milenio*. Facultad de Filosofía y Letras: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006, p. 49-68.

BROSE, Robert de. *Pervivência Clássica: interfaces entre tradução e recepção dos Clássicos*. Belo Horizonte: Moinhos, 2018.

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. 2 vols. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

CARDOSO, Zélia A. *SBEC 20 anos: uma história*. 2005. Disponível em: <https://www.classica.org.br/download/download?ID_DOWNLOAD=5>. Acesso em 06 set. 2020.

CARDOSO, Zélia A. O percurso dos Estudos Clássicos no Brasil. *Classica*, v. 27, n. 1, p. 17-35, 2014.

CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele; SILVA, Maria Aparecida de Oliveira (Orgs.). *A Tradição Clássica e o Brasil*. Brasília: Fortium, 2008.

CORRÊA, Paula da Cunha. Classical Studies in Brazil. *Classical Bulletin*, v. 77, n. 2, p. 216-239, 2001.

CUNHA, Luiz Antônio. *A universidade temporã: O ensino superior, da Colônia à Era Vargas*. 3. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura. Os Estudos Clássicos nas Universidades Brasileiras. *Euphrosyne*, Lisboa, v. 15, p. 343-355, 1987.

DUARTE, Adriane da Silva. Por uma história da tradução dos clássicos greco-latinos no Brasil. *Translatio*, v. 12, p. 43-62, 2016.

FERNANDES, Thaís. *A literatura latina no Brasil: uma história de traduções*. 2017. 205f. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução). Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.

FUNARI, Pedro Paulo; SILVA, Glaydson José; MARTINS, Adilton Luís (Org.). *História antiga: Contribuições brasileiras*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2008.

HUMMEL, Pascale. *Histoire de l'histoire de la philologie*. Étude d'un genre épistémologique et bibliographique. Genève: Librairie Droz, 2000.

MARE NOSTRUM. Revista do Laboratório de Estudos do Império Romano e Mediterrâneo Antigo da Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de História, v. 8, n. 8, 2017.

OLIVEIRA, Flávio Ribeiro. Sobre a pertinência do estudo de Letras Clássicas no Brasil contemporâneo. *Remate de Males*, v. 34, n. 2, p. 625-631, 2014.

PFEIFFER, Rudolf. *History of Classical Scholarship*. 2 vol. Vol. 1: From the beginnings to the end of the Hellenistic age. Vol. 2: From 1300 to 1850. Oxford: Clarendon Press, 1968-1976.

ROCHA JÚNIOR, Roosevelt Araújo. Por que o Brasil precisa dos Estudos Clássicos. *Em Tese*, v. 25, n. 1, p. 203-209, 2019.

SANDYS, John Edwin. *A History of Classical Scholarship*. 3 vol. Vol. 1: From the Sixth Century B.C. to the End of the Middle Ages. Vol. 2: From

the Revival of Learning to the End of the Eighteenth Century (in Italy, France, England, and the Netherlands). Vol. 3: The Eighteenth Century in Germany and the Nineteenth Century in Europe and the United States of America. Cambridge: University Press, 1903-1908.

SANTOS SOBRINHO, José Amarante. *Dois tempos da cultura escrita em latim no Brasil: o tempo da conservação e o tempo da produção*. 2013. 313f. Tese (Doutorado em Língua e Cultura) – Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

TUFFANI, Eduardo. *Repertório brasileiro de língua e literatura latina*. Co-tia: Íbis, 2006.

TURNER, James. *Philology: The Forgotten Origins of the Modern Humanities*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

USENER, Hermann. Philologie und Geschichtswissenschaft. In: _____. *Vorträge und Aufsätze*. Leipzig: B. G. Teubner, 1907 [1882], p. 1-36.

VIEIRA, Brunno V. G.; THAMOS, Marcio (orgs.). *Permanência Clássica: visões contemporâneas da antiguidade greco-romana*. São Paulo: Escrituras Editora, 2011.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Ulrich von. *Geschichte der Philologie*. Mit einem Nachwort und Register von Albert-Henrichs. 3 ed. Stuttgart: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, 1998 [1921].

WOLF, Friedrich August. *Prolegomena ad Homerum*. Halle, 1795.

WOLF, Friedrich August. Darstellung der Alterthums-Wissenschaft. In: WOLF, Friedrich August; BUTTMANN, Philipp (eds.). *Museum der Alterthums-Wissenschaft*. 1. ed. Berlin: Realschulbuchhandlung, 1807, p. 1-145.

ZUCKERBERG, Donna. *Not All Dead White Men: Classics and Misogyny in the Digital Age*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2018.

Classical studies in Brazil: a present from the past?

Abstract: I propose here a reflection, in four times, about the modern discipline of Classical Studies, considering its general history and, subsequently, its specific formation in Brazil. For this, I briefly situate a common discourse about the crisis in this area, mentioning some studies on the subject, and then outlining — in the light of my own training and experience as a classicist in Brazil — certain aspects of its recent disciplinary history (since the end of the 18th century), with an emphasis on its establishment at the Brazilian university from the middle of the 20th century onwards. I finish with some practical considerations on the various meanings of the question that has been suggested by the subtitle of this paper: Classical Studies in Brazil, a present [gift] from the past?

Keywords: History of Classical Studies. Classical Studies in Brazil. Crisis. Present. Past.

Da esperança à desesperança: uma análise discursiva de uma reportagem do *Fantástico*

Lucas Alves Selhorst¹

Resumo: O objetivo deste trabalho é analisar o processo discursivo em funcionamento em uma matéria do programa de TV *Fantástico*, e, desse modo, refletir sobre quais sentidos são produzidos/determinados, sobre o que está sendo e o que não está sendo dito. Em uma perspectiva da Análise de Discurso materialista, são mobilizadas noções como historicidade, memória discursiva, silenciamentos e esquecimentos, bem como os estudos acerca do discurso jornalístico. Essa análise é, ainda, permeada por uma discussão acerca da educação e da esperança na mídia, considerando as desigualdades de acesso a condições dignas de estudo e a tecnologias, o que inclui uma reflexão sobre a romantização da precariedade na educação. Dessa forma, podemos perceber, com base no *corpus* analisado, o quanto o discurso jornalístico, para muito além de uma ideia de neutralidade, é, como qualquer outro discurso, atravessado/constituído pelo processo sócio-histórico e afetado pela ideologia e pelo inconsciente. Percebe-se também como os silenciamentos e apagamentos trabalham na produção de sentidos e, como isso, como um olhar discursivo pode desnaturalizar esses sentidos, levar a pensar esse discurso fora da obviedade, compreendendo-o em relação com a exterioridade da língua, isto é, pensando os níveis linguístico, discursivo e sócio-histórico. Palavras-chave: Análise de Discurso. Discurso Jornalístico. Educação.

A “Esperança” é o ser de pluma
Que pousa em nossa alma –
E solta um canto sem palavras –
E não para – jamais –

E ao vendaval – fala mais doce –
E é o temporal mais crespo
Que há de calar o Passarinho

1 Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul), na linha Texto e Discurso, com bolsa Capes/Prosc. Mestre em Ciências da Linguagem (PPGCL/Unisul). Licenciado em Letras - Inglês pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci (Uniasselvi). Graduando em Letras - Português na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Participa dos grupos de pesquisa “Produção e Divulgação de Conhecimento” e “GEPOMI - Grupo de Estudos Políticos e Midiáticos”.

Que há tantos aqueceu –

Ouvi-o nas mais frias terras –
Nos mares mais estranhos –
Mas nunca, na maior Miséria
Me pediu – do meu pão.

Emily Dickinson

Introdução

Se “o *sentido* de uma palavra ‘não existe em si mesmo’ (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas pelo contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico” (PÊCHEUX, 1995, p. 160), podemos refletir acerca do processo discursivo que determina os sentidos da palavra “esperança”.

Pensando nessas determinações e em como essa palavra produz diferentes sentidos em diferentes condições, a ponto de muitas vezes haver um julgamento de deturpação em torno desses, propomos olhar para a substantiva definição de Dickinson (2011). Para ela, a esperança é um ser. É um pássaro. É vida. Pousa e, portanto, voa. Canta mesmo sem palavras e se faz presente nos tempos mais difíceis, sem nada pedir. Esse sentido, e qualquer outro, é, portanto, de acordo com o que lemos em Pêcheux (1995), metafórico e ideológico.

Neste trabalho, pretendemos analisar recortes de uma reportagem na qual a “esperança” ocupa um lugar importante. Por isso podemos já pensar nessa palavra marcar esse funcionamento dos sentidos, que nem é automático nem é neutro. A reportagem exibida no fim do programa Fantástico (2021), da Rede Globo, está disponível no *site Globoplay* sob o título “Jovem sobe no alto de árvore para melhorar sinal de internet e assistir aulas no Pará”.

Com base na Análise do Discurso materialista, o objetivo deste

trabalho é analisar o processo discursivo em funcionamento na matéria em questão, e, deste modo, refletir sobre quais sentidos são produzidos/determinados, sobre o que está sendo dito e sobre o que não está sendo dito.

A mídia e o processo discursivo

Ao olhar para um produto midiático, devemos considerar, como explicam Derner, Flores e Neckel (2021), que, no jogo midiático, acontecem apagamentos, criam-se visibilidades e invisibilidades, e, com isso, lutas e existências são minimizadas.

Além disso, devemos considerar também, conforme Mariani (1998), que a mídia, incluindo a imprensa, atua sobre as tomadas de decisões políticas, e que a própria mídia já reconhece possuir um lado interpretativo, que a incompatibiliza com a visão de um veículo neutro e imparcial. Em outras palavras, não estamos tomando a reportagem em questão como fruto de um lugar fora do nível ideológico ou do nível político, já que, na perspectiva discursiva, pensamos a noção de ideologia como constitutiva, e, desse modo, o político está sempre em funcionamento no discurso. Acerca dessa questão, Mariani (1998, p. 59) ainda ressalta que

[...] sem dúvida, está cada vez mais em evidência esse aspecto do entrelaçamento entre os eventos políticos e a notícia: a imprensa tanto pode lançar direções a partir do relato de determinado fato como pode perceber tendências de opiniões ainda tênues e dar-lhes visibilidade, tornando-as eventos-notícias.

Falando de direcionamentos e apagamentos, deve-se considerar, como explica Mariani (1999), que a completude de relato da história não é algo possível, e que, portanto, as ocultações não necessariamente possuem intenções de má-fé. Porém, com base no que se mostra e do que se oculta,

podemos entender que o discurso jornalístico é “constitutivo e constituído por confrontos históricos nem sempre visíveis para os leitores e, às vezes, nem mesmo para a própria imprensa” (MARIANI, 1999, p. 111).

Segundo Orlandi (2013), o silêncio atravessa as palavras, e “entre o dizer e o não dizer desenrola-se todo um espaço de interpretação no qual o sujeito se move” (ORLANDI, 2013, p. 85). Com essa afirmação, Orlandi retoma uma ideia desenvolvida em outra obra:

O silêncio não é diretamente observável e, no entanto, ele não é o vazio, mesmo do ponto de vista da percepção: nós o sentimos, ele está “lá” (no sorriso da Gioconda, no amarelo do Van Gogh, nas grandes extensões, nas pausas). Para torná-lo visível, é preciso observá-lo *indiretamente* por métodos (discursivos) históricos, críticos, desconstrutivistas. (ORLANDI, 2007, p. 45).

Voltando à questão trazida por Mariani (1999), da relação dos confrontos históricos, Ferreira (2021, p. 54) concorda com o ponto de vista desenvolvido pela autora ao afirmar que “a relação entre linguístico e discursivo não é, pois, instrumental ou circunstancial, mas constitutiva e historicamente determinada. Relação do sistema, relativamente autônomo, da base material, ao processo sócio histórico, lugar da produção dos efeitos de sentido”.

Desse modo, para a Análise de Discurso (AD), conforme explica Orlandi (2013), o mais importante não são os conteúdos da história nos textos, mas como estes textos são tomados como discursos, isto é, trabalha-se

[...] em uma região menos visível, menos óbvia e menos demonstrável, mas igualmente relevante, que é a da materialidade histórica da linguagem. O texto, referido à discursividade, é o vestígio mais importante dessa materialidade, funcionando como unidade de análise. Unidade que se estabelece, pela

historicidade, como unidade de sentido em relação à situação. (ORLANDI, 2013, p. 68-69).

Isso não quer dizer, como explica Orlandi (2013), que não exista uma ligação entre a história externa e a historicidade do texto, ou seja, com a trama de sentidos nele. Essa ligação existe, porém ela não funciona como uma relação de causa e efeito, não é direta nem automática.

Além disso, devemos considerar que, segundo Pêcheux (1995), o processo discursivo se dá em relações de substituições, paráfrases, sinônimas, dentre outros elementos linguísticos e discursivos. Nesse processo, considerando a ordem do discursivo e do simbólico, podemos lembrar, como explica o autor, que as imagens são operadores de memórias sociais, quer dizer, no interior delas há um percurso inscrito em outro lugar. Nesse sentido, servimo-nos da noção de memória discursiva, “que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem reestabelecer os ‘implícitos’” (PÊCHEUX, 1999, p. 52).

Acerca disso, pode-se acrescentar que, como explica Orlandi (2013), a linguagem se sustenta na tensão entre processos parafrásticos e processos polissêmicos: “Os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória. A paráfrase representa assim o retorno aos mesmos espaços do dizer” (ORLANDI, 2013, p. 36).

Para a autora, o homem está sempre retornando ao mesmo, e porque o real da língua é sujeito a falha, há movimento possível, rupturas e transformações. Essa tensão atesta o confronto entre o simbólico e o político (ORLANDI, 2013).

Com base nos pressupostos citados, como o da não neutralidade da mídia, dos jogos de visibilidade e invisibilidade, da historicidade e da constituição histórica do linguístico e do discursivo, que tomamos esta análise, considerando também as relações de manutenção e transformação do dizer, os processos parafrásticos e polissêmicos, a memória discursiva

etc.

Sombra e esperança: pensando na produção de sentidos

Naquele domingo de pandemia, dia 21 de março de 2021, quando o próprio Fantástico anunciava que 1259 brasileiros morreram de covid-19 em 24 horas, no fim do programa, a última matéria falava, como já dito, de esperança. Esperança de um estudante em poder estudar, mas também esperança nesse jovem estudante; esperança na educação; esperança no futuro e no país.

“Em meio à vegetação da maior floresta tropical do planeta, está ela, oferecendo sombra e esperança”. Com essa frase inicia a matéria, enquanto a imagem aérea mostra a floresta e depois vai aproximando-se de uma árvore específica, uma mangueira.

E falando de esperança e educação, podemos lembrar de Freire (1997), na sua obra *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*, que diz:

Não sou esperançoso por pura teimosia mas por imperativo existencial e histórico. Não quero dizer, porém que, porque esperançoso, atribuo à minha esperança o poder de transformar a realidade e, assim, convencido, parto para o embate sem levar em consideração os dados concretos, materiais, afirmando que minha esperança basta. Minha esperança é necessária, mas não é suficiente. Ela, só, não ganha a luta, mas sem ela a luta fraqueja e titubeia. Precisamos da herança crítica, como o peixe necessita da água despoluída. (FREIRE, 1997, p. 1).

Conforme explica a reportagem, Artur mora em Alenquer, no Pará, e é estudante do primeiro ano do ensino médio na rede pública. Com

a pandemia, ele, como muitos outros estudantes no Brasil e no mundo, precisou se afastar da escola e estudar de casa. No entanto, não havia sinal de internet ou celular na casa do estudante de 15 anos. No entanto, embaixo de uma mangueira, Artur e os irmãos perceberam que havia rede de celular e de internet. Depois, eles perceberam que, em cima da árvore, o sinal era melhor, e que quanto mais subiam, melhor ele ficava. A partir daí, eles construíram uma escada, um banquinho e um suporte para celular, e Artur passou a acompanhar as aulas, que eram *on-line*, de cima da árvore.

Figura 1 – Artur estudando sobre a árvore.



Fonte: Captura de Imagem realizada pelo autor no site Globoplay. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9369298/>. Acesso em: 22 maio 2022.

Esse ato de subir em uma árvore traz consigo algumas memórias. Na literatura, João, do conto de fadas “João e o Pé de Feijão”, que é um menino pobre e mora bem longe da cidade, sobe em uma árvore (figura 2) e, então, consegue acessar um outro mundo, de onde obtém comida e outros itens, e assim pode matar sua fome e a fome de sua mãe. Na Bíblia, Zaqueu, um homem rico, sobe em uma árvore para ver Jesus (figura 3) e consegue entrar em contato com Cristo. Transformado pelo encontro, ele se arrepende de seus pecados e doa metade de seus bens aos pobres. Esses dois personagens podem ser vistos nas figuras 2 e 3:

Figura 2 – João e o Pé de Feijão, obra de Jessie-Willcox-Smith.



Fonte: Captura de Imagem realizada pelo autor no site contesdefees.com. Disponível em: <https://contesdefees.com/conte/jaques-et-le-haricot-magique/>. Acesso em: 31 maio 2022.

Figura 3 – Zaquero sobre a árvore, obra de William Brassey Hole.



Fonte: Captura de Imagem realizada pelo autor no site wikigallery.org. Disponível em: https://www.wikigallery.org/wiki/painting_198816/William-Brassey-Hole/Jesus-summoning-Zacchaeus-the-publican-to-entertain-him-at-his-house. Acesso em: 31 maio 2022.

Desse modo, podemos lembrar de quando Pêcheux (1999) explica as imagens como operadoras de memórias sociais. Segundo o autor, há uma repetição, uma regularidade que invoca pré-construídos.¹ Também

1 Henry (2013, n. p.) explica que a noção de pré-construído(s) parte da ideia de que “o que se diz, o que se escuta, é sempre atravessado por algo que já foi dito, atravessado por um dito anterior. [...] O discurso não funciona de modo isolado, ele está sempre ligado a outros discursos que se convocam, que são convocados por sua letra, sua materialidade”.

podemos mobilizar a noção de imagem prototípica de Lagazzi (2015), pois há um *já-visto*, que faz da cena uma tentativa de domesticação da interpretação.

Se pensamos na impossibilidade da neutralidade do discurso jornalístico (ou de qualquer outro), com essa imagem podemos perceber que o próprio enquadramento, como explica Lunkes (2015, p. 81), “é da ordem do político, ou seja, trata-se de uma tomada de posição para a administração de certos sentidos”, e podemos pensar que é essa tomada de posição que permite que a cena seja uma imagem prototípica.

Ao olhar assim, parafrasticamente, vimos que o que surge como dado, como óbvio, e até como neutro, na verdade, é também produto de um processo discursivo. Como explica Pêcheux (1995), pelas vias da Análise de Discurso, podemos olhar em relação a uma exterioridade, a pontos de deriva possíveis que possibilitam a interpretação.

O traço da relação da língua com a exterioridade, para Orlandi (2013), é que não existe discurso sem sujeito nem sujeito sem ideologia. A ideologia, portanto, é “função da relação necessária entre linguagem e mundo” (ORLANDI, 2013, p. 47).

Com isso, podemos dizer que essa paráfrase da matéria com relação ao discurso literário e ao discurso religioso permite que olhemos precisamente para a discursividade da imagem de Artur, pois marca essa relação com a exterioridade: ele está sozinho, sobre uma árvore, e assim estando, ele consegue acessar algo que antes não conseguia. Por isso, mostrá-lo dessa forma, na árvore, sozinho, acessando a internet, cria uma narrativa heroica. Isto é, podemos dizer que “a imagem se abre para a interpretação a partir das determinações históricas em que as formulações visuais se produzem e circulam. A memória discursiva intervém sobre a formulação visual nesse jogo de remissão do intra ao interdiscurso” (LAGAZZI, 2021, p. 5893).

A imagem pode ser pensada, conforme Lagazzi (2021), como

uma tecnologia política da linguagem, pois possui um poder de captura simbólica, o que marca o seu lugar como dispositivo ideológico. Para a autora, “falar da captura simbólica do sujeito pela imagem e dos processos ideológicos de identificação aí envolvidos é estabelecer, pelo olhar, uma relação ímpar com a produção de sentidos” (LAGAZZI, 2021, p. 5892).

A palavra “tecnologia” ajuda nesse movimento de desnaturalização, pois carrega o sentido de que há um trabalho dos sujeitos, que são políticos. Conforme podemos compreender de sua definição encontrada no dicionário *Michaelis* (2022, n. p.) para tecnologia: “conjunto de processos, métodos, técnicas e ferramentas relativos à arte, indústria, educação etc.”

Além dessa tomada de imagem da figura 1, que pensamos nessa relação com a figura 2 e com a figura 3, algumas frases da reportagem também são pródigas em construir uma narrativa de heroísmo e esperança.

Em determinado momento, a reportagem ouve um professor de Artur que diz que naquela cidade é difícil acessar a internet, mesmo na área urbana, quanto mais na área rural. Então, é dada a informação de que dos mais de 16 mil estudantes da rede pública de Alenquer, mil e trezentos vivem na área rural. A reportagem segue:

Sequência Discursiva 1 (SD1):

Professor: Ele fez daquela árvore a sua sala de aula. E isso mudou completamente o estilo de estudo dele. Na minha disciplina, nessa primeira atividade desse ano, ele já tirou todas as... ele acertou todas as questões.

Repórter: O Artur também ajuda o pai na lavoura, mas só na parte da tarde. As manhãs são sagradas em cima da árvore.

Para que o estudante tivesse reconhecimento, não bastava ser esforçado, interessado ou sonhar em fazer faculdade. Foi preciso frisar que

ele acertou todas as questões de determinada disciplina. “Acertar”, como quem acerta um alvo, ir em um lugar já pré-determinado².

Também foi preciso dizer que Artur não passa o dia todo estudando, pois ele ajuda o pai na lavoura: “ele ajuda o pai, *mas só* na parte da tarde”.

Esse fragmento “mas só” indica duas questões que se interrelacionam. Primeiro, o *mas*, como conjunção adversativa, indica que o natural seria ele ajudar na lavoura o dia todo – e não estudar, *mas* não é isso que acontece. Segundo, o *só*, como um advérbio de exclusão, indica que o tempo ajudando na lavoura é pouco, pois exclui todo o restante do dia, isto é, ele ajuda na lavoura *só* de tarde.

No quadro abaixo, essas questões podem ser mais bem observadas. Na esquerda, sem a conjunção e sem o advérbio (sublinhado), e, na direita, a frase dita pela repórter (na primeira linha), seguida de possíveis derivações (em itálico), utilizando-se outras conjunções adversativas e outros advérbios de exclusão.

Quadro 1 – Formulações possíveis a partir da frase da SD1.

Ele ajuda o pai na <u>parte da tarde.</u>	Ele ajuda o pai, mas só na parte da tarde.
	<i>Ele ajuda o pai, entretanto somente na parte da tarde.</i>
	<i>Ele ajuda o pai, porém exclusivamente na parte da tarde.</i>
	<i>Ele ajuda o pai, no entanto apenas na parte da tarde.</i>

Fonte: Elaborado pelo autor.

Observemos que o “dever” em relação ao trabalho surge em primeiro lugar. É desse dever com o trabalho que em seguida o ato de estudar emerge heroicamente, comprimindo-o, ao contrário do esperado, em um único período do dia: 1º: *O Artur também ajuda o pai na lavoura, mas só na parte da tarde.* 2º: *As manhãs são sagradas em cima da árvore.*

2 Algumas definições para “acertar” no dicionário *Michaelis*: atingir o alvo; corrigir; condizer; pôr em harmonia etc.

Também podemos colocar outros dizeres em relação a esses no quadro 1. Por exemplo: “*ele estuda de manhã e ainda ajuda o pai na parte da tarde*”; ou “*além de estudar de manhã, ele ajuda o pai na parte da tarde*”. “Ainda” e “além de” fazem com que se produzam sentidos diferentes daqueles produzidos pelas frases no quadro 1.

Aliás, deve-se observar que nesses casos, a ausência da conjunção adversativa (mas) e a substituição do advérbio de exclusão (só) por advérbios de inclusão (ainda, além de) chamam a atenção para outro elemento da frase analisada: a oposição entre *o ajudar o pai e estudar*. E daí poderíamos pensar em adicionar mais uma linha no quadro 1: “*Ele trabalha, mas só na parte da tarde*”. Em outras palavras, opõe-se o trabalho braçal (na lavoura) e o trabalho intelectual (de estudar) em uma disputa pelo sentido de trabalho.

Essa disputa que se instaura na oposição entre o trabalho intelectual e o trabalho braçal é uma marca da historicidade que constitui o linguístico e o discursivo, como visto em Orlandi (2013) e Ferreira (2021), isto é, o trabalho na lavoura surge para dignificar Artur, como se “só” a rotina de estudos não fosse suficiente.

Ao mesmo tempo que observamos esses fatores que levam à criação de uma imagem de herói para Artur, podemos nos perguntar se foram esses mesmos fatores que levaram ao apagamento, na reportagem, dos irmãos de Artur, que foram citados, mas não aparecem. Eles não estudam? Eles não acertam todas as questões na escola? Ou, eles não ajudam o pai na lavoura? O mesmo podemos perguntar acerca da grande massa de estudantes que não subiu na árvore e que o Estado tem o dever de garantir acesso à educação como prevê a Constituição.

Ainda sobre a SD1, deve-se observar que, na sequência, a repórter poderia dizer que ele estuda todas as manhãs, que ele não perde sequer uma aula, que ele é muito responsável e assíduo, mas ela disse que “as manhãs são sagradas”.

Sabe-se que ela está falando de responsabilidade e assiduidade, e não de que a manhã é uma entidade religiosa, sacra. Como nos explica Pêcheux (1995, p. 263), “o sentido existe exclusivamente nas relações de metáfora [...], das quais certa formação discursiva vem a ser historicamente o lugar mais ou menos provisório.”

A partir disso, também se pode pensar nos esquecimentos explicados por Pêcheux (1995). Como já dito, a repórter poderia falar de outras formas, selecionar outros sentidos, mas quando seleciona um sentido no interior da formação discursiva, outros são esquecidos (esquecimento número 2); ao mesmo tempo, o exterior que determina a formação discursiva é recalcado pelo inconsciente e o sujeito, o que faz parecer que ele é quem está na origem do dizer (esquecimento número 1).

Ao mostrar o caso de Artur, que supera exemplarmente as adversidades para estudar, a reportagem faz parecer que todos também podem superar. É importante dizer que apenas 23,3% dos estudantes moradores de áreas rurais do Brasil têm internet e computador em casa. Nas áreas urbanas, o número é melhor, mas ainda não é bom: 56%. Portanto, conforme os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), há muita desigualdade no acesso à internet e às tecnologias, sendo os estudantes das áreas rurais, pretos e pardos, e cujas mães não concluíram o ensino fundamental, aqueles que possuem as piores condições (BRASIL, 2021).

Voltemos à frase de Freire (1997, p. 1): “o peixe necessita da água despoluída”. Quer dizer, alguns peixes podem até sobreviver à poluição das águas, mas não podemos esperar que todos sobrevivam. Da mesma forma, não podemos esperar que todos consigam driblar as desigualdades e dificuldades de acesso à educação. E, portanto, casos isolados não podem servir para justificar a poluição das águas ou o descaso com a educação pública e com o acesso à internet e às tecnologias.

Desse modo, mais do que contar com a sorte de encontrar internet sobre uma árvore, é preciso falar em políticas públicas voltadas ao acesso

à internet, às tecnologias, e, portanto, à educação, pois, quando falamos em sorte aliada a uma busca resultante de uma grande vontade de um sujeito, poderíamos nos perguntar se se trata, de fato, de esperança ou, pelo contrário, de desesperança.

No entanto, há, como explicam Derner, Flores e Neckel (2021), apagamentos, jogos de visibilidade e invisibilidade funcionando na reportagem. Há um apagamento coletivo em detrimento da visibilidade que é dada a um único sujeito.

Esse apagamento faz com que não se fale de políticas públicas ou do Programa Nacional de Banda Larga (PNBL), por exemplo. Conforme registra Rodrigues (2016), no dia 9 de maio de 2016, a presidenta Dilma homologou a criação do Programa Brasil Inteligente, que visava aumentar a cobertura de banda larga nas áreas urbanas e rurais e seria uma nova fase do PNBL. No dia 12 do mesmo mês, ela foi afastada do cargo. Iniciava-se um desmonte, não somente na educação, mas em todos os instrumentos de diminuição de desigualdades.

Costa e Gallo (2020) afirmam que, embora o PNBL não tenha sido exatamente um sucesso, já que seu objetivo foi desvirtuado na medida em que se tornou dependente de empresas privadas, ele demonstrava uma preocupação do Estado brasileiro “fazer com que seu território seja dotado de uma rede informacional mais difusa e eficiente” (COSTA; GALLO, 2020, p. 55).

Os autores explicam que a prática neoliberal que consiste na captura por parte das empresas em relação à capacidade dos Estados de fazer políticas públicas, junto a políticas de austeridades, é uma grande barreira aos instrumentos de diminuição de desigualdades. Para eles, a ganância do poder privado engole esses instrumentos com uma fome que só aumenta, haja vista que a austeridade proposta por Rousseff-Levy não foi suficiente, então há grandes e sucessivos recrudescimentos: Temer-Meirelles e

Bolsonaro-Guedes³ (COSTA; GALLO, 2020).

Olhar para esse contexto nos ajuda a perceber como esses apagamentos e silenciamentos fazem da reportagem uma romantização da desigualdade e, com isso, como ela acaba servindo a uma falsa ideia de meritocracia, ou seja, que todos conseguem driblar dificuldades, que basta querer, ou que basta ter *esperança*. Como explica Flores (2022), na espetacularização da notícia, o sujeito é responsabilizado pela sua condição e, dessa forma, forja-se o discurso da superação.

É justamente nessa discursivização que Artur é um herói. O modo como os sentidos são formulados leva a essa ideia de meritocracia na qual todos podem conseguir estudar se “quiserem”, se tiverem “força de vontade” o suficiente, e fica pré-construído que muitos não têm essa “força de vontade”. Porém, em um lugar muito distante, Artur consegue, e, se ele consegue, mesmo tendo que subir em uma árvore e ajudar o pai na lavoura, quem poderá se queixar de não conseguir? Quem encontrará “desculpas” maiores do que as que Artur poderia usar, mas não usa? Toda responsabilidade recai sobre o sujeito: quem não conseguir, é porque não quer.

Com isso, podemos lembrar de Orlandi (2013, p. 83), quando afirma que “o dizer (presentificado) se sustenta na memória (ausência) discursiva”, isto é, o dizer é sustentado por presença e por ausência. Nessa reportagem, portanto, é possível observar que o *silêncio fundador* está funcionando, como um “recoo necessário para que se possa significar, para que o sentido faça sentido. É o silêncio como horizonte, como iminência de sentido. [...] Silêncio que indica que o sentido pode sempre ser outro” (ORLANDI, 2013, p. 83).

Por fim, voltando a pensar na “esperança”, que atravessou esta análise, percebe-se que esse processo discursivo – permeado e constituído

3 Dilma Rousseff e Joaquim Levy, Michel Temer e Henrique Meirelles e Jair Bolsonaro e Paulo Guedes – presidentes e seus ministros da Fazenda/Economia.

por silenciamentos e sustentado em presenças e em ausências – faz com que essa palavra tenha um sentido voltado ao nível empírico do sujeito, ou seja, para um nível individualizado. Tal qual a sombra, a esperança faz (determinado) sentido lá, embaixo ou em cima da árvore. Mas, quando a história de Artur é pensada em relação a um contexto amplo de desigualdades, de estudantes deixados à própria sorte, surgem sentidos que, como já dito, demandam uma outra materialidade.

Considerações finais

Filiando-nos na Análise de Discurso materialista, sabemos que o sujeito é afetado pela ideologia e pelo inconsciente, estando sempre em uma relação com esquecimentos, como explica Pêcheux (1995). Além disso, tratando aqui do discurso jornalístico, considera-se que, para o jogo midiático acontecer, é necessário que ocorram apagamentos, já que a completude não é algo possível (DERNER; FLORES; NECKEL, 2021; MARIANI, 1999). Por isso, pensou-se, ao buscar analisar o processo discursivo, em refletir sobre os sentidos, sobre o dito e sobre o não dito, isto é, considerar também os apagamentos e silenciamentos que, por fim, ancoramos na noção de silêncio constitutivo explicado por Orlandi (2013).

Partindo dessas noções, pode-se compreender que, ao formular de determinado modo, a reportagem está sob determinações que vão muito além de um nível estrategista do dizer. Superficialmente se poderia dizer que se cria intencionalmente uma narrativa heroica para o estudante. No entanto, percebemos que o processo discursivo que determina os dizeres e os sentidos é muito mais complexo e está relacionado com diversas questões, incluindo ideologia, inconsciente, esquecimentos, silenciamentos *etc.*

Desse modo, também podemos perceber o quanto a mídia, ao silenciar e ao romantizar, deixa de propor um debate mais profundo, de questionar as desigualdades e os problemas que envolvem a educação no

Brasil. Essa falta de criticidade é amparada por pré-construídos e sentidos que são naturalizados, como os relacionados com a meritocracia, com o trabalho, com a precariedade das condições de estudo etc.

Entender o processo discursivo, que foi o objetivo desta análise, permitiu, portanto, pensar esses sentidos fora da obviedade, para além de uma superfície de suposta neutralidade e estabilidade, e, assim, expor um lado interpretativo, com as marcas da historicidade, com os confrontos históricos que atravessam e constituem o discurso jornalístico.

Referências

BRASIL. Síntese de Indicadores Sociais: Uma Análise das Condições de Vida da População Brasileira. Rio de Janeiro: *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística* – IBGE, 2021. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101892.pdf>. Acesso em: 22 maio 2022.

COSTA, Bruno Moreira Riani; GALLO, Fabrício. Inflexão do Programa Nacional de Banda Larga (PNBL) e aprofundamento das desigualdades socioespaciais no Brasil. *Formação* (Online), v. 27, n. 51, p. 33-64, 2020. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/formacao/article/view/6882/5768>. Acesso em: 01 jun. 2022.

DERNER, Ariane Costa; FLORES, Giovanna Benedetto; NECKEL, Nádia Régia Maffi. Olhares sobre o feminicídio: registros do/no cinema e audiovisual, In: GARCIA, Dantielli Assumpção; LUNKES, Fernanda Luzia (org.). *Mulheres e...* Uberlândia: Navegando Publicações, p. 275-288, 2021. DICKINSON, Emily. A “Esperança” é o ser de pluma. Tradução de José Lira. In: LIRA, José. *Emily Dickinson: A Branca Voz da Solidão*. São Paulo: Iluminuras, 2011.

FANTÁSTICO. *Jovem sobe no alto de árvore para melhorar sinal de internet e assistir aulas no Pará*. 2021. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/9369298/>. Acesso em: 11 jul. 2023.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. *Da ambiguidade ao equívoco: A resistência da língua nos limites da sintaxe e do discurso*. Campinas: Pontes Editores, 2021.

FLORES, Giovanna Benedetto. Entre ossos e restos: uma imposição do discurso neoliberal no Brasil desgovernado. In: DELA-SILVA, Silmara; LUNKES, Fernanda Luzia (org.). *Mídia e(m) discurso: percursos de pesquisa*. Campinas: Pontes Editores, 2022.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HENRY, Paul. O discurso não funciona de modo isolado. In: NUNES, José Horta. *Jornal da Unicamp*. 2013. Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/587/o-discurso-nao-funciona-de-modo-isolado>. Acesso em: 17 mar. 2023.

LAGAZZI, Suzy. A imagem em sua potência de captura simbólica. *Fórum Linguístico*, Florianópolis, v. 18, p. 5890-5902, jul., 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/1984-8412.2021.e79657>. Acesso em: 15 jun. 2022.

LAGAZZI, Suzy. Paráfrases da Imagem e Cenas Prototípicas: em torno da memória e do equívoco. In: FLORES, Giovanna; NECKEL, Nádia; GALLO, Solange (org.). *Análise de Discurso em Rede: Cultura e Mídia*. 1 ed. Campinas: Pontes, 2015, v. 1. p. 177-189.

LUNKES, Fenanda Luzia. O gesto político do enquadramento no discurso jornalístico. In: Seminário Interno de Pesquisas do Laboratório Arquivos do Sujeito, 3., 2015, Niterói. *Anais [...]*. Niterói: UFF, 2015. p. 77-82. Disponível em: <http://www.las.uff.br/periodicos/index.php/seminariointerno/article/view/48/44>. Acesso em 21 jun. 2022.

MARIANI, Bethania. *O PCB e a Imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais 1922-*

1989. Rio de Janeiro: Revan; Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

MARIANI, Bethania Sampaio Corrêa. *Sobre um percurso de análise do*

discurso Jornalístico – A revolução de 30. In: INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (org.). *Os múltiplos territórios da Análise do Discurso*. Porto Alegre: Sagra & Luzzatto, 1999.

ACERTAR. In: MICHAELIS Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. [S. l.]: Melhoramentos. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/palavra/7m5e/acertar/>. Acesso em: 10 jun. 2022.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. 11. ed. Campinas: Pontes Editores, 2013.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

PÊCHEUX, Michel. Papel da memória. In: ACHARD, Pierre *et al.* (Org.). *Papel da memória*. Tradução e introdução de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999. p. 49-57.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Tradução de Eni Pulcinelli Orlandi *et al.* Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

RODRIGUES, Alex. Antes de ser afastada, Dilma cria programa de acesso à internet: A presidenta também editou decretos que criam parques e florestas. *Agência Brasil*, Brasília, DF, 12 maio 2016. Disponível em: <https://agenciabrasil.etc.com.br/politica/noticia/2016-05/dilma-cria-unidades-de-conservacao-e-programa-de-universalizacao-da>. Acesso em: 30 maio 2022.

From hope to hopelessness: a discursive analysis of a report of Fantástico

Abstract: The objective of this work is to analyze the discursive process at work in a report of the TV program Fantástico, and, in this way, reflect on which meanings are produced/determined, on what is being said and what is not being said. From a materialist Discourse Analysis perspective, notions such as historicity, discursive memory, silencing and forgetting are mobilized, as well as studies about journalistic discourse. This analysis is also permeated by a discussion about education and hope in the media, considering the

inequalities of access to worthy study conditions and technologies, which includes a reflection on the romanticization of precariousness in education. Thus, based on the analyzed corpus, we can see how much journalistic discourse, far beyond an idea of neutrality, is, like any other discourse, crossed/constituted by the socio-historical process and affected by ideology and unconscious. It is also perceived how the silencing and erasures work in the production of meanings and, as a result, how a discursive look can denaturalize these meanings, lead to thinking about this discourse outside the obvious, understanding it in relation to the exteriority of the language, that is, thinking at the linguistic, discursive and socio-historical levels.

Keywords: Discourse Analysis. Journalistic Discourse. Education.

Palatalização progressiva de /t/ e /d/ precedidas de fricativa palatalizada em Alagoas: mudança em progresso rumo à estabilização

Almir Almeida de Oliveira¹

Alan Jardel de Oliveira²

Resumo: Este estudo investiga, com base em pressupostos teórico-metodológicos da Sociolinguística Variacionista, o processo assimilatório variável de palatalização progressiva das oclusivas alveolares precedidas de fricativa alveolar palatalizada, como em formas linguísticas do tipo 'gos[t]o' ~ 'gos[tʃ]o' ou 'des[d]e' ~ 'des[dʒ]e', em Alagoas. O estudo analisa 5.142 ocorrências de dados de fala espontânea de 168 participantes distribuídos em sete cidades de Alagoas/AL, estratificados entre idade, sexo/gênero e escolaridade. As variantes foram classificadas por análise espectrográfica com o uso do programa programa computacional PRAAT. Os dados foram estatisticamente analisados no programa R, em sua plataforma de desenvolvimento integrado RStudio, por meio da realização do teste de razão de máximo verossimilhança (TRMV), do teste de Wald e do teste de correlação de coeficiente intraclasse (CCI) em um modelo multivariado de regressão logística multinível. Conclui-se que há mudança linguística em progresso em direção à palatalização e que o processo está relacionado com aspectos diatópicos, sendo mais produtivo na capital do estado e menos produtivo na região oeste. Nossa hipótese é a de que o processo se iniciou

-
- 1 Possui graduação em Letras pela Universidade de Pernambuco (2005), mestrado em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Alagoas (2012) e doutorado em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Alagoas (2017). Fez estágio de pós doutoramento junto à Universidade Federal de Alagoas, investigando os processos de palatalização progressiva das oclusivas alveolares em Alagoas (2019) e junto ao Instituto de Estudos Linguísticos da Unicamp (2023). Atualmente é professor da Universidade Estadual de Alagoas, onde já atuou como coordenador e vice coordenador do curso de Letras (2018-2021) e Conselheiro superior. É líder do Grupos de Estudos da Variação Linguística de Alagoas (GEVAL-AL). Tem experiência de pesquisa na área de Linguística, com ênfase em Sociolinguística Variacionista, Contato Linguístico, percepção e avaliação linguística.
 - 2 Possui Doutorado em Linguística Teórica e Descritiva pela Universidade Federal de Minas Gerais (Variação e Mudança Linguística), mestrado em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Minas Gerais (Variação e Mudança Linguística) e graduação em Letras pela Universidade Federal de Minas Gerais (licenciatura em Língua Portuguesa). Atualmente é professor adjunto da Universidade Federal de Alagoas. Tem experiência na área de Linguística, com ênfase em Sociolinguística e Dialectologia, atuando principalmente nos seguintes temas: variação e mudança linguística, sociolinguística variacionista, fonética e fonologia e métodos quantitativos em linguística. Coordena o Projeto "Variação Linguística no Português Alagoano - PORTAL"

em Maceió, expandindo-se gradual e progressivamente para o interior; o processo tende à variação estável na capital, diferentemente do que ainda se observa no interior do estado. Verifica-se, ainda, que esse processo não é socialmente estigmatizado, visto que escolaridade e sexo/gênero não apresentam efeito significativo quanto à escolha das variantes.

Palavras-chave: Sociolinguística Variacionista. Variação fonético-fonológica em Alagoas. Palatalização progressiva.

Introdução

Neste trabalho, investigamos o processo assimilatório variável de palatalização progressiva das oclusivas alveolares precedidas de fricativa palatalizada em Alagoas. O processo ocorre em exemplos como:

1. Ela [iʃtʃu'davə] (estudava) - AR40F01³
2. ['deʒdʒɪ] (desde) pequeno - PV50F15
3. ['maɪʃʃã'bẽi] (mas também) - DE18F09
4. ['maɪʒdʒe'poɪs] (mas depois) - AR68F01

Nosso foco é a investigação da distribuição diatópica da palatalização, em falares alagoanos, e das pressões sociais e linguísticas no processo.

As variantes palatalizadas em ambiente progressivo, chamadas por Mota e Rolemberg (1997) de africadas baianas, são comuns na Região Nordeste, sendo encontradas em toda a extensão Leste, que vai da Bahia ao Rio Grande do Norte (SANTOS, 1996; MOTA; ROLEMBERG, 1997; HENRIQUE; HORA, 2012; SOUZA NETO, 2014; OLIVEIRA, 2017), com diferentes índices de realização de região para região.

O trabalho de Santos (1996), o primeiro a investigar a palatalização progressiva em Alagoas, indica que, naquela época, a palatalização era pouco frequente, com apenas 6% das ocorrências em Maceió. Oliveira

3 O código apresenta informações sobre cidade, escolaridade, idade e sexo do informante.

(2017), por outro lado, constatou, ao realizar pesquisa na mesma cidade, vinte anos depois, uma produtividade em torno de 20%. Diante disso, uma das hipóteses desse é a de que a palatalização, nesse contexto, está em processo de mudança linguística.

Algumas questões norteiam o presente trabalho:

- a) Qual a interferência de aspectos geográficos na palatalização em Alagoas?
- b) O processo é socialmente estigmatizado em falares alagoanos?
- c) Trata-se de um processo de mudança linguística em progresso?
- d) Como os fatores internos da língua atuam no processo de palatalização?

Para responder a tais questões, adotamos os pressupostos teórico-metodológicos da Sociolinguística Variacionista (LABOV, 2008; WEINREICH; LABOV; HERZOG, 2006; MEYERHOFF, 2006), para a qual fatores linguísticos e sociais atuam conjuntamente no condicionamento de processos linguísticos variáveis e fornecem pistas dos valores sociais que operam sobre a língua.

Metodologia

Adotamos nesse estudo a proposta teórico-metodológica da Sociolinguística Variacionista, apresentada principalmente em Labov (2008) para a análise da variação e da mudança linguística, a qual prevê a identificação de um processo variável em uma comunidade de fala, a seleção de informantes, a coleta e análise de entrevistas e a análise quantitativa em busca dos fatores que interferem no processo de variação.

Os dados analisados fazem parte do projeto 'PORTAL - Variação

linguística no português alagoano⁴ (OLIVEIRA, 2017). Analisamos dados de sete cidades alagoanas (Maceió, Arapiraca, Delmiro Gouveia, Santana do Ipanema, Palmeira dos Índios, União dos Palmares e São Miguel dos Campos), cada uma pertencente a uma microrregião do Estado⁵.

A amostra dessa pesquisa foi constituída por dados de fala de 168 participantes, 24 por cidade pesquisada. Os critérios de inclusão foram (1) ter nascido no município, (2) não se ter ausentado do município por mais de dez anos e (3) ter ambos os pais nascidos também no município (preferencialmente). A amostragem utilizada foi a não probabilística por meio da técnica “bola de neve”, de acordo com a qual os participantes são selecionados por indicação de amigos ou conhecidos (MILROY, 1987). Foram abordadas pessoas não conhecidas do entrevistador, mas que fossem conhecidas de alguém que o entrevistador conhecesse. A amostra por cidade foi composta de cotas, considerando as variáveis sociais *sexo* (masculino e feminino), *faixa etária* (entre 18 e 30 anos, entre 40 e 55 anos e acima de 65 anos) e *escolaridade* (menos de 9 anos e mais de 11 anos).

Os dados da pesquisa foram coletados por meio de entrevistas do tipo “história de vida”, definida por Chizzotti (2011) como “um relato retrospectivo da experiência pessoal de um indivíduo, oral ou escrito, relativo a fatos e acontecimentos que foram significativos e constitutivos de sua experiência vivida” (CHIZZOTTI, 2011, p. 101). Além desse tipo de relato, buscamos também a opinião dos participantes em relação a temas polêmicos.

Para a gravação, foi utilizado um gravador de voz da marca TASCAM, modelo DR-100. As gravações foram realizadas em formato *.wav*, com taxa de amostragem de 24bits e resolução de 48kHz. Utilizou-se também um microfone *headset* condensador cardioide unidirecional da marca Arcano, modelo WZ-1000. As gravações tiveram duração entre 9 e 11 minutos.

4 Projeto financiado pelo CNPq e aprovado pelo Comitê de Ética da Universidade Federal de Alagoas.

5 Há 13 microrregiões no estado de Alagoas.

As entrevistas foram transcritas de acordo com a ortografia padrão, e as transcrições foram feitas com o software PRAAT, o que possibilitou a sincronização entre áudio e transcrição. Os intervalos no PRAAT foram criados em função das pausas (silêncio maior ou igual a 200ms). Foram criados três *tiers*: para falas do documentador; para fala do participante e para ‘outros’, no qual se registraram falas de terceiros ou outros sons.

A seleção das ocorrências nos dados foi feita de forma automática, utilizando recursos de editores de textos (busca e destaque de sequências *st*, *sd*). Todas as ocorrências foram analisadas acusticamente (com exame de espectrogramas e oscilogramas) com o objetivo de classificar, de forma mais objetiva, as variantes.

A variável dependente do estudo é a alternância entre as oclusivas alveolares /t/ e /d/ e as africadas [tʃ] e [dʒ] pelo processo de palatalização progressiva em contexto precedido de fricativa palatalizada, como em itens do tipo ‘gosto’ e ‘desde’.

As variáveis sociais investigadas foram: sexo/gênero (masculino ou feminino); idade e escolaridade (analisadas como variáveis contínuas); e a localidade geográfica, sendo entrevistados falantes de cidades de diferentes regiões do Estado: Arapiraca, Delmiro Gouveia, Maceió, Palmeira dos Índios, São Miguel dos Milagres, Santana do Ipanema e União dos Palmares.

As variáveis linguísticas investigadas foram (1) a *vogal anterior*, que se refere à vogal que antecede a fricativa (casta, peste, cisto, posto, susto); (2) a *vogal seguinte*, que se refere à vogal pós oclusiva (casta, gostei, justiça, história, gosto); (3) a *consoante-alvo*: t (pasta) ou d (desde); (4) a *posição*, que trata da presença das consoantes-alvo em posição interna da palavra (gosto, desde) ou em posição de fronteira (os dois, mas também); e (5) o *acento*, que se refere à tonicidade da sílaba que contém a consoante alvo: átona (estudar, gosto) e tônica (gostar, justiça). Também foram analisadas como variáveis de nível mais agregado o *item lexical* e o *indivíduo*.

Para a análise quantitativa, empregamos métodos inferenciais

de análise estatística (tabelas de contingência, testes univariados e multivariados e métodos de regressão multinível). A estimação dos efeitos associados às variáveis independentes foi feita com modelos de regressão logística multinível, um modelo multivariado que controla efeitos de variáveis mais agregadas. Os dados analisados no trabalho possuem estrutura hierárquica, já que as observações podem ser agrupadas segundo os *indivíduos* que as produziram e os *itens lexicais*. A estimativa do quanto da variabilidade observada pode ser explicada pelos níveis mais agregados (indivíduo e item lexical) foi obtida pelo *coeficiente de correlação intraclasse* (CCI).

Analisamos, inicialmente, a presença de multicolinearidade (falta de ortogonalidade) entre variáveis independentes, verificando os fatores de inflação da variância (VIF). Tal recurso permite a identificação de fatores correlacionados, analisando-se o aumento da variância de tais fatores. Se todos os VIFs forem próximos de um, não há multicolinearidade; mas, se alguns VIFs forem maiores do que um, os fatores estão correlacionados. Quando um VIF é maior que 10, o efeito do fator não é estimado de maneira apropriada.

Dois testes estatísticos foram utilizados: o *teste da razão de verossimilhança* (TRV) e o *teste de Wald* (TW). O TRV analisa a significância estatística entre variáveis independentes, permitindo identificar variáveis independentes estatisticamente significativas e hierarquizar tais variáveis; o TW analisa a significância estatística entre fatores no interior das variáveis independentes, permitindo identificar fatores que apresentam efeitos estatisticamente diferentes da média dos efeitos dos fatores em uma variável independente (peso relativo = 0,50).

A hipótese nula do TRV é a de que o efeito de uma variável independente em um modelo de regressão é igual a 0. A hipótese alternativa é a de que o efeito de tal variável é diferente de 0. A significância do teste mede a probabilidade de cometermos um erro ao negarmos a hipótese

nula, sendo a hipótese nula verdadeira. Quanto menor a significância no TRV, maior a interferência da variável independente no efeito da variável dependente. No *Varbrul* e no *GoldVarb* (softwares tradicionalmente utilizados na análise da variação linguística), o TRV é utilizado nas rotinas *step-up* e *step-down*. Nesse trabalho, fizemos a seleção e a hierarquização das variáveis estatisticamente significativas usando um método semelhante ao *step-down*. Todas as variáveis independentes foram incluídas no modelo. As variáveis foram retiradas uma a uma considerando a maior significância no TRMV. O modelo final contém somente variáveis que apresentam significância $<0,05$. A hierarquização das variáveis estatisticamente significativas foi feita pela significância estatística de cada variável incluída no modelo final. O TRV também foi utilizado para testar a interação entre variáveis sociais.

A hipótese nula do *teste de Wald* é a de que o efeito de um fator em uma variável independente é igual à média dos efeitos dos fatores dessa variável. A hipótese alternativa é a de que o efeito de tal fator é diferente da média dos efeitos dos fatores. Da mesma forma, a significância do TW mede a probabilidade de cometermos um erro ao negarmos a hipótese nula, sendo a hipótese nula verdadeira. Quanto menor a significância no TW, maior a diferença entre o efeito de um fator e a média dos efeitos dos fatores. No *Varbrul* e no *GoldVarb*, a média dos efeitos dos fatores é dada pelo que se chama, tradicionalmente, de efeito neutro (peso relativo = 0,50). O TW permite verificar se o efeito de um fator é estatisticamente diferente do efeito neutro. Tal teste é bastante útil para pesos relativos próximos de 0,50.

Nesse trabalho, a análise estatística foi feita com o auxílio do *software* R, utilizando os pacotes 'gmodels' (para gerar tabelas de contingência), 'lme4' (para regressão logística multinível, TRV e TW), visreg (para gráficos

de interação), DAAG (para o teste de multicolinearidade)⁶.

Resultados e discussão

Foram identificadas 5.142 ocorrências de contextos propícios à palatalização de oclusivas alveolares antecedidas de /s/, das quais 955 (18,6%) foram palatalizadas. Tal percentual é semelhante ao observado em OLIVEIRA (2017) (que constatou 19,1% de palatalização em Maceió/AL) e distancia-se da produção dessa variante em outras regiões do Nordeste, como em Salvador-BA, 2,4%, (MOTA; ROLEMBERG, 1997) e João Pessoa-PB, 10,5%, (HENRIQUE; HORA, 2012), o que nos permite afirmar que a palatalização progressiva das oclusivas alveolares é mais frequente em Alagoas do que em outros locais do Nordeste.

Após a identificação das variantes, passamos ao ajuste do modelo de regressão. Inicialmente, analisamos a presença de multicolinearidade analisando os VIF (fatores de inflação de variância). Identificamos VIF=3 para as variáveis *posição* e *consoante alvo*. No cruzamento entre tais variáveis, verificamos que grande parte dos dados da consoante /d/ se encontra em posição de *fronteira* (96%). Além disso, 88% dos dados de /t/ encontram-se em posição *interna*. Essa falta de ortogonalidade pode estimar, de maneira inadequada, os efeitos desses fatores. Diante disso, caso haja efeito estatisticamente significativo para tais variáveis, testaremos esse efeito em subamostras, para verificar se os efeitos dos fatores não estão sendo confundidos.

O modelo final de regressão foi ajustado com o uso do *teste da razão de verossimilhanças* (TRV), testando-se, em um modelo multivariado de regressão logística multinível (tendo como variáveis de nível mais agregado

6 Tutoriais e *scripts* para análise variacionista no R estão disponíveis em <https://www.valr.com.br>

o indivíduo e o item lexical), as variáveis independentes linguísticas *tonicidade*, *posição*, *consoante alvo* e *vogal seguinte* e as variáveis sociais *sexo/gênero*, *idade*, *escolaridade* e *cidade*, assim como as possíveis interações entre variáveis sociais. As tabelas a seguir apresentam os resultados para as variáveis independentes após o ajuste do melhor modelo, apresentadas na ordem do TRV.

Tabela 1: Variáveis independentes incluídas no modelo final (estatisticamente significativas)

	Total	% _{palatalização}	Peso Relativo	Sig _{Wald}	Sig _{TRV}
Vogal seguinte					2,7e-16
I	1369	23,2	0,71	<0,001	
U	1069	26,0	0,56	0,113	
E	562	9,8	0,46	0,427	
O	403	9,4	0,41	0,094	
A	1739	15,4	0,35	<0,001	
Posição					2,2e-08
interno	3351	25,2	0,65	<0,001	
fronteira	1791	6,2	0,35	<0,001	
Consoante alvo					2,5e-05
T	3758	23,3	0,65	<0,001	
D	1384	5,7	0,35	<0,001	
Cidade ⁷ * Idade					0,0434
Arapiraca	675	15,7			
Delmiro Gouveia	755	9,4			
Maceió	974	28,6			

7 A variável categórica *cidade* interage com a variável contínua *idade*. Por isso, não há totais, percentuais e pesos relativos. Os resultados serão apresentados em gráficos de interação.

Palmeira dos Índios	722	16,5			
Santana do Ipanema	618	18,3			
São Miguel dos Milagres	608	19,2			
União dos Palmares	790	19,0			
Tonicidade					0,0444
átono	2765	19,8	0,53	0,048	
tônico	2377	17,1	0,47	0,048	
Total	5.142	18,6			

Fonte: elaboração própria

Tabela 2: Variáveis agregadas de efeito aleatório incluídas no modelo final

	n	Variância	CCI	Sig. _{TRV}
Indivíduo	168	0,549	14,3%	2,7e-16
Item lexical	693	0,496	13,1%	2,7e-16

Fonte: elaboração própria

Tabela 3: Variáveis independentes excluídas do modelo final (sem significância estatística)

	Total	% _{palatalização}	Peso Relativo	Sig. _{Wald}	Sig. _{TRV}
Sexo/gênero					0,4844
Feminino	2490	19,4	*	*	
Masculino	2652	17,8	*	*	
Escolaridade ⁸					0,1875
Total	5.142	18,6			

Fonte: elaboração própria

8 A variável *escolaridade* é uma variável contínua; por isso, não há totais e percentuais.

Como vimos, há falta de ortogonalidade entre as variáveis *consoante alvo* e *posição*. Para investigar se há confusão entre efeitos dos fatores de tais variáveis, examinamos os fatores em subamostras (/t/ e /d/ nas subamostras ‘somente interno’ e ‘somente fronteira’; *fronteira* e *interno* nas subamostras ‘somente em /t/’ e ‘somente /d/’). Nessa análise, constatamos que não houve diferença nos efeitos dos fatores envolvidos quando analisados em subamostras, ou seja, a *consoante alvo /t/* é mais favorecedora em ambas as *posições*; e a *posição de interna* é mais favorecedora em ambas as *consoantes-alvo*. Portanto, são válidos os resultados para tais variáveis na Tabela 1.

Na Tabela 3, as variáveis *sexo/gênero* e *escolaridade* não apresentaram significância estatística, não havendo, portanto, diferença significativa entre os *sexos/gêneros* e as *escolaridades*. Na tabela 1, observamos que há interação entre *cidade* e *idade* e nenhuma outra interação apresentou significância estatística.

O resultado para a variável *sexo/gênero* diferencia-se de outras pesquisas, que observaram tendência de mais palatalização progressiva entre os homens (HENRIQUE; HORA, 2012; SOUZA NETO, 2014; OLIVEIRA, 2017; OLIVEIRA, OLIVEIRA, PAULA, 2018).

A variável *escolaridade* também não apresentou significância estatística. Tal variável, associada a outras variáveis sociais, tem contribuído para compreender fenômenos sociolinguísticos. Os resultados frequentemente permitem medir o efeito da escola nos processos variáveis, o que pode, indiretamente, corresponder à identificação de variantes mais estigmatizadas e de formas associadas à norma culta. A variável *escolaridade* pode fornecer dupla informação social, influência do nível de escolarização na escolha linguística do colaborador e indícios de sua classe social. Cregan (2008, p. 12) afirma: “como as escolas usam as estruturas linguísticas, padrões de autoridade e currículos da cultura dominante (isto é, das classes média e alta), há um alinhamento natural entre as famílias de classe média e a cultura da escola”. Assim, é possível supor que a

palatalização progressiva das oclusivas alveolares, precedidas de fricativa palatalizada, não é socialmente estigmatizada em Alagoas. A ausência de significância para a variável *sexo/gênero* também fornece argumentos a esta suposição. Labov (1991, p. 210) afirma que “os homens usam mais as formas não padrão, menos influenciados pelo estigma social dirigido contra elas; ou, inversamente, as mulheres usam mais as formas padrões, respondendo ao prestígio evidente associada com elas”.

Em relação à variável agregada *indivíduo*, os resultados apresentados na Tabela 2 indicam que 14,4% da variabilidade na palatalização pode ser explicada pela variação entre os indivíduos, independente da *cidade*, do *sexo/gênero*, da *idade* e da *escolaridade*, todas controladas no modelo. Podemos afirmar que aspectos não controlados nesse estudo, relacionados com os indivíduos, interferem na variabilidade. Entretanto, mesmo não tendo ciência da interferência de tais aspectos, o controle do indivíduo, como um nível agregado, permite que o resultado das variáveis sociais investigadas seja mais confiável e reflita melhor a realidade observada.

O resultado para a variável *item lexical* (tabela 3) nos possibilita afirmar que 13% da variabilidade no nível linguístico pode ser atribuída à variação entre os itens lexicais e que, portanto, nossas variáveis linguísticas investigadas (a *tonicidade*, a *posição*, a *vogal seguinte* e o *consoante alvo*) explicam grande parte da variação no processo.

Os resultados da variável *cidade* mostram que há ocorrência da palatalização em todas as cidades investigadas. A cidade que mais favoreceu o processo de palatalização foi Maceió, enquanto Delmiro Gouveia, no Sertão alagoano, o desfavoreceu. As demais cidades pesquisadas apresentaram comportamento linguístico similar (entre 15% e 20%).

Com base nesse resultado, propusemos organizar os dados em três regiões de palatalização em Alagoas: o *oeste*, a *capital* e uma região que agrega o centro e o nordeste do estado, a qual denominamos *centro-nordeste*. Para testarmos o efeito dessas regiões, criamos uma nova variável *região*

com três categorias: oeste (Delmiro Gouveia), centro-nordeste (Santana do Ipanema, Arapiraca e Palmeira dos Índios, São Miguel dos Milagres e União dos Palmares) e a capital (Maceió). Em seguida, utilizamos o TRV para testarmos a diferença entre o modelo ajustado com a variável *cidade* e o modelo com a variável *região*. O resultado foi uma significância de 0,20, o que demonstra não serem os modelos testados estatisticamente diferentes, sendo, pois, o melhor modelo o que contém o agrupamento das cidades com percentuais semelhantes de palatalização. A tabela a seguir apresenta os resultados da variável *região*:

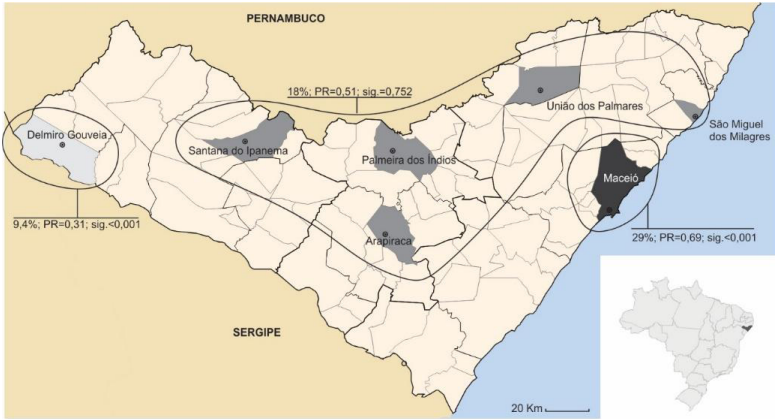
Tabela 4: Efeito da variável região na palatalização das oclusivas alveolares em Alagoas

	Total	% palatalização	Peso Relativo	Sig. _{Wald}	Sig. _{TRMV}
Região em Alagoas					3,4e-10
Capital	974	28,6	0,69	<0,001	
Centro-Nordeste	3.413	17,7	0,51	0,752	
Oeste	755	9,4	0,31	<0,001	
Total	5.142	18,6			

Fonte: elaboração própria

Considerando os resultados da análise, percebe-se que há um efeito diatópico na palatalização em Alagoas, aumentando do oeste para o centro-nordeste e ampliando-se na capital do Estado, como podemos observar no mapa a seguir:

Mapa 1 – Distribuição da palatalização das oclusivas alveolares em Alagoas

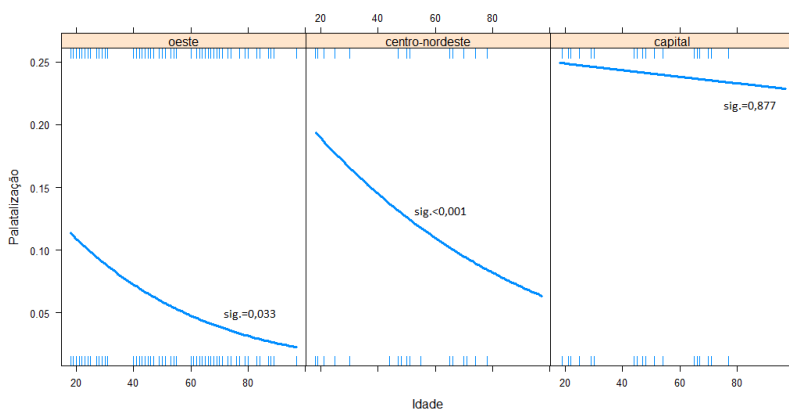


Fonte: elaboração própria

Vejamos, agora, o efeito da interação entre *idade* e *região* na palatalização das oclusivas alveolares disposto no gráfico 1. Suas linhas representam o efeito da variável *idade* nas diferentes regiões do Estado. Observamos que, em todas as regiões, há um efeito inversamente proporcional da palatalização; quanto mais jovem, maior a palatalização. Isso indica que a palatalização se configura como um caso de mudança linguística em progresso.

Pela posição das linhas nas diferentes regiões, observamos probabilidades mais elevadas de palatalização na capital, onde os idosos ainda têm probabilidade maior de palatalizar do que jovens das demais regiões. Isso indica que o processo é mais avançado nessa região. Por outro lado, a idade não apresenta significância estatística na capital (sig.=0877), o que indica que, apesar de observarmos uma tendência de os jovens produzirem mais a palatalização, essa tendência não é estatisticamente significativa. Nas demais regiões, *idade* tem um efeito maior na palatalização.

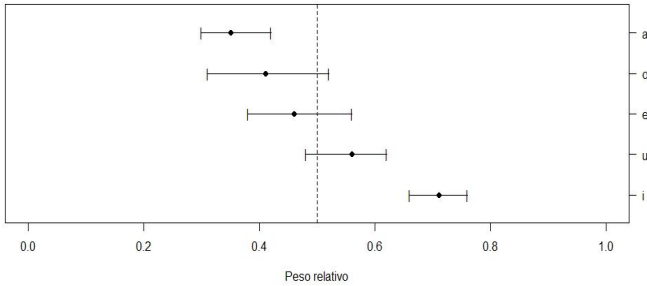
Gráfico 1 – Efeito da interação entre idade e região na palatalização das oclusivas alveolares em Alagoas



Fonte: elaboração própria

Temos indícios de que a palatalização progressiva de oclusivas precedidas de /s/ não é socialmente estigmatizada (ausência de significância do *sexo-gênero* e da *escolaridade*). Concluimos que há mudança linguística em direção à palatalização. Nossa hipótese é a de que o processo se iniciou em Maceió, expandindo-se gradualmente para o interior; o processo caminha para configurar-se como variação estável na Capital, diferentemente do que ainda se observa no interior.

Gráfico 2 – Variável *vogal seguinte* e a palatalização das oclusivas alveolares em Alagoas



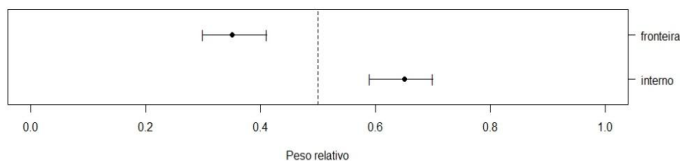
Fonte: elaboração própria

No gráfico 2, a linha pontilhada corresponde ao efeito neutro (PR=0,50). As linhas de cada fator representam o intervalo de confiança do efeito do fator. O símbolo • representa o peso relativo; o traço à esquerda, o menor valor no intervalo de confiança e, à direita, o maior valor. A ausência de significância estatística ocorre quando o efeito médio está dentro do intervalo de confiança do fator.

A variável *vogal seguinte* diz respeito à vogal posterior às consoantes t/d: a (aposta), e (sustento), i (pesti), o (gostoso), u (gostu). Os resultados expressos na tabela 1 e no gráfico 2 demonstram que a palatalização é favorecida pela vogal *i* (PR=0,71) e desfavorecida pela vogal *a* (PR=0,35). As demais vogais não apresentam diferença estatisticamente significativa em relação ao efeito neutro.

Battisti e Hermans (2016) explicam por que a vogal /i/ é o único gatilho da palatalização regressiva de /t/ e /d/ no Português Brasileiro (PB). Os autores demonstram o alto grau de consonantalidade de /i/ e afirmam que “as plosivas coronais são os alvos típicos da palatalização porque são altamente consonantais e, assim sendo, são maximamente idênticas (em termos elementais) ao gatilho típico” (BATTISTI;HERMANS, 2016, p. 73).

Gráfico 3 - Variável *posição* e a palatalização das oclusivas alveolares em Alagoas



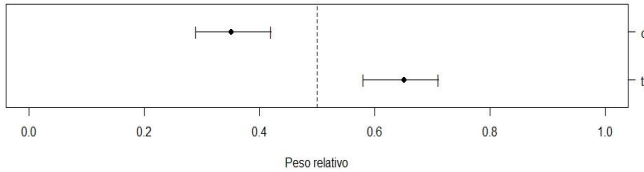
Fonte: elaboração própria

O gráfico 3 apresenta os resultados da variável *posição*, que diz respeito à posição do processo em relação aos itens lexicais; se é interno ao item e, portanto, /s/ pertence ao mesmo item (como ‘desde’ e ‘gostar’); ou se está na fronteira, sendo /s/ o segmento final do item lexical anterior (como ‘mas também’ e ‘as duas’).

Os resultados expressos na tabela 1 e no gráfico 3 demonstram que o contexto de *fronteira* é desfavorecedor da palatalização progressiva (6,2% e PR=0,35), ao contrário do contexto *interno* (25,2% e PR=0,65). A variável *posição* revelou que, embora seja possível a palatalização em limite de itens lexicais, essa probabilidade diminui significativamente quando comparada ao interior de itens lexicais. O gráfico a seguir apresenta os resultados da variável *consoante alvo* /t/ ou /d/ (gosto e desde).

Os resultados apresentados na tabela 1 e no gráfico 4 demonstram que a probabilidade de ocorrência da palatalização é bem maior quando a consoante é /t/ (23,3% e PR=0,65) do que quando é /d/ (5,7% e PR=0,35). Tal resultado está de acordo com outros trabalhos que demonstram o favorecimento de /t/ no processo (MOTA; ROLEMBERG, 1997; SANTOS, 1996; HENRIQUE; HORA, 2012; SOUZA NETO, 2014; OLIVEIRA, 2017).

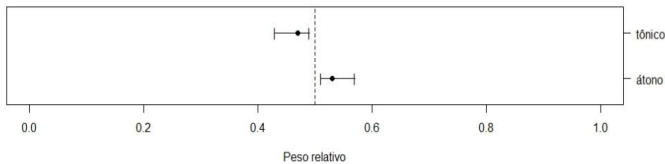
Gráfico 4 – Variável *consoante alvo* e a palatalização das oclusivas alveolares em Alagoas



Fonte: elaboração própria

É possível que o favorecimento da consoante /t/ esteja associado à ausência de vibração das pregas vocais, o que faz com que tal consoante seja articulada com menor energia, favorecendo processos assimilatórios. Tal razão é apontada em Hora (1990), Abaurre e Pagotto (2002) e Battisti e Guzzo (2009).

Gráfico 5 – Variável *tonicidade* e a palatalização das oclusivas alveolares em Alagoas



Fonte: elaboração própria

O gráfico 5 apresenta os resultados da variável *tonicidade*, a qual se refere à presença ou ausência de acento na sílaba que contém a *consoante-alvo* t/d, como em ‘estudar’ e ‘gosto’ (átonas) e ‘estudo’ e ‘gostoso’ (tônico).

Os resultados apresentados na tabela 1 e no gráfico 5 demonstram que a palatalização tem maior probabilidade de ocorrer em sílabas

átonas (19,8% e $PR=0,53$) do que em sílabas tônicas (17,1% e $PR=0,47$). Esse resultado confirma a hipótese inicial de que a sílaba átona favorece o processo, pois acreditamos, em consonância com Bisol (1991), que o critério de saliência atesta que as formas inovadoras em sílabas menos proeminentes tendem a ter mais sucesso que as inovações em sílabas fortes. Para a autora, “A regra incipiente mostra preferência por realizações sensíveis que passam despercebidas (...)” (BISOL, 1991, p. 117). Entre tais realizações, Bisol destaca os elementos que apresentam “menor força prosódica”, entre outros.

Conclusão

Concluimos que a palatalização progressiva de oclusivas precedidas de fricativa palatalizada em Alagoas/AL não é socialmente estigmatizada (*escolaridade e sexo/gênero* não apresentam efeito no processo). Concluimos que há mudança linguística em direção à palatalização e que o processo está relacionado com aspectos diatópicos, sendo mais produtivo na capital do Estado e menos produtivo na região oeste. Nossa hipótese é a de que o processo se iniciou em Maceió, expandindo-se gradualmente para o interior.

O controle das variáveis agregadas *indivíduo* e *palavra* permitiu que o resultado das variáveis sociais e linguísticas investigadas fosse mais confiável e refletisse melhor a realidade observada. Os valores baixos do coeficiente de correlação intraclasse (menor que 15%) indicam que as variáveis independentes analisadas nesse estudo explicam grande parte da variabilidade observada.

Quanto aos condicionamentos linguísticos, inferimos que a palatalização é influenciada pelo contexto seguinte /i/, o que está em consonância com a análise de Battisti e Hermans (2016), para quem a vogal /i/ é o único gatilho da palatalização regressiva de /t/ e /d/ no PB, visto

que tal gatilho é maximamente idêntico às consoantes-alvo. Em relação à posição na palavra, concluímos que, embora seja possível a palatalização em limite de itens lexicais, essa probabilidade diminui significativamente quando comparada ao interior de itens lexicais. Concluímos, também, que a probabilidade de palatalização é maior na oclusiva /t/ do que em /d/, resultado que pode estar associado à ausência de vibração das pregas vocais, o que faz com que tal consoante seja articulada como menor energia, favorecendo processos assimilatórios. Na mesma direção, concluímos que a palatalização é maior nas sílabas átonas do que nas tônicas.

Referências

- ABAURRE, M. B. M.; PAGOTTO, E. G. A palatalização das oclusivas dentais no português do Brasil. In: *Gramática do português falado VII: novos estudos descritivos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2002. p. 557-602.
- BATTISTI, E.; HERMANS, B. Palatalização no português brasileiro e nas línguas do mundo: motivação estrutural, seleção de gatilhos e alvos. *Linguística*, Montevideo, v. 32, n. 1, p. 61-75, jun. 2016. Disponível em <http://www.scielo.edu.uy/pdf/ling/v32n1/v32n1a05.pdf>, acesso em 21 set. 2020.
- BATTISTI, E.; GUZZO, N. B. Palatalização das oclusivas alveolares: O caso de Chapecó. In: BISOL, L.; COLLISCHONN, G. (org.). *Português no sul do Brasil: variação fonológica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. p.114-140.
- BISOL, L. Palatalization and its variable restriction. In: *International Journal of Sociology of Language*, Mouton, n. 89, p. 107-124, 1991.
- CHIZZOTTI, A. *Pesquisa em ciências humanas e sociais*. 4 ed. São Paulo: Vozes, 2011.
- CREGAN, A. *Sociolinguistic Perspectives on the Context of Schooling in Ireland*. Vol. II: parent perceptions. Combat Poverty Agency. Working Paper Series 08/04. August, 2008. Disponível em: <http://www.combatpoverty.ie/>

publications. Acesso 28 nov 2016.

HENRIQUE, P.; HORA, D. Um olhar sobre a palatalização das oclusivas dentais no vernáculo pessoense. In: JORNADA NACIONAL DO GRUPO DE ESTUDOS LINGÜÍSTICOS DO NORDESTE, 24. 2012, Natal-RN. *Anais...* Natal: EDUFRRN, 2012. p. 150-161.

HORA, D. *A palatalização das oclusivas dentais: variação e representação não-linear*. 1990. Tese (Doutorado em Letras) – Instituto de Letras, PUC-RS, Porto Alegre, 1990.

LABOV, W. *Padrões Sociolinguísticos*. São Paulo: Parábola, 2008.

LABOV, W. The intersection of sex and social class in the course of linguistic change. In: LABOV, W. *Language Variation and Change*. V. 2. Cambridge: University Press, 1991, p. 205-254.

MEYERHOFF, M. *Introducing Sociolinguistics*. New York: Routledge, 2006.

MILROY, L. *Language and social networks*. Oxford: Blackwell, 1980.

MOTA, J.; ROLEMBERG, V. Variantes africadas palatais em Salvador. In: HORA, D. (org.) *Diversidade Linguística no Brasil*. João Pessoa: Ideia, 1997. p. 131 - 140.

OLIVEIRA, A. A. *Processos de Palatalização das oclusivas alveolares em Maceió*. 2017. 250f. Tese (Doutorado em Letras e Linguística) - Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017.

OLIVEIRA, A. A.; OLIVEIRA, A. J.; PAULA, A. S. Palatalização das oclusivas alveolares [t] e [d] com a semivogal [j] em contexto anterior na cidade de Maceió. *Revista Leitura*, Maceió, v. 1, n. 60, p. 102-122, jan./jun. 2018.

SANTOS, L. F. *Realização das oclusivas /t/ e /d/ na fala de Maceió*. 1996. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística). Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal de Alagoas – PPGL-UFAL, Maceió, 1996.

SOUZA NETO, A. F. *Realizações dos fonemas /t/ e /d/ em Aracaju*. Sergipe. Aracaju: Editora UFS, 2014.

WIENREICH, U.; LABOV, W.; HERZOG, M. *Fundamentos empíricos para uma teoria da mudança linguística*. São Paulo: Parábola, 2006.

Progressive palatalization of / t / and / d / preceded palatalized fricative in Alagoas: change in progress towards stabilization

Abstract: This study investigates, from theoretical-methodological assumptions of Variationist Sociolinguistics, the variable assimilation process of progressive palatalization of alveolar occlusives preceded by palatalized of alveolar fricative, as in linguistic forms of the type 'gos[t]o' ~ 'gos[tʃ]o' or 'des[d]e' ~ 'des[dʒ]e', in Alagoas. The study analyzes 5,142 occurrences of spontaneous speech data from 168 participants distributed in 7 cities in Alagoas/AL, stratified between age, sex/gender and education. The variants were classified by spectrographic analysis using the PRAAT computer program. The data were statistically analyzed in the R program, on its RStudio integrated development platform, by performing the maximum likelihood estimation (MLE), the Wald test and the intraclass coefficient correlation test (ICC) in a model multivariate multilevel regression. It is concluded that there is a linguistic change in progress towards palatalization and that the process is related to diatopic aspects, being more productive in the state capital and less productive in the western region. Our hypothesis is that the process started in Maceió, expanding gradually and progressively towards the interior; the process tends to stable variation in the capital, differently from what is still observed in the interior of the state. It is also concluded that the process is not socially stigmatized, since education and sex/gender do not have a significant effect when choosing the variants.

Keywords: Variationist Sociolinguistics. Phonetic-phonological variation in Alagoas. Progressive palatalization.