

CIÊNCIAS HUMANAS EM FOCO

Pesquisas Acadêmicas

ORGANIZADORES

THIAGO CEDREZ DA SILVA
EDGAR AVILA GANDRA
ELVIS SILVEIRA SIMÕES



Copyright ©2023 dos organizadores.

Direitos desta edição reservados aos organizadores, cedidos somente para a presente edição à Editora Mundo Acadêmico.

Importante: as opiniões expressas neste livro, que não sejam as escritas pelos organizadores em seu(s) capítulo(s), não representam ideia(s) destes. Cabe, assim, a cada autor a responsabilidade por seus escritos.



**Atribuição - Não Comercial - Sem Derivadas 4.0 Internacional
(CC BY-NC-ND 4.0)**

LICENCIADA POR UMA LICENÇA CREATIVE COMMONS

Você é livre para:

Compartilhar - copie e redistribua o material em qualquer meio ou formato. O licenciante não pode revogar essas liberdades desde que você siga os termos da licença.

Atribuição - Você deve dar o crédito apropriado, fornecer um link para a licença e indicar se foram feitas alterações. Você pode fazê-lo de qualquer maneira razoável, mas não de maneira que sugira que o licenciante endossa você ou seu uso.

Não Comercial - Você não pode usar o material para fins comerciais.

Não-derivadas - Se você remixar, transformar ou desenvolver o material, não poderá distribuir o material modificado.

Sem restrições adicionais - Você não pode aplicar termos legais ou medidas tecnológicas que restrinjam legalmente outras pessoas a fazer o que a licença permitir.

Este é um resumo da licença atribuída. Os termos da licença jurídica integral estão disponíveis em:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

Capa e diagramação:

Thiago Cedrez da Silva

Editor:

Marcelo França de Oliveira

Conselho Editorial Casalettras

Prof. Dr. Amurabi Oliveira (UFSC)

Prof. Dr. Aristeu Elisandro Lopes (UFPEL)

Prof. Dr. Elio Flores (UFPB)

Prof. Dr. Fábio Augusto Steyer (UEPG)

Prof. Dr. Francisco das Neves Alves (FURG)

Prof. Dr. Jonas Moreira Vargas (UFPEL)

Profª Drª Maria Eunice Moreira (PUCRS)

Prof. Dr. Moacyr Flores (IHGRGS)

Prof. Dr. Luiz Henrique Torres (FURG)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C4902 Ciências Humanas em foco: pesquisas acadêmicas / Thiago Cedrez da Silva, Edgar Avila Gandra e Elvis Silveira Simões (Org.). [Recurso eletrônico] Porto Alegre: Mundo Acadêmico, 2023.

121 p.

Bibliografia

ISBN: 978-65-89475-52-1

1. Ciências sociais - 2. Ciências humanas - 3. Divulgação científica - I. Da Silva, Thiago Cedrez - II. Gandra, Edgar Avila - III. Simões, Elvis Silveira - IV. Título.

CDU: 300

CDD: 300



EDITORA MUNDO ACADÊMICO

Um selo da Editora Casalettras

R. Gen. Lima e Silva, 881/304 - Cidade Baixa

Porto Alegre - RS - Brasil CEP 90050-103

+55 51 3013-1407 - contato@casaletras.com

www.casaletras.com/academico-livros

SUMÁRIO

CIÊNCIAS HUMANAS EM FOCO: APRESENTAÇÃO DA COLETÂNEA	
Thiago Cedrez da Silva; Elvis Silveira Simões; Edgar Avila Gandra.....	4
MEMORITURA: INTERCARTOGRAFIAS ARÁIYÉTICAS NA [RE]CONTAÇÃO POÉTICO-ESTÉTICA DA DIÁSPORA AFRO-ASSENTADA	
Danielson Santiago Portugal.....	8
DELINEAMENTOS DA MEMORITURA ITÂNICA NAS CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS	
Danielson Santiago Portugal.....	25
INTERCARTOGRAFIAS ARAIYÉTICAS ENTRE MEMORITURA ORINISTA “NAGÔ” E GÊNEROS LITERÁRIOS OCIDENTAIS	
Danielson Santiago Portugal.....	37
O ACERVO PESSOAL DO ESCRITOR ERECHINENSE GLADSTONE OSÓRIO MÁRSICO	
Gláucia Elisa Zinani Rodrigues.....	54
DOMINAÇÃO IMPERIALISTA NO SÉCULO XIX: BREVES APONTAMENTOS SOBRE ESSE PROCESSO NA ÁFRICA E A ÁSIA	
Jeferson da Silva Sousa; Thiago Cedrez da Silva	65
GOVERNO VARGAS E A MISSÃO NIEMEYER	
Jeferson Cararo e Adriana Ribas Adriano Cararo	78
A TRAGÉDIA DAS CHUVAS EM PETRÓPOLIS/RJ: UMA FATALIDADE? OU UMA TRAGÉDIA ANUNCIADA?	
Maurício Chatel Vasconcellos Filho.....	92
ELES NÃO USAM BLACK-TIE, A DECUPAGEM DA HISTÓRIA.	
Válter Aparecido Barcala	106
SOBRE OS ORGANIZADORES.....	120

CIÊNCIAS HUMANAS EM FOCO: APRESENTAÇÃO DA COLETÂNEA

A coleção de artigos acadêmicos que compõe o livro "**Ciências Humanas em Foco: Pesquisas Acadêmicas**" representa uma contribuição valiosa para a busca contínua do conhecimento e o aprimoramento da compreensão das complexidades que envolvem a esfera humana. No cenário científico e intelectual atual, o acesso a pesquisas e estudos interdisciplinares nas áreas das Ciências Humanas torna-se cada vez mais vital para o desenvolvimento de uma sociedade informada e consciente.

A importância dessas pesquisas transcende os limites da academia e se reflete na maneira como percebemos o mundo que nos cerca. Ao reunir uma ampla gama de artigos acadêmicos, esta coleção oferece uma visão abrangente e multifacetada das questões que permeiam as Ciências Humanas. Cada artigo é uma peça no quebra-cabeça do entendimento humano, contribuindo para a construção de um conhecimento robusto e atualizado.

Este livro não apresenta apenas pesquisas de alta qualidade, mas também desempenha um papel essencial na disseminação do conhecimento. A troca de ideias e a ampla divulgação de descobertas acadêmicas são cruciais para garantir que o progresso intelectual seja compartilhado e aplicado em nossa sociedade. Através da leitura deste livro, acadêmicos, estudantes, pesquisadores e o público em geral têm a oportunidade de explorar uma variedade de tópicos e perspectivas que moldam nosso mundo e nossa compreensão das Ciências Humanas.

Cada artigo apresentado nesta coleção representa um mergulho profundo em questões urgentes, desafios culturais, dilemas éticos, questões sociais e avanços teóricos nas áreas das Ciências Humanas. Como tal, "**Ciências Humanas em Foco: Pesquisas Acadêmicas**" é mais do que um simples livro, é uma janela que se abre para ampliar a pesquisa e a erudição que ajuda a moldar a nossa percepção do mundo e nos inspira a continuar explorando as profundezas da condição humana.

Neste sentido, convidamos todos a embarcar nesta jornada de leitura e estudo das oito pesquisas apresentadas nesta obra. Acreditamos que este livro não apenas informará e inspirará, mas também abrirá caminhos para novas questões, debates e explorações que contribuirão para um mundo mais consciente, inclusivo e compassivo.

O autor, Danielson Santiago Portugal, no artigo intitulado "**MEMORITURA: INTERCARTOGRAFIAS ARÁIYÉTICAS NA [RE]CONTAÇÃO POÉTICO-ESTÉTICA DA DIÁSPORA AFRO-ASSENTADA**", apresenta que *Memoritura*, terminologia diaspórica afro-assentada, oriunda do glossário da tese de doutoramento em processo de feitura, "*A transdisciplinari-*

dade itânica em Kiriku e a Feiticeira: iniciação memoritória à intercartografia aráiyética". Conforme o autor, esse *renovo* insurgiu dos aterramentos da história e objetiva consolidar a terceira margem, que sempre existiu, no campo da linguagem, embora alguns vieses dos estudos culturais, linguísticos e literários persistam na dicotomia geopolítica entre oralidade e escrita na lida com seu *corpus* epistêmico: o texto, a 'palavra', a 'letra'. Aqui, a *diáspora* negra não se dilui em dispersões evanescentes; ao contrário, ela escava sob encruzilhadas epistemológicas de memórias ônticas, onde produzimos historicidades afro-ancestres, e nos constituímos ritualmente como sujeitos históricos aráiyéticos.

No trabalho "**DELINEAMENTOS DA MEMORITURA ITÂNICA NAS CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**", o autor Danielson Santiago Portugal, compreende que a tradução interlingual suscita o problema epistêmico da ética relativa aos discursos sobre os "outros". Segundo o pesquisador, ela exige de quem interpreta algum nível de imersão cultural na área onde se encontra o objeto/sujeito tradutório, para que se construam "pontes semânticas" entre os hiatos linguísticos próprios da tradução. Conforme aponta o autor, a generidade memoritória *itàn* (mito, história, biografia) da yoruba-fonia surge, no âmbito da diáspora negra, como afrotextualidade interventiva no repertório lexical das humanidades, em que a "*ordem do discurso*" (FOUCAULT, 1996), dependendo do jogo de palavras, na cena interlocutória, pode ratificar ou retificar as "*políticas da inimizade*" (MBEMBE, 2017).

Neste outro texto, o pesquisador Danielson Santiago Portugal, expõe em seu artigo, "**INTERCARTOGRAFIAS ARAIYÉTICAS ENTRE MEMORITURA ORINISTA "NAGÔ" E GÊNEROS LITERÁRIOS OCIDENTAIS**", algumas (des)semelhanças entre os gêneros literários ocidentais em perspectiva clássica e música sacra dos candomblés [nagôs]. Conforme o autor, nosso território é o da diáspora negra afro-assentada, cujas técnicas e métodos provêm da intercartografia araiyética, que consiste em arrolar na mesma textualidade diferenças e semelhanças entre textos diversos na tentativa de reunir, na h'ominalidade transcultural, experiências estéticas múltiplas. Assim, ele busca por evidência o campo da linguagem, em que a palavra performada nas encruzilhadas dos saberes circunscreve possibilidades ontoepistemológicas para além da colonialidade do ser.

No estudo "**O ACERVO PESSOAL DO ESCRITOR ERECHINENSE GLADSTONE OSÓRIO MÁRSICO**", a pesquisadora Gláucia Elisa Zinani Rodrigues, visa apresentar o Acervo Pessoal Dr. Gladstone Osório Mársico. Conforme a pesquisadora, este foi um projeto criado pela professora, e doutora em "Teoria da Literatura", Vera Beatriz Sass em 1989, no qual, o Acervo, encontra-se sob custódia da Biblioteca Municipal de Erechim. Em sua presente pesquisa, seu foco foi comentar sobre a elaboração do referido acervo e os arquivos pessoais do advogado Gladstone Osório Mársico (1927-1976), o qual foi um cidadão natural de Viadutos/RS, que durante sua vida na Literatura dedicou-se a escrita de cinco obras literárias satíricas. Assim, seu trabalho objetiva em difundir o conhecimento sobre o Acervo no contexto acadêmico.

Os autores Jeferson da Silva Sousa e Thiago Cedrez da Silva, no ensaio intitulado "**DOMINAÇÃO IMPERIALISTA NO SÉCULO XIX: BREVES APONTAMENTOS SOBRE ESSE PROCESSO NA ÁFRICA E A ÁSIA**", propõe

uma análise sucinta do processo histórico de dominação imperialista que se desenvolveu nos continentes africanos e asiáticos ao longo do século XIX. Os pesquisadores buscam examinar as razões subjacentes e as justificativas que motivaram as nações europeias a estender seu domínio a essas regiões, bem como investigar as origens, causas, impactos e implicações dessas dominações imperiais. No entendimento dos autores, compreender o contexto e as dinâmicas por trás desse período de expansão imperial é fundamental para uma análise mais aprofundada das transformações históricas e sociais que moldaram o mundo contemporâneo.

Em **“GOVERNO VARGAS E A MISSÃO NIEMEYER”**, de autoria dos pesquisadores Jeferson Cararo e Adriana Ribas Adriano Cararo o artigo propõe realizar uma reflexão sobre os efeitos decorrentes da tentativa de influência inglesa na política econômica brasileira através da Missão Niemeyer, cujo objetivo era assegurar seus interesses diante da ruptura institucional estabelecida a partir de 1930, que culminou com a ascensão de Vargas ao poder. Retratará também as ações políticas implementadas pelo primeiro governo Vargas (1930-1945) em contraponto as recomendações da missão Niemeyer, tendo como ponto de partida a conturbada promulgação de uma nova constituição, que em tese habilitaria ações de políticas econômicas contundentes.

O trabalho **“A TRAGÉDIA DAS CHUVAS EM PETRÓPOLIS/RJ: UMA FATALIDADE? OU UMA TRAGÉDIA ANUNCIADA?”**, de Maurício Chatel Vasconcellos Filho, constitui-se em uma pesquisa informativa sobre a tragédia das chuvas em Petrópolis/RJ ocorrida no verão de 2022. O autor buscou introduzir aspectos culturais, geográficos e históricos de Petrópolis de sites temáticos em cultura e em história locais; abordar a problemática das chuvas de 2022, e fazer um paralelo com o déficit habitacional em Petrópolis nas últimas décadas; e, por fim, visou apresentar as últimas informações sobre os atuais acontecimentos.

Por fim, o artigo **“ELES NÃO USAM BLACK-TIE, A DECUPAGEM DA HISTÓRIA”**, do pesquisador Válter Aparecido Barcala, constituiu-se de uma adaptação do capítulo 02 de sua dissertação de mestrado, intitulada “O Cinema na Escola, uma análise interdisciplinar do filme ‘*Eles não usam Black-Tie*’”. Nela, o autor, analisou o filme dirigido por Leon Hirzsmann, no ano de 1981, baseado na peça homônima de Gianfrancesco Guarnieri. Conforme o pesquisador, a decupagem da produção cinematográfica de Hirzsmann se faz necessária para se compreender o contexto na qual foi construída; o movimento sindical, a violência social e doméstica, a exploração do sistema capitalista. Em sua visão, a denominada ‘consciência de classe’ só será alcançada e incorporada ao amágo do trabalhador quando este superar todos os preconceitos e estereótipos impostos a ele.

É importante ressaltar que a relevância desta obra reside na sua capacidade de proporcionar uma visão abrangente das investigações mais recentes e inovadoras nas Ciências Humanas. Os leitores encontrarão neste livro uma riqueza de informações que abrange desde questões históricas até desafios contemporâneos, desde perspectivas teóricas inovadoras até análises previstas de aspectos culturais.

Encorajamos os leitores a explorar cada artigo com mente aberta e curiosa, a buscar conexões e reflexões, e a levar adiante as discussões e pensamentos que emergirem desta leitura. Esta coleção é um convite à exploração intelectual e à expansão do conhecimento.

Portanto, convidamos todos a se juntarem a nós nesta jornada e a ler cada página até o final, em busca de uma compreensão mais profunda e enriquecedora dos temas desenvolvidos pelos autores e autoras.

Boa Leitura!

Os Organizadores

Thiago Cedrez da Silva

Elvis Silveira Simões

Edgar Avila Gandra

Ler mantém a memória viva e nos aproxima do desconhecido. Ler é o nosso passaporte para o conhecimento. Ler é viver... Viva!

MEMORITURA: **INTERCARTOGRAFIAS ARÁIYÉTICAS NA** **[RE]CONTAÇÃO POÉTICO-ESTÉTICA DA** **DIÁSPORA AFRO-ASSENTADA**

Danielson Santiago Portugal¹

Resumo: *Memoritura*, terminologia diaspórica afro-assentada², oriunda do glossário da tese de doutoramento em processo de feitura, “*A transdisciplinaridade itânica em Kiriku e a Feiticeira: iniciação memoritária à intercartografia aráiyética*”³. Esse *renovo* insurgiu dos aterramentos da história e objetiva consolidar a terceira margem, que sempre existiu, no campo da linguagem, embora alguns vieses dos estudos culturais, linguísticos e literários persistam na dicotomia geopolítica entre oralidade e escrita na lida com seu *corpus* epistêmico: o texto, a ‘palavra’, a “letra”. Aqui, a *diáspora* negra não se dilui em dispersões evanescentes; ao contrário, ela escava sob encruzilhadas epistemológicas de memórias ônticas, onde produzimos historicidades afro- ancestrais, e nos constituímos ritualmente como sujeitos históricos aráiyéticos.

Palavras-chave: Memoritura. Intercartografia aráiyética. Encruzilhadas diaspóricas afro-assentadas. [Re]contação poético-estética.

¹ Doutorando em Literatura e Cultura (PPGLitCult/UFBA) – Bolsista CAPES. Mestre em Letras (UFBA); com formação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro/UFBA). Licenciado em Letras (Faculdade UNYLEYA) e Bacharel em Teologia (FSBB). Contato: pluvia-ae@live.com.

² A diáspora africana foi um fato sócio-histórico. Há plausibilidade na tentativa geopolítica de se articular o discurso sobre a sexta região de África; mas o termo *diáspora afro-assentada*, aponta as encruzilhadas ontoepistemológicas que insurgiram com a experiência diaspórica, sinalizando outros caminhos aráiyéticos de inclusão, por exemplo, da indigeneidade.

³ Aráiyética/o, do yorubá, “*Aráiyé*, humanidade, povo da terra” (BENISTE, 2016, p. 115), designa a práxis ubuntu, filosofia afroancestral que busca o diálogo, a integração e a fraternidade com populações de qualquer parte do globo. Ela sinaliza a interdependência entre os coletivos humanos, condição da existência do mundo enquanto casa coabitável, de onde provém a ética da responsabilidade e responsabilização em relação à natureza e às circunvizinhanças [humanas], o que nos torna *ará-ilé*, habitantes da casa comum. Trata-se da ética “cosmopolita” intercartografável na indiscriminação de toda pessoa, de onde provém o entendimento civilizado sobre a inviolabilidade da dignidade humana, de todo ser humano.

Caminhos da [re]contação poético-estética

Nesta introdução, apresento o conceito textual “onisciente, onipresente e onipotente”, no campo da linguagem [ritual] e da comunicabilidade [artística]: a *Memoritura* [que se espria nos campos semântico e lexical de memoriatura, memorioratura, memória-ori-oralitura, memória-oralitura, memorioral-literatura – *quinquecaminhos* em direção espiralar às encruzilhadas da memória diaspórica afro-assentada onde cultuamos os fundamentos afroancestrais ↔ **memoritura**]. Eis o conceito zigótico⁴, por excelência, para a intercartografia aráiyética devido à sua trifurcação com a h’ominalidade transcultural⁵ e com os procedimentos de feitura ritual na arte de [re]contação poético-estética⁶. A literatura, inclusive, é uma [contra]parte mediatizada pela escrita desse termo arquivarbal, bem como a oralitura é sua [trans]posição imediata.

Ponhamos, em paralelo, esses dois caminhos epistêmicos da arte da palavra e observemos como a memoritura, em substituição à literatura, pode abranger toda e qualquer concepção textual, desde sua formação mais íntima e remota na imaginação criativa e no pensamento crítico até as textualidades virtuais, texto-corpo vibrante, que (in)variavelmente se tornará *pó*, retornando, à Natureza, como matéria orgânica ‘inconsciente’, → “*inconsistente*”, → sem o frescor linguageiro da palavra viva [oral], passível de “representação” [escrita] e igualmente de *desrepresentação [militante]*; mas, esse corpo-textual, que vem da Natureza e a ela retorna, possui o diferencial afro-assentado de inscrever-se, imiscuir-se, diluir-se na memória do *cosmos* como partícula compositora do *corpus* (do) eterno pela ritualização espiralar do tempo, pela circularidade da existência espacializada na ancestralidade, isto é, na rememoração (afro)ancestre e suas possibilidades de [re]contação poético-estética.

Temos, aqui, uma *arché*, semelhante à noção seminal da linguagem dos filósofos originários, menosprezados ao serem reduzidos à figura do dialético Sócrates, os “pré-socráticos”. Eles visavam encontrar a substância inicial do devir, a ideia mais vetusta na filosofia: a “mobilidade” (multiplicidade na unidade e talvez a unidade da multiplicidade), caracterizada como bifurcação epistêmica da passagem do pensamento mítico para o pensamento racional, em filosofias produzidas no ocidente cientificista. Contudo, as interculturalidades narrativas, isto é, as intercartografias aráiyéticas da memoritura possuem, nos jogos epistêmicos das diásporas negras, uma carta-coringa, que descerra transdisciplinarmente os saberes, ao estabelecer sua “*arché* finalística”. Em

⁴ De zigoto, unidade viva resultante da fecundação a partir da união dos “opostos”, no lugar de “seminal”, já que esse termo é relativo ao sêmen ou à semente, semanticamente, associados à produção masculina. Não se trata, contudo, de inversão nas terminologias de gênero, mas de continuar apostando em intercartografias integrativas. Zigótico/a não se reporta somente à produção feminina, mas à integração e pacificação dos sexos [gêneros], que viabilizam o devir.

⁵ Terminologia afroética, proposta para substituir a ideia de humanismo literário, vez que essa compreensão de humano é restrita à Europa ocidental, como o demonstra as representações histórica, literária e científica. H’ominalidade cinge a hominalidade latina e evoca o termo **omí**-[nalidade] (**yorubá**), prefixo que significa água, um dos elementos primordiais da Natureza.

⁶ Conceito diaspórico afro-assentado, empregado no lugar de representação literária, pois esse procedimento artístico elege a escrita como um dos critérios [essenciais] da literariedade em detrimento do não escrito, e sua tecnologia eurocentrada tem funcionado discursivamente como suporte de exclusão no cânone literário e aporte da colonização euro-ocidental do globo.

outras palavras, nos afro-assentamentos das diásporas no(s) Novo(s) Mundo(s), 'mito' e 'razão' não apenas transitam produzindo tensões, mas também convergem, nas afropráxis, renovando as cosmovisões afronarrativas, como reflexos territoriais da Mãe África perdida e reencontrada, em que a(s) genealogia(s), como discursos de origem, e o sentido último da existência se reconciliam na "mesma" (con)textualidade.

Essa cosmovisão africana une em uma única práxis ritual a vivência da origem cosmogônico-narrativa (ou mítica para os ocidentais) e a "especulação" filosófico-científica. Nesse caso, o conhecimento não segue a via de mão única da especialização, restringindo-se à especialidade monodisciplinar do saber, ao contrário, as epistemologias só são possíveis, nas territorialidades diaspóricas afro-assentadas, nos trânsitos espiralares das encruzilhadas, que as produzem e as veiculam, possibilitando o fluxo de *generalidades* textuais em um viés transdisciplinar e, conseqüentemente, decolonial, em que o corpo total, vínculo do humano com a Natureza é também o corpus de autoinscrição militante pró-liberdade de expressão, pró-igualdade racial, pró-equidade política na sociedade mais ampla, iniciando-se pelo veio artístico, e, daí expandindo-se para outras epistemologias.

Memoritura

Os atos de imaginar, pensar, experienciar, comunicar, transcrever, descrever, (re)escrever ↔ inscrever(se), lembrar, (re)apresentar, representar negritadamente, lembrar, performar, improvisar, oralizar, [re]contar etc., os fenômenos intramundanos instauram a memoritura, que não se encerra apenas no uso artístico da palavra, mas desvela transversalmente os mundos (cosmogônico-filosófico) dos "mortos", (sócio-histórico) dos vivos e (econômico-cultural) da descendência, dos [afro]devires, possibilitando as intermináveis convergências textuais, cuja tipificação depende da performemória⁷, nas encruzilhadas dos saberes. Já a literatura encarcera-se no essencialismo da literariedade, ou seja, persiste na ideia estruturalista, já encontrável em Roman Jakobson, de que "*o objeto da ciência literária não é a literatura, mas a 'literariedade' (literaturnost), isto é, o que faz de uma determinada obra uma obra literária*" (EICHENBAUM, 1966, p. 37), a "letra" (*dubitavelmente*) escrita. A memoritura demonstra que essa letra celebrada pelo formalismo [russo] é um registro "*imprimido*" [→"comprimido"] da memória trans(es)crita de origem orística⁸, pois seu primeiro registro é impresso na memória pelos processos de imaginação produtiva e pensamento crítico.

Assim, a primeira "escrita" é uma inscrição [mental], cuja escrita-letra-impressa é mais uma tecnologia variável / traduzível de suporte à memória que surgiu com as primeiras civilizações humanas de forma rudimentar, por volta de 3.500 a. C., na Mesopotâmia, quando os sumérios desenvolveram a escrita cuneiforme, onde se registravam acontecimentos cotidianos, políticos, culturais

⁷ De performance + memória. Produção do contexto de intervenções sociais capazes de rasurar representações estigmatizantes, veiculadas no cotidiano. Ela viabiliza atuações, que aproveitam o improviso, mas seu ponto de partida é a memória de substrato [afro]diaspórico; e visa o alcance construtivo de memórias afroancestrais, onde afrodescendentes podem espalhar-se e refletir-se. A performemória é a fundamentação dos afro-assentamentos.

⁸ De Orí, em yorubá, cabeça, entendimento, psique, procedimento. Nesse contexto de explanação da memoritura, traduz, os processos afrocognitivos [do espírito] da mente humana.

e econômicos principalmente, com a finalidade de *contar* e guardar informações para consultas posteriores a respeito da manufatura armazenada. Simultaneous à escrita cuneiforme, surgiram os hieróglifos no Egito. Mas a escrita teve suas antecessoras quando os hominídeos do paleolítico começaram a registrar suas primeiras experiências “humanoides” por meio de pinturas rupestres no interior das cavernas pré-históricas. Inclusive, estudos arqueológicos indicam que o primeiro homo sapiens do mundo proveio do leste da África subsaariana, mais especificamente da Etiópia, com idade de 195 mil anos aproximadamente. Percebamos, ainda, que a “natureza” do registro, letra-impressa, pode ser questionável do ponto de vista do macrocontexto da escrita (veracidade dos dados, confiabilidade no escritor, polissemia do texto e inteligibilidade dos fenômenos apresentados para o receptor; entre outros fatores); contudo, o ocidente literário transformou a dúvida LETRA em “*Critério*” de literariedade, fazendo dela o único procedimento para instaurar o reconhecimento da literatura, na *pré[-]tensa* “escrita”. Por isso, optei pelo termo [re]contação [poético-estética] no lugar de representação [literária].

Desse modo, Literatura – Lat. Litteratura, arte de escrever, de littera, letra. Problema fulcral e permanente, situado na base de todas as controvérsias críticas e teóricas, o conceito de “literatura” tem sido amplamente examinado, sem conduzir a resultados definitivos. É de crer que continue a oferecer resistência, na medida em que a própria atividade literária segue incessante progresso cumulativo. Provavelmente em razão dessa capacidade fecunda de renovar-se ao mesmo tempo que os artefatos que busca denominar, o conceito de “literatura” está implícito, de forma sistemática e persistente, em todas as polêmicas doutrinárias e em todos os escritos críticos: parece fora de dúvida que os desentendimentos nessa área principiam e terminam na noção de “literatura”. Primitivamente, o vocábulo designava o ensino do alfabeto ou das primeiras letras, ou do que seria hoje em dia a gramática ou a filologia. Com o tempo, passou a significar “artes das belas letras” e, por fim, “arte literária”. Até meados do século XVIII, preferiu-se o termo “poesia”, ao qual se atribuía sentido solene e elevado. Uma narrativa, como *Telêmaco* [...], de Fénelon, era considerada “poema em versos” ou “poema em prosa”. A “invenção da Literatura” deu-se a seguir. Somente a partir do século XIX é que a palavra “literatura” entrou a ser empregada para definir uma atividade que, além de incluir os textos poéticos e os prosísticos, abrangia todas as expressões escritas, mesmo as científicas e as filosóficas [...]. Tal amplitude semântica, de resto entranhada na etimologia do vocábulo, tinha razão de ser: desde a origem a Literatura condiciona-se à letra escrita, impressa ou não. Refere-se a uma prática que só pode ser verificada quando produz determinado objeto: a obra escrita. De onde não lhe pertencerem manifestações orais, ainda que de cunho artístico; enquanto não se registram em documento, inscrevem-se mais no espaço do Folclore, Religião, Antropologia, etc., que nos domínios literários. Em suma: a Literatura subentende o documento, o texto, manuscrito, impresso, datilografado, digitado, em papel, lâmina de metal, de papelão, disquete etc., destinado antes à leitura que à audição (MASSAUD, 2004, p. 264-5).

E a memoritura, *locus* orístico de toda palavra (seja) imaginada, pensada, oral, escrita ou rememorada, contém em seus caminhos poéticos, oriundos da(s) encruzilhada(s) ético-(trans)estético-ontoepistemológicas da afrodiáspora, essa noção ocidental de literatura, tão movente, em suas possibilidades semânticas, quanto a oralidade o é em termos de performance, mas a memoritura não habita

naquela, ao contrário, abarca-a, pois, sem as circunstanciais performemórias, a literariedade fenece, e a literatura passa a ser qualquer texto sistematizado pela escrita. Nisto concordo com Massaud (2004), a literatura como tecnologia de representação euro-ocidental não é apenas restritiva do cânone literário, mas restrita à letra petrificada, sendo essa forma literária, no campo fértil da sensibilidade, mais um dos aspectos procedimentais da memoritura estética; nunca um termo sinonímico ou mesmo discrepante. A literatura é uma das modalidades da memoritura, sua dimensão escrita, privilegiada na representação literária ocidental, que prima por criar e registrar essências para demarcar e petrificar existências.

A neologia memoritura, tanto no campo lexical quanto no campo semântico da arte, empregada como contrastante de literatura, em termos da tal *literariedade*, é uma palavra única, singularizada, não obstante, quando utilizada fora do contexto comparativo com o cânone literário ocidental, deve vir especificada; por exemplo, memoritura histórica, memoritura ritual, memoritura itânica (que se refere à generidade afrotextual *itàn*) etc.. Para justificar “a letra pela letra”, vemos como Massaud (2004) “transforma” (semioticamente), como efeito colateral, outras áreas do saber que também se utilizam da escrita, em campos de oralidade / performance; porém, todo cenário performativo é também *locus* epistêmico de inscrição artística, portanto, lugar vernáculo não apenas de vocalizações, mas também de escrita e escritura(ção), pela letra alfabética, inclusive. Moisés Massaud (2004) nos mostra, sem que tivesse esta intenção, que o cerne da querela “*Qu’est-ce que la littérature?*” (DU BOS, 1945; SARTRE, 1999; CASTAGNINO, 1969; POLLOCK, 1942; TODOROV, 1973 entre outros) se enclausura no elitismo de quem (re)produz a arte escrita, no polo “aristocrático” de difusão, entre o público receptor, fomentando a teoria burguesa da literatura, sem que previsse os devires teórico-críticos.

Percebemos aqui as relações de “saber” ↔ poder [→fazer] nos domínios “literários”. Por isso, como inscrição de contracultura hegemônica, proponho, no lugar de literatura, a memoritura [diaspórica afro-assentada], porque, como mostram os itinerários formalistas, aquela (a)fundase em um registro prescindível, porém, privilegiado; já a memoritura descerra a poesia, a estética, a arte, a história, o ritual etc., ampliando-lhes horizontes no campo da sensibilidade. O circuito é este: oralitura não-ocidental ↔ literatura ocidental = Memoritura diaspórica afro-assentada ↔ interartes → intersaberes. Se a literatura se restringe ao texto escrito, e a oralitura, mediatizada ou não, centra-se em vocalizações, a memoritura é a união de ambas modalidades, uma textualidade “original”, que recupera o improvisado, isto é, um texto virtual que abarca aquelas outras modalidades (oral e escrita) e, ainda, contém outras formas de inscrição: pictórica, escultural, ideogramática, corporal, imagética, sobretudo, etc.; isso porque, todo texto é um rearranjo da memória. A memoritura, já vimos, *açambarca*, conforme testemunho da diáspora afro-assentada, os processos internos de imaginar e pensar humanos, bem como desenvolve os fenômenos externos da oralitura e da literatura, e esta (a letra escrita) foi historicamente a arte engajada da “memoritura ocidental”, traduzida, falaciosamente, algum tempo depois, por (in)certas elites burguesas, como arte pela arte, ou seja, como produção artística desinteressada da realidade (social); mas se tornou, conforme a própria historiografia, um dos suportes do colonialismo e imperialismo ocidentais (SAID, 1999, 2007), justificando a

escravização do homem pelo homem, desumanizado diante do espelhamento ontoético e biopsicossocial da [sua própria] humanidade.

O sufixo latino “*tura-ae*” indica ação ou o efeito dela decorrente. Parece razoável pensar que a memória é a instância capaz de colocar a letra em movimento produtivo, uma performatura⁹ da escrita / inscrição. Enquanto procedimento, a memoritura é então o acionamento de imagens-texto produzidas, arquivadas e mobilizadas na memória (como primeira inscrição e escrita de mundos). *Memorare*, do latim, “lembrar”; a lembrança traduz o assentamento verbal das coisas que possuem uma memória seja agente ou paciente. A feitura do conceito transdisciplinar e decolonial de memoritura possui como expressão base “a ação imaginativo-pensante da memória”, intercartografada nas línguas latina e yorubá, a partir dos processos semânticos da ritualística banta [*bantu*]. No afã de “*catular’ – [Catula(r) (banto) (PS) – v. raspar a cabeça do noviço durante a feitura-de-santo. Cf. Nasce(r)-feito. Kik. Kutuula/Kimb. kulula, raspar a cabeça, o cabelo]*” (CASTRO, 2001, p. 206) – alguma etimologia para esse neologismo [insurgir], isto é, na tentativa de demonstrar que sua formação lexical provém de uma praxiologia com fundamento nas “belas letras” da memória, proponho a fragmentação silábica da terminologia para efetivar uma análise morfolinguística [afro]diaspórica.

Antes, contudo, observemos que os processos de “fazer o santo” e de “produzir literatura” requerem alguma transgressão no sentido procedimental da palavra. Na “feitura-de-santo” subtraímos o excessivo, os cabelos, para rememorarmos o “essencial”, aquilo que nos gera fundamentos: a experiência orística. Já na “feitura literária”, possuímos o fundamental, o corpo textual em suas contextualidades, mas lhe aditamos algo acessório, a escrita, que é um “*acessoramento*”, diante do complemento e suplemento referenciais. *Catular*, pois, a linguagem é despi-la dos formalismos, que nada dizem à comunicação, bem como “*estetizá-la*” não é necessariamente submetê-la aos procedimentos da escrita canônica, pois existem vários caminhos de acesso às encruzilhadas da conotação [(meta)linguística] na arte, que tece os fios diaspóricos afro-assentados cruzando-os. Essas encruzilhadas viabilizam “os fluxos de pessoas e os fluxos da natureza, ambos em relações dialéticas, porque, nas afrocosmogonias narrativas, as pessoas são impensáveis sem o que chamamos de natureza” (Mbembe, 2019, Doc. Online), onde tudo é poético-esteticamente texto e, socioexistencialmente, textualidades.

O real inapreensível, à representação, cuja realidade é seu registro catulado, nos remete fundamentalmente à [re]conotação poético-estética e, escusadamente, à mimese literária, pois a memoritura enquanto encruzilhada artístico-epistemológica implica mobilidade, trânsito e transe(s). A literatura, porém, requer a petrificação textual na [“sacralidade” da] letra escrita, onde a palavra se escraviza e se torna dispositivo colonizador. Henrique Freitas (2013, p. 49) nos diz que é “preciso descolonizar o real, livrando-o da desconfiança alegórica; e aqui não pensamos este real como colado a nenhuma ideia de essência, verdade ou profundidade”, pois “todas essas muletas da representação, esse espelho disforme no qual somos sempre a falta ou o excesso, já que não há ajuste completo neste jogo de imagens”. Nesse sentido, a literatura representa também, como nos ensina Sílvia Roberto Oliveira, “a

⁹ Performatura em substituição à representação oral; sociatura → à representação social; artetura → à representação artística; culturetura → à representação cultural; afroancestretura → à representação ritual da afroancestralidade e assim sucessivamente.

obviedade da escravidão enquanto memoricídio, ou seja, morticínio de corpos e saberes negros, conceito possível de ser utilizado para meditar sobre os genocídios pretéritos e contemporâneos” (OLIVEIRA, 2023, p. 2016), sobretudo, quando a letra escrita se desvincula das performemórias, nas quais efetivamos os processos da feitura ritual de nossos afro-assentamentos.

Os contextos de performance e oralidade são eventos preciosos às agendas decoloniais no campo da arte. Nesse sentido, são incontáveis os estudos interessados em investigar as relações entre oralidade e escrita. Tomemos dois caminhos afrodiaspóricos da mesma encruzilhada, mas que desembocam em semânticas diferentes: Félix Ayoh’Omidire (2020) concebe a oralitura arrolando-a à dicotomia oralidade/escrita no plano da tradição linguística ocidental; assim, ele busca desconstruir a hierarquização entre uma forma de inscrição e outra. Já Leda Martins (2002) não se inclina ao labor de repensar essas relações paradigmáticas. Ela nos diz:

O termo oralitura, da forma como o apresento, não nos remete univocamente ao repertório de formas e procedimentos culturais da tradição linguística, mas especificamente ao que em sua performance indica a presença de um traço cultural estilístico, mnemônico, significante e constitutivo, inscrito na grafia do corpo em movimento e na velocidade (MARTINS, 2001, p. 84).

A memoritura, em termos de práxis rememorativa, se aproxima do significado que a visualidade tem para as artes cinéticas; já a música pode ser uma boa (“representação”→culturetura) demonstração sonora, criadora de imagens, que exprimem como a memoritura se articula no campo da sensibilidade. *Memorare* (lembrar) ← memória ↔ memoritura = imaginação, pensamento, oralidade/oralitura, literatura/literariedade → interartes ↔ [re]contação poético-estética de mundos (perpassados). Notamos, aqui, como a memoritura circula do caminho utópico ao epistemológico, semelhante às práticas rituais da odusciência (CARRASCOSA, 2022). As práticas memoritárias afro-assentadas são, então, compromissos de afrodescendentes e de outras maiorias minimizadas socioeconômica e politicamente na história. Memoritura “é compromisso com as tradições que nos trouxeram aqui, com as quais podemos e devemos colaborar para que seja compreendida e respeitada”, parafraseando Inacyra Santos (2006, p. 36). A memoritura, como depositária do projeto de empoderamento na constituição da literatura negra, provém do plurilugar da encruzilhada “que de partida estanca a possibilidade indesejada da via única. Encruzilhando autorias, teorias e áreas do conhecimento a fim de abarcar um conjunto inaudito e fugidio de textos literários, abrem-se caminhos na leitura” (MIRANDA, 2019, p. 15) literária, oralitória, memoritória.

MEMORITURA ↔ **ME**[moritura] (ME), forma acusativa de ego em latim (o que implica a passagem de uma ação ativa para uma situação que se dilui em um processo macrotextual). [me]**MO**[ritura] (MO), em yorubá, “*pron. pess. Eu. forma enfática usada nos tempos presente, pretérito perfeito e gerúndio dos verbos. Mo rí ẹ – Eu vi você. Antes da partícula verbal n, toma um tom baixo (acento grave). Mò nlo jáde – Eu estou indo embora. Não é usado em frases negativas, sendo substituído por outras formas do pronome, como ng, n, mi ou ẹmi*” (BENISTE, 2016, p. 523). Estabelecemos aqui uma diferença morfossitática fundamental entre yorubá e latim, o uso do pronome de 1ª pes. sing. cria um efeito alternativo quanto às vozes verbais, o que se configura como elemento da

“voz verbal ativa” para o yorubá seria uma marca de passividade em latim e vice-versa. Obviamente, estou trabalhando com (des)semelhanças terminológicas nas encruzilhadas da linguagem o que implica, ao exercício da tradução, o cuidado ético, em relação ao funcionamento das línguas arroladas.

“**MO**, v. 1. Construir, modelar. *Ó mo ilé mi – ele construiu minha casa. 2. Ser restrito, limitado. Mo m̀ bí mo ti m̀ – Eu sei como tive restrições impostas a mim*” (BENISTE, 2016, p. 525). Este **MO**, construção/restrição, nos situa nos jogos da memória, lembrar/esquecer. E **M̀O**, prep. contra, exprime o exercício de lembrar contra o estado de esquecimento. “*Ó s̀r̀ò m̀ó mi – Ela falou contra mim*” (BENISTE, 2016, p. 525). Já **M̀Ó**, adv., marca outra diferença muito importante em relação às tradições (neo)latinas e yorubanas, pois enquanto a escrita asseguraria a veracidade impressa em um texto àquelas culturas, é o uso ritual da oralidade que fixa o caráter veritativo das coisas apresentadas nessas. “*M̀ó, adv. 1. Novamente, ainda, durante algum tempo. 2. Firmemente. Gbá òjá m̀ó àya òr̀isà – Amarre o tecido firmemente no peito da divindade. É usado como segundo componente na formação de verbos que desejam indicar uma forma segura, firmeza e fixação. 3. Mais (usado em frases negativas). Èmi kò l̀o s̀íbè m̀ó – Eu não fui mais lá. V. sí – mais –, usado em frases afirmativas. 4. Não longe, nenhuma distância. Òjò ko l̀o m̀ó – Ojô não foi longe*” (BENISTE, 2016, p. 525). Como em yorubá, **m̀ó** é uma partícula integrante do verbete diaspórico afro-assentado memorituta que pode minimizar ou maximizar a noção de distância nos “becos da memória” (EVARISTO, 2018).

“**M̀Ó**, v. 1. Estar limpo. *Ó f̀o as̀o m̀ó o d̀aradára – Ela lavou a roupa e limpou-a bem. > m̀ím̀ó – limpo, puro, íntegro. 2. Cingir, romper o dia, iluminar, brilhar. Ilè m̀ó – alvorada, amanhecer (lit. a terra clareou). Ó m̀ó gaara – Ele é transparente. 3. Encravar, fincar, fixar firmemente. Ò nm̀ó oẁó ní or̀un r̀è – Ele está com a mão no pescoço dela. 4. Fazer desaparecer, sumir. É sempre seguido de ní mais outra parte do corpo humano. Ó jáwó náà gbà m̀ó mi ní óẁó – Ele roubou o dinheiro de mim (fez sumir de minhas mãos); Eiyè yèn m̀ó mi l̀ójú – Aquele pássaro sumiu de minha vista; Ó m̀ó ojú sí mi – ele me olhou com desprezo (lit. ele ocultou o rosto de mim)*” (BENISTE, 2016, p. 525). Figurativamente, iluminar pode traduzir o significado de aparecer; porém esse verbo traduz ainda o sentido de sumir; a memorituta admite também os processos semânticos em que certos pedaços (partes) textuais podem, circunstancialmente, se firmar e/ou desaparecer; eis seu aspecto virtual.

“**M̀Ò**, v. 1. Saber, compreender. *Mo m̀ò pé èmi ò m̀ò – Eu sei que nada sei; Sé o m̀ò il̀ù l̀ù? – Você sabe tocar atabaque?. > im̀ò – cultura, saber; im̀òr̀àn – conhecimento. 2. Conhecer, reconhecer. Mo m̀ò òr̀é r̀è – Eu conheço o amigo dela; Inú mi dùn l̀áti m̀ò ó – Estou feliz por conhecer você. > m̀ím̀ò – conhecimento*” (BENISTE, 2016, p. 525). Talvez esse seja o elemento da memorituta que não nos surpreende em nada, a memória é guardiã, gestante / gestora e fonte de saberes, que nos levam a reconhecer nossa ancestralidade, conforme sua partícula [m̀ò] em yorubá → [re]conhecer o devir [negro] por obra [poético-estética] da afroancestralidade, intercartografável com epistemologias ‘outras’, sem aquisições de ônus na economia do discurso. A doutora *honoris causa* pela Universidade Federal da Bahia (2023), Vovó Cici de Oxalá, com sua [re]contação poético-estética de histórias, isto é, de cosmogonias afronarrativas gravadas, transcritas e rememoradas, demonstra a importância não apenas da consciência crítica, mais ainda da performemória na construção de saberes. E quando referendamos neles nossas memórias ancentrais, efetivamos um ato

(geo)político de resistência contra o memoricídio (FREITAS, ; SANTANA, ; OLIVEIRA, 2023) e acionamos as afropráxis de constituição ontoepistemológica (CARNEIRO, 2006; SOUZA, ; CARRASCOSA, 2023).

Por fim, esse(s) produtivo(s) “**MO**” [MO / MO / MÓ / MÒ] se justapõe(m) ao conceito de cabeça (imaginativo-pensante / oralizante-literalizável), coroando nossa “genealogia” afrolinguística, que justifica, inclusive, por que catulamos o nosso *Orí*. “*MÓRÍ*, v. *fixar, ajustar. Mo ra filà mi mórí – Eu coloquei o meu chapéu, ajustando-o na cabeça*” (BENISTE, 2016, p. 528). Vemos na perspectiva diaspórica afro-assentada que o acessório (a letra) que subtraímos ou aditamos à linguagem não é suplementar ou mesmo complementar, como procedimento estético; trata-se de um “*acessoramento*”, cuja prestabilidade é permitir que transitemos com a sensibilidade-*orí* protegida da predação do escrituralismo da gramática normativa da colonialidade; daí, “*Ó mórí délé – Ele escapou ileso. <mú + orí*” (BENISTE, 2016, p. 525), pela preservação do *orí* na memoritura; eis nosso princípio psicológico [orístico] de resiliência pessoal e coletiva / compartilhável, pela transmissão do axé, uma oritura ritual. Esses processos, vale lembrar, não negam a literatura; diversamente, nos impele a conhecê-la criticamente para dominarmos seus dispositivos discursivos, o que nos permite acionar a necessária reversão ontoepistemológica.

Essa construção linguística, a partir do yorubá diaspórico, com imbricação com outras línguas e com o problema ético da tradução, ao viabilizar o processo de transdução poético-estética, jogando intercartograficamente com teorias fonético-fonológicas e morfológicas na composição de outras sintaxes, ressemantizáveis pela [trans]pragmática afro-assentada, convence-me de que o fenômeno da literariedade não reside na letra escrita (impressa), como pretende o essencialismo formalista, mas no rearranjo memorável das palavras desenjauladas da petrificação escritural; inclusive, a polissemia amplificada no momento único de fruição poético-estética, em todo texto literário, nos mostra o caráter cinético inscrito na escrita, em especial, no processo (literário) de conotação, bem como de codificação / decodificação da linguagem artística e da comunicação (ritualizada ou não, ou ambas as coisas). Concentramo-nos aqui em volta do pensamento de Tiganá Santana sobre (Kindoki:) a atuação do tradutor feiticeiro, em que esse “*alquimista*” da palavra “mergulha nas interações existentes entre ondas distintas. Com efeito, referimo-nos aqui a situações tradutórias que, necessariamente, extrapolam o interlinguístico, uma vez que outros fatores supracitados constituem o contexto” (SANTANA, 2019, p. 173) da tradutibilidade memoritória.

[mem]ORI[tura] – “*Orí é a divindade pessoal que, cultuada entre outras, é de fato a mais importante do panteão Yorùbá, pois, seja qual for o empenho de outras divindades em favorecer determinada pessoa, todo e qualquer progresso dependerá sempre do que for sancionado por Orí*” (SIKIRÛ; RIBEIRO, 2015, p. 171). *Orí* ancestralizou-se no meridilogun [*Mérindilogún*], jogo de Ifá, através do Odu Ossá [Odu Òsá Méjì], em que falam Yemanjá, Oyá, *Orí*, podendo aparecer Babá Ajalá e Babá Egum, bem como Nanã e Omolú e outras divindades ligadas às Ìyámi Ajé, como Oxum etc.. *Orí*, em África, performemoriza a renovação, inteligência e gestação; e, na diáspora afro-assentada, não aconteceu diferente, pois se processaram a renovação da afroancestralidade com elementos multiculturais, a maturação da inteligência negra desterrada de África e a gestação de incontáveis afropráxis nos campos socioeconômico e político-cultural da atividade humana.

Em muitos casos, o *ibá ori* foi substituído na diáspora afro-assentada pelo jogo porcelanado do *bori* com sua respectiva *quartinha* [de barro] significando a cabeça alimentada. Teologicamente, *Orí* compõe o conceito cosmogônico das narrativas sobre o equilíbrio e a paz interiores, encerrando literalmente o termo “cabeça” como corpo[reidade] físico[/a], e, descerrando os significados simbólicos da complexidade que essa palavra abrange. Trata-se do princípio da personalidade, por isso, *Orí* é o primeiro *orixá* reconhecido e reverenciado pelo ser humano, que avança espiralando-se temporalmente para alcançar a individualidade *exusíaca* (CARRASCOSA, 2023) que, posteriormente, ao final da vida terrena, se imiscuirá na circularidade *oxalânica* do *opachorô*, transformando-se em *irumale*, referência ancestretextual, isto é, corpo cósmico da afroancestralidade ritualizada.

Existe um *itan* (afronarrativa) que retrata o *Orí* como escolha pessoal da performemória compositora do “destino” do indivíduo, que fizera sua opção antes de vir para a terra; porém, antes de significar fatalidade, o “destino afrodiaspórico” é caminho e caminhada, orientados por *Odù*, passível de transmutação, desde que se efetivem os respectivos ritos de passagem. *Orí* é então a entidade que acompanha a pessoa humana desde a sua concepção, durante toda a vida e após a morte. Se intercartografarmos esse aspecto de *Orí* com a ideia de *Persona*, encontraremos, no campo da sensibilidade (mística), o resultado diaspórico afro-assentado da transestética que constitui o processo de tornar-se pessoa, pois *Orí*, como personificação divina agencia a personalização humana. *Obatalá* é o responsável pela criação da cabeça em sentido literal, e *Ajalá* é dirigente da modelação da sua interioridade ligada ao destino. As cosmogonias afronarrativas nos ensinam que *Orí* e *Odù* formam um signo de duas faces que rege o destino, desejado pelos ancestrais, assumido (ou não) por seu(s) descendente(s) e supervisionado pela afrocoletividade de *Axé*. Para os *Yorúbá*, contudo, existem três formas de destino:

Àkùnlè gbà (“Aquele que se ajoelha e recebe”): neste caso, a pessoa se prostra diante de *Olórun*, mas é este quem lhe impõe o destino; *Àkùnlè Yàn* (“Aquele que se ajoelha e escolhe”): nesta situação a pessoa se ajoelha perante *Olórun* e escolhe por si só seu destino; *À Yàn mó* (“Aquele que escolhe e determina o destino para alguém”): nesta conjuntura além de a pessoa optar por seu destino, ainda determina o destino de outro. Cada qual das circunstâncias demonstra claramente as diversas posturas que o homem pode ter diante de seu destino: serem submissos, serem determinados, ou serem, além de determinados, capazes de influir na vida dos outros (JAGUN, 2015, p. 65).

A descrição supracitada provém da cultura *yorubá* originalmente africana; porém, nas encruzilhadas diaspóricas afro-assentadas, tomamos outras vias, *aonde*, por exemplo, ventura e/ou desventura imbricam-se, como exercício da liberdade, jamais como favor ou desfavor [*pré-destinados*]. *Orí* [*orixá* pessoal] é, nesse sentido, o resultado de uma espécie de equação entre vontade ancestral, escolha individual e desejo comunitário. Entendo que essa entidade é gestada a partir de conflitos socioexistenciais, por isso, empenhamo-nos em equilibrá-la ritualmente por meio do ritual de *borí*, orientado pela “oduscência” (CARRASCOSA, 2022). O culto de *Orí* nas tradições *yorubás* é ambivalente, há um assentamento externo (*orí òde*) e outro interno (*orí inú*), ambos ornados com *búzios*, moedas do destino, aporte de *Ifá*, suporte para *Orunmila* nos “*ler*”. Essa

duplicação fenomênica demonstra a ancestratura (aquilo que seria uma representação nos ditames lítero-ocidentais) complexa do conceito de orí, cabeça material e imaterial, suporte físico do aporte espiritual cuja junção com o Odù de nascimento liga a pessoa humana à sua afroancestralidade. Mas, “existe de fato essa diferença entre Orí Inú e Orí Òde (ou àpèré), com papéis decisivos nas tomadas de decisões do dia a dia de uma pessoa, fazendo com que ela seja bem-sucedida ou não em seus intentos” (SANTOS, 2020, p. 12).

Ainda que uma pessoa não adquira a consciência de certos fenômenos do Òrun (“espaço transcendente”) ou de acontecimentos do Àiyé (espacialidade intramundana), seu Orí, conectado aos outros Orís, conhece todas as coisas, como se fizesse parte de uma Orística universal, dotando-lhe de possibilidades infinitas de realização. Isso nos remonta à ideia da onisciência, onipotência e onipresença de Deus em religiões “monoteístas”. Sem tradução a(nti)ética, mas com múltiplas transduções [po]éticas, na estética memoritória, podemos dizer que o orí externo é a cabeça, o protetor da consciência, e o orí interno é o inconsciente ancestral, guardião da memória e das possibilidades da mem**oritura** [aráiyética]. Orí Òde liga o ser humano à Natureza terrena e Orí Inú à Natureza ancestral; trata-se, no entanto, de um único Orí [integral] com partes e funções distintas.

O rizoma orístico da memoritura nos mostra que a memória é fundamentalmente “escrituralista e inscricionista”, e ela em última instância, em uma investigação [afro]ética, é *mater et magistra* de todas as textualidades possíveis, um fato inteligível e irrefutável. Nesse sentido, não podemos admitir a ideia de arte pela arte, pois uma criação artística desinteressada de alguma realidade se torna a arte do nada, destinada a coisa nenhuma, à *personne*, a amnésias geopolíticas intencionais. Mesmo que a desvinculemos de realidades (sociais) imediatas, os conceitos orísticos nos ensinam que a arte, ainda que definida como criação poética desinteressada de objetivos finalísticos por certas elites aristocráticas, atrela-se a realidades outras, em que o Orí pessoal, rumo a uma orística “universal”, se torna uma gota d’água no oceano da afroancestralidade; a centelha dos afrodevires na forja tecnológica de Ogum; um grão de areia do sentimento de orfandade recolhido nas palhas de Omolu, catulado eternamente no ventre de Nanã; a respiração de Iansã que conduz os desencarnados às “entranhas” de Olodumare, alujando¹⁰ a existência.

A memoritura nos fala, portanto a respeito do processo de circularidade entre natureza e cultura, onde nos precavemos das dimensões de orfandade até que Iku (morte natural e ritualizada nas interculturalidades yorubá) nos torne totais na condição de irumale, na textualidade afroancestral. Nesse processo de aquisição da consciência-[perfor]memória, Orí-inú, implantado na cabeça, Orí-apèréré, de todo aquele que nasce, vem ao mundo como uma criança, que deverá se desenvolver ao longo da vida. Kiriku (da memoritura afroancestral da Guiné-Conacri) enquanto ancestratura nos dá mostras desse processo integrativo entre consciência e memória. Para além das expectativas ocidentais,

¹⁰ Alujando → de *Àlùjá* (campo lexical *Àlujá*: perfurar, penetrar) [alujar – verbo diaspórico afro-assentado – A voz de trovão de Xangô “perfura” Orí Òde e penetra Orí Inú, reorientando o Orí total]. Tanto o Alujá quanto Xangô são expressões da realeza como traduz o cântico litúrgico “Tó é tó rí olà”, que incendeia de alegria e emoção as festas de Axé. Nele se exprime que o Rei de Oiô “é suficiente”: Tó é tó rí olà tó, ó tó rí olà Tó é tó rí olà tó, Sòngó tó rí olà = A riqueza que vi é suficiente, Xangô, é suficiente!

a literatura não é apenas representação de realidades históricas, científicas e literárias (SILVA, 2022); como uma forma de memoritura, ela agencia as sociabilidades compositoras de ontoepistemologias.

Então, como não denunciar o problema da ética nos processos da tradução [predatória]? O *ethos* é aquilo que nos situa no *cosmos* como seres humanos (memoritura aráiyética); e esse entendimento h'ominal nas interculturalidades diaspóricas afro-assentadas não seria possível sem as lentes de Ifá, que ampliam as leituras de Orunmila, sendo elas passíveis de [re]contação poético-estética. A literatura se diz, pois, nos procedimentos ontoepistemológicos e em seus respectivos posicionamentos geopolíticos, em outras palavras, a arte não é apenas entretenimento, e, por extensão, a literatura é o exercício totalitário da relação saber↔poder, constituinte do ser, nas tramas do fazer artístico pela letra escrita. Nesse processo econômico-cultural da fala[-]escrita (DEUS, 2019), a memoritura inclui o contexto histórico (sociedade) e o contexto geopolítico (interculturalidades), desarticulando o pretexto (economia imperialista da escrita canônica). A **memoritura** nos assegura a produção de historicidades, cada vez que somos soterrados nos escombros da história, silenciados nas antessalas de (in)certas ações sociais e domesticados nos quintais do [bio]poder em exercício. Ela indica o resgate da nossa humanidade historicamente negada, rasurando a *dociliadora* literariedade, reprocessando-a com dendê, pimenta e corporeidades negras.

[memo]RI[tura] – “RI (Kwa) (LS) – v. olhar, ver. Cf. *tameçó*. Yor. rí. *TARAMEÇÓ* (banto) 1. (LS) – v. ver, olhar, predizer. Var. *Meçó*. Cf. rí. KIK./Kimb. *talameso*. 2. (LS) – s. vidente, **olhado(r)**. Cf. *fadegum*. 3. (PS) – s. (p. Ext.) *bisbilhoteiro*, *abelhudo*. *FABUMIM* (Kwa) (PS) – s. sacerdote de Ifá. Yor. *Fábùnmín*. *FADEGUM* (Kwa) (LS) – s. vidente, um dos nomes de **Ifá**. Ver **tameçó**. Fon *Fá aidegun*, o jogo de **Ifá**./ Yor. *Fadegun*, antropônimo. *FADIALOGUM* (Kwa) (LS) – s. nome de Ifá. Yor. *Ifá Edílogún*. *FADUM* (Kwa) (LS) – s. jogo de divinação ou Ifá. Fon *fadu*/Yor. *fadun*” (CASTRO, 2001, p. 320; 340; 233). Esses registros [ri] nos mostram a circularidade, o movimento espiralar do tempo na diáspora afro-assentada; a memória não se reporta apenas ao passado, ela é também performemória, isto é, memória dinâmico-exusíaca (CARRASCOSA, 2023), a memoritura sustentadora do presente, bem como o elo ético, poético-estético e ontoepistemológico do futuro. Em síntese, “RI” (em memo[RI]tura) traduz os verbos “ver; encontrar, descobrir, perceber; tornar-se, obter, conseguir, adquirir; ser, parecer”. Ainda, os advérbios e loc. adverbiais “nunca, anteriormente, em qualquer época atrás, antes de”. É ainda, “partícula enfática no fim de frases”. Na contramão desses significados, “RI” significa “1. Afundar, submergir, encobrir. 2. Esconder, ocultar, escavar dentro” (BENISTE, 2016, p. 668); essas [res]significações nos permitem operar socioexistencialmente, escavando dentro dos subterrâneos da memória.

[memori]TU[ra] – “TU, v. 1. Expectorar, expelir, cuspir. Ó tu itó mi – Ela cuspiu em mim. 2. Mover, expulsar, deslocar. Ó tu mí níbè – Ele me deslocou para lá. 3. Assobiar, silvar. Ejò tu sí ajá – A cobra silvou para o cachorro. 4. Arrancar pela raiz. Ó ntu koríko – ele está arrancando ervas daninhas. 5. Tirar as penas. Ó ntu iye adie – Ele está tirando as penas da galinha. 6. Fugir. Olé tu mó olópá lówó – O ladrão fugiu da polícia. 7. Falhar, reprovar, fracassar. TÚ, v. 1. Soltar, desamarrear, desatar, romper, afrouxar. Ó tú okùn eranko – Ele desamarrou o animal. V. túnu. 2. Desenterrar, cavar. Ó ntú ilè – Ele cavou a terra. 3. Trair, delatar. Ó túlé wa – Ele nos traiu. 4. Despejar, derramar. Ó tu omi kún

ikòkó – Ele despejou a água e encheu o pote. > *ikún* – inchação, aumento. 5. irromper. *Egbò yíí tú oyún* – Esta úlcera produziu pus. > *irú* – erupção da pele, broto de flor. **TÙ**, v. 1. Conduzir um barco, remar. *Ó tù ọ̀kò* – Ele conduziu o barco. 2. Acalmar, tranquilizar, aliviar uma dor, acariciar. *Ó tù mi nínú* – Ele me confortou; *Omi tù mi lára* – A água me refrescou. 3. Ajudar, favorecer” (BENISTE, 2016, p. 668).

Todos esses verbos dizem algo sobre a travessia transatlântica de nossos antepassados, emparedados, capturados, enjaulados, traficados, vendidos, escravizados, colonizados, submetidos aos imperialismos ocidentais; posteriormente libertos pela Lei Áur[e]a-Negra, resultado das inúmeras insurreições, resistências e insubordinações à sintaxe da gramática colonialista europeia; não à toa, *tú àṣírí*, significa revelar um segredo. “*Má tú àṣírí wa lé ọ̀wó ọ̀tá wa* – Não revele o nosso segredo para o inimigo” (BENISTE, 2016, p. 668). Só pode se tratar de algo precioso velado na memória, passível de codificação/decodificação nos procedimentos da memoritura, em cuja literatura negra agenciamos o contínuo processo de decolonialidade do ser, pois “a literatura possibilita que entendamos a diversidade do universo e das experiências e, portanto, das culturas, dos modos de ser”, nos ensina Florentina Souza (2015, p. 17), todavia, historicamente, ela “perdeu seu sentido por não ter exercido sua função como instrumento de justiça e tolerância” (SOUZA, 2015). Nesse sentido, a escrita literária deveria ser “contrária à existência de um discurso ditatorial unificador, homogeneizador de pessoas, linguagens e culturas” (SOUZA, 2015, p. 17). A façanha de construir um mundo coabitável – vemos na diáspora afro-assentada – efetivou-se nas práxis sociopolíticas de sujeitos diaspóricos, e suas historicidades habitam (n)a memoritura. Como sua [contra]parte, a literatura canônica ocidental, a memoritura é também trabalho performático com a linguagem, em seus desdobramentos geopolíticos, para além da escrita.

Memoritu[**RA**] **RA**, v. 1. *Perecer, estragar, terminar, acabar. Ojú mi ra* – Minha vista tem falhado. 2. *Enrolar. Mo ra okun ká a* – Eu enrolei a corda em volta dela. 3 *raspar, lixar, esfregar, massagear. Ó fi òróró ra ẹ̀sẹ* – Ele esfregou óleo nas pernas (BENISTE, 2016, p. 668). **RA**, v. 1. *Rastejar, arrastar-se. 2. Desaparecer sumir. Owó mi rá* – Meu dinheiro sumiu; *Ìwé ìròhìn tí rá* – O jornal desapareceu (BENISTE, 2016, p. 668). **RA**, 1. *Comprar, resgatar. 2. Apodrecer, deteriorar. Eran yíí rà* – Esta carne apodreceu; *Eyin re tí rà* – Seus dentes estão podres. > *irà* – lama, pântano. 3. *Guarnecer com sarrafos. Ó ra ọ̀gbà* – Ele fez uma cerca (BENISTE, 2016, p. 668). Na memoritura, o “resíduo” sufixal “**RA**” nos reporta, em primeira instância, à África pré-colonial onde a corporeidade é o [con]texto da comunicação e da arte que se imbrincam intermitentemente [*Ó ra ọ̀wó* – *Ele esfregou as mãos*]. Secundariamente, a partícula “**RA**” nos reconta como ocorreu o processo de escravização dos “outros da Europa”, em que os colonizados foram tidos como humanos deficitários [de humanidade], passíveis da tutela sucateadora dos colonizadores [*Omodé yíí nrá* – *O bebê começou a engatinhar*] (BENISTE, 2016, p. 668). E em terceiro lugar, esse “**RA**” emblemático resgata as práxis africanistas no contexto da diáspora com a finalidade de que a identidade africana não se aniquilasse totalmente [*Kíni o fi owo re rà* – *O que você comprou com seu dinheiro?*] (BENISTE, 2016, p. 668) – a liberdade dos irmanados contra a escravidão-colonialidade). “*Termino*” nosso trânsito etimológico, contemplando a hipótese comprovada “cientificamente” – para não desapontar as certezas discursivas do ocidente literário – de que a

África e suas africanidades sempre dominaram as tecnologias da escrita, não obstante, [para muito] além das tradições orais, as histórias da colonização, escravização e dos imperialismos euro-ocidentais mostra(ra)m que a totalidade linguística que a memoritura descerra não deve ser comutada, naquela antiga acepção jurídica, pela parcialidade escrituralista (em) que a literatura (se) encerra.

Fechando timidez intercartográficas

“Concluo”, contemplando a hipótese comprovada “cientificamente” – para não desapontar as certezas discursivas do ocidente literário e histórico – de que as Áfricas sempre dominaram as tecnologias da escrita, que é também a técnica formal[ista] da literatura; e, além das tradições orais, a história da colonização, escravização e imperialismo euro-ocidentais mostra(ra)m que a totalidade linguística que a memoritura descerra não deve ser comutada, naquela acepção jurídica, pela parcialidade escrituralista que a literatura encerra. Excluindo-se a [noção de] memori(a)tura no campo poético-estético, a oralidade perde sua função performativa político-cultural, a literatura dilui-se em outras letras para além da arte, e as outras formas de inscrição artística desempossam-se de seu sentido mito-poético propulsor de historicidades. Cecília Soares aponta que “a memória assume um lugar de extrema importância, ao ser responsável pela continuidade e, de forma paradoxal, de desmistificar a negação da história de negros e negras na formação da sociedade” (SOARES, 2015, p. 123), negritada por presenças africanas.

Então, “a memória (o ato deliberado da rememoração) é uma forma de criação que depende de um ato de vontade” (MORRISON, 2020, p. 418), em que a plasticidade da memoritura na intercartografia poético-estética suplanta os escrituralismos. Vemos, por exemplo, como “a falescrita de Samedo na literatura guineense”, testemunha o desejo falante que possibilitou o surgimento do “crioulo (Kriol) local cuja base é a língua portuguesa”. Ele “surgiu do contato do português com as línguas africanas, facilitando a comunicação não só entre os próprios africanos, e ainda entre os europeus e os africanos”. Assim, “o crioulo permite aos guineenses conviver com a diversidade linguística de cada região” (DEUS, 2019, p. 161), uma resposta memoritória à pluralidade [inter]cultural humana. Contudo, nosso negro-grito desce degraus poéticos e, frente aos espelhamentos sacramentianos, mergulha nas memori(a)turas da filologia, de onde emerge, seguro do *ethos* das estéticas abissais:

NEGRITO

“O que vai ser da
letra que não cabe
naquela biblioteca?

O que vai ser da
letra que não sabe
daquela biblioteca?

O que vai ser da
Letra preta que
tarda na falta de
papel branco dos
impressores

alcalinos?

O que vai ser?" **Quiçá,**
Composição de memorituras...

Ari Sacramento (2023 – *grifos meus*).

O eco intempestivo da memoritura diaspórica afro-assentada desde poéticas abissais, capaz de romper barreiras em seu bate-volta, é muito bem des(es)crito na intercartografia aráiyética acionada por Saidiya Hartman (2021, Doc. Online): “Eu voltarei à minha terra natal. Aqueles que desacreditam nessa promessa e se recusam a fazer tal juramento não têm escolha: só lhes resta admitir a perda que inaugura sua existência”. É necessário, pois, negritar os afro-assentamentos na(s) diáspora(s) negra(s), pois “quem nega tal promessa se vincula a outras. Trata-se de perder a mãe. Sempre. Sempre” (HARTMAN, 2021, Doc. Online). E Maria de Fátima Maia Ribeiro (2016) nos conta que o retorno à Mãe África ocorre pela hifenização do hiato intercultural, em que o continente negro amplamente presente é também esmagadoramente invisibilizado nas “relações raciais”. Para ela, e, para nós também, existe uma relação estreita entre docência e cidadania que não pode ser relegada ao silenciamento histórico. Essa compreensão veio a “sobressalto”

já nos anos de 1990, exatamente, quando percebi, diante de um acervo documental sobre os estudos luso-brasileiros, que a ausência de África era algo extremamente marcante e que contrastava com uma realidade social, histórico-social baiana, justamente, na época crítica para o colonialismo português (RIBEIRO, 2016, Doc. Online).

Assim, “a pele procura os naipes para entrar no jogo; mais se arroja quando desnuda o homem através do verbo”, nas performemórias da afromemória, memoritura em suas vocalizações, ainda por ser(em) escrita(s) validamente e validamente no “*Caderno de Retorno*” (PEREIRA, 2003, p. 196).

Encruzilhadas [afro]epistemológicas

AYOH’OMIDIRE, F. *YoruBaianidade: oralitura e matriz epistêmica nagô na construção de uma identidade afro-cultural nas Américas*. Sal.: 2º Selo, 2020.

BENISTE, José. *Dicionário yorubá-português*. 3ª ed. RJ: Bertrand Brasil, 2016.

CARRASCOSA, D. *Ó Bará; nosso vento-destino nos trilha para uma Odusciência*. In: *Plural*. M. Alves. São Paulo: Fósforo, 2022, v. 1, p. 184-193.

CARRASCOSA, Denise. *Traduzindo no Atlântico negro: Dinâmicas Exusíacas em Rotas de Fuga e Performances de Religação AfroANCESTRAL*. In: CARRASCOSA, Denise; CASSILHAS, Feibriss; AYOH’MIDIRE, et al.– Salvador: Ogum’s Toques Negros, 2023.

CASTAGNINO, Raul H. *Que és la literatura? naturaleza y función de lo literário*. Tradução: Luiz Aparecido Caruso. São Paulo: Editôra Mestre Jou, 1969.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: TOPBOOKS, 2001.

DEUS, Lílian Paula Serra e. A “*falescrita*” de Odete Semedo. *Rev. Ecos* vol.26, Ano 16, nº 01 (2019). In: <file:///C:/Users/PC/Downloads/biblioteca,+4156-14626-1-CE.pdf>> Acesso: 30/09/2023.

DU BOS, Charles. *Qu’est-ce que La littérature*. Paris, PrÈsences – Plon, 1945.

- EICHENBAUM, Boris. *Théorie da La Littérature*, 1966. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/11178334.pdf>> Acesso: 22/09/2023.
- EVARISTO, Conceição. *Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória*. Revista Releitura, BH, Fundação Municipal de cultura, 2008.
- EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. - 3. ed. - RJ: Pallas, 2018.
- HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Trad. José Luiz Pereira da Costa. RJ: Bazar do Tempo, 2021.
- JAGUN, Márcio de. *Orí: a cabeça como divindade*. RJ: Litteris, 2015.
- MASSAUD, Moisés. *Dicionário de termos literários*. – 12. ed. rev. e ampl. – São Paulo: Cultrix, 2004.
- MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar*. In: RAVETTI, Graciela, ARBEX, Márcia (org.). *Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2002, p.69-91.
- MBEMBE, Achille. *A ideia de um mundo sem fronteiras*. Trad. Stephanie Borges. Revista Serrote, Instituto Moreira Salles, 2019b (s.p.). Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/2019/05/a-ideia-de-um-mundo-sem-fronteiras-porachille-mbembe/>> Acesso: 26/09/2023.
- MIRANDA, Fernanda. *Silêncios Prescritos: estudos de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006)*. Rio de Janeiro: Malê, 2019.
- MORRISON, Toni. *A fonte da autoestima: ensaios, discursos e reflexões*. Tradução de Odorico Leal. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- OCELOT, Michel. *Kiriku e a feiticeira*. Texto e ilustração: Michel Ocelot; tradução Regis L. A. Rosa. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Viajante do Tempo, 2016.
- OLIVEIRA, Sílvio Roberto dos Santos. *Peleja de Inácio contra o memoricídio dos saberes negros*. ODEERE, v. 8, p. 215-234, 2023.
- RIBEIRO, Maria de Fátima Maia; FRANCA, A. S. Entrevista com a Profa. Dra. Maria de Fátima Maia Ribeiro. Inventário (Universidade Federal da Bahia. Online), v. 18, p. 101-9, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/inventario/article/view/17612/11452>> Acesso: 11/10/2023.
- SACRAMENTO. Ari. *Negrato*. 2023. Disponível em: https://facebook.com/stories/108808998681206/UzpfSVNDOjgzNTg1MTE40DA3NzkwMQ==/?bucket_count=98&source=story_tray> Acesso: 20/09/2023.
- SAID, Edward. *Humanismo e crítica democrática*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.
- SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. SP: Companhia das Letras, 1999.
- SANTOS, José Henrique de Freitas. *Literaturas africanas na encruzilhada: teoria, crítica e outras tensões*. In: SANTOS, J H de Freitas; RISO, Ricardo. (orgs.). *Afro-Rizomas*. – Rio de Janeiro: Kitabu, 2013.
- SANTOS, Nilsia Lourdes dos. *Orí, o orixá maior sob a perspectiva do povo Yorùbá*. Dissertação de Mestrado, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/47278/4/Nilsia%20Santos%20-%20O%20ORIX%C3%81%20MAIOR.pdf>> Acesso: 25/09/2023.
- SÀLÁMÌ, Síkirù (King); RIBEIRO, Ronilda lakemi. *Exu e a ordem do universo*. 2. ed. São Paulo: Oduduwa, 2015.
- SARTRE, Jean-Paul. *Que é a literatura?* Tradução: Carlos Felipe Moisés. 3. ed. São Paulo: Palas Athenas, 1999.
- SILVA, Denise Ferreira da. *Homo Modernus: para uma ideia global de raça*. Trad. Jess Oliveira e Pedro Daher. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SOARES, Cecília C. Moreira. A memória na perspectiva das discussões sobre identidade em comunidade afro. Revista África(s), v. 02, n. 04, p. 117-126, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/africanas/article/view/4532>> Acesso: 11/10/2023.

SOUZA, Florentina. *Literatura e história: saberes em diálogo*. Cadernos Imbondeiro. João Pessoa, v. 4, n.2, dez.2015. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/ci/article/view/28118/15080>> Acesso: 02/08/2023.

DELINEAMENTOS DA MEMORITURA ITÂNICA NAS CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

Danielson Santiago Portugal¹¹

Resumo: A tradução interlingual suscita o problema epistêmico da ética relativa aos discursos sobre os “outros”. Ela exige de quem interpreta algum nível de imersão cultural na área onde se encontra o objeto/sujeito tradutório, para que se construam “pontes semânticas” entre os hiatos linguísticos próprios da tradução. A generidade memoritária *itàn* (mito, história, biografia) da yorubafonia surge, no âmbito da diáspora negra, como afrotextualidade interventiva no repertório lexical das humanidades, em que a “*ordem do discurso*” (FOUCAULT, 1996), dependendo do jogo de palavras, na cena interlocutória, pode ratificar ou retificar as “*políticas da inimizade*” (MBEMBE, 2017).

Palavras-chave: Humanidades. Memoritura. Generidade (afrotextual). Itan.

¹¹ Doutorando em Literatura e Cultura (PPGLitCult/UFBA) – Bolsista CAPES. Mestre em Letras (UFBA); com formação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro/UFBA). Licenciado em Letras (Faculdade UNYLEYA) e Bacharel em Teologia (FSBB). Contato: pluvia-ae@live.com.

Iniciação discursiva na circularidade do tempo

É preciso assumir a força decisiva da produção de saberes africanos e afro-brasileiros (poderíamos falar aqui também, em uma outra perspectiva, das gnoses indígenas, contudo este não é nosso foco), que, se realmente considerada, pode afetar o poder - saber em áreas como a dos estudos literários quando a tomamos como eixo central para a virada epistêmica no devir radical de uma teoria, crítica e historiografia neste campo (FREITAS, 2018, p. 162).

As Ciências Humanas compõem um campo do saber diversificado, no sentido de que, todo fenômeno atinente ao ser humano pode ser abarcado transversalmente por suas epistemologias. O que há, então, de específico nessa área do conhecimento são as técnicas e métodos empregados nas respectivas abordagens, de onde subtraímos a noção de disciplinaridade. Em termos de teoria do conhecimento, as humanidades se organizam em torno de disciplinas, que se interessam pela produção criativa humana; e, embora suas investigações converjam para a discussão a respeito da condição humana, cada disciplina científica dentro dessa grande área possui discursos específicos.

A contação de histórias para certos coletivos, os negros, por exemplo, funciona como metodologia interpretativa da cotidianidade, pois a historiografia enquanto disciplina acadêmica se coloca no limiar entre ciências humanas e sociais, se estabelecendo como um elo discursivo entre ambas; e essa arte do reconto, no sentido tradicional, sobretudo, de coletivos pautados pela oralidade mediatizada ou não, encontra em suas vocalizações uma possibilidade de ação político-cultural, ou seja, em suas performances sociais, existem as possibilidades de efetivação da contracultura hegemônica e da consequentemente produção de historicidades anticolonialistas, relegadas da “História”.

A afrodiáspora, em sua arte do improviso, tão necessária à garantia do dia seguinte às “etnicidades” em sociedades racializadas como a nossa, prevê intervenções sociopolíticas no ato de narrar(-se). Nesse sentido, há um “gênero” oralitário que proponho chamar de *generidade memoritária*, porque sua configuração afrotextual não encontra traduções convenientes nas terminologias ocidentais. Trata-se do ìtàn [itan], um tipo de texto “historiante” da (“literatura”→oralitura) memoritura yorubá, que, semelhante à história enquanto ~~representação~~, isto é, discurso do passado, produz saberes nos dois polos das humanidades epistemológicas: nas ciências humanas e sociais, afroancestralizando as interculturalidades cotidianas.

Saberes itânicos nas humanidades

A obra de Foucault (1999), “*As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*”, nos diz que tais ciências formam uma arqueologia do saber, em que o pensamento crítico sobre as epistemes paira sobre a investigação histórica das sociabilidades. Temas basilares dessa investigação, entre outros, seriam o *trabalho* e a *linguagem*. Nessa perspectiva, a história seria “apenas” o suporte, onde se encontra(m) o(s) *corpus* (e corpos) epistemológico(s) para a pesquisa nas ciências humanas, pois a historiografia, tecida pelas relações de poder, desautorizaria saberes não hegemônicos no campo multirreferencial das humanidades. Então, em relação à constituição do saber, dispomos não

somente de uma história na acepção convencional do termo, mas ainda de uma “arqueologia” da cultura (FOUCAULT, 1999, p. 13), lugar político da memória, onde “habitam” os coletivos silenciados, invisibilizados e mutilados socialmente; isso significa dizer que na escrita da história se encontram aterrados os esquecidos das ciências positivistas, progressistas, imperialistas.

Na obra arqueologia do saber, Michel Foucault (2013) procura compreender os fundamentos constitutivos (da teoria) do conhecimento que fazem parte da sociedade, e como eles são articulados discursivamente. Seu método arqueológico é explicitado nessa obra, em que o movimento revisionista das epistemes ocidentais, que se estacionaram na antiga querela da precisão científica empirismo X racionalismo, a partir da qual se intentava definir a concepção de sujeito, isto é, do “*homo modernus*” (SILVA, 2022), como objeto da ciência. Já, em Vigiar e punir (1975) e História da Sexualidade (1988), o filósofo francês segue as pistas das ciências sociais para esboçar as interferências dos poderes institucionalizados na construção de subjetividades.

Foucault constata que as práticas sociais, “supervisionadas” pelas relações hierárquicas de (bio)poder, condicionam os processos de intersubjetivação. Por isso a investigação científica acerca dos saberes não deve se “remeter a um sujeito de conhecimento que seria sua origem, mas às relações de poder que o constituem” (FOUCAULT, 2015, p. 28). Com isso, o filósofo da “suspeição arqueológica” e Mbembe (2018), filósofo da mobilidade social, nos explicam que as subjetividades são conduzidas por relações de poder, justificadas discursivamente, e seu registro historiográfico desconsidera as vivências e interatividades culturais não hegemônicas. Nesse sentido, juntando aqueles dois grandes temas foucaultianos supracitados, para formar uma terminologia única, temos o trabalho de linguagem, o trabalho com a linguagem, isto é, a linguagem como ofício estético na produção de saberes.

Em resposta à exclusão social, articulada pela linguagem, que se efetua em determinadas práticas discursivas, a afrodiáspora recita seus itans [itàn], cujo suporte é a oralitura, e o aporte, a memória ancestral, de onde forjei, na tese de doutoramento em processo de feitura, intitulada “*A transdisciplinaridade itânica em Kiriku e a Feiticeira: iniciação memoritária à intercartografia aráiyética*”, o vocábulo “*memoritura*” [memoriatura, memorioratura, memória-ori-oralitura, memorioralitura, memorioral-literatura – *quinquecaminhos* desdobráveis em direção espiralar às encruzilhadas da memória afrodiaspórica ↔ a **memoritura**], que é, em termos geopolíticos, a via paralela à literatura (expressão escrita de experiências no campo da sensibilidade), rumo às encruzilhadas estéticas da linguagem, percorrida pelos corpos-texto(s) em atos de performance (oralitura), passível de registro escrito (de como se transforma em arte literária) e de outras mediações técnico-culturais, bem como de traduções intersemióticas. Do lado de lá (ocidental), somos abarcados pela suspeita foucaultiana, e, do lado de cá ([des]ocidentalizado), abrigamo-nos no pensamento de Achille Mbembe e outros/as afromilitantes, em seus projetos de (re)construção humanitária em expansão, pois, apesar da dominação epistemológica da colonialidade,

[...] aquilo que constitui o *nomos* do espaço político ao qual ainda pertencemos, as experiências contemporâneas de destruição humana sugerem ser possível uma leitura da política, da soberania e do sujeito, bastante diferente daquela que herdamos do discurso filosófico da modernidade. Em vez de considerarmos a razão como a verdade do sujeito, podemos olhar para outras categorias basilares menos

abstractas e mais tácteis, como a vida e a morte (MBEMBE, 2017, p. 111).

A intercartografia epistemológica entre Foucault e Mbembe aponta para a transdisciplinaridade perspectivista; ela subverte a relação objetificante (da linguagem) sobre o “outro”, pondo identidade(s) diante de identidade(s), refutando a antiga relação euro-imperialista que impunha a “identidade” às ‘alteridades’. Esse projeto transdisciplinar visa ao acionamento da descolonização ontoepistemológica no bojo das interculturalidades. Mbembe, citado por último, – para não nos perdermos “no fio da meada” do historicismo ocidental – transpõe as ideias daquele, que sumariou nosso debate, vez que, ao introduzir em sua reflexão, a problemática sócio-histórica e econômico-cultural da *plantation*, por exemplo, que não é outra coisa senão escravização colonialista, desnuda “a ética do passante” (MBEMBE, 2017, p. 243), permitindo que sejam percebidas *claramente* tanto a biopolítica quanto a necropolítica, registradas extraoficialmente em afrotexualidades-corpo(*corpus*), bem como denunciadas nas memorituras itânicas no contexto da diáspora negra afro-assentada nos Novos Mundos.

(In)tradutibilidade da generidade memoritária Itan

O termo yoruba *Ìtàn* foi traduzido por Beniste (2016, p. 403) por “mitos, histórias”. Donde, “*Ìtàn igbésí ayé – biografia*” e “*itàn idílé – história da família*”. Pretendo, aqui, formular a construção de um campo lexical em torno dessa palavra para arrolá-la semanticamente às categorias dos gêneros literários (conto, mito, crônica etc.), em uma perspectiva transdisciplinar, o que implica para a afrodiáspora uma guinada ontoepistemológica decolonial. O mito se configura na experiência humana do sagrado como o encontro com realidades transumanas de onde são criados sentidos para a existência do real, onde os mitologemas se constituem e se desenvolvem, interferindo na escrita “oficial” da história (PORTUGAL, 2013). Um mitologema é, por definição, uma parte importante da narrativa constituinte da “inteligibilidade” do mito; sua abstração resume o mito, conferindo-lhe uma (trans)estruturalidade; enquanto o mitema é a sua (mínima) unidade significativa de composição (DURAND, 1983).

Há mais de meio século, os eruditos ocidentais passaram a estudar o mito por uma perspectiva que contrasta sensivelmente com a do século XIX, por exemplo. Ao invés de tratar, como seus predecessores, o mito na acepção usual do termo, i. e., como “fábula”, “invenção”, “ficção”, eles o aceitaram tal qual era compreendido pelas sociedades arcaicas, onde o mito designa, ao contrário, uma “história verdadeira” e, ademais, extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplar e significativo. Mas esse novo valor semântico conferido ao vocábulo “mito” torna o seu emprego na linguagem um tanto equívoco. De fato, a palavra é hoje empregada tanto no sentido de “ficção” ou “ilusão”, como no sentido — familiar, sobretudo, aos etnólogos, sociólogos e historiadores de religiões — de “tradição sagrada, revelação primordial, modelo exemplar” (ELIADE, 1972, p. 6).

Para João José Reis (1991), pesquisador empenhado nos estudos das populações negras do Brasil, a história é uma narrativa das experiências sociais, mobilidades cotidianas, sociabilidades e temporalidades em que as relações de classe podem ser analisadas a partir de suas múltiplas determinações. Nesse

viés interpretativo que implica uma abordagem sobre “*a integração do negro na sociedade de classes*”, terminologia homônima à obra de Florestan Fernandes (1980, 2008), organizada em dois volumes, o mito, como desvelamento sagrado de uma história verdadeira, abarca também as intencionalidades de sujeitos históricos, alocados na sociedade moderna no lugar político de subalternização (SILVA, 2022). Por isso, concordo com Reis (1991), Fernandes (2008), Nascimento (2021), Silva (2022) e outras/os que o relato histórico sobre populações, que passaram pelo processo de colonização, baseado apenas na perspectiva social, deslegitima o seu legado cultural e as decorrentes narratividades oriundas desses povos.

Esse tipo de abordagem é a forma primordial dos estudos históricos atuais. Considero-o para a história do negro brasileiro uma fragmentação um tanto perigosa, porque pretende, na constatação de aspectos, explicar o todo. Um trabalho que trate de um povo como nós tem que levar em conta aspectos não apenas socioeconômicos como também raciais. Não se pode incorrer na perpetuação de mistificações, de estereótipos que remontam às origens da vida histórica de um povo que foi arrancado de seu hábitat, escravizado e violentado na sua história real (NASCIMENTO, 2021, p. 34).

A constituição do(s) mito(s) de origem, bem como de suas reconfigurações (afrodiaspóricas), no plano histórico da brasilidade, por exemplo, nos falam diretamente sobre a realidade vivida por esses coletivos, e o substrato de suas interações sociopolíticas produz historicidades politizando-os. Mesmo aditando à história sua fundamental partícula de pluralidade, [história]s, devido ao perigo de um único “relato oficial” do passado (ADICHIE, 2019), e conferindo ao mito significados potentes tornando-o veículo de realização cosmogônica, o fato de a colonização dos saberes, na modernidade, intentar decidir, na área da sensibilidade, o que é aceitável ou não às narrativas mítico-históricas, nos leva a desnaturalizar determinados conceitos epistêmicos, o que significa descolonizá-los e apresentar possibilidades outras de identidades e de (des)identificações também.

Esse é o caso do *Ìtàn*, “gênero” poético (generidade memoritária), que possui similaridades com o mito, a lenda, o conto, as histórias e outras tipificações ocidentais, mas se difere de todas elas por seu agenciamento procedimental, construtor de sociabilidades dentro do plano de ritualização da história. Assim, podemos afirmar que o itan é uma textualidade discursivo-metodológica que **africaniza** (reinclui a África) (n)as humanidades por conta de suas transversalidades temáticas, que põem em evidência a problemática da racialidade no bojo da dominação (pós-)colonial. Isso significa “reengendrar a utopia de um mundo sem fronteiras, e, por extensão, reengendrar um mundo sem fronteiras, uma vez que, pelo que sei, a África é parte do mundo. E o mundo é parte da África” (MBEMBE, 2019, Doc. Online).

Por isso, conforme Florentina Souza (2006, p. 72), “os escritores e escritoras de origem afro-brasileira vão falando de si, de suas famílias, da história de seu grupo e rasuram a pretensa universalidade / ocidentalidade da arte literária”. E espelhando-se nos itans, estabelecem “uma agenda temática que atenda às suas demandas e jogue com o doce e o útil, a faca e a flor, o riso e a raiva, a alegria e a dor, a memória e o presente, como fazem todas as expressões artísticas” (SOUZA, 2006, p. 72). Conectados/as, desse modo, ao conceito “afro”, e suas práxis, percebemos que

o mito da diáspora ganha os contornos e a força da história de genocídio e migração forçada dos povos africanos que, antes de serem trazidos às Américas, por força do projeto colonial escravocrata europeu, foram invadidos no curso de seu próprio tempo-espaço e tiveram violentada a sua própria história (CARRASCOSA, 2019, p. 64).

Diante desse *brutalismo*, perguntamo-nos o que poderíamos ainda biografar, no sentido estético, senão o nosso *ethos* decolonial? A *biografia*, como a entendemos, é um gênero literário de teor histórico, porque se detém na descrição da vida de alguém, – *Ìtàn ìgbésí ayé* para a memoritura afroancestral, e, mais amplamente para a diáspora africana. Observemos, contudo, que não se trata de uma mera tradução interlingual do termo, pois os procedimentos que o delineiam em diferentes tradições apelam para costumes distintos. Podemos dizer que *Ìtàn ìgbésí ayé*, se refere ao registro das andanças, que o ser humano efetivou no mundo, uma espécie de documento da existência de alguém associado ao coletivo ao qual pertence. Nesse sentido, o *Ìtàn* não abarca apenas o mitema na condição de narrativa de algo sobrenatural; nele, se inscreve também a contingencialidade humana, com todas as implicações socioexistenciais que a circunscreve, em torno de vivências político-afirmativas, bem como de intercâmbios culturais e religiosos.

A mitologia nunca é uma biografia dos deuses, como muitas vezes parece ao observador. Em todo caso, não no que se refere à “mitologia propriamente dita” – à mitologia em sua forma mais pura e original. Por um lado, ela é mais que isso; por outro lado, é menos. Sempre é menos que uma biografia, embora possa narrar o nascimento e a infância, os atos juvenis dos deuses, às vezes inclusive sua morte prematura. O admirável desses atos reside em que revelam um deus na plenitude de sua forma e de seu poder e, por meio disso, o modo de pensar biográfico – o pensamento em idades da vida como se fosse fases de uma evolução – fica de fato excluído. Por outro lado, a mitologia é mais que aquela biografia, pois, mesmo que não narre nada que se relacione organicamente a uma idade da vida em particular, abrange as próprias idades da vida enquanto realidades atemporais [...] (KERÉNYI, 2011, p. 45).

Já o *ìtàn ìdílé* – história da família, em contextos narratológicos yorubá – nada reproduz das crônicas de famílias tradicionais, conforme as encontramos nas histórias de (pré-)determinadas elites europeias ou eurodescendentes. Essa “história da família” yorubá é mais antiga do que os gêneros literários ocidentais e suas narratividades. Ela indica, na área do cuidado parental, a “família, clã, descendentes de um ancestral familiar da linhagem masculina. *Dára pèlú àwọn ìdílé yin* – Seja bom com seus familiares” (BENISTE, 2016, p. 341). Esse apelo à ancestralidade e consagração da descendência é uma marca africanista diferencial das noções de biografia e crônica nos gêneros (textuais) literários no arcabouço das poéticas ocidentais. Por paronímia, temos a palavra yorubá *idélé*, em que a relação de distanciamentos gráfico e fônico com *ìdílé* incide nas letras e respectivos fonemas “é” e “i”, porém, a aproximação semântica entre elas reside no significado daquela traduzir “ação como adjunto de uma pessoa, ausência” (BENISTE, 2016, p. 340), que a vincula ao sentimento de pertença ancestral, se reportando, por isso, ao campo lexical desta, podendo ambas ser agrupadas por associação semântica.

Em relação à tradução interlingual yorubá/português, temos a problematização do termo *itàn* como designativo de mitos, histórias, biografia e “crônica”, que não prescindem da descolonização dos saberes para a efetivação de um processo tradutório ético. Já em relação à tradução intralingual diaspórica, dispomos de textualidades rizomáticas, cujas performemórias acionam múltiplas Áfricas *in scena*. Elas estetizam com seu legado cultural os textos-corpos[*corpus*], que podem ser arrolados às texturas dos gêneros literários ocidentais na proposta da representação, mas, aqui, do lado da memoritura [afroancestral], como expressão mitopoética da *mito-história*, ou seja, de uma cosmogonia narrativa que se torna, por sua função social nos meandros da(s) interculturalidade(s), cosmogonia historicizante. Nesse quesito, vale à pena convocar Kerényi para se pronunciar em nossa intercartografia aráiyética, uma vez que ele ratifica o valor historicizante da mitologia; em nosso caso, das cosmogonias afronarrativas (com outras influências, as autóctones brasileiras, por exemplo) no campo itanista:

O termo “mito” é extremamente polissêmico, está gasto e é vago: oferece menos possibilidades de uso que expressões que com [μυθος] combinam o vocábulo “reunir, dizer”. Platão, ele mesmo um grande narrador de mitos, instruiu-nos, a partir de sua experiência e sua obra, sobre a vitalidade e mobilidade daquilo que os gregos denominavam [mitologia em grego]. Ela é uma arte unida e inerente à poesia (os domínios de ambas coincidem), uma arte com uma condição peculiar, substancial. Há uma matéria especial que determina a arte da mitologia: um conjunto de materiais antigos, transmitidos pela tradição – “mitologema” é o termo grego mais adequado para designá-lo –, contido em narrativas conhecidas – que, no entanto, não excluem qualquer criação ulterior – sobre deuses e seres divinos, combates de heróis e descidas ao inferno. A mitologia é o movimento dessa matéria: algo firme e ao mesmo tempo móvel, material, contudo não estático, mas aberto a transformações. *A afrodiáspora no(s) Novo(s) Mundo(s), em relação às cosmogonias narrativas da oralidade afroancestral é uma eficiente demonstração desses procedimentos itânicos* (KERÉNYI, 2011, p. 15 – *grifos meus*).

As cosmogonias narrativas afroancestrais sempre articularam o “mito”, as histórias, ou seja, os itans, e, no contexto da diáspora afro-assentada, serviram de fundamentação para as práticas litúrgicas das religiões negras, bem como para as sociabilidades marcadas pelas hierarquias de “raça” e classe que foram subvertidas no Brasil pelas categorias de gênero e de sexualidade (podemos demonstrar essas ações político-culturais com a biografia do babalorixá Joãozinho da Gomeia e, mais recentemente, da lalorixá Stella de Oxóssi, entre tantas/os outras/os). Percebamos, inclusive, como a diáspora negra intercartografa “Itàn ìgbésí ayé – biografia” e “Itàn ìdílé – história da família”, no mesmo [con]texto memoritário. Ponderando sobre a relatividade da historiografia, cuja problematização nos mostra múltiplas histórias não contadas, por um lado, e, mal contadas, por outro, bem como sobre a versatilidade do mito, convenço-me de que as cosmogonias “historiantes” que confecciona(ra)m os itans funcionam transversalmente como a base ancestre-textual de toda escrita negra herdeira de África. A memoritura itânica copula com o mito e dá à luz historicidades, que desestabilizam a dita história oficial, aquela escrita pelos “vencedores”, deslegitimando a falácia da superioridade ontoepistemológica da branquitude.

Isso explica o motivo pelo qual parte significativa da literatura negra de nossa contemporaneidade possui alguma fundamentação itânica, a potencialidade épica, – para trocarmos cartas poético-estéticas com o ocidente literário – na inscrição dos afrodescendentes na história como sujeitos políticos, atores sociais e agentes econômicos, ou seja, como produtores culturais. A memoritura itânica realiza a proeza de questionar a representação itânica do cânone literário ocidental que exclui ético-estética e ontoepistemologicamente “os outros da Europa”. Daí, a necessidade de efetivarmos traduções afrodiaspóricas éticas, pela exuização dos procedimentos narratológicos, que negritam a história a partir do legado africano mítico/itânico para o mundo. A fecunda escrevivência de Conceição Evaristo (2008), por exemplo, significa, para as teorias e crítica da literatura e da cultura de nossa contemporaneidade, um *itàn àrè*, um “raio-x” do *itàn àtòwódówó*, de histórias tradicionais.

Podemos até traduzir a *memoritura [afroancestral] itânica* por “mito”, à guisa de, poético-esteticamente, intercartografarmos tradições literárias/oralárias e culturais distintas, mas, *aquela* vem sempre aditada do pretexto afroancestralidade, legando-nos (in)variavelmente a pós-textualidade afrodescendência resiliente, pela resistência contra-hegemônica, aos efeitos da colonialidade. Em suma, o itan é uma memoritura afroancestral que resiste textualmente ao colonialismo, escravismo e imperialismo euro-ocidentais, mantendo um diálogo aberto e profícuo com múltiplas contextualidades(-corpos) vicinais, resguardando os mecanismo de oralidade e performemória. Eis sua relação transistórica com a África e historicizante com a diáspora negra afro-assentada. Nesse sentido, o itan se “(auto)traduz” como registro de performances, fundamentadas na afroancestralidade, delineado nos procedimentos de [re]contação poético-estética, preferencialmente, nas práxis da oralitura.

Generidade memoritária *Itàn*: uma afrotextualidade ancestral

A substituição da terminologia gênero (literário) por generidade (memoritária), na tentativa de tradução da memoritura (textualidade) afroancestral itan [*itàn*], se justifica pelo fato de os gêneros literários possuírem uma definição petrificada nas obras poéticas do ocidente, embora, na prática, a fruição artística nos mostre que os gêneros não se bastam para traduzir tipificações textuais, bem como percebemos sua “matização” no universo da escrita. A generidade, ao contrário, nos reporta a uma gama autorrenovável de textualidades, já que as epistemologias africanas são perpassadas por performances rituais. Um dado incontestável de que a memoritura é um terreno fértil às generidades textuais artísticas, rituais e sacras de substrato afrodiaspórico é o improviso na contextura de africanidades. A afrotextualidade descerra a ideia equívoca de alguma essência textual; nela, cada tipificação é única, personalizada (singularizada) nos corpos que a sustentam no contexto das performemórias, ou seja, das performances evocadoras de memórias no momento das vocalizações no cenário da oralidade.

Luiz Marins, explicando a forma do poema oracular, a partir do pronunciamento do professor e babalorixá Aulo Barretti Filho, no 5º Congresso Afro-Brasileiro de 1997, realizado na cidade do Salvador da Bahia, nos diz que os *itàn-lfá* ou, em português,

Os Itan-lfá são histórias sacras narradas em forma poética própria que as distingue de toda e qualquer forma literária iorubá. Quando essas

histórias se apresentam em forma de versos, são chamadas de Ese-Ifa, poemas de Ifá. Os Itan explicam a origem do próprio sistema oracular e dos odu, da gênese, do complexo orun-aiye, de todos os imales e suas características, e ainda, como os cultuar; [também] sobre a vida e morte e seus ritos de passagem, regras e normas de condutas e moral sociorreligiosa, [e ainda] cânticos, [encantamentos], versos de júbilo ou de lamentação, dos homens e dos deuses. Em suma, nos Itan encontramos respostas para os problemas do cotidiano; os presságios que devem ser evitados se forem nefastos, ou favorecidos se forem benéficos, através de ritos de oferendas ou de comunhão com as divindades e a busca permanente do equilíbrio do homem no aiye com seu doble no orun, representado pela sua cabeça (ori/ori-inu) e com o poder dos Imales que o acompanham (MARINS, 2012, p. 108).

Nas interculturalidades afro-assentadas da diáspora negra, onde se cultuam hibridamente os inquices, voduns e orixás, encontramos uma riquíssima cosmogonia narrativa. Ela nos remete aos grupos “etnorreligiosos” banto, jeje e nagô em profunda interação, e outorga-nos afrotextualidades de performemória, assegurando-nos o devir negro, em especial, no campo simbólico. O tema do fogo sagrado, por exemplo, amplamente presente em inúmeros itans sobre a deidade Iansã, rainha dos fenômenos climáticos, nos fala de processos afrocivilizatórios a partir da performemória ancestral, propulsora da consciência (coletiva / compartilhável / intercartografável). Em um itan sobre a relação marital entre Iansã e Ogum, ela se torna a provedora do fogo, que permitirá o funcionamento da forja metalúrgica desse ferreiro divino. Em outro itan, na narrativa sobre a aquisição do fogo sagrado, Iansã compartilha o protagonismo (conquistado) da cena cosmogônica com Xangô, seu consorte. Encontrei alguns comentadores da obra “*Sair da Grande Noite: ensaio sobre a África descolonizada*”, de autoria de Mbembe (2019), nomeando o nobilíssimo ensaio do camaronês de saga prometeica, ainda que o autor discuta, nela, os processos de descolonização ontoepistemológica.

Há um “problema estruturalista” explícito nesta caracterização (prometeica). Por mais que encontremos elementos estéticos plausíveis na obra do grande Ésquilo, condicionar a escrita de Achille Mbembe (2019), insubmissa à colonialidade, à personagem esquiliana, reconduzimos, sem que o queiramos fazer, o mundo negro militante pró-libertação, aos grilhões ontoepistemológicos dos imperialismos ocidentais, onde os não-europeus se tornam meros figurantes da própria trama na economia exorbitante da representação. Podemos evidentemente estabelecer alguma intercartografia aráiyética ou investir em estudos comparados entre dramaturgia (ontológica) grega e os dramas (socioexistenciais) da negritude em nossa contemporaneidade, mas substituir adrede as peças do xadrez estruturalista, sem que as devidas mobilidades político-culturais sejam acionadas, é insustentável do ponto de vista da afroancestralidade para nós. Parece-me razoável adjetivar a obra de Mbembe (2019), por exemplo, como memoritura itânica, uma generidade afrotextual que se reporta à deidade implicada com o fogo sagrado nos itans *afro-negros* de: itan iansânico (nas tradições nagôs, [referência à orixá] Iansã), djoiano ([vodum] Djó, entre os jejes) ou matâmbico ([inquice] Matamba para os bantos).

Embora existam, em mitologias diversas, personagens que possam ser alocados nas cosmogonias afronarrativas, e a ela arrolados, dispomos de nossas próprias figuras ancestrais, para compor nossa(s) afrotextualidade(s) itânica(s) no bojo da memoritura. Passo a palavra, então, à Lílian Paula Serra e

Deus, para [re]contar a importância de mantermo-nos **negritadamente** no protagonismo afroancestral, quando a relação possível é de [não] saber do [bio]poder no campo do [des]fazer artístico no território da diáspora negra, onde construímos nossas identidades sociais, de onde provém nossa possibilidade **ético-poético-estético-ontológica afro-assentada**:

Lélia trazia no seu registro de nascimento o orgulho de carregar o nome de uma mulher que narrou e contestou as histórias podres dos primeiros Pedros brasileiros, quando poucos homens as ousavam contar. Lélia soube, desde cedo, que as identidades que trazia consigo - mulher, preta, pobre, periférica, brasileira - as faria cruzar novamente com Dandara, Conceição, Carolina, Maria, Marielle, Lívia, Beatriz, Geni, Esmeralda, Cidinha, Cristiane, Ana Maria, Gonzalez etc. (DEUS, 2020, p. 36 – *grifo meu*).

Término interlocutório para (não) concluir nossa saga discursiva [iansânica / djoiana / matâmbica]

A generidade afrotextual itan (ou memoritura itânica) nos impele ao “(re)conhecimento de uma epistemologia negra na produção de saberes do/no país, e é colocado para nós (afro-)brasileirxs como desafio principal ao nosso próprio devir”. Desse modo, “‘o nós’ ou ‘os nós’, neste caso, dizem respeito ao pronome pessoal, mas também, ao mesmo tempo, às nossas redes urdidas historicamente através do Oceano Atlântico” (FREITAS, 2018, p. 162 – *grifo meu*). Recontar nossas histórias em uma perspectiva itânica é um ato político de contestação à colonização, bem como de autoafirmação ontoepistemológica em que negritamos que o branqueamento cultural é violento e não nos satisfaz enquanto sujeitos históricos. Nesse sentido, Mbembe (2020) denuncia a dominação universal, em que a cadeia de gestos e suas performemórias relegadas ao universalismo ocidental voltam como punições que implicam distúrbios identitários.

A partir de perspectivas decoloniais e transdisciplinares, refleti sobre o efeito dos saberes itânicos nas ciências humanas e, por extensão, nas ciências sociais. Percebi que é possível um diálogo profícuo entre epistemologias ocidentais e não-ocidentais, mas excluindo-se à tentativa de tradutibilidade cultural e intersemiótica sem as necessárias problematizações e ajustes no “[re]conto” de mundos. Foi possível confirmar a hipótese de que a terminologia gênero literário é insuficiente para definir a amplitude epistemológica da generidade afrotextual itan. Entendo, *por fim*, que recontar os itans reelaborados nas encruzilhadas da diáspora afro-assentada assegura-nos o direito à memória, de onde foi possível alcançar a compreensão de uma nova abordagem no uso da(s) palavra(s) literatura (→ oralitura) → memoritura no campo da sensibilidade.

A memoritura [itânica] mostrou-se uma terminologia bem fundamentada nas letras negrodiaspóricas. Ela nos impulsiona à mobilidade ético-poético-estético-ontoepistemológica, “o motor de qualquer tipo de transformação social, econômica ou política” (MBEMBE, 2019, Doc. Online). Por isso, iniciei esse ensaio, embasando-me teoricamente em importantes obras de Foucault (teórico de muitos trânsitos) e avancei, em seguida, “finalizando-o” na companhia inspiradora de Achille Mbembe (teórico de incontáveis afro-assentamentos), nas encruzilhadas da memoritura [afroancestral] para sinalizar que os estudos afrodiaspóricos atingiram, há muito tempo, sua maioria (descolonização / liberdade) epistemológica e podem falar por si, sem serem tutelados pelos

“outros” predadores / sucateadores, embora admitamos a diplomacia e o diálogo respeitoso em uma perspectividade geopolítica **negritante**. Essa intercartografia aráiyética efetivada entre Michel Foucault, Achille Mbembe e outros/as nos mostrou a importância *político-civilizatória* de se cultivar a *utopia* na seara da h’ominalidade transcultural, e, a partir dela, avançar rumo às epistemologias (sempre inacabadas), passíveis de reprocessamento memoritário nas letras da [re]contação poético-estética.

Há um Odu (caminho de Ifá) chamado Òwórin, regido por Èsù, Yánsán e Òsun, com influências de outros afroancestrais. Esse Odu instaura uma saga sobre a pessoa, que se encontra sob sua influência, pois (...). por isso, eu diria que ele é a afrotextualidade ancestral do itan. Não à toa o texto “Kiriku e a Feiticeira” foi traduzido como conto de aventura, uma interpretação medial no campo dos gêneros literários, porque não diz “tudo” sobre essa generidade afrotextual, mas também não deixa de ressaltar seus elementos principais. Ao intercartografarmos araiyeticamente a memoritura itânica e os gêneros literários [ocidentais], encontramos o mundo, como dado empírico, e a memória de nossas experiências nele [memoritura – virtualidade textual]. Na oralitura, mergulhamos nas performemórias e instauramos a poesia oral; na literatura navegamos sobre o texto e estratificamos a literariedade na letra escrita. Mas a experiência itânica, a partir da diáspora [negra], resulta uma encruzilhada estética com incontáveis vias [possíveis], cujo caminho mais acentuado que permite a intercartografia com o ocidente literário nos desembarca no gênero conto, enquanto a oralitura dispõe de vias para trafegarmos no mito, na saga, na lenda etc., e seus procedimentos memoritários bifurcam entre história e biografia. Em meio a tantos trânsitos possíveis, justificamos a necessidade [aráiyética] de alguma imersão cultural no território das traduções; essa “culturetura com valor semântico iniciático” coíbe a fantasmagorização do(s) texto(s)-diáspora, e, como a forja[dura] de alguma diasporatura como texto epistemologizante seria um conceito hiperbólico, fantasmagoratura também o é para nos descrever. Assim, o itan se reporta ao seio memoritário de onde saiu, assinalando o problema ético de sua (in)tradutibilidade. *Itán* é, pois, itan, uma generidade afrotextual memoritária; no mais, temos interpretações polissêmicas [válidas], contudo, interpretações parciais.

Referências

- ADICHIE, C. Ngozi. *O perigo de uma história única*. SP: Cia das Letras, 2019.
- BENISTE, José. *Dicionário yorubá-português*. 3ª ed. RJ: Bertrand Brasil, 2016.
- [CARRASCOSA, Denise](#). *Traduzindo no Atlântico Negro: por uma práxis teórico-política de tradução entre literaturas diaspóricas*. Cadernos de Literatura em Tradução, v. 1, p. 63-71, 2016.
- DEUS, Lílian Paula Serra e. *Não é preciso ter útero para ser mulher*. São Paulo: Ed. Voz de Mulher, 2020.
- DURAND, Gilbert. *Mito e sociedade: a mitanálise e a sociologia das profundezas*. Ed. A regra do Jogo, Lisboa, 1983.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Editora Perspectiva: são Paulo, 1972.
- EVARISTO, Conceição. *Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória*. Revista Releitura, Belo Horizonte, Fundação Municipal de cultura. n. 23, novembro de 2008.

- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classe: o legado da 'Raça Branca'*. – 3. ed. – São Paulo: Ática, 1980.
- FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes: no limiar de uma nova era*. v. 2, São Paulo: Globo, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad.: M^a. Thereza da Costa de Albuquerque; Albuquerque, J. A. Guilhon. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.
- KERÉNYI, Karl. *A criança original*. In: JUNG, C. G. *A criança divina: uma introdução à essência da mitologia*. Tradução: SCHNEIDER, Vilmar. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- MARINS, Luiz L. *Òrìsà dídá ayé: òbátálá e a criação do mundo iorubá*. África, São Paulo. v. 31-32, p. 105-134, 2011/2012. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/africa/article/view/115347>> Acesso: 05/09/2023.
- MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 Edições, 2018.
- MBEMBE, Achille. *Sair da Grande Noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Trad. Ribeiro, Fábio. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019a.
- MBEMBE, Achille. *A ideia de um mundo sem fronteiras*. Trad. Stephanie Borges. Revista Serrote, Instituto Moreira Salles, 2019b (s.p.). Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/2019/05/a-ideia-de-um-mundo-sem-fronteiras-por-achille-mbembe/>> Acesso: 26/09/2023.
- MBEMBE, Achille. *Brutalismo*. Tradução: Sebastião Nascimento. N-1 Edições, 2020. Disponível em: https://www.pimentalab.net/wp-content/uploads/2021/10/Achille_Mbembe_Brutalismo-Introducao.pdf> Acesso: 29/09/2026.
- NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos*. Organização: Alex Ratts. RJ: Editora Zahar, 2021.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. – São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- PORTUGAL, D. S. *Ritmologia nagô: delineamentos de memórias culturais nos candomblés*, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/29373>> Acesso: 01/10/2023.
- SÀLÂMÌ, Síkirù (King); RIBEIRO, Ronilda lakemi. *Exu e a ordem do universo*. 2. Ed. São Paulo: Oduduwa, 2015.
- SANTOS, José Henrique de Freitas. *Yorubantu: por uma epistemologia negra no campo dos estudos literários no Brasil*. In: *Vertentes & Interfaces I: Estudos Literários e Comparados*. Fólio – Revista de Letras. Vitória da Conquista, v. 10, n. 2 p.161-172; jul./dez . 2018. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/folio/article/view/4575/3762>> Acesso: 12/09/2023.
- SILVA, Denise Ferreira da. *Homo Modernus: para uma ideia global de raça*. Trad. Jess Oliveira e Pedro Daher. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.
- SOUZA, Florentina S. *Literatura afro-brasileira: algumas reflexões*. Revista Palmares (Brasília), v. 1, p. 64-72, 2006.

INTERCARTOGRAFIAS ARAIYÉTICAS ENTRE MEMORITURA ORINISTA “NAGÔ” E GÊNEROS LITERÁRIOS OCIDENTAIS

Danielson Santiago Portugal¹²

Resumo: Exponho, neste artigo, algumas (des)semelhanças entre os gêneros literários ocidentais em perspectiva clássica e música sacra dos candomblés [nagôs]. Nosso território é o da diáspora negra afro-assentada, cujas técnicas e métodos provêm da intercartografia araiyética, que consiste em arrolar na mesma textualidade diferenças e semelhanças entre textos diversos na tentativa de reunir, na h'ominalidade transcultural, experiências estéticas múltiplas. Ponho, aqui, em evidência o campo da linguagem, em que a palavra performada nas encruzilhadas dos saberes circunscreve possibilidades ontoepistemológicas para além da colonialidade do ser.

Palavras-chave: Memoritura orinista “nagô”. Gêneros literários ocidentais.

¹²Doutorando em Literatura e Cultura (PPGLitCult/UFBA) – Bolsista CAPES. Mestre em Letras (UFBA); com formação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro/UFBA). Licenciado em Letras (Faculdade UNYLEYA) e Bacharel em Teologia (FSBB). Contato: pluvia-ae@live.com.

Negrume da Noite

O negrume da noite
 Reluziu o dia
 O perfil azeviche
 Que a negritude criou
 (Paulinho do Reco; Cuiuba).

Prólogo

A palavra *orin* significa cântico, cantiga, em yorubá. “> *ko* + *orin* = *korin* – cantar” (BENISTE, 2016, p. 591). A memoritura orinista “nagô” é uma generidade afrotextual, fundamentalmente, afro-oralitária, Isto é, um conjunto textual de base oral africana, que já se encontra parcialmente disponível de forma escrita no yorubá litúrgico da diáspora negra com traduções para línguas ocidentais. Ainda que se prefira catalogar a afrotextualidade orin(ista) com o termo literatura, trata-se de um “gênero” poético particular dos candomblés, singularizado como poesia afroritual, em que a fala articulada, como performemória, assinala o aspecto mais significativo da produção, transmissão e recepção de conhecimentos nas africanidades, pois o cognoscível, entre as culturas de substrato oral, é interpelado pela tradição viva (na oralidade/oralitura). Amadou Hampaté Bâ (2010) fornece pistas preciosas que podem convergir para a formação de uma teoria classificatória dos gêneros oralitários que aparecem na memoritura orinista nagô dos candomblés. Para ele, a tradição oral africana é simultaneamente “religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo por menor *linguageiro* (...) permite remontar à unidade primordial” das dinâmicas da existência, onde a vida se estabelece (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 183 – *grifo meu*). Com esse “conceito memoritário”, Hampaté Bâ concebe a oralidade/oralitura como um sistema de vocalizações, que interligam fenômenos naturais e sobrenaturais na interpretação de mundos (in)tangíveis.

Como sistema simbólico no campo da linguagem, a memoritura orinista “nagô” engranja, em sua estrutura, características intercartografáveis aos gêneros literários ocidentais desde sua mais antiga classificação e sistematização na Arte poética de Aristóteles, até a novidosa memoritura diaspórica afro-assentada; porém, esta sempre existiu desde quando a humanidade equipou-se com recursos mnemotécnicos. Contudo, a mescla dos estilos e dos procedimentos encontráveis nas obras clássicas não é suficiente para delinear a generidade afrotextual das tradições nagôs, pois, entre suas características, a mais importante diz respeito à [re]contação poético-estética de realidades marcadas, fundamentalmente, pelo encantamento do mundo. À vista disso, a perfor-memória nos candomblés parte do sensível ao intelectível e culmina no transcendente, que é indizível literalmente, mas pode comunicar-se por revelação, em meio à “tradução-feiticeira” (SANTANA, 2019) velada sob a oralidade (e a forma como emprego esse termo confere à oralitura o “estatuto” de esteticidade [mística] que a literariedade atribui à literatura em seus procedimentos formalistas – há algo indelével que se imiscui na [re]contação

poético-estética cada vez que uma textualidade é evocada para recompor o mundo), uma vez que sua forma é simultaneamente ascendente e descendente, configurando-se como um processo dinâmico de interpretação da realidade. Já as epistemologias ocidentais costumam separar os setores que produzem conhecimentos, muitas vezes contrapondo-os devido à compartimentação disciplinar especializada do saber. Por isso, as músicas litúrgicas dos candomblés “nagôs” podem ser classificadas como um gênero oralitário, mas ele não é apenas poético, passível de transcrição (escrita), mas principalmente ritualístico-transesférico, um conjunto textual da memoritura da ancestralidade diaspórica afro-assentada.

Como fenômeno estético, a literatura, nas culturas ocidentais, se caracteriza como a arte da palavra, cuja função [artística] é despertar o sentimento do belo na humanidade pela fruição. Essa definição suscita, já de início, a diferença entre memoritura literária na concepção ocidental e memoritura oralitória nas tradições africanas, porque a literatura “não visa a informar, ensinar, doutrinar, pregar, documentar” (COUTINHO, 1976, p. 8); contudo, o faz de maneira secundária, pois ela “pode conter história, filosofia, ciência, religião (...). Como toda arte, a Literatura é uma transfiguração do real” (COUTINHO, 1976, p. 8-9); então, o efeito que seria colateral na literatura, se torna uma causa transversal na oralitura. Assim, as tradições africanas estabelecem a realidade a partir da própria memoritura, entendida como sistema epistêmico integrado, que institui espaços simbólicos para outras inscrições coexistirem [oralituras e literaturas]; exemplos: a afrodescendente, a indígena etc.. Nos estudos da palavra artística, “a Poética de Aristóteles tem sido geralmente reconhecida como a pedra basilar da cultura literária ocidental” (DOLEZEL; FIGUEIREDO, 1990, p. 27), porém as primeiras observações a respeito dos gêneros literários foram levantadas, ainda que superficialmente, por Platão, e, antes dele, Aristófanes já tivera percorrido o assunto, também em uma concepção moralizante.

No circuito intercartográfico desse estudo, em que são consideradas não apenas as diferenças, mas principalmente as semelhanças entre forma e estilística literárias ocidentais e tradições oralitárias africanistas, é minha intenção, neste estudo, relacionar os textos orais dos candomblés baianos aos gêneros literários a partir de sua organização clássica, pois em ambas as concepções buscam-se conservar e transmitir o elemento ontológico contido em textualidades de religação memoritória. Para tanto, iniciarei este esboço teórico[-crítico] e [imaginativo-]criativo sobre a memoritura orinista “nagô” (da diáspora afro-assentada) a partir do método de interpretação, em razão de que o caráter ritual da música sacra nas comunidades-terreiro implica alguma exegese das cosmogonias afronarrativas, reveladoras da mentalidade afrodescendente, à guisa de [afro]ascensão geopolítica. Conservarei, neste esboço intercartográfico, para efetivar a comparação entre Poética clássica ocidental e Memoritura orinista “nagô”, os gêneros lírico, dramático e épico.

Em “*Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*”, Erich Auerbach enfatiza a presença dos aportes da cultura (judaico-)cristã nos procedimentos de criação literária no ocidente e reitera: “o método da interpretação de textos deixa à discrição do intérprete um certo campo de ação:

pode escolher e dar ênfase como preferir. Contudo, aquilo que afirma deve ser encontrável no texto” (AUERBACH, 2004, p. 501). Seguindo sua descrição, encontrei, na “*Ritmologia nagô*” (PORTUGAL, 2013), isto é, na memoritura orinista “nagô”, os demonstrativos de que a música sacra afro-brasileira traduz o que o filólogo alemão chamou de estilo médio na arte da representação na literatura ocidental: a fusão do *sublime* com o *humilitas*, que José Beniste (1997) designou, em relação aos candomblés, como o encontro entre dois mundos – o *Òrun* e o *Àiyé*.

Proponho a exploração intercartográfica entre literatura ocidental e tradições africanistas na Bahia por meio do método de interpretação indireto, pois ele “veicula a interpretação através de artifícios intermediários entre autor e leitor ou público” (COUTINHO, 1976, p. 24), que, na memoritura orinista “nagô”, repercute como trabalho de copresença transcendentalizante, vez que ela agencia performance e “*representação*”, isto é, ancestratura, em níveis simbólicos, pois os candomblés são também a possibilidade verossimilhante de (re)criação da realidade, que, em sua forma ritual, descondiciona a experiência socioexistencial dos fiéis do tempo histórico e do espaço geofísico ordinários, tornando-os, momentaneamente, entidades sobrenaturais pela sacralização do mundo, sinalizada pela presença ancestral.

Desconsiderando-se os recursos poético-estéticos que acionam a arquitetura dos gêneros literários em sua relação intersemiótica com a leitura e recepção de tradições orais, não seria possível estabelecer a relação de (des)semelhança ente os dois paradigmas aqui apresentados, pois não é possível uma tradução literal de um modelo a outro, mas um arrolamento de partes intercambiáveis que exibem o caráter misto e complementar das tradições orais africanistas, configuradas como sistema simbólico, frente à tendência contemporânea em literatura de mesclar os gêneros literários. Estes procedimentos classificatórios, perpassados pela adaptação, foram nominados por Coutinho (1976) de “arquétipos do gênero”, cuja associação com a memoritura orinista “nagô” sugere algumas hifenizações procedimentais, vez que gênero literário e generidade memoritária, nos processos de intercartografia araiyética, são a convenção entre tipos de forma, de conteúdo, de estilísticas e de expectativas em composições (textuais) conciliáveis.

Memoritura orinista “nagô” e poesia lírica

Salvador não inerte

*Aganju, Alujá, muito axé
Canta um povo de origem nagô
O seu corpo não fica mais inerte
Que o Afro-Olodum já pintou
(Bobôco; Beto Jamaica)*

Como o gênero lírico, a memoritura orinista “nagô” viabiliza a expressão da subjetividade humana e proporciona processos identitários, cuja matriz modelar são os ancestrais evocados ritualmente nos candomblés, por

consequente, a “poesia lírica utiliza uma série de meios intermediários – os artifícios líricos – para traduzir a sua visão da realidade e veiculá-la” entre seus receptores (COUTINHO, 1976, p. 57). No gênero lírico, o indivíduo articula a satisfação da necessidade de revelar aspectos de sua interioridade. Assim também ocorre com o perceptor assistente nos candomblés que contempla a cena litúrgica e, embalado na canção, reelabora sua subjetividade, tornando-se copartícipe de uma intersubjetividade que aproxima o(s) eu(s) presente(s), no ato litúrgico, a uma realidade construída, desconstruída e reconstruída como resposta poético-estética à existência.

Nos candomblés, o público não-iniciado relaciona-se diretamente com os iniciados, pela recepção da afrotextualidade itânica (em forma de orin). Na intercartografia entre literatura ocidental e oralitura nagô, temos uma memoritura [itânica] traduzível por poesia lírica do “cancioneiro” afroritual, pois, na criação artística, “o gênero lírico é subjetivo e, por isso, mostra reflexos das coisas e dos acontecimentos na consciência individual que serão transformados por uma perspectiva, a do poeta, no seu espaço e no seu tempo” (EDELWEISS, 1979, p. 5). Em termos de fruição nas matrizes afrorreligiosas, esse agente é o receptor não-iniciado, que se difere do candomblecista iniciado, aquele cujas percepções espaço-temporais durante a liturgia implicam seu pertencimento religioso. O tempo, nesse contexto, é um elemento mais significativo. Ele “perde” sua concepção lógica, cronológica e histórica, passando a ser psicológico, orístico, vinculado à fruição itânica, cuja delimitação e mensurabilidade não decorrem da experiência do presente imediato, mas das relações inebriantes entre sujeito e objeto do desejo que tornam a temporalidade incomensurável. Mas, para além do espaço sacralizado pelas práxis religiosas da iniciação afroancestral, encontramos a música popular brasileira apreciada (e produzida também) por sujeitos desvinculados ritualmente das religiões negras. O conteúdo itânico dessas produções passa por um processo de transdução [procedimental], resultando uma forma lírica da memoritura orinista (“nagô”), típica da presença africana em contextos interculturais. Observemos como Dorival Caymmi intercartografa suportes artísticos a partir de elementos tradicionais africanos em sua composição musical:

É doce morrer no mar
Nas ondas verdes do mar
É doce morrer no mar
Nas ondas verdes do mar

Nas ondas verdes do mar meu bem
Ele se foi afogar
Fez sua cama de noivo
No colo de lemanjá

A noite que ele não veio foi
Foi de tristeza pra mim
Saveiro voltou sozinho
Triste noite foi pra mim

Saveiro partiu de noite foi
Madrugada não voltou
O marinheiro bonito
Sereia do mar levou

O indivíduo não-iniciado nos ritos afroreligiosos que aprecia as artes produzidas a partir de elementos (inter)culturais africanos, não faz necessariamente uma experiência litúrgica de fé; estabelece, contudo, uma relação estética com a memoritura orinista “nagô”, no caso com a arte musical, pois diferente dos fiéis iniciados, o não-iniciado não tem sua subjetividade [re]construída pela ritualística afroreligiosa; porém, pode expressá-la embalando-se, *in praesentia*, no (con)texto resultado da transdução semiótica do campo religioso para o cultural. Por isso, o público não-iniciado no candomblé desempenha a função sociotextual de reforçar a relação entre música sacra “nagô” (memoritura orinista “nagô”) e gênero lírico, pois “a lírica nunca é o defrontar-se do ‘eu’ com o mundo objetivo. Há sempre um ‘eu’ que se expressa e disso decorre a atribuição do ‘subjetivo’ a esse gênero literário” (EDELWEISS, 1979, p. 36). Outro elemento que ratifica algumas relações de similitude entre a memoritura orinista “nagô” e poesia lírica ocidental é a codificação/decodificação particular da linguagem figurada, tanto nos candomblés quanto na sociedade mais ampla. Enlevados pela polifonia, um público e outro, ressemantizam o texto recebido em forma de canção, porquanto, em poesia, a linguagem figurada é estabelecida como reflexo do poder imaginativo que produz a arte. Utilizando a linguagem figurada, tanto o poeta (na literatura), quanto o não-iniciado (simpatizante do candomblé), bem como o afroreligioso em estado egoico de deleite poético, acentuam “correlações na vida desapercibidas pelos outros homens, que assim se tornam aptos a perceber-lhes o sentido profundo” (COUTINHO, 1976, p.66).

O aspecto musical intercartografável entre memoritura orinista “nagô” e gênero lírico ocidental pode ser percebido, principalmente, nas atribuições rituais do tempo nos candomblés e nas expressões subjetivas dos processos identitários de afrodescendentes e afrossimpatizantes, que, a partir dos usos da música sacra afrobrasileira, articulam a poetização do cotidiano pelo empreendimento de ressignificar a existência através da poesia recitada, cuja lira é o motivo arquetipal (como vimos na canção de Caymmi) e seu som correspondente, nos espelhamentos egoicos, é a liberação da subjetividade simbolizada, (re)configurando as relações do(s) eu(s) lírico(s) com o mundo. Essas permutas estilísticas a partir das matrizes afroreligiosas, resultantes dos processos de transdução artística, entre iniciados e não-iniciados, reforçam minha tese de que o conteúdo humano é sempre o mesmo: desejo (a)fundante, mas a maneira de tratá-lo, introduz o problema da “forma”, ou seja, a questão da articulação do procedimento como estranhamento, para o procedimento como [afro-]assentamento. Para Hegel (1976), a tal forma [literária] só é válida, do ponto de vista estético, se estiver atrelada ao conteúdo, de maneira que um seja convertido no outro e vice versa (a mais estética amostragem desse procedimento nos candomblés é o transe místico ancestral). Os procedimentos de afro-assentamento [ritual] além de viabilizar essa conversão pela fusão encantatória [do mundo], alcança um plano transestético, em que **ética**, **poética** e **estética** fundam, entrelaçando-se, as generidades textuais como epistemologias interseccionais, uma forma [diaspórica] de intercartografias na intercartografia [aráiyética].

As formas de recepção e fruição das músicas sacras afro-brasileiras, para além do pluriverso dos candomblés, viabilizam uma adaptação memoritória com outro valor semântico alternativo ao ritual. Em poesia, este processo é conhecido como transdução, cujos principais canais “são os modos de processamento activo nos quais o texto literário é transformado em outro texto literário” (DOLEZEL, FIGUEIREDO, 1990, p. 277). A música popular brasileira de matriz africana, por exemplo, é metarreligiosa, pois o lirismo que a delinea imprime em seu âmago os aspectos que formam a oralidade poética, bem como as oralituras não ocidentais, e seus desdobramentos deveriam funcionar, se não houvesse o problema da apropriação e raptos culturais, como mecanismos estéticos da emancipação de indivíduos afrodescendentes (e “outros” silenciados da história, açambarcados na afrodiáspora). Estabelecendo-se, portanto, uma teoria da lírica afro-brasileira é possível analisar a importância da música popular de matriz africana para os indivíduos afrodescendentes, cuja função social torna-se um signo demarcador de novas relações sociais e múltiplos acordos com a sociedade mais ampla. Não à toa, é próprio da lira o encantamento do mundo e o estabelecimento de novas relações com ele. Nosso cuidado geopolítico nessa conjuntura deve girar em torno da apropriação cultural indevida, vez que ela é socioeconomicamente predatória, porque instaura uma pseudoautoridade, que anula os direitos político-culturais dos coletivos, que fornecem toda a matéria prima e a própria arte [sacra] transmutada.

Memoritura orinista “nagô” e arte dramática

Negrume da noite

*Constituiu um universo de beleza
Explorado pela raça negra
Por isso o negro lutou
O negro lutou
E acabou invejado
E se consagrou*

(Negrume da Noite - Paulinho do Reco; Cuimba)

A música litúrgica “nagô”, nome brasileiro do “cancioneiro” ritual, oriundo da memoritura orinista [afrodiáspórica] de substrato linguístico yorubá, compõe-se de textos desenvolvidos para o acionamento da ancestretura por meio de performemórias negras. A ancestretura performativa é tudo aquilo que seria para o repertório estético ocidental (en)cena(ção) dramática, em que os atores assumem os papéis das personagens, mas com um diferencial significativo, na liturgia afrorreligiosa, que reside na mescla entre gênero dramático (assim definido pela articulação do dado representado transcorrer de forma dialogada) e poesia épica, uma vez que há uma forma de narração cantada durante as cenas (ou ancestretura orinista), oriunda dos itans (“mitos ‘nagôs’”). Assomados a esses elementos dramáticos e épicos, adita-se ainda a presença de artifícios líricos, decorrente da reelaboração (inter)subjetiva dos textos da memoritura oralitória no momento dramático de sua recepção pelo público não-iniciado, conforme vimos na seção anterior. Em relação à forma, esses elementos textuais

aproximam a memoritura orinista “nagô”, bem mais, à dramaturgia moderna do que à poesia dramática clássica. Não obstante, o processamento catártico, nas religiões de matrizes africanas, a projeta muito mais à dramaturgia antiga. No caso afro-brasileiro, há um procedimento de circularidade identitária que permite a identificação ou desidentificação ou reidentificação entre personagem-ancestre das cosmogonias afronarrativas e iniciado-fruidor no momento do transe místico afroancestral, por exemplo.

O diálogo característico do gênero dramático o torna essencialmente representação nos procedimentos literários ocidentais, e ancestretura ritual para as performemórias da diáspora negra. Nesse caso, “o gênero dramático é aquele em que o artista usa como intermediário entre si e o público a representação. A sua interpretação da realidade é dada sobre uma forma representada, que imita essa realidade” (COUTINHO, 1976, p.72). Na memoritura orinista “nagô”, esse diálogo terá uma configuração diferenciada da dramaturgia clássica, porque seu desenvolvimento transcorre em três momentos simultâneos, embora distintos. Primeiro, a recepção faz da música sacra na liturgia um texto épico, pois ele é recebido como um itan cantado (na perspectiva da literatura ocidental, talvez, uma “lenda”), em que o conteúdo memoritário (“mito” para os ocidentais) é materializado, e sua forma poética narra o protagonismo das divindades. Segundo, trata-se, de fato, do estabelecimento do diálogo, pois os atores iniciados da ancestretura ritual interagem performativamente, mas esse diálogo passa por uma transmutação de “gênero” / generidade memoritária, haja vista as cosmogonias afronarrativas, conteúdo das músicas sacras, facultam o lugar itânico dos ancestrais às “sagas” humanas que são ressignificadas na linguagem do corpo, por meio do transe místico ancestral ou, em uma linguagem afrolitúrgica, pela presença mística dos ancestrais *in corporis*. Isso porque os seres ancestrais coabitam as memórias do povo-de-santo. Terceiro, os espectadores da cena litúrgica participam do diálogo perpassado por outra semântica, a da reelaboração (inter)subjetiva da música sacra, já que tanto os indivíduos iniciados, quanto os não-iniciados nas matrizes afrorreligiosas são incapazes de fugir à lira, isto é, todos são envolvidos pela “poesia oral” (ZUMTHOR,) ou música sacra “nagô”, cujo lirismo reside na adesão ao mundo exterior e na transformação dos mundos interiores, trazidos à cena pela “arte dramática” ou ancestretura memoritária, presente na liturgia, sustentada sempre pela épica exemplar, ou seja, pelo enredo de santo, as façanhas dos ancestrais africanos.

No gênero dramático, “a ação deve ser verossímil aos espectadores, que a aceitam ou nela acreditam a partir dos diálogos. O suspense é o meio de criar e manter o interesse ao longo da complicação” (COUTINHO, 1976, p.73). Na memoritura orinista “nagô”, a confiabilidade no texto oralitário atrela-se, paralelamente, à esteticidade (literariedade para as poéticas ocidentais) ritual, cujos espectadores, os não-iniciados, testemunham uma presença verdadeira pela recepção pública e contemplação dos orixás, *in corporis*, que são os ancestrais divinos (ou protótipos / arquétipos “nagôs”), cujo aspecto fenomênico indica aquela condensação dialética (de Hegel) ou, para a diáspora negra, os afro-assentamentos memoritários, entre forma e conteúdo. Têm-se, então, o indivíduo compacto à maneira da Psicologia da Profundidade, visto que a matéria

(em nossa intercartografia com Aristóteles) de que é feita a pessoa nas matrizes afrorreligiosas se encontra em sua plenitude, pois a “performance representacional”, ou seja, a ancestretura afroritual, é geradora de uma singular “representação performativa”, isto é, da culturretura de performemória. Agora, o suspense que caracteriza a dramaturgia é substituído pela chegada das divindades que implica o adormecimento no santo àquelas pessoas que foram ritualmente preparadas para presentificar plenamente o ancestral na cena litúrgica. Fica elucidado, pois, que a relação entre suspense e adormecimento no santo é estabelecida no jogo da “impossibilidade da representação dramática” (PIRANDELLO, 1977) ou da passagem da culturretura de performemória para a ancestretura afroritual (PORTUGAL, 2013). Percebamos, aqui, que, por trás das máscaras sincréticas forjadas na diáspora negra, reside a presença ancestral africana reestabelecida/eloquente.

Há uma confluência analógica bastante expressiva entre Teoria do drama moderno e memoritura orinista “nagô” em seu aspecto cênico. As poéticas tradicionais do ocidente costumam enfatizar o “dualismo” entre forma e conteúdo e excluem categorias (des)construídas como dado histórico na representação. Szondi (2001, p. 24), explicando a dramaturgia clássica, afirma que “a consideração da forma dramática como não vinculada à história significa, ao mesmo tempo, que o drama é possível em qualquer tempo e pode ser invocado na poética de qualquer época”. Peter Szondi, ao traçar uma “*Teoria do drama moderno*”, recupera a impressão clássica de que a dramaturgia, por ser sempre primária, no sentido de representar a realidade como um dado complexo, estabelece sua época como sempre presente. Mas, partindo também de uma perspectiva dialética e, por isso, socio-histórica, Szondi apresenta um novo paradigma para uma teoria do teatro, cuja característica principal é a presença de elementos épicos no drama, permeado da lírica que se ocupa, nesse contexto, de resolver o problema da cisão entre sujeito e objeto. Contudo, o autor evidencia que a presença de outros gêneros, redefine o que se entende por teatro moderno, mas esta forma de drama conserva sua nomenclatura primeira, uma vez que o todo funcional da dramaturgia é um rudimento dialético.

Nos gêneros lírico e épico, é possível vincular-se à poesia pela fruição com os mesmos critérios descritos por Kant, que objetivava viabilizar o prazer artístico apenas do ponto de vista da sensibilidade humana, ou à maneira de Hegel, que laborou a estética em uma perspectiva histórica, cujos critérios para instaurar o belo são de caráter sociocultural (inclusive ele defende a possibilidade de uma ciência da experiência estética); mas, quanto ao vínculo ao gênero dramático é preciso, como nos candomblés, uma iniciação, pois, “sendo na essência representação, o drama só revela sua eficiência quando levado à cena, pois na leitura ele é apenas literatura dialogada” (COUTINHO, 1976, p. 73), e, na memoritura, apenas um itan transmudado textualmente pelo processo de transdução. Em nosso vocabulário diaspórico afro-assentado teríamos então uma memoritura dramática vinculada à arte e uma culturretura de performemória (na liturgia), seguida da ancestretura afroritual (para referirmo-nos à presença ancestral *in corporis*). No repertório ocidental estaríamos lidando com a representação, a performance e a literatura trágica como aprofundamento ritual do drama.

Em ambas as situações (ocidente/africanas), a iniciação tem um caráter ritual, de modo que a dramaturgia artística estabelece a re-(a)-apresentação de cenas (verossímeis) que põem em xeque a arte mimética, e a dramaturgia litúrgica “nagô” (memoritura orinista “nagô”) visa presentificar os “arquétipos” de procedências africanas, ou seja, os **afroancestrais**. Afrânio Coutinho divide o gênero dramático em duas grandes variedades, que se desdobram em vários subtipos. É possível, em sua variação principal, estabelecer uma relação de parecença com a textualidade da música sacra “nagô”, em que o gênero dramático trágico pode ser arrolado ao estado de transe profundo, isto é, à presença do orixá *in corporis*. Na dramaturgia trágica, essa forma de ancestretura, plena de performemórias, admite, em termos descritivos para a liturgia nagô, uma mescla entre os gêneros narrativos populares mito e gesta (saga), já que divindade e humanidade encontram-se, na festa litúrgica, em estado místico de simbiose. E a comédia, originária das celebrações dionisíacas (NIETZSHE, 1984), em que prevalece “a intenção de provocar o riso, de satisfazer uma situação social ou individual, de corrigir a quebra das leis ou convenções sociais ou morais” (COUTINHO, 1976, p. 75), pode ser associada ao transe brando ou semi-transe, isto é, à presença do erê¹³, cujo receptor ao assumir comportamentos pueris, lúdicos, brincantes, reativa memórias da própria infância espelhada na puerícia eterna no momento em que *est en train de se (r)éveiller de la transe profonde* (ou retorno ao si mesmo normatizado socialmente) e reascende a vida por meio da transformação da tragédia da existência humana em tragicomédia afro-assentada. Não é de surpreender que a entidade “erê” é designada como filha/o do orixá, que se fez presente durante a ancestretura ritual (dramaturgia religiosa, para aproximarmos do repertório vocabular teatral). Trata-se, pois, de uma reminiscência do transe profundo até que o fiel inebriado pela liturgia aterrisse em sua vida ordinária.

Do ponto de vista funcional, o teatro viabiliza um ambiente, que resulta um “conjunto de circunstâncias físicas, sociais, espirituais em que se situa a ação” (COUTINHO, 1976, p. 73) e, em relação à espacialidade arquitetônica, organiza-se em palco e plateia, como se dois mundos se colocassem um ante o outro. Essa contextura nos mostra que “a fala dramática não é expressão do autor tampouco é uma alocação dirigida ao público” (SZONDI, 2001, p. 31). Trata-se da dinamicidade das personagens na duração da encenação litúrgica e da ancestretura ritual. Nos candomblés, o local da festa pública é chamado barracão ou abassá, termo de origem Jêje para designar o templo sagrado. Há um espaço central, circunscrito aos iniciados, onde se desenvolve a liturgia e os espectadores se posicionam em seu entorno. Em alguns candomblés, o espaço físico destinado às celebrações públicas é semelhante a uma arena ou a uma

¹³ Estado de consciência caracterizado por uma forma de transe brando, específico da conseqüente saída do transe profundo rumo ao estado cotidiano de consciência. Compreendido como filho do orixá do iniciado, o erê lhe transmite as mensagens do ancestre que assumira a consciência do fiel na duração do transe místico ancestral. Espírito infantil que o fiel incorpora depois do orixá. O erê mostra-se como uma reminiscência revivificante nas performemórias durante o transe. Ele realiza uma espécie de emenda antes mesmo da ruptura. Assim, o erê, em sua semântica, é “conecção” (conexão) reconexa.

espécie de anfiteatro, mas suas fronteiras não separam definitivamente espectadores e religiosos, pois o caráter lírico-dionisíaco da festa, ou seja, as dinâmicas exusíacas (CARRASCOSA, 2023), o princípio ativo da linguagem, proporciona uma comunicação entre todos os presentes. Frequentemente, pessoas transitam de um espaço a outro, inclusive, alguns “encantados¹⁴”, em seu retorno triunfante [do àiyé] para o Òrun, no final de suas ancestraturas, ao despedirem-se da comunidade receptora, com toda pompa real, dirigem-se aos espectadores para abraçá-los e transmitir-lhes o devido axé.

Entre tantos outros, há ainda um procedimento que não podemos deixar de mencionar: o encerramento do culto, sinalizado quando o liturgista, encarregado de fazê-lo, lança sobre os atabaques um alá (tecido branco) religiosamente preparado para o desfecho ritual. Os tambores, percutidos pelos alabês, são os instrumentos musicais que trazem à cena litúrgica o nó semântico da vida do iniciado com a finalidade de outorgar-lhe uma experiência ressignificadora de sua contingência. Na peça teatral, trata-se do tema a ser encenado, cujo término é anunciado pelo cair de cortinas. Nos candomblés, parece que o desabamento trágico do humano é substituído pelo cair proposital do alá sobre os atabaques, que canalizam no silêncio os percalços do povo-de-santo, retendo a voz coletiva em estado latente, cujo xirê [siré] (festa/encontro) vindouro será palco/cenário de novas performemórias, seguidas das respectivas ancestraturas. Estes atos *firmados* na oralitura/oralidade ancestral abrirão memoritariamente o seio da África itânica, de onde “explode” a existência afro-assentada, originando nova vida para as comunidades de axé. Há nesse afrodevir a polifonia própria do ato litúrgico, fundamentado no evento conhecido pelo ocidente como poesia oral, em que as ancestraturas memoritárias renovam o fundamento das comunidades-terreiros. A multivocidade que se expressa nos candomblés, como dimensão simbólica de construção de identidades sociais afro-assentadas, o torna um lugar de diversidade político-cultural, onde todas as pessoas, em sua singularidade, podem coexistir pacificamente, erigindo pontes diplomáticas, o princípio de alguma economia araiyética.

Memoritura orinista “nagô” e poesia épica

*É bonito de ver
É tanto prazer
Que seu canto me dá
Vou seguir sua luz
Sua força conduz
Afoxé Ojú Obá*

(Ojú Obá - Edil Pacheco; Paulo César Pinheiro)

Entre os gêneros literários da poética ocidental, o épico é o que possui maior semelhança com a memoritura orinista nagô. Desde a constituição da forma, que se ocupa dos aspectos linguísticos do texto, ao conteúdo, que apresenta as ideias, que entrelaçam as personagens da cena em sua relação com a realidade (criada e/ou interpretada), considerando-se seu contexto

¹⁴ Presença ancestral, capaz de encantar o mundo ritualmente.

cultural. Paul Zumthor, no entanto, problematiza o conceito de poema épico tal como é proposto pelos comentadores de Aristóteles devido a sua vinculação à ideologia da escrita. Neste sentido, há uma diferenciação estabelecida entre epopeia e poema épico. O épico é uma “espécie de discurso narrativo relativamente estável, definível por sua estrutura temporal, pela posição do sujeito e uma aptidão geral em assumir uma carga mítica que a torna autônoma em relação ao acontecimento” (ZUMTHOR, 1997, p. 109). Já Staiger (1997) define a epopeia como uma textualidade variável em decorrência de sua forma poética se estabelecer, culturalmente, condicionada. “Não se pode negar que o épico ultrapassa a epopeia” quanto à estrutura (ZUMTHOR, 1997, p. 110) e seus procedimentos justificam o frontispício dessa seção temática.

Como relato de caráter heroico, a epopeia é uma composição literária de natureza narrativa, “com acontecimentos em que se misturam fatos comuns, lendas e mitos, heróis e deuses, numa atmosfera de maravilhoso” (COUTINHO, 1976, p. 53). O encantamento do mundo, a partir das liturgias dos candomblés, abre um espaço “épico” que se torna o cenário destinado não somente à celebração religiosa restrita aos membros da comunidade-terreiro, mas também o local de apreciação do que se torna uma festa pública para os espectadores não iniciados. Afrânio Coutinho assinala que a epopeia em forma de poesia é mais conatural ao ser humano do que em prosa e reitera que “associando-se ao canto e à dança, era instrumento de memorização na era anterior à escrita. Esse aspecto “itânico” encontrável na epopeia funciona como mais um elemento de ratificação da hipótese memoritária de que o corpo é o primeiro texto escrito [pela Natureza], isto é, o primeiro [corpus-]suporte para inscrições [de textualidades]; bem como documenta que a memoritura é a matriz virtual (na acepção linguística) de toda textualidade, a instância matrizeira da oralitura (como performemória no campo da sensibilidade) e da literatura (enquanto tecnologia de escrita estética). Assim, o núcleo inicial da epopeia é uma estória popular, portanto do espírito do povo e suas criações literárias”, oralitárias e memoritárias (COUTINHO, 1976, p. 53).

A criação literária sem finalidade religiosa no sentido ritual da palavra, desenvolvida esteticamente como expressão do desejo de fruição, diz respeito ao campo da sensibilidade, à relação (inter)subjéctiva do poeta no mundo, mas isso não implica algum abismo diante de textos sacralizados, pois, em ambas as circunstâncias, pode ser delineada a teleologia da humanidade que se encerra na busca da felicidade, que costuma visitar a experiência estética. Assim, a verossimilhança que a arte inspira, em especial na poesia épica, é um demonstrativo da expectativa do ser humano por autorrealização. Todavia, os textos épicos de caráter litúrgico, são interpretados, nas religiões, como manifestação da vontade absoluta do divino, que se deixa conhecer por revelação, em oposição ao desejo humano, matéria da poesia “ontológica”. No gênero épico, há um dispositivo narratológico que traduz os desejos da coletividade. Nessa modalidade textual, afirma Coutinho:

A autoria é anônima, coletiva, cada recitação podendo ser diferente. Esse material aos poucos se reúne em torno de figuras lendárias de guerreiros ou heróis, que captam a imaginação popular, crescendo e

tornando-se verdadeiros mitos, representativos da aspiração da comunidade (COUTINHO, 1976, p. 53).

Podendo constituir-se em prosa ou verso, as epopeias caracterizam-se pelo assunto grandioso que tratam, por isso, seu estilo é sublime. Os textos épicos de temática religiosa exemplificam bem essa imponência, pois neles, situa-se o transcendente, sempre majestoso em relação ao criatural, tão efêmero. O consenso de que a humanidade nasceu na África há cinco milhões de anos aproximadamente sugere a antiguidade da arte de narrar, circunscrita a esforços mnemotécnicos bastantes rudimentares; assim a presença da memória no processo de hominização fora zigótica, vez que a percepção da realidade é fragmentária e sua descrição implica procedimentos narratológicos produzidos por associação de imagens lembradas no *modus vivendi* e esquecidas no *modus operandi* das culturas. Contudo, é propagada a ideia de que a estrutura épica é grega, assimilada como uma espécie de estrangeirismo artístico, legado à humanidade pelo ocidente literário. Percebamos, porém, que existem procedimentos memoritários, ainda não sistematizados, que antecedem a memoritura oralitória e a posterior memoritura literária. Os procedimentos de intercartografia araiyética vinculam tal origem à humanidade, pondo termo à discussão sobre as origens da origem, uma epopeia interminável, pois é fato socioexistencial e histórico que o texto épico tem raízes intrínsecas com a maiêutica humana, estabelecendo sua importância [narrativa] no processo de espiritualização/personalização do ser humano por meio de rituais religiosos, portanto, uma textualidade dialógica diante da tragédia dialética que (a)funda o humano no mundo.

Frobenius (1952) propõe que a fundação de vários reinos em África decorreu da celebração aos ancestrais divinizados dos correspondentes clãs de origem. Percebamos como a noção de ancestretura dinamiza os procedimentos de feitura textual a partir de performemórias. Este africanista destaca a importância dos mitos fundacionais que, a partir de uma classificação criteriosa, são estabelecidos como textos pertencentes ao gênero épico, que em África se denominam, genericamente, tradições orais. De forma sintética, Coutinho (1976, p. 54) apresenta um quadro “sinótico” das principais epopeias:

Na Índia: Ramaiana e Maabarata. Na Grécia: Ilíada e Odisséia, de Homero. Em Roma: Eneida de Virgílio. Na Idade Média: Canção de Rolando (francos); Niebelungen (germanos); Edas (escandinavos); Cid (espanhóis); Beowulf (anglo-saxões). No Renascimento e Barroco: Os Lusíadas (portugueses), de Camões; Jerusalém liberta (italianos), de Tasso; Orlando Furioso (italianos), de Ariosto; Paraíso perdido (ingleses), de Milton.

Observemos que para referirmo-nos poeticamente aos mundos não ocidentais, precisamos necessariamente pautarmo-nos em perspectivas transdisciplinares e decoloniais. Os itans yorubanos, já sabemos, são sistematizados como cosmogonias afronarrativas com elementos intercartografáveis às epopeias por conter dispositivos épicos. Contudo, para o ocidente literário, narrativas descentradas da Europa e de sua colonialidade são

associadas aos estudos antropológicos, folclóricos, sociais etc., e distanciados pelo discurso da literariedade do campo “estético” (literário). O pretexto para a criação desse abismo é a dicotomia entre oralidade e escrita; mas a intercartografia araiyética, por meio dos procedimentos estéticos da memoritura, arrola os itans, textos da afroancestralidade, às epopeias canonizadas, criando pontes estéticas entre oralitura e literatura. A importância de trazer a memoritura itânica para a cena da história da(s) epopeia(s) reside no fato de que o tratamento historiográfico a “outras” narrativas, para além da escritura euro-ocidental, transforma “pessoas comuns” em sujeitos históricos, em agentes políticos. A memoritura itânica, nesse sentido, é o suporte da construção de figuras épicas, que são fundamentais em sociedades racializadas como a nossa. A textualidade épica é, então, um aporte básico para o processo de descolonização das culturas, de decolonialidade do ser.

A epopeia configurada a partir do padrão homérico tornou-se exemplar nas “culturas da escrita”. Entre os itans afro-brasileiros, encontram-se diversas narrativas míticas análogas ao modelo clássico. O relato da viagem de Oxalufã, que origina o ritual “Águas de Oxalá” nos candomblés é um exemplo de poesia itânica traduzível epicamente. As “Águas de Oxalá” são celebradas de forma soleníssima entre o povo-de-santo. Esse ritual dá início às festas públicas de muitos terreiros e, em outros casos, se configura como festa de encerramento das atividades litúrgicas anuais. Entre a odisseia clássica de Homero e o itan oxalânico das tradições orais africanas, que põe Oxalá a caminho, há inúmeros elementos narratológicos comuns; entre outros, nos dois casos, é abordado o retorno de um protagonista a sua casa. Odisseu sofreu inúmeros tormentos no mar e Oxalufã na prisão, os dois locais de desterro podem significar motivos para o inconsciente na descrição freudiana. Diante disso, reconhecemos que “o mais importante pressuposto de toda teoria psicanalítica é a existência de processos mentais inconscientes” (PALMER, 2001, p. 27).

A linguagem homérica pactua local e tempo em uma expressão épica específica, que coloca em cena o poeta. E a linguagem ritual dos candomblés convoca os iniciados ao seu espaço-tempo particular da liturgia. Nas duas memorituras, a literária da Grécia homérica e a oralitória da cosmogonia “nagô”, os cenários dos protagonistas são perpassados por ameaça à vida, luta pela sobrevivência, superação dos obstáculos e pelo espírito de aventura. Os dois textos são poemas destinados, originalmente, ao canto e à encenação, mas na literatura moderna, são lidos e funcionam como substrato para outros textos épicos; já nas tradições orais africanistas a saga oxalânica permanece como texto sagrado, destinado à liturgia. Tanto a odisseia homérica quanto o itan afro-ritual são desenvolvidos *in medias res*, ou seja, com a trama inserida em outra cena em desenvolvimento. Este deslocamento da narrativa principal do início da cena estabelece no texto homérico a importância de outras narrativas dentro da mesma história, que confere ao texto uma ideia de suspensão do tempo; e, na memoritura itânica de Oxalá, resguarda uma relação ritual com o transe místico afroancestral. A interrupção da sequência cronológica da narrativa é conhecida modernamente como *flashback*, caracterizado pela interpolação de cenas ocorridas anteriormente. Durante a liturgia das *águas de Oxalá* que visa à purgação de desafetos e, conseqüentemente, à reintegração da família, o

“*flashback*”, em termos de ancestratura da memória itânica, abre caminhos para as performemórias ancestrais, como fundação da afrodescendência.

Epílogo - Música litúrgica “nagô”: uma generidade oralitária tradicional africanista do âmago da memoritura

Dois de fevereiro

Dia dois de fevereiro, dia de festa no mar
Eu quero ser o primeiro a saudar Iemanjá
(Dorival Caymmi)

Sendo forçoso instituir um gênero literário, com fins classificatórios, para a música sacra “nagô”, relacionada a matrizes poéticas “ocidentais”, seria menos inexato defini-lo como “*poesia épica afro-ritual*”, pois entre as características comuns com os gêneros orais tradicionais, destacam-se os elementos constitutivos da lenda e do conto, cuja soma com as características de textos épicos compõe os itans (“mitos”) musicados nos candomblés que se aditam à lírica, ao drama e à epopeia. Mas, em termos de africanidade diaspórica e seu consequente afro-assentamento [textual], o termo memoritura orinista [“nagô”] seria uma definição mais pontual, pois se instaura e se documenta a memória cultural da música afroritual “nagô”, reelaborada nos Novos Mundos.

Contudo, a música sacra afro-brasileira, aporte fundamental da orquestra ritual dos candomblés, junto aos instrumentos musicais, ao viabilizar a sacralização do mundo pelo encantamento memoritário da existência, estabelece o cenário, aonde transcorrem experiências transpessoais. Trata-se, como observa Barros (2009, p. 56), do “lugar das preces (*adura*), das louvações (*orikis*), das saudações (*ibas*) e dos encantamentos (*ofós*)”. Além dessas singularidades rituais, há, ainda, “as cantigas de iniciação e de fundamento; as de xirê e as cantigas para os mortos nos ritos fúnebres do axexê; sem esquecer as cantigas de sotaque” (LIMA, 1977, p. 99), muito comum também nas giras de caboclo e catiços. Estas particularidades que exigem uma complementaridade entre representação litúrgica (para o ocidente literário) e performance ritual (para a diáspora oralitária), delinea a memoritura orinista “nagô” como um gênero oral tradicional africanista.

Por isso, reconsiderarei a memoritura como uma textualidade [virtual] matriz, de onde provêm as tradições dos textos oralitários, bem como dos textos literários, que, de *forma* nenhuma, se excluem. Inclusive, o trabalho de Freitas (2016) de esboçar a literatura-terreiro forma mais uma bifurcação nas encruzilhadas da linguagem; e ainda a pesquisa de doutoramento de Florentina Souza (2007) que articulou memórias negras, oralidades e escrita(s) no mesmo campo da sensibilidade [estética]. Entre tantos outros, podemos mencionar também “Silêncios prescritos: estudo de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006)”, de Fernanda Miranda (2019). Não sei se seria possível um trabalho de “edição crítica” da memoritura ainda por ser elaborado; mas, nesse caso, não há hipóteses científicas a ser comprovadas sobre a origem (da palavra), no entanto, existe a expectativa de se encontrar genealogias

espiralares nas encruzilhadas das letras memoritárias, oralitárias e literárias, produtoras de mundos. Talvez deparemo-nos com uma árvore verbosa possuidora de raízes (memória), caule (vocalizações) e copa (escrita), que ([não]) prescinde da fragmentação de suas partes para que o humano se reconheça como seres construídos pela linguagem.

Referências

- ARISTÓTELES. *Arte poética*. São Paulo: Martim Claret, 2004.
- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BARROS, José Flávio Pessoa de. O banquete do rei... Olubajé: *uma introdução à música sacra afro-brasileira*. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- BEN-AMOS, Dan. *Catégories analytiques et genres populaires*. in *Poétique*. Paris, Seuil, n. 19, p.265-293, 1985.
- BENISTE, José. *Orun, aiye: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra*. RJ: Bertrand Brasil, 1997.
- CARRASCOSA, Denise. *Traduzindo no Atlântico negro: Dinâmicas Exusíacas em Rotas de Fuga e Performances de Religação AfroANCESTRAL*. In: CARRASCOSA, Denise; CASSILHAS, Feibriss; AYOH'MIDIRE, et al.– Salvador: Ogum's Toques Negros, 2023.
- COUTINHO, Afrânio. *Notas de teoria literária*. RJ: Civilização Brasileira, 1976.
- DOLEZEL, Lubomír; FIGUEIREDO, Viviane de Campos. *A poética ocidental: tradição e inovação*. Fundação Calouste Gulbenkian. Centro Cultural Português. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1990.
- EDELWEISS, Eliana Lorens. *A transformação literária do real na lírica contemporânea*. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Salvador. BA. 1979.
- FREITAS, Henrique. *O arco e a arkhé: ensaios sobre literatura e cultura*. Salvador: Ed. Ogum's, 2016.
- FROBENIUS, Leo. *Histoire de la civilisation africaine*. 3. ed. Paris: Gallimard, 1952.
- HAMPATÉ BÂ, A. In: KI-ZERBO, Joseph. UNESCO. *História geral da África I: metodologia e pré-história da África*. 2.ed. rev. Paris: UNESCO, 2010.
- JUNG, Carl Gustav. *Tipos psicológicos*. 4. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.
- LIMA, Vivaldo da Costa. *A família de santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia: um estudo das relações inter-grupais*. Salvador: Corrupio, 1977.
- MIRANDA, Fernanda. *Silêncios Prescritos: estudos de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006)*. Rio de Janeiro: Malê, 2019.
- NIETZSCHE, F. Wilhelm. *A origem da tragédia*. São Paulo: Moraes, 1984.
- OLIVEIRA, Altair Bento de. *Cantando para os orixás*. 3. ed. RJ: Pallas, 2002.
- PALMER, Michael. *Freud e Jung sobre a religião*. Tradução: Adail Ubirajara Sobral. São Paulo, Edições Loyola, 2001.
- PIRANDELLO, Luigi. *Seis personagens a procura de um autor*. São Paulo: Abril Cultural, 1977.
- PORTUGAL, Danielson Santiago. *Ritmologia nagô: delineamentos de memórias culturais nos candomblés*, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/29373>> Acesso: 14/10/2023.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) – FFLCH, Depart. de Letras Modernas, USP, São Paulo, 2019.

SOUZA, Florentina. *Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

STAIGER, Emil. *Conceitos fundamentais da poética*. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

SZONDI, Peter. *Teoria do drama moderno*. Tradução Luiz Sérgio Rêpa. São Paulo: Cosac & Naify, 2001.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. [2. ed. rev. e ampl.] São Paulo: Cosac Naify, 2007.

O ACERVO PESSOAL DO ESCRITOR ERECHINENSE GLADSTONE OSÓRIO MÁRSICO

Gláucia Elisa Zinani Rodrigues¹⁵

RESUMO¹⁶: O presente estudo busca apresentar o Acervo Pessoal Dr. Gladstone Osório Mársico, projeto criado pela Professora Doutora em Teoria da Literatura Vera Beatriz Sass em 1989, o qual Acervo encontra-se sob custódia da Biblioteca Municipal de Erechim, a qual leva seu nome. O foco do estudo é comentar sobre a elaboração do Acervo Pessoal do Dr. Gladstone Osório Mársico e os arquivos diversos pessoais do advogado Gladstone Osório Mársico (1927-1976), cidadão natural de Viadutos/RS, que durante sua vida na Literatura dedicou-se a escrita de cinco obras literárias satíricas. Este trabalho objetiva-se em difundir o Acervo no contexto acadêmico. Quanto ao uso da metodologia se faz o uso de fontes documentais históricas que observa o Acervo como um espaço de memória de representação, conceito teórico de Roger Chartier.

PALAVRAS-CHAVE: Acervo Pessoal Gladstone Osório Mársico. Erechim

¹⁵ Licenciada em Letras - Português e Inglês e Respectivas Literaturas pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (2012). Graduação em História, pela Universidade Norte do Paraná. Mestre em História pela Universidade de Passo Fundo (2019). Especialização em Pós-Graduação Lato Sensu em Docência para Educação Profissional e Tecnológica, pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo (IFES). Pós-Graduação em Metodologia de Ensino de Língua Portuguesa, Literatura e Língua Inglesa (2021) pela Dom Alberto. Especialização em Educação Especial Inovação Tecnológica, pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, UFRRJ (2023). Doutoranda em História pela Universidade de Passo Fundo, orientada pela Prof. Dra. Gizele Zanotto bolsista CAPES.

¹⁶ Artigo publicado em Anais do I Encontro Internacional de Estudos em Patrimônio Cultural (I EIEPC), o II Seminário Internacional de Cultura Material e Arqueologia e o I Seminário Internacional da Rede de Pesquisa em Acervos e Patrimônio Cultural.

1. INTRODUÇÃO

Gladstone Osório Mársico (1927-1976) escritor nascido em Viadutos/RS ex distrito de Erechim/RS. Violinista membro do Grupo Teatral Mario Corradi, Bacharel em Ciências Jurídicas, atuou como Advogado da *Jewish Colonization Association*¹⁷. Na política foi Presidente do Partido PTB, ex-vereador em Erechim (1956-1959). Um dos fundadores da Associação Internacional de *Lions* Clube de Erechim (1964-1965), Assessor Jurídico e Dirigente do clube esportivo Ypiranga Futebol Clube (1970-1971), Assessor Jurídico da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões- URI Campus de Erechim, e da Cooperativa Triticola de Erechim, a Cotrel, como também de empresas do ramo do cinema, como o Cine Ideal o Cine Luz. Diretor da Companhia Telefônica Erechinense (1959-1964). Mársico e a esposa Yvonne Salomoni Mársico davam amparo jurídico a Sociedade de Amparo às crianças, a SAMI, dentre outras realizações. Em 15 de outubro de 1975, recebeu o prêmio de Cidadão Benemérito em Erechim, conforme Rodrigues (2019).

Na literatura publicou o livro de contos *Minha morte e outras vidas* (1958), e quatro romances: *Gatos à Paisana* (1962), *Cogumelos de Outono* (1972), *Cágada (ou um município a passo de)* (1974) e encerra com a publicação *post mortem*, de *Furúnculo* (1994), por meio dos estudos de Vera Beatriz Sass, foi possível resgatar as anotações de Mársico e publicá-lo.

No livro de contos, *Minha morte e outras vidas* (1958), contém cinco contos intitulados; *O dote*, *O magistrado e o poço*, *O escrivão e o murro*, *O Bacharel e a causa*, tratam de contos que satirizam as personalidades da política e do magistrado erechinense, em forma de caricaturas humorísticas. Já no romance, *Gatos à Paisana* (1962) livro satírico político como um fator de relevância para análise do meio social em que vive. O enredo do livro começa por se desenrolar numa pequena cidade do interior, onde um Prefeito, um Padre, um Escrivão, um Juiz, e outras figuras curiosas, inclusive uma, que o autor cognomina simbolicamente de “meu sócio”, e que retrata os políticos mais eminentes no atual cenário gaúcho, vivem uma série de peripécias ao integrarem uma comissão decidida a resolver problemas telefônicos numa cidade isolada em dias de chuva. Posteriormente a referida comissão viaja a Porto Alegre, Curitiba, São Paulo e Rio, para visitar fábricas centrais. O autor entremeia a narrativa com observações oportunas, satirizando pessoas e costumes e os representantes políticos erechinenses. No romance, *Cogumelos de outono* (1972), Mársico preocupa-se com a situação no interior do RS, “quando por aqui mandavam e desmandavam Borges de Medeiros, Flores da Cunha, Osvaldo Aranha, Getúlio Vargas, Cordeiro de Farias e outras figuras históricas que lutaram nas revoluções de 1923, 1930 e 1932” (Mársico, 1972, s/p). O cenário de *Cogumelos de Outono* é Boa Vista, ambiente onde transcorrem os acontecimentos deste romance, que vão da Revolução de 1923 até o fim da II Guerra Mundial. Em meio a isso, surgem personagens picarescas, como Tio Gonça, Sargento Micansa, Seu Erotides, e acompanhando a lenta transformação de uma Gud angelical em mulher ninfomaníaca, do platônico

Fabício em namorado traído, do nazista Bernardo, do importado Major em herói revolucionário e conquistador empedernido. Conforme a editora Movimento (1972, s/p), na contracapa o romance de Mársico, “pretende ser o primeiro estudo sociológico, ao nível de ficção, a considerar a influência do nazismo e do Borgismo nas zonas coloniais do interior gaúcho”, porque o autor se preocupa com a influência que teve a II Guerra Mundial em Boa Vista, onde imigrantes alemães e italianos tomam posição destacada nos acontecimentos, torcendo a sua moda pela vitória do nazi-fascismo, e tudo vai bem até que o Brasil resolve entrar na guerra, conforme (MÁRSICO, 1972, s/p).

Em *Cágada (ou a história de um município a passo de)* (1974), aborda satiricamente a questão da colonização judaica na serra gaúcha, procura mostrar o lado humorístico da colonização judaica no RS, a dizimação do indígena e a expulsão de intrusos. Também, a narrativa dá um sobressalto e sobressai os três dias que precederam o movimento político de 1964. Através das personagens, o indígena Namai, o caboclo Perna de Pau, Ovo de Páscoa, o Comandante, Padre Nero, o judeu Muja, e a família judia de Mister Glupp, segundo Rodrigues (2019). Por último, o romance, *Furúnculo* (1994) publicação póstuma, é uma satírica crítica relacionada a corrupção e a morosidade do aparato judicial. Na pequena vila onde a história transcorre surgem personagens caricaturas grotescas, o cigano Peico, o padre Monsenhor Carmelo, Zazá Trindade como pai desnaturado de Geila, como a moça romântica e sexualmente problemática, e de Maio, considerado ridículo por sua ingenuidade. As personagens ligadas à vida do Foro, como Data Vênia, Canibal, Detefon e Poço Negro são utilizadas pelo autor para satirizar o meio jurídico e a Justiça, como o próprio título indica, conforme Rodrigues (2019).

Críticos literários analisaram sua literatura e destacaram sua irreverência satírica ao escrever, como a revista *Veja* (5 abr. 1972, p. 88), na sessão de Literatura, sob o título *À espera do Führer*, considerou Gladstone Mársico o “melhor talento satírico da nova literatura brasileira”. Além disso, os livros de Mársico estiveram dentre as obras literárias brasileiras mais vendidas no Brasil, na década de 70. No *Jornal do Brasil*, do Rio de Janeiro de 27 de janeiro de 1972, na reportagem, *O que há para ver*, traz *Cogumelos de Outono*, produzido pela Editora Movimento, capa de Cláudio Casaccia, mostra o interior rio-grandense do Sul, ao tempo de Borges de Medeiros, Flores da Cunha e Getúlio Vargas, juntamente com o livro *Amor em Grupo* de Gilbert D. Bartell, segundo (JORNAL DO BRASIL, 1972). Depois, na edição de 29 de janeiro de 1972, traz os livros mais vendidos nos estados, em Porto Alegre, aparece *Cogumelos de Outono*, ao lado de *Incidente de Antares* de Érico Veríssimo, *A pedra do Reino* de Ariano Suassuna, *A Bíblia e os Discos Voadores* de Fernando Cleto Nunes Pereira, e *O cão Negro* de Carlos Lacerda, conforme (JORNAL DO BRASIL, 1972). Depois, no *Jornal do Brasil*, na reportagem, *Os mais vendidos no Rio*, traz *Cágada (ou a história de uma cidade a passo de)*, como uma das mais vendidas em 07 de dezembro de 1974, conforme (JORNAL DO BRASIL, 1974).

Para este artigo, o presente estudo busca apresentar o Acervo Pessoal Dr. Gladstone Osório Mársico, criado pela Professora Doutora em Teoria da Literatura Vera Beatriz Sass em 1989, o qual Acervo encontra-se sob custódia da Biblioteca Municipal de Erechim, a qual leva seu nome. O foco do estudo é comentar sobre a elaboração do Acervo Pessoal do Dr. Gladstone Osório Mársico, e os arquivos diversos pessoais do advogado Gladstone Osório

Mársico (1927-1976), cidadão natural de Viadutos/RS, que durante sua vida na Literatura dedicou-se a escrita de cinco obras literárias satíricas. Este trabalho objetiva-se em difundir o Acervo no contexto acadêmico.

Quanto ao uso da metodologia se faz o uso de fontes documentais históricas e vê o Acervo como uma representação. Sobre o conceito teórico de representação de Roger Chartier, que a define como um “instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através da sua substituição por uma <imagem> capaz de o reconstituir em memória e o de figurar tal como ele é” (CHARTIER, 1988, p. 20). Dessa maneira, o Acervo Pessoal Dr. Gladstone Osório Mársico é a representação de um espaço de memória, que:

Não se dissocia dos fenômenos culturais das sociedades e dos tempos em determinadas sociedades; ela auxilia na reprodução e na dinâmica interpretativa dos mesmos, por isso, defenderemos também a ideia do caráter social das lembranças individuais. As recordações podem também se estabelecer no interior de uma rede de relações sociais, de representações que ganham caráter coletivo e que constituem identidades, configurações sociais e culturais de grupos em tempos e situações variadas (TEDESCO, 2011, p.8).

Para dar sequência, trará o capítulo Biblioteca Pública Municipal de Erechim: o Acervo Documental Dr. Gladstone Osório Mársico e uma breve consideração final.

2. O ACERVO PESSOAL DO ESCRITOR ERECHINENSE GLADSTONE OSÓRIO MÁRSICO

A Biblioteca Municipal de Erechim foi criada em “3 de julho de 1946, quando o Prefeito Municipal em Exercício, Américo Godoy Ilha assinou o Decreto 107”, conforme (PREFEITURA DE ERECHIM, 2021, s/p). Posteriormente pelo Decreto nº 31 de 16 de agosto de 1950, o então prefeito municipal, Sr. José Mandelli Filho, regulamentou seu funcionamento e criou seu Conselho Diretor constituído por um diretor, um secretário, um tesoureiro, um orador e um bibliotecário, sendo somente este último cargo renumerado. Posteriormente, em 3 de julho de 1977, por iniciativa do poder executivo, o ex-prefeito Elói Zanella, “através do Decreto 848, a biblioteca passou a se chamar Biblioteca Municipal Dr. Gladstone Osório Mársico” depois, do falecimento do autor em 1976, segundo (PREFEITURA DE ERECHIM, 2021, s/p).

Mais tarde em 28 de abril 1989, foi lançado o projeto *Organização do Acervo Literário de Gladstone Osório Mársico* de autoria e responsabilidade da professora Vera Beatriz Sass. Projeto executado no período de 1989 a 1990, com a catalogação dos dados, a ordenação e classificação do material escolhido. Sobre a origem do Acervo,

Em 1989, a Professora e escritora Vera Beatriz Sass, apresenta as autoridades municipais um projeto de sua autoria, com o objetivo de criar um acervo literário de Gladstone. A proposta foi muito bem

recebida tanto pelas autoridades como pela comunidade em geral, tendo a autora todo apoio da Secretaria de Educação e Cultura para o desenvolvimento do seu trabalho. Os familiares do escritor também apoiaram a proposta, visto que foi o filho do escritor, Gladstone Mársico Filho, quem fez a contribuição mais significativa, doando para compor o acervo, o arquivo pessoal de seu pai. O acervo foi composto por doações de amigos, estudantes e comunidade em geral. A mobília que pertencia ao escritor e o acervo documental formaram um memorial (MONTEIRO, 2017, p. 12).

O projeto do Acervo teve origem no curso de Mestrado em Teoria da Literatura da PUC onde “Vera Sass, encaminhou à ex-Secretária Municipal de Educação e Cultura, Maria Elisa Franceschi, encaminhando ao Prefeito Eloi Zanella que aprovou o pedido”, conforme (DIÁRIO DA MANHÃ, 1992, s/p). Também aconteceu um chamamento no jornal *A Voz da Serra*, para que a comunidade erechinense fizesse doações para o Acervo por meio; de livros com dedicatórias, trabalhos jurídicos, depoimentos, discursos, poemas, correspondências, fotografias, lembranças, trabalhos escolares, enfim qualquer material que estivesse ligado a vida e obra de Mársico (A VOZ DA SERRA, 1989). Quanto ao objetivo do Acervo:

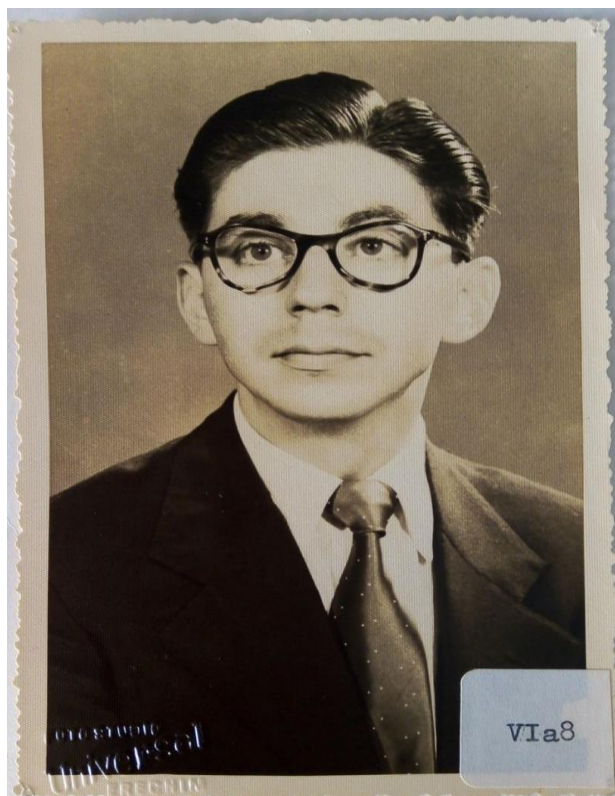
Resgatar a obra deste escritor enfocando os diversos aspectos de sua vida e produção literária para que permaneça dentro do contexto histórico, cultural e literário de Erechim e do Rio Grande do Sul, foi um dos objetivos do projeto inicial. Enriquecer o aspecto cultural da cidade de Erechim e da Biblioteca, bem como dar oportunidade à comunidade local de conhecer, com maior profundidade, a obra de um escritor que aborda fatos, tendo como pano de fundo, acontecimentos políticos e sociais de sua região, também foram os objetivos propostos (DIÁRIO DA MANHÃ, 1992, s/p).

Sobre a literatura satírica picaresca de Mársico, a pesquisadora Vera Beatriz Sass (1989), acreditava haver,

uma significativa coincidência entre as descrições dos locais onde se passam os acontecimentos da narrativa de Gladstone Osório Mársico e as características da cidade de Erechim dos anos de 1920, 1930, 1940 e 1950, o que vem comprovar que o autor realmente usou este espaço real como elemento fundamental para a construção de seu mundo ficcional (SASS: In Mársico, s/a, s/p).

Abaixo, uma foto de Gladstone Osório Mársico, na década de 1950, do Acervo.

Figura 1 - Foto Gladstone Osório Mársico



Fonte: Acervo de Gladstone Osório Mársico. Biblioteca Municipal Dr. Gladstone Osório Mársico.

Sobre a importância da preservação do Acervo para comunidade erechinense:

A preservação de documentos que contemplam parte da história seja de um povo, etnia, nação ou região é de suma importância para sociedade, configurasse em um instrumento de representação do passado e formação de identidade. É através dos registros que se constitui a memória coletiva”, segundo Monteiro (2017, p.17).

Monteiro (2017) salienta que “Vera Beatriz Sass era uma grande admiradora das obras de Gladstone e acreditava na responsabilidade de Erechim em preservar o patrimônio histórico e cultural da Região” (MONTEIRO 2017, p, 28). Ainda, Monteiro (2017) salienta, que o objetivo da “professora Vera foi proporcionar aos estudantes da área de letras um legado, um rico acervo de cunho literário, no qual os acadêmicos e escritores erechinenses pudessem se inspirar, promovendo novos saberes” (MONTEIRO, 2017, p.26).

A Doutora em Teoria da Literatura, Vera Beatriz Sass pela Pontifícia Universidade Católica/RS, autora da tese: *Uma proposta Lúdica Intratextual e extratextual para leitura de Livros Literários infantis*. No mestrado em Teoria da Literatura produziu *O satírico e o picaresco em Gladstone Osório Mársico*, publicada posteriormente em 1994, na reportagem do jornal, *A Voz da Serra*,

Gladstone. O Mársico é tema de dissertação de mestrado, traz a avaliação da banca, composta pelos Doutores Dileta Silveira Martins, o escritor Luis Antônio de Assis Brasil, e o Elvo Clemente, segundo (A VOZ DA SERRA, 1992, s/p).

Já em 1976, recebeu o troféu de primeiro lugar em poesia na categoria universitária no II Concurso Universitário Estadual de Conto e Poesia e, em 1991, o troféu Destaque em Literatura. Recebeu em 2008, o Certificado de Apoio Cultural, Associação Cultural e Literária de Erechim e do Alto Uruguai. Em 2007 o Certificado de Mérito, Governo de Erechim - Prefeitura Municipal de Erechim. Em 2002, Troféu Destaque - Você é Dez - Revista *Você Erechim* em 22 de junho de 2002. Troféu Destaque - Participação Social, o Troféu Homenagem Orquestra de Concertos de Erechim no seu Cinquentenário pela colaboração, o Troféu homenagem em reconhecimento ao apoio recebido - Revista *Você*, de dezembro 2002. Em 1998, o Troféu Você é parte da poesia - Escola Anglicana Barão do Rio Branco, em julho 1988. Em 1991 recebeu o Troféu Destaque em Literatura – Erechim. Participou em antologia e quatro livros publicados; *Literatura e Criação, O satírico e o Picaresco em Gladstone Osório Mársico, Gata Cigana, Metamorfoses*. Além disso, realizou profundo estudo de Gladstone Osório Mársico, o que resultou na criação do Acervo Histórico junto à Biblioteca Municipal, conforme (PREFEITURA DE ERECHIM, 2007, s/p).

Em 24 de outubro de 2007, ocorreu a 10ª Feira do Livro de Erechim, teve como Patrona a escritora Vera Beatriz Sass, e como escritor homenageado Gladstone Osório Mársico. A programação contou com; oficinas, shows musicais, apresentações teatrais, lançamento de livros, sessão de autógrafos, premiação do concurso *Poeta Bota Amarela*, mesa redonda com escritores e palestras. Vera Sass faleceu em 10 de junho de 2011. Logo, em 21 de março de 2014, foi inaugurada a Escola Municipal de Educação Infantil Doutora Vera Beatriz Sass, no bairro Paiol Grande de Erechim homenageando-a. Abaixo uma imagem da Professora Doutora, Vera Beatriz Sass.

Figura 2 - Professora Doutora Vera Beatriz Sass



Fonte: Página Prefeitura Municipal de Erechim.

Vera Sass reuniu documentos e organizou um espaço para a memória do autor, o projeto contemplou também o tratamento técnico do acervo como a catalogação do material, acondicionamento e arquivamento que era composto por fotos, manuscritos, discursos, cartas, correspondências, livros, jornais, quadros e outros objetos pertencentes ao autor. Porém, com o passar do tempo, e o falecimento de Vera Beatriz Sass em 2011, o acervo encontrava-se em condições inadequadas de preservação.

Com isso, Daniele Rosa Monteiro (2017), funcionária da Biblioteca Municipal, em seu curso de Especialização em Gestão em Arquivos, fez um estudo sobre o Acervo, *Patrimônio documental: um estudo sobre a preservação do arquivo pessoal do Dr. Gladstone Osório Mársico*. No qual traz a tipologia documental e quantidade de documentos encontrados no acervo,

Quantidade Discursos proferidos por Gladstone 03, Petição com autoria de Gladstone 10, Correspondências remetidas por Gladstone 123 Correspondências remetidas à Gladstone 61 Publicação na imprensa sobre Gladstone 107 Publicação na imprensa por Gladstone 12 Originais de obras literárias 19 Postais remetidos à família de Gladstone 10 Notas manuscritas em folhas soltas 04 Fotografias de Gladstone 70 Fotografias de pessoas ligadas à Gladstone 57 Fotografias de locais relacionados a Gladstone 11 Fotografia de autoria de Gladstone 27 Fotografia soltas – Diversas 205 40 Slides 06 Jornais (folhas soltas) 11 Revistas 05 Carteiras de clubes de familiares 06 Atestados médicos 05 Monografia sobre a obra do escritor 04 Quadros 11 Livro de registro do acervo – Tombo 01 Clipping de notícias fotocopiadas 01 Álbuns fotográfico 03 Fichário – Catalogo 01, segundo Monteiro (2017, p.40).

Abaixo, uma foto do Acervo.

Figura 3- Acervo Pessoal do escritor Dr. Gladstone Osório Mársico



Fonte: Acervo Particular da autora. 03 set. 2021.

Além do Acervo Pessoal do autor, que é um espaço que preserva a memória do escritor, a lembrança da vida e obra de Mársico ainda é lembrada no diálogo dos munícipes idosos da comunidade, que ainda vivem em Erechim. Hoje, os livros de Mársico continuam a chamar a atenção de leitores e pesquisadores. Segundo Favarin (2019, p.25), sobre o conceito de memória:

A memória é uma construção coletiva seletiva, em que seus membros acabam escolhendo quais elementos serão preservados e terão continuidade no presente e quais momentos vivenciados ou experimentados, serão deixados à margem daquele grupo, enquanto este permanecer senhor de sua história.

No âmbito acadêmico Gladstone Osório Mársico já foi tema de pesquisas em nível de graduação e pesquisas de pós-graduação como; a dissertação de Mestrado em Letras, *O satírico e o picaresco em Gladstone Osório Mársico* de Vera Beatriz Sass, publicada em 1994. Em 2019, Adilson Barbosa, com a dissertação em Letras, *Cágada: riso, humor e representação*. Em 2017, com Daniele Rosa Monteiro, no curso de Especialização em Gestão em Arquivos produziu *Patrimônio documental: um estudo sobre a preservação do arquivo pessoal do Dr. Gladstone Osório Mársico*. Em 2019, Gláucia Elisa Zinani Rodrigues, sob orientação da Dr. Rosane Marcia Neumann, tratou a obra *Cágada* como fonte histórica produzindo a dissertação, *A representação do imigrante judeu na literatura do RS: Cágada e O exército de um homem só*.

Hoje (2023) a Biblioteca Pública Municipal Dr. Gladstone Osório Mársico localiza-se na Avenida Pedro Pinto de Souza, nº 100 no centro de Erechim, contém acervo de obras disponíveis para uso local e empréstimos para a população da região do Alto Uruguai. Dentro, da Biblioteca encontra-se o Acervo Dr. Gladstone Osório Mársico, com parte documental, formado por documentos originais de diversas atividades do escritor no ramo pessoal, público e jurídico, como manuscritos, originais de suas obras literárias, correspondências, fotografias, cartões-postais, revistas, certidões, uma série de documentos produzidos por ele ao longo de sua trajetória.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Num brevíssimo relato sobre a minha convivência com a Professora Vera Beatriz Sass, criadora do Acervo de Gladstone Osório Mársico, a primeira pesquisadora de Mársico. Vera foi minha professora no curso de Licenciatura em Letras Português Inglês e Respectivas Literaturas na URI - Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões. Devo a ela a minha persistência em estudar a obra de Mársico. Em meados de 2010, num final de tarde, nos encontramos na biblioteca da URI para tratar da minha monografia, um similar trabalho de conclusão de curso. Ela estava entre os livros e aguardava minha chegada. Ela perguntou: o que eu havia achado ao ler o livro do *Cágada*, e se eu tinha interesse que ela me orientasse. Eu disse a ela: que havia gostado muito e dado muita risada ao ler o livro. Até disse, para ela, que como gostava de História queria compará-lo historicamente, mas ela disse que nunca alguém, assim o tinha feito. Ela propôs o título, *Ficção e Realidade na obra Cágada de*

Gladstone Osório Mársico, um estudo focado em Literatura. Depois, ela gentilmente, pegou uma folha de papel e me ajudou a montar o pré-projeto da minha monografia (guardo até hoje o rascunho dela). A partir disso, assumi um compromisso em persistir na minha tese que pretendo finalizar em 2024. Agradeço a profe Vera, *in memoriam*, por ter me incentivado a abraçar o estudo da obra de Mársico, espero dar o melhor de mim. Professora Vera sempre será lembrada pela sua forma humana, talentosa em promover teatros e atenciosa com os alunos. Suas sementes estão dando frutos, saudades eternas.

Concluíse que o objetivo deste artigo de apresentar academicamente o Acervo Pessoal Dr. Gladstone Osório Mársico criado pela professora Vera Beatriz Sass foi obtido. Sugiro que a Biblioteca Municipal de Erechim promova a preservação digitalizando os documentos do Acervo, assegurando ainda mais, a preservação dos mesmos e a difusão dos pertences.

REFERÊNCIAS

- A VOZ DA SERRA. Erechim resgata a memória de Gladstone Osório Mársico. **A Voz da Serra**. Erechim, 22 abr. 1989, s/p.
- A VOZ DA SERRA. O satírico e o picaresco em Gladstone Osório Mársico. **A Voz da Serra**. Erechim, 27 abr.1989, s/p.
- A VOZ DA SERRA. Gladstone O. Mársico é tema de Dissertação de Mestrado. **A Voz da Serra**. Erechim, 04 mai. 1991.
- CHARTIER. Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- DIÁRIO DA MANHÃ. Acervo Literário aguarda espaço para instalação definitiva. **Diário da Manhã**. Erechim, 15 mai. 1992, s/p.
- FAVARIN. Ricardo. **A importância do Arquivo Histórico Juarez Miguel Illa Font nas produções literárias e historiográficas de Erechim**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de História-Licenciatura, Erechim, RS, 2020. Disponível em: <<https://rd.uffs.edu.br/bitstream/prefix/3626/1/FAVARIN.pdf>>. Acesso em: 26 abr. 2023.
- JORNAL DO BRASIL. O que há para ver. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 27 jan.1972.
- JORNAL DO BRASIL. Os mais vendidos no Rio. **Jornal do Brasil**. Rio de Janeiro, 07 dez.1974.
- PREFEITURA DE ERECHIM. **BIBLIOTECA DR. GLADSTONE OSÓRIO MÁRSICO COMPLETA 75 ANOS NESTE SÁBADO**. 02 jul. 2021. Disponível em: <<https://www.pmerechim.rs.gov.br/noticia/15369/02-07-2021/biblioteca-dr-gladstone-osorio-marsico-completa-75-anos-neste-sabado>>. Acesso em: 02 nov. 2022.
- PREFEITURA DE ERECHIM. **10ª FEIRA DO LIVRO DE ERECHIM INICIA NA QUARTA-FEIRA**. Disponível em: <https://www.pmerechim.rs.gov.br/noticia/1094/22-10-2007/10-feira-do-livro-de-erechim-inicia-na-quarta-feira> >.22 out. 2007. Acesso em: 02 nov. 2022.
- MÁRSICO. Gladstone Osório. **Cogumelos de Outono**. Porto Alegre: Movimento, 1972.
- MÁRSICO, Gladstone Osório. **Vera Beatriz Sass anotação**

s/a/s/p.Fonte: Biblioteca Municipal Gladstone Osório Mársico. Acervo Pessoal do Dr. Gladstone Osório Mársico.

MONTEIRO, Daniele Rosa. **Patrimônio documental: um estudo sobre a preservação do arquivo pessoal do Dr. Gladstone Osório Mársico.** Monografia (especialização) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Curso de Especialização em Gestão em Arquivos, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufsm.br/handle/1/12685?show=full>>. Acesso em 02 nov.2022.

RODRIGUES, Gláucia Elisa Zinani. **A representação do imigrante judeu na literatura do Rio Grande do Sul: Cágada e o exército de um homem só.** 2019. 235 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, RS, 2019. Disponível em: <<http://tede.upf.br/jspui/handle/tede/2236>>. Acesso em: 02 nov. 2022.

RODRIGUES, Gláucia Elisa Zinani. Biblioteca Pública Municipal de Erechim: o Acervo Pessoal Dr. Gladstone Osório Mársico. In: ZANOTTO, Gizele (Org.). *Anais do I Encontro Internacional de Estudos em Patrimônio Cultural.* Disponível em:

< https://www.academia.edu/93564608/ANAIS_DO_I_ENCONTRO_INTERNACIONAL_DE_ESTUDOS_EM_PATRIM%C3%94NIO_CULTURAL?fbclid=IwAR0bFZfWxjTREvW47nFzPWPR0ozNFHD1frdrzHIFA2oc4Zd6ZhoBY1OZW1g >. Acesso em: 03 abr.2022.

SASS, Vera Beatriz. **O satírico e o picaresco em Gladstone Osório Mársico.**Porto Alegre: IEL: Movimento, 1994.

TEDESCO, João Carlos. **Passado e presente em interfaces: introdução a uma análise sócio-histórica da memória.** Passo Fundo: Ed. UPF; Xanxerê: Ed. UNOESC; Porto Alegre: Letra & Vida, 2011.

VEJA. Sessão de Literatura. À espera do Führer. **Veja.** São Paulo, nº 187. 5 abr.1972, p. 88.

DOMINAÇÃO IMPERIALISTA NO SÉCULO XIX: BREVES APONTAMENTOS SOBRE ESSE PROCESSO NA ÁFRICA E A ÁSIA

Jeferson da Silva Sousa¹⁸

Thiago Cedrez da Silva¹⁹

Resumo: Neste ensaio, propomos uma análise sucinta do processo histórico de dominação imperialista que se desenvolveu nos continentes africanos e asiáticos ao longo do século XIX. Buscamos examinar as razões subjacentes e justificativas que motivaram as nações europeias a estender seu domínio a essas regiões, bem como investigar as origens, causas, impactos e implicações dessas dominações imperiais. Compreender o contexto e as dinâmicas por trás desse período de expansão imperial é fundamental para uma análise mais aprofundada das transformações históricas e sociais que moldaram o mundo contemporâneo.

Palavras-chave: Imperialismo, Dominações, Potências

¹⁸ Graduado em História pela Faculdade Educacional da Lapa (2022-FAEL).

¹⁹ Doutor em História (2023-UFPEL). Mestre em História (2016-UFPEL) e Graduado em Licenciatura Plena em História UFPEL (2013). Especialização em Psicologia e Coaching pela Faculdade Metropolitana-SP (2020). Especialização em Metodologia de Ensino de História pela Faculdade Intervale (2022). MBA em Gestão de Pessoas e Liderança pela Faculdade Intervale (2022). Experiência em pesquisa nas áreas de: História; História Social; História do Trabalho Portuário; Ensino de História; Coaching; Liderança; Gestão de Pessoas. Autor e coautor de mais de 22 livros.

Introdução

No século XIX, testemunhamos o surgimento de uma corrida das potências europeias em busca de novas colônias nos continentes africano e asiático, um processo extremamente reconhecido como o "imperialismo".

O imperialismo, também chamado de neocolonialismo, distingue-se do colonialismo do século XVI, pois se desenvolveu no contexto do capitalismo industrial e financeiro. Esse cenário desencadeou uma intensa competição entre as grandes potências europeias, com o objetivo de garantir o acesso a matérias-primas e conquistar novos mercados consumidores para a produção industrial excedente.

Nesse sentido, a expansão para novos territórios era vista como uma oportunidade para fomentar o desenvolvimento de suas economias industriais e consolidar seu domínio sobre outras nações no cenário global. Isso envolve investimentos em diversas regiões, além de contribuir para a redistribuição da população excedente da Europa.

Para Vladimir Litch Lenin (2008), o Imperialismo seria a fase superior do capitalismo e tal definição estaria pautada em cinco traços fundamentais. Sendo respectivamente:

1-A concentração da produção e do capitalismo levada a um grau tão elevado de desenvolvimento que criou os monopólios. 2 – A fusão do capital bancário com o capitalismo industrial e a criação, baseada nesse capital financeiro da oligarquia financeira. 3 – A exportação de capitais, diferentemente da exportação de mercadorias, que adquire uma importância particularmente grande. 4 – A formação de associações internacionais monopolistas de capitalistas, que partilham o mundo entre si. 5 – O termo da partilha territorial do mundo entre as potências capitalistas mais importantes. (LENIN, 2008, p.90).

Percebe-se que o autor aponta que o capitalismo atingiu um estágio de desenvolvimento em que houve uma concentração significativa da produção e do capital, resultando na criação de monopólios. Salienta que ocorreu uma fusão entre o capital bancário e o capitalismo industrial e, a partir disso, surge uma oligarquia financeira, que exerce influência específica na economia.

Em seus argumentos, o autor enfatiza a importância da exportação de capitais, destacando-a como uma faceta crucial do Imperialismo, em contraste com as exportações de mercadorias. É mencionada ainda a criação de associações internacionais monopolistas de capitalistas, que se unem e dominam diferentes partes do mundo. Observa-se que as potências capitalistas mais proeminentes almejavam a divisão territorial do mundo entre si, estabelecendo um estágio avançado de competição global para a sua época.

Essa análise de Lenin sugere que o Imperialismo não é apenas uma expansão territorial, mas também uma fase de concentração de poder econômico e político nas mãos de um grupo seleto de entidades financeiras e industriais, com impactos significativos na geopolítica mundial.

Na perspectiva de Lenin e Rosa Luxemburgo (1974), a aparição imperialista surge como uma decorrência inelidível das contradições inerentes ao sistema capitalista. Lenin postula que a expansão imperialista se origina tanto da diminuição das taxas de lucro das empresas capitalistas quanto das limitações intrínsecas de seus mercados internos. Por sua vez, Rosa Luxemburgo argumenta que as potências do capitalismo industrial se veem obrigadas a buscar a aquisição de colônias para manter um ritmo de crescimento sustentável.

Essas colônias, para além de constituírem novos mercados consumidores cativos, buscam oportunidades inéditas e exclusivas para investimentos nas esferas de mineração, transporte, serviços públicos urbanos, entre outros. A intensa competição pela anexação de áreas suscetíveis à exploração resulta, segundo Lenin, em conflitos entre as potências capitalistas, incluindo tanto choques de fronteiras em colônias quanto o desencadeamento da Primeira Guerra Mundial.

Lenin enfatizou a associação intrínseca entre o Estado e a burguesia nacional como a essência do imperialismo. Os interesses dos governantes estatais convergem aos interesses dos detentores do capital, configurando uma aliança determinante para o impulso imperialista.

Já Nicolai Bukharin (1984), por sua vez, concebe o imperialismo como uma fase intrínseca ao desenvolvimento do capitalismo, uma consequência direta do surgimento do capital financeiro e sua necessidade derivada de expansão. Este capital financeiro exerce influência e domínio sobre territórios de fornecimento de materiais primários, fomentando um mercado consumidor para produtos industriais. Ainda sobre a relação da expansão capitalista, imperialismo e guerra, Bukharin afirma:

[...] Ora, essa política do capital financeiro é o imperialismo. Essa política implica métodos violentos, pois a ampliação do território nacional é a guerra. Não se deduz daí, entretanto, que qualquer guerra e qualquer expansão do território nacional pressupõem uma política imperialista: o elemento determinante é o fato de a guerra ser a expressão da política do capital financeiro, tomado esse termo no sentido de que falamos precedentemente. (BUKHARIN, 1984, p. 96).

Bukharin revela uma visão profundamente enraizada na interseção entre poder econômico e estratégias geopolíticas, proporcionando uma análise relevante sobre as características do imperialismo. O autor enfatiza que a política do capital financeiro é, em essência, o próprio imperialismo. Essa afirmação sugere que o imperialismo não é uma mera consequência convocada, mas sim uma estratégia planejada e deliberada para ampliar o alcance e a influência de determinados poderes.

A conexão direta entre a política do capital financeiro e a expansão territorial por meio da guerra é explicitamente articulada. A guerra é apresentada como um instrumento fundamental, quase concluído, na execução dessa política imperialista. Nesse contexto, a expansão territorial é retratada como uma manifestação direta do imperialismo, uma extensão física e geográfica da influência econômica e política do capital financeiro.

Além disso, a distinção feita por Bukharin entre qualquer guerra e expansão territorial e uma política imperialista é esclarecedora. Ele argumenta que nem toda guerra ou expansão de território implica automaticamente uma abordagem imperialista. O elemento distintivo, segundo Bukharin, é a guerra ser a expressão deliberada e intencional da política do capital financeiro. Isso sugere que a motivação subjacente, a lógica e os objetivos estratégicos durante o conflito são determinantes para caracterizar uma ação como imperialista.

Neste prisma, o livro “O Imperialismo”, do historiador chileno e doutor em História pela Universidade de São Paulo (USP), Héctor H. Bruit, discorre sobre as nuances do imperialismo.

Para Héctor Bruit (1994), este processo histórico surgiu a partir de uma consequência da expansão das bases produtivas dos países industrializados, entre 1870 e 1914, no qual as transformações trazidas pelo capitalismo industrial obrigou essas potências a buscarem novas formas de expansão e de acumulação.

Neste sentido, para Bruit, o imperialismo se intensifica então com o desenvolvimento de grandes capitais – financeiro, comercial e bancário, se fundem, se tornando grandes trustes. Gerando um sentimento ufanista, de competições e rivalidades entre as demais nações. Dentro de um contexto geopolítico, a expansão das potências imperialistas sobre as colônias tem a função de as manterem no topo. Em outras palavras, as justificativas imperialistas, se baseavam em algumas vertentes, como o Darwinismo Social²⁰

²⁰ O Darwinismo Social é uma interpretação errônea e deturpada das teorias de Charles Darwin sobre a evolução biológica, aplicada de forma envolvente ao contexto social e humano. A ideia fundamental por trás do Darwinismo Social é a aplicação dos princípios da seleção natural e da sobrevivência do mais apto, observados no reino animal, às sociedades humanas. Isso implica que certos grupos sociais ou étnicos são superiores a outros com base em características percebidas como "aptidões" ou "superioridade natural". Os defensores do Darwinismo Social, muitas vezes no final do século XIX e no início do século XX, argumentavam que as desigualdades sociais eram justificadas pela suposta hereditariedade biológica entre diferentes grupos humanos. Essa perspectiva foi usada para a conveniência do colonialismo, do racismo e das políticas discriminatórias, contribuindo para uma ideologia de supremacia racial. É importante ressaltar que o Darwinismo Social não reflete as ideias originais de Charles Darwin. Enquanto Darwin desenvolveu a teoria da evolução para explicar as mudanças nas espécies ao longo do tempo por meio de processos naturais, ele não aplicou explicitamente esses princípios à sociedade humana. O Darwinismo Social é uma interpretação distorcida e frequentemente criticada, que foi usada como base para ideias específicas e discriminatórias. Atualmente, essa perspectiva é amplamente rejeitada no campo acadêmico devido às suas implicações éticas e à falta de base científica sólida para sustentar as alegações de superioridade ou inferioridade de grupos humanos.

e a Eugenia²¹. Segundo os europeus, seriam através dessas vertentes, que o caráter civilizatório deveria acontecer.

De acordo com o historiador Eric Hobsbawm (2009), durante o processo neocolonialista, cerca de 25% das terras do planeta foram ocupadas por alguma potência imperialista. O domínio territorial e diferentes partes do mundo ficou limitado as grandes potências europeias - Grã-Bretanha, França, Alemanha, Itália, Holanda, Portugal, Bélgica, Espanha, Rússia, Império Otomano e aos EUA.

A afirmação de que aproximadamente 25% das terras do planeta foram ocupadas por potências imperialistas destaca a escalada massiva do neocolonialismo. Esse número enfatiza a abrangência global das atividades imperialistas, evidenciando a extensão do controle exercido pelas grandes potências sobre territórios ao redor do mundo.

A lista das grandes potências imperialistas ilustra a predominância das nações europeias nesse período. Esse domínio territorial extenso foi uma característica marcante do neocolonialismo, refletindo o poder econômico e militar dessas nações.

Por sua vez, a menção dos Estados Unidos como uma das grandes potências imperialistas é interessante, diminuindo a ascensão do país como uma potência global durante o final do século XIX e início do século XX. Essa inclusão destaca a diversificação das nações envolvidas no neocolonialismo, indo além das potências europeias tradicionais.

Por fim, percebe-se que Hobsbawm entende que o neocolonialismo resultou em uma distribuição desigual e vasta do controle territorial, influenciando as dinâmicas sociais, políticas e econômicas em diversas partes do mundo. Ao nosso ver, esse fenômeno moldou a história global, deixando um legado complexo e remanescente que ainda é objeto de estudo e debate na historiografia.

Marc Ferro e os efeitos do colonialismo

Marc Ferro, proeminente historiador francês da terceira geração da Escola dos Annales, destaca-se como organizador das obras "História das

²¹ A Eugenia é o estudo ou crença na melhoria genética da população humana, muitas vezes associada à pesquisa de influência ou controle de características hereditárias em seres humanos. O termo tem origem nas palavras gregas "eu" (bom) e "genos" (nascimento), indicando a ideia de "bom nascimento" ou "boa hereditariedade". É importante notar que a eugenia, especialmente a eugenia negativa, foi historicamente usada para políticas específicas discriminatórias, racistas e destrutivas. Após a Segunda Guerra Mundial, as atrocidades cometidas pelos nazistas sob a bandeira da eugenia levaram a uma coleta generalizada dessa ideologia e ao reconhecimento de sua perigosidade associação com visibilidade dos direitos humanos e genocídio. Nos tempos modernos, a eugenia é vista como antiética e moralmente inaceitável em grande parte do mundo, e a ênfase está no respeito à diversidade humana e na garantia dos direitos fundamentais de todos os indivíduos.

Colonizações" (Ferro, 1996) e "O Livro Negro do Colonialismo" (Ferro, 2004). Suas análises incisivas sobre o colonialismo e os crimes perpetrados ao longo dos séculos em nome de uma alegada superioridade cultural e racial revelam-se cruciais para a compreensão dos impactos desse período.

Nas obras de Ferro, são meticulosamente desvendados os verdadeiros motivos que transformaram a África e a Ásia em colônias, expondo as interesses subjacentes ao discurso civilizatório proferido pelas potências imperialistas da época. O historiador ressalta que, por trás das pretensões de progresso e desenvolvimento tecnológico, os europeus foram impulsionados por motivações econômicas e expansionistas. Ele sublinha que, embora as colônias tenham sido uma constante na história humana, foi a partir do século XVI que essa dinâmica colonial se metamorfoseou e se intensificou.

Ao analisar as discrepâncias nas práticas coloniais entre os pioneiros das Grandes Navegações (Portugal e Espanha) e a posterior entrada de França e Inglaterra em busca de novos territórios, Ferro destaca a relevância das religiões e das companhias de catequização no primeiro período de expansão colonial.

Além disso, Marc Ferro, com objetividade, também explora as consequências do colonialismo no cenário contemporâneo. Para ele, "nunca a herança da colonização pareceu tão marcante como hoje" (2004, p.165), manifestando-se em manifestações como terrorismo, racismo, fluxos migratórios, guerras civis, genocídios e outros dramas cruéis resultantes do período colonial. A responsabilidade do passado colonial em relação a esses eventos é reconhecida por Ferro, mas ele ressalta que, com a chegada da globalização, novas formas de dominação emergiram, personificadas no que a historiografia denomina como neocolonialismo, agravando ainda mais as feridas recentemente abertas pelo colonialismo. Essa visão crítica e abrangente de Ferro fornece uma compreensão profunda das ramificações históricas e contemporâneas do colonialismo. Segundo o autor,

Os glorificadores da expansão conseguiram fazer triunfar a ideia, hoje ainda muito viva em vários setores da vida econômica, de que a expansão ultramarina era o objetivo final da política, tendo sido os ingleses, entre outros, os primeiros a associar os benefícios do imperialismo ao triunfo da civilização, esse grande feito "dos povos superiores". No momento em que os avanços da ciência e do darwinismo asseguravam os mais dotados a tarefa de espalhar pelo mundo os benefícios do progresso, os ingleses se julgavam necessariamente destinados, em essência, a realizar essa tarefa. "Eu acredito nessa raça" dizia Joseph Chamberlain em 1885. Graças ao seu avanço, ao seu *savoir-faire* (expressão francesa que significa saber fazer), os ingleses se encarregavam de civilizar o mundo, "este fardo do homem branco". Os franceses, movidos pela doutrina das luzes e do brilho da Revolução de 1789, julgavam sobretudo estar cumprindo uma missão libertadora [...]. Ademais, aos considerarem os indígenas como crianças, eram levados por suas convicções, republicanas ou não, a julgar que, educando-os eles se civilizariam. Portanto, resistir-lhes era das provas de selvageria. (FERRO, 2004, p.22-23)

Ao nosso ver, a era da corrida imperialista foi assinalada por uma série de violências e abusos perpetrados contra as populações subjugadas. A imposição da autoridade colonial não apenas desencadeou atos de repressão física, mas também desencadeou um impacto cultural profundo. Este choque cultural emergiu da imposição arbitrária de valores e práticas culturais dos colonizadores sobre as comunidades colonizadas.

Nesse contexto, a ação colonial revelou-se como um processo intrusivo que, em sua manifestação mais sutil, resultou na "ocidentalização" gradual dos costumes locais. Essa assimilação cultural muitas vezes se desdobrou de maneira insidiosa, afetando tradições e modos de vida autóctones. Em contrapartida, em sua forma mais agressiva, a imposição cultural culminou na destruição irreparável de formas e valores tradicionais que foram moldados historicamente a organização da vida coletiva.

Vale ressaltar que os efeitos do imperialismo não se limitam apenas à esfera material e política, mas se estende para o âmbito cultural, destacando como a colonialidade influenciou profundamente a identidade e as práticas cotidianas das comunidades colonizadas. A análise desses aspectos mais sutis e muitas vezes negligenciados contribui para uma compreensão mais holística e aprofundada dos impactos duradouros do imperialismo no tecido social e cultural das populações colonizadas.

Imperialismo na África

A partir do século XVI, as colonizações portuguesa e espanhola, inicialmente focadas na conquista das terras nas Américas, limitaram suas incursões nas regiões africanas e asiáticas, mantendo relações majoritariamente comerciais, centradas no intercâmbio de especiarias e na lastimável página da escravidão.

Contudo, à medida que o século XIX se desdobrava, vastas extensões desconhecidas ainda persistiam nos continentes africanos e asiáticos, despertando o interesse das grandes potências industriais emergentes. Nesse contexto, Estados Unidos, Inglaterra, França, Alemanha, Bélgica e Itália, impulsionados por suas ambições industriais, almejavam expandir seus domínios até essas regiões.

É importante notar que, durante a Primeira Revolução Industrial no século XVIII, apenas os ingleses dominaram o uso da máquina a vapor e as técnicas para a construção de trens e ferrovias. No entanto, à medida que o tempo avançava, outras nações investiam em modernização e adotavam essas técnicas, transformando o continente africano em uma peça estratégica para as potências imperialistas.

Nesse cenário, as nações europeias, já industrializadas, buscavam expandir seus impérios econômicos e áreas de influência em outros continentes, ampliando suas margens de lucro. A ênfase lembra o acesso às matérias-primas, particularmente aquelas essenciais para a indústria pesada, como o ferro, e para investimentos em grandes projetos de infraestrutura, exemplificados pelas ferrovias.

Todas essas necessidades puderam ser atendidas com custos mais baixos nessas áreas, aproveitando-se da mão de obra acessível das populações

nativas da África, Ásia e Oceania. Esses continentes se tornaram, assim, os alvos preferenciais das potências do século XIX.

Retomando a análise, é relevante destacar que, ao contrário do colonialismo dos séculos XV e XVI, que frequentemente utilizou a divulgação da cristandade para legitimar suas ações, o neocolonialismo do século XIX recorreu à narrativa do progresso científico e tecnológico, apresentando-se como uma missão de "civilizar" esses povos. Nesse processo, comunidades outras unidas foram desmembradas, evidenciando as complexidades e consequências profundas do imperialismo do século XIX.

Cabe lembrar que desde o século X a.c., o continente africano envolveu-se na influência colonizadora de povos como os fenícios, gregos e romanos. No século VI, por exemplo, foi alvo do Império Bizantino, enquanto no século VII, ocorreu com a presença dos árabes. A partir do século XIV, iniciou-se um novo capítulo em sua história com a chegada dos europeus durante a expansão comercial marítima.

No século XVI, a África tornou-se fornecedora de mão de obra escrita para as metrópoles europeias e as colônias americanas, dando origem ao tráfico negreiro, uma atividade comercial altamente lucrativa. Mesmo após a abolição do tráfico de escravos em meados do século XIX, França, Inglaterra e Portugal continuaram a explorar o território africano em busca de riquezas. Em 1867, diamantes foram descobertos no Transvaal (região no sul da África), seguidos por ouro e cobre na Rodésia em 1889.

Essas descobertas despertaram o interesse das nações industrializadas, que passaram a enxergar novas oportunidades lucrativas na região, dando início a uma competição que distribuía suas próprias regras. Neste contexto, até o século XIX, a Europa tinha predominantemente equipamentos no litoral africano, onde se centralizava o tráfico negreiro lucrativo que devastou as sociedades africanas desde o século XVI. Contudo, ao longo do século XIX, o continente sofreu uma nova invasão europeia, marcada por uma ocupação mais assertiva, resultando na desarticulação de várias comunidades que se diferenciavam linguística e culturalmente.

A Conferência de Berlim (1884-1885): Refigurando o Mapa Africano

O início da partilha da África marcou-se pela realização da Conferência de Berlim, ocorrida na Alemanha, cujo propósito foi estabelecer as bases normativas para a divisão das áreas de influência no continente. Essa assembleia tinha como meta principal deliberar sobre os termos da partilha territorial africana e regulamentar o livre comércio de exploração.

Os participantes deste evento que delineariam os destinos africanos foram Alemanha, França, Grã-Bretanha, Bélgica, Dinamarca, Espanha, Estados Unidos, Império Otomano, Portugal, Holanda, Suécia, Rússia, Itália e Império Austro-húngaro. Entre essas nações, a França, vislumbrou na expansão imperialista uma oportunidade de recuperar sua posição de destaque internacional e auferir ganhos para o setor privado.

A Inglaterra, por sua vez, ampliou seu império de norte ao sul da África, conectando o Mar Mediterrâneo ao Mar Vermelho através do Canal do Suez, transformando o Egito em um território sob sua proteção. Enquanto isso, a Bélgica lançou-se na exploração da bacia do Rio Congo, marcada por um cruel episódio de massacre de milhares de congoleses em nome da exploração do trabalho solicitado.

A exploração e administração dos territórios africanos, delineadas pela Conferência de Berlim, assumem formas diversas conforme as potências dominantes e as características das questões legais e territórios subjacentes, manifestando-se tanto de forma direta quanto indireta.

Na África Oriental, as esferas de influência foram delineadas pela Inglaterra e Alemanha, que alcançaram um entendimento em 1893. A Inglaterra, adicionalmente, consolidou seu controle sobre a África central. Em 1889, a Convenção Anglo-Francesa definiu as disputas no Egito, culminando, em 1902, na vitória inglesa sobre os bôers, conferindo-lhes soberania sobre a África do Sul.

Ao término da Conferência de Berlim, mais de 90% do continente africano estava sob o domínio europeu, sendo a Libéria e a Etiópia as únicas abordagens, preservando-se como entidades não transformadas em colônias europeias. Este encontro histórico marcou não apenas a reconfiguração geopolítica do continente africano, mas também desencadeou consequências dolorosas, moldando uma trajetória histórica da África e seu legado nas décadas subsequentes.

Movimentos de Resistência no Continente Africano: Resistindo às Amarras Coloniais

O domínio colonizador não foi recebido com benevolência pelos países africanos. Ao longo do processo de colonização, emergiram diversas formas de resistência contra as imposições estrangeiras. O propósito central desses movimentos era expulsar os invasores europeus ou, ao menos, reduzir sua influência quando a expulsão se mostrasse inviável.

Em 1904, praticamente todo o território africano já estava dividido entre as potências coloniais, restando apenas dois estados independentes: a Etiópia e a República da Libéria.

Os movimentos de resistência, intrinsecamente relacionados a questões religiosas e ao descontentamento gerado pela desestruturação imposta pelos estrangeiros, manifestaram-se de diversas maneiras. As comunidades locais viram-se obrigadas a abandonar suas formas tradicionais de produção e modos de pensar para se adequarem ao modelo capitalista lançado pelos europeus. Antigas comunidades de camponeses tribais foram transformadas em mão de obra barata para atender às demandas das grandes plantações especializadas, como o cacau na Costa do Ouro e no Congo Belga, a extração de ouro na Rodésia e Gana, e a mineração de diamantes na África do Sul.

Diante desse cenário, os africanos colonizados enfrentam momentos de rebelião e revolta, refletindo a resistência contra as transformações impostas. As

lutas desses movimentos de resistência não apenas evidenciam a tenacidade das populações africanas, mas também lançam sobre a complexidade das dinâmicas coloniais e as consequências profundas que reverberam na história africana.

Imperialismo na Ásia: Influência e Resistência

A presença e hegemonia das nações europeias na Ásia remontam ao século XVI, marcando o início das Grandes Navegações. Portugal, pioneiro ao alcançar a Ásia por uma rota distinta do Mar Mediterrâneo, localizando-se na região, intensificando a exploração de espécies valorizadas pelos europeus. Possesores portugueses estabeleceram-se em locais como Goa, Macau e Nagasaki, centrando as relações Europa-Ásia na exploração de especiarias nos portos asiáticos.

A ocupação e exploração do continente asiático por potências ocorreu de modo heterogêneo, tanto entre diferentes regiões quanto dentro do próprio continente. A Inglaterra colonizou o Egito e adquiriu o crucial Canal de Suez, integrando centros industriais europeus e colônias asiáticas pela ligação entre os mares Mediterrâneo e Vermelho. A Índia, principal colônia inglesa, sofreu transformações culturais e impactos econômicos, afetando qualidades de comerciantes locais e provocando resistência contra o domínio explorador e monopolista.

Ao contrário da África, a Ásia não apresentava uma estrutura tribal, reinos ou impérios diversificados. Apesar dessa complexidade milenar, os europeus intervieram nos territórios asiáticos, posteriormente ampliados pelos Estados Unidos e Alemanha, que conquistaram ilhas no oceano Pacífico para estabelecer pontos estratégicos para o comércio marítimo. Na partilha, a França herdou a Indochina, composta pelos atuais Vietnã, Camboja e Laos, enquanto o Japão buscou áreas de influência após a Revolução Meiji²².

Durante a Era Vitoriana (1837-1901), o imperialismo inglês atingiu seu ápice, marcado pelo longo reinado da Rainha Vitória. Apesar do governo forte, a Inglaterra teve resistências significativas, destacando-se a Guerra do Ópio na

²² A Revolução Meiji foi um período de intensas transformações políticas, sociais e econômicas no Japão, ocorridas durante o final do século XIX. Iniciada em 1868, com a restauração do poder imperial sob o imperador Meiji, uma revolução visava modernizar o país e fortalecer suas instituições diante das crescentes pressões e ameaças externas. Antes da Revolução Meiji, o Japão era governado por um sistema feudal conhecido como Xogunato Tokugawa, marcado por um isolamento relativo ao resto do mundo. No entanto, a chegada de navios estrangeiros, especialmente os comandados pelos Estados Unidos liderados por Matthew Perry em 1853, forçou o Japão a reavaliar a sua posição. A restauração Meiji resultou na abolição do sistema feudal, na centralização do poder sob o governo imperial, na modernização do exército e na implementação de reformas que buscavam incorporar elementos ocidentais na sociedade japonesa. Essas mudanças abrangem desde a educação até à indústria e à infraestrutura, incluindo a introdução de tecnologias e práticas ocidentais. A Revolução Meiji foi fundamental para transformar o Japão de uma nação feudal isolada em uma potência industrial moderna. O país emergente como uma potência militar e econômica na região Ásia-Pacífico, desempenhando um papel significativo nos eventos geopolíticos do século XX. A Revolução Meiji marcou o início da era Meiji, que durou até 1912, e seu legado continua a influenciar a sociedade japonesa até os dias atuais.

China (1839-1842 e 1856-1860), a revolta dos Cipayos na Índia (1857-1858) e a Guerra dos Boxers na China (1899- 1901). O imperialismo asiático gerou resistência firme, à semelhança da África, onde ambos os continentes resistiram às propostas e investidas das grandes potências, mantendo-se firmes contra as opressões.

A descolonização da Ásia, um processo complexo e multifacetado, se desdobrou ao longo da segunda metade do século XX, sendo moldada por uma conjunção de fatores determinantes. Dois elementos principais destacam-se como impulsionadores desse interesse histórico: o enfraquecimento das potências imperialistas após a Primeira Guerra Mundial e o surgimento vigoroso de movimentos de emancipação no continente asiático.

O termo da Primeira Guerra Mundial em 1918 foi elaborado em profundas transformações no cenário geopolítico global. As potências coloniais europeias, nomeadamente Reino Unido, França e Países Baixos, emergiram da guerra enfraquecidas economicamente e politicamente exauridas. O conflito provocou uma drenagem significativa de recursos, tanto humanos quanto materiais, deixando as nações imperialistas com um ônus específico. Esse enfraquecimento permitiu que as colônias asiáticas vissem uma oportunidade propícia para reivindicar sua independência.

Paralelamente, a pós-guerra testemunhou um ambiente de fervor político e social na Ásia. Movimentos de emancipação e lutas pela autodeterminação ganharam força, alimentados por um nacionalismo crescente e aspirações por governança autônoma. Os ideais de liberdade e igualdade, difundidos pelos princípios democráticos que emergiram após a guerra, reverberaram nas colônias asiáticas, inspirando líderes e ativistas a buscar a soberania e a autonomia.

O surgimento desses movimentos de emancipação foi notório em várias regiões da Ásia. Na Índia, por exemplo, liderado por figuras como Mahatma Gandhi, o movimento pela independência ganhou destaque, culminando na independência em 1947. Da mesma forma, outros países asiáticos testemunharam a ascensão de líderes carismáticos e movimentos nacionalistas que almejavam a libertação do jugo colonial.

A Segunda Guerra Mundial, ocorrida entre 1939 e 1945, também desempenhou um papel crucial nesse processo. A ocupação ocorreu em várias partes da Ásia durante o conflito que despertou um senso de resistência e unidade entre as populações colonizadas. Após a guerra, a fragilidade das potências europeias e a reconfiguração do equilíbrio de poder global foram fatores adicionais que desenvolveram para a descolonização da Ásia.

Em síntese, a descolonização da Ásia foi uma característica intrinsecamente ligada às mudanças geopolíticas globais pós-Primeira Guerra Mundial, ao enfraquecimento das potências coloniais e ao fervoroso despertar dos movimentos de emancipação na região. Esse processo histórico não apenas redesenhou o mapa político da Ásia, mas também teve conflitos na configuração das relações internacionais.

Considerações Finais

O impacto do movimento imperialista nos continentes africano e asiático perdura como uma herança complexa, marcada por cicatrizes profundas nas populações dessas regiões. O alcance do imperialismo é revelado especialmente nas sequelas deixadas sobre os países asiáticos, no âmbito da exploração desmedida de recursos naturais obtida em consequências significativas, como a escassez desses recursos. Esse cenário impõe a muitos países o dilema constante de lidar com a falta de recursos essenciais para sustentar suas populações.

Além das questões econômicas, a expansão imperialista teve implicações culturais substanciais, resultando na desarticulação de tradições e costumes nativos. A visão eurocêntrica que categorizava os povos dominados como “bárbaros” levou à imposição imposta à cultura ocidental, subjulgando práticas e normas culturais autóctones. A Índia se destaca como um exemplo significativo desse processo, lutando para restaurar suas tradições culturais e preservar o modo de vida do país e de seu povo.

O imperialismo, impulsionado pela busca de matéria-prima, expansão de mercados consumidores e consolidação de relações de poder, provocou uma transformação notável no mapa global. A formação de extensos impérios coloniais se redefiniu como dinâmicas geopolíticas, deixando um legado duradouro. O entendimento do imperialismo como um processo multifacetado é crucial para analisar as ramificações socioeconômicas e culturais que continuam a moldar o mundo contemporâneo.

O imperialismo, como características históricas, não apenas redesenhou o mapa geopolítico global, mas também instigou transformações profundas na organização social e econômica dos continentes afetados. A sua influência foi marcada por uma reconfiguração radical dos impérios existentes, muitos dos quais foram desmantelados para dar lugar às novas potências colonizadoras.

Ao explorar esses territórios conquistados, os imperialistas impuseram uma exploração cruel e devastadora sobre as populações locais. A mão de obra desses habitantes foi explorada de maneira intensiva, muitas vezes sob condições desumanas. O trabalho proposto, frequentemente vinculado a sistemas de produção agrícola e extrativa, visava atender às demandas insaciáveis das potências colonizadoras por matéria-prima e recursos naturais.

A devastação resultante estende-se além do âmbito econômico, permeando a estrutura social e cultural das comunidades colonizadas. A imposição de valores e práticas ocidentais muitas vezes levou à supressão das tradições locais, exacerbando ainda mais o impacto do imperialismo. As consequências desse processo continuam a ressoar na contemporaneidade, moldando as dinâmicas sociais, econômicas e políticas de muitas regiões do mundo.

Portanto, é fundamental considerar que o imperialismo não se limitou apenas a reorganizar o mapa político, mas também deixou um legado complexo de exploração, deslocamento cultural e desigualdades estruturais que perduram até os dias atuais. A compreensão dessas implicações é essencial para uma

análise abrangente do impacto do imperialismo na configuração do mundo moderno.

Referências bibliográficas

ARCARY, Valério. Lênin, imperialismo e revoluções. Revista Lutas Sociais. São Paulo, 2005.

ARENDT, Hannah. As origens do totalitarismo: antisemitismo, imperialismo, totalitarismo. Tradução: Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BUKHARIN, Nicolai. A economia mundial e o imperialismo. São Paulo: Nova cultural, 1988.

LENIN, Vladimir Ilitch. O imperialismo: fase superior do capitalismo. Tradução: Leila Prado. São Paulo: Centauro, 2008.

LUXEMBURGO, Rosa. A acumulação do capital: estudo sobre a interpretação econômica do imperialismo. 2. Ed. Tradução: Moniz Bandeira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

MARX, Karl. O capital: Crítica da economia política, livro I, v.2. 20. Ed. Tradução: Reginaldo Sant'Anna. Rio de Janeiro: civilização brasileira, 2005.

FERRO, Marc (org.). O livro negro do colonialismo. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FERRO, Marc. História das colonizações: das conquistas às independências: séculos XIII a XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HOBBSAWM, Eric. A era dos impérios: 1875-1914. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

HOBBSAWM, Eric. A era dos extremos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

MARTIN, André Roberto. A África negra. In: MARQUES, Adhemar; BERUTTI, Flávio; FARIA, Ricardo (org.). História do tempo presente. São Paulo: Contexto, 2007.

SAID, Edward W. Cultura e Imperialismo. Tradução: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MESGRAVIS, Laima. A colonização da África e da Ásia. São Paulo, 1994.

BRUIT, Héctor H. O Imperialismo. São Paulo: Atual, 1994.

GOVERNO VARGAS E A MISSÃO NIEMEYER

Jeferson Cararo²³

Adriana Ribas Adriano Cararo²⁴

RESUMO: O presente artigo propõe realizar uma reflexão sobre os efeitos decorrentes da tentativa de influência inglesa na política econômica brasileira através da Missão Niemeyer, cujo objetivo era assegurar seus interesses diante da ruptura institucional estabelecida a partir de 1930, que culminou com a ascensão de Vargas ao poder. Retratará também as ações políticas implementadas pelo primeiro governo Vargas (1930-1945) em contraponto as recomendações da missão Niemeyer, tendo como ponto de partida a conturbada promulgação de uma nova constituição, que em tese habilitaria ações de políticas econômicas contundentes.

PALAVRAS-CHAVE: Missão Niemeyer; Governo Vargas; Políticas Econômicas.

²³ Graduado em Ciências Econômicas pela UNICENTRO (1999), especialista em Gestão Financeira e Controladoria pela UNICENTRO (2002), mestre em Integração Latino-americana pela UFSM (2008) e professor assistente no curso de Ciências Econômicas da UEPG desde 2013.

²⁴ Graduada em História pela UNICENTRO (2001); especialista em Formação de Professores para Docência no Ensino Superior pela UNICENTRO (2004) e mestre em História, Cultura e Identidades, pela UEPG (2016).

1. INTRODUÇÃO

Ao longo da década de 1920, a economia brasileira estava com sérias dificuldades internas e externas. Seus fluxos comerciais estavam reduzidos, as habilidades políticas do governo oligárquico, junto aos seus credores estavam abaladas.

Cenário este prejudicado pela recorrente manutenção de políticas econômicas orientadas para a defesa do café, que provocavam sucessivos déficits orçamentários, descontroladas emissões de títulos públicos, por políticas de valorização cambial e de desvalorização do mil-réis.

Logo, a combinação da ineficiência política do governo, da inexistência de instituições públicas sólidas e da reduzida capacidade industrial instalada, resultou em crescentes e sucessivos endividamentos internos e externos, que tinham por objetivo único cobrir os rombos do orçamento público e as necessidades de importação.

Neste contexto, as fragilidades do governo ficam evidentes, expondo a dependência externa e a sua vulnerabilidade diante das pressões políticas dos credores, que colocavam novas e constantes restrições para conceder novos empréstimos.

Essas pressões cada vez mais recorrentes, ganham contornos de chantagem política, sobretudo frente a eminente e inevitável ruptura institucional, consolidada na “Revolução de 1930”, que pôs fim à Primeira República, alçando Getúlio Vargas ao poder.

Vagas assume o governo com o desafio de mudar a imagem do país, de disciplinar a política nacional, e de proporcionar condições para o crescimento e desenvolvimento do Brasil, além, de trabalhar para superar as pressões externas dos credores, especialmente da Grã-Bretanha.

Entretanto, a posição externa já estava definida e consolidada há muito tempo, a Grã-Bretanha por exemplo, desde o início da década de 1920, havia posto em prática a sua posição de condicionar novos empréstimos ao envio de observadores especializados em política econômica em missões estratégicas, para traçar diagnósticos e propor diretrizes para assegurar seus interesses internos, em especial o da manutenção de seus fluxos de pagamentos. A últimas destas missões naquela década, foi “Missão Niemeyer” coordenada por Sir Otto Niemeyer, com o objetivo de diagnosticar e propor medidas para a reconstrução econômica do Brasil.

2. O BRASIL E A DÉCADA DE 1920

Ao longo da década de 1920, a economia brasileira sentia os reflexos dos principais eventos econômicos daquele tempo: a Primeira Guerra Mundial, a Revolução Russa, a pandemia de Gripe Espanhola e a quebra da Bolsa de Nova York. Reflexos estes, que provocaram uma desorganização nos mercados internacionais, reduzindo os fluxos comerciais internos e externos.

No entanto, o cenário interno era entendido de forma peculiar, pois os cafeicultores se mantinham politicamente alheios ao cenário internacional. Defendiam que o mercado do café estava em expansão, já que a produção

nacional estava abaixo da demanda internacional e, portanto, era um negócio lucrativo para eles e para o país.

Defendiam também que a política de “valorização” do café, praticada pelo governo federal era correta e benéfica, pois assegurava a manutenção dos preços internacionais a níveis considerados “remuneradores”, e que a estabilização da taxa cambial impedia o declínio da renda em moeda nacional, que resultava na valorização do mil-réis em relação à libra esterlina. Porém, o que não se discutia nestes meios sociais, era que os recursos necessários à operação do esquema de controle de preços do café eram geralmente supridos por empréstimos junto ao mercado financeiro internacional.

Na ótica externa, os principais destinos da produção nacional de café estavam arrasados pela Primeira Guerra Mundial e, portanto, seus fluxos comerciais foram reduzidos e em alguns casos suspensos, pois a prioridade era a reconstrução.

Cabe observar, que a Guerra não provocou um desejo avesso ao consumo de café, o que mudou foi a necessidade destas nações, que agora tinham como objetivo a sua reconstrução em todos os aspectos. E nesta nova ordem econômica, o consumo de produtos considerados supérfluos ou não contribuintes para o desenvolvimento daquele momento, especialmente se importados com preços não atraentes, foram relegados a um segundo plano. Assim, a década de 1920 no ocidente e em especial no hemisfério norte, vai inaugurar uma nova fase da economia capitalista, onde a necessidade de reconstrução e a ausência de recursos levarão a mudanças sociais em todos os aspectos.

Antigas práticas e velhos valores sociais não encontram espaços, pois a necessidade de uma nova ordem econômica e social se impõem: a força de trabalho masculina está reduzida em decorrência da Guerra, transformando a força de trabalho feminina em dominante por um breve espaço de tempo; novas tecnologias e novos padrões de consumo surgem, e concomitante a isto, novas ou talvez velhas formas de governar se desenvolvem ou reaparecem (algumas de orientação nacionalista, segregadora e ufanista, outras autoritárias e desenvolvimentistas). O fato é que todas estas formas de governar se tornam viáveis, ainda que questionáveis, se vistas na nossa perspectiva atual.

O cenário brasileiro não é alheio a este novo panorama externo. Aqui, os espaços políticos e de decisão são controlados pela política da oligarquia cafeeira, que em linhas gerais ainda está sob os efeitos do Acordo de Taubaté de 1906, que de forma genérica e sucinta, orientava as políticas nacionais em defesa da economia cafeeira. Deste modo, do ponto de vista da política macroeconômica nacional, todos os esforços políticos e econômicos eram voltados para esta atividade e sua cadeia decorrente:

“o café facultava saldo comercial positivo, o que constituiu enorme avanço, mas o orçamento do governo ainda teimava no vermelho, salvo por anos de raras exceções, dado em geral a enormidade das necessidades da Nação. Déficit público no Brasil é coisa antiga... e bastante. O que modifica são os porquês e as situações de sua ocorrência. Sem dúvida o café melhorou o comércio externo. Era essa mercadoria quem na verdade governava. Os homens apenas se ajoelhavam diante dela.” (SILVEIRA FILHO, 2012, p. 15)

A economia brasileira acumulava sucessivos déficits orçamentários, decorrentes das medidas de valorização do café, das políticas cambiais, macroeconômicas e monetárias, resultantes do contínuo quase-monopólio do poder político por parte da oligarquia cafeeira.

O que não se levava em conta é que o país não ganhava com isso, ao contrário o colocava em desvantagem no cenário internacional. O motivo é simples, produtos primários, como o café, ostentam valor de troca muito inferior se comparados aos produtos manufaturados (industriais), conforme afirma Silveira Filho (2012, p.7).

Contudo, a política econômica aqui observada era a de que havia vantagens ou proveitos deste cenário, pois quanto mais se negociava o café com preços favoráveis, também se poderia comprar e/ou financiar, em alguma medida, as máquinas e tecnologias necessárias para desenvolver a indústria nascente e necessária para o crescimento e desenvolvimento da nação.

A insistente manutenção e defesa desta orientação de política econômica e comercial acabou por provocar sérios problemas a economia nacional, ou seja, sucessivos déficits orçamentários, alimentados por crescentes e descontroladas emissões de títulos públicos, com a finalidade de sustentar e equilibrar o orçamento, bem como desequilíbrios comerciais, fragilidade na política monetária, que orientava na valorização cambial e na desvalorização da moeda circulante internamente. Além da ineficiência e na inexistência de instituições sólidas dentro das fronteiras nacionais, capazes de fazer frente a este cenário, que combinados resultaram em endividamentos internos e externos crescentes ano após ano, com o único objetivo de cobrir os rombos do orçamento público e as necessidades de importação.

Assim, o país era constantemente forçado a recorrer a auxílios externos, via empréstimos para financiar esses déficits. A mecânica deste processo, em linhas gerais, se explica sucintamente assim:

“Uma característica marcante da economia brasileira antes da Depressão era a sua dependência de substancial entrada de divisas associada à emissão de empréstimos públicos no mercado financeiro internacional.

As "disponibilidades cambiais" resultado da soma dos saldos da balança comercial e da entrada líquida de capitais relativa à dívida pública, deveriam (se adicionadas à entrada de capitais estrangeiros investidos diretamente no Brasil) corresponder, *grosso modo*, à contrapartida dos pagamentos relativos à remessa de lucros e dividendos, remessas de imigrantes, etc." (ABREU, 1974, p. 1-2)

Ainda conforme Abreu (1974, p. 2), os saldos da balança comercial, entretanto, não apenas não aumentaram desde o início do século XX, mas decresceram sensivelmente depois de 1925, implicando modificação da composição das "disponibilidades cambiais". A tendência decrescente dos saldos da balança comercial foi compensada por considerável aumento da emissão líquida (de comissões e outras despesas) de empréstimos públicos entre 1926 e 1928.

Os principais investidores externos que o Brasil tinha eram a Grã-Bretanha e os Estados Unidos da América, sendo o primeiro o principal credor nacional, desde a época colonial, com volume de investimentos mais que o dobro do segundo. Assim, a libra esterlina, financiava e respaldava os tímidos

investimentos da recém proclamada república brasileira e na sua indústria nascente, e alimentava os repetidos e permanentes déficits orçamentários, decorrentes do modelo de financiamento da moeda nacional.

Os poucos pagamentos decorreriam das tributações sobre as mercadorias que circulavam internamente, provocando inflação e pressionando cada vez mais a fragilizada e dependente economia interna.

Ressalta-se, portanto, que a inflação não era considerada, uma vez que a moeda nacional circulante era garantida pela libra esterlina, pois estávamos sob a égide da terceira fase do “padrão Ouro”: o padrão de câmbio-ouro (*Gold Exchange Standard*), onde a garantia do sistema monetário é representada, parcial ou totalmente, por créditos ou disponibilidades que o país mantém junto a outros países, cujas moedas estejam ligadas ao ouro. (RATTI, 2000, p. 28)

Ao final da década de 1920, a dependência externa crescente do Brasil, sobretudo de aportes de capital estrangeiro, aumentava consideravelmente a vulnerabilidade do governo às pressões políticas por parte de credores, que colocavam novas e constantes restrições para conceder novos empréstimos. Como afirma Abreu (1974, p. 11), as nações credoras, na verdade, não hesitaram em tentar obter concessões quando se tratava de considerar a possibilidade de conceder empréstimos ao Brasil. A evidência disponível confirma que chantagem política era algo que ocorria tanto em Londres quanto em outros mercados financeiros, sobretudo frente a eminente ruptura institucional e instabilidade política observada no Brasil.

A oligarquia cafeeira estava esgotada, e a incerteza sobre os rumos do país era evidente, um novo cenário econômico se desenhava no horizonte e com ela as expectativas estrangeiras não pareciam ser favoráveis como haviam sido até aquele momento.

Surge assim a “crise do café”, ou a também chamada “Revolução de 1930”. Denominações estas que se referem a um mesmo evento interno, que pôs fim à República Velha ou Oligárquica, provocando reações pontuais da Grã-Bretanha a fim de assegurar seus interesses internos, em especial o da manutenção de seus fluxos de pagamentos, através das conclusões e sugestões principalmente do relatório final da “Missão Niemeyer”.

3. AS MISSÕES BRITÂNICAS

O modelo econômico brasileiro observado ao longo das décadas iniciais da República, somado as suas posições políticas no cenário internacional, levam à Revolução de 1930. Mas, também contribuem para que os nossos credores tomem posições defensivas frente as necessidades da economia nacional.

Conforme citado anteriormente por Abreu (1974, p. 11), as nações credoras não hesitavam em tentar obter concessões quando se tratava de considerar a possibilidade de conceder empréstimos ao Brasil. A evidência disponível confirma que chantagem política era algo que ocorria tanto em Londres quanto em outros mercados financeiros:

"Em 1926, por exemplo, quando o governo brasileiro tentou obter um empréstimo em Londres, as negociações fracassaram em vista da oposição do *Foreign Office* (*Ministério das Relações Exteriores do Reino Unido*). Esta oposição devia-se à condenação britânica da posição adotada pelo Brasil na Liga das Nações em relação à

admissão da Alemanha, com direito a assento permanente no Conselho, privilégio pleiteado em vão pelo Brasil desde a fundação da Liga, A crise havia resultado na saída do Brasil da Liga das Nações." A posição adotada por Sir Austen Chamberlain, Secretário de Estado no *Foreign Office*, consistia em que "não gostaria de aparecer como responsável pelo bloqueio da concessão do empréstimo, mas não ficaria satisfeito se o Brasil obtivesse algo da *City* neste momento". A Casa Rothschild, informada de que sua colaboração no lançamento de um empréstimo brasileiro não seria vista com bons olhos pelo *Foreign Office*, insistiu em que a posição deveria ser reconsiderada, pois era provável que seus associados norte-americanos concedessem o empréstimo sozinhos, o que seria prejudicial aos interesses britânicos no Brasil". (ABREU, 1974, p. 11)

Deste modo, a ruptura institucional provocada pela Revolução de 1930 e somada à iminente disposição favorável dos norte-americanos a concessão de crédito ao Brasil, faz com que o governo britânico reavalie-se a sua posição inicial negativa em avaliar novas concessões de empréstimos, adotando deste modo, uma política condicionante para a concessão de qualquer assistência financeira ao Brasil.

A referida política condicionante se referia ao governo britânico mandar ao Brasil um perito financeiro com o intuito de estudar localmente a conjuntura econômica, conforme explicita Abreu:

O fato de o Brasil depender de um fluxo contínuo de capitais estrangeiros oferecia justificativa convincente para a visita de missões com o objetivo - raramente explícito - de avaliar a capacidade de pagamento do país e recomendar a implementação de políticas que assegurassem o pagamento regular do serviço da dívida externa. (...) esse era em geral o objetivo real de tais missões. (ABREU, 1974, p. 12)

Tais "missões" de fato não eram inéditas, uma vez que ao longo da década de 1920, duas outras foram observadas em solo nacional, sempre com o mesmo propósito, o de esboçar o cenário econômico nacional e apontar ou sugerir caminhos para que o país resolvesse seus problemas orçamentários internos.

Entre 1923 e 1924, ocorreu a *Missão Montagu*, e em 1929, a *Missão D'Abernon*. A primeira tinha por objetivo avaliar a capacidade de pagamento do Brasil e a situação financeira do país. A segunda, por outro lado, tinha objetivo distinto, estava relacionada com problemas de natureza comercial e não com a capacidade de pagamento da economia.

Segundo Abreu (1974, p. 11-12), as conclusões expostas no Relatório Final da Missão Montagu são as seguintes:

- a) O orçamento deveria ser equilibrado e, para atingir-se esse objetivo, a administração orçamentária deveria ser aperfeiçoada; o número de funcionários públicos deveria ser reduzido e os salários aumentados para evitar-se corrupção;
- b) O governo deveria vender algumas de suas propriedades tais como ferrovias, empresas de navegação e o Banco do Brasil, com o fim de reduzir os seus encargos financeiros; a solução considerada ideal, do ponto de vista da aplicação de capitais britânicos no Brasil, se faria em colaboração com capitais públicos e privados brasileiros;

- c) Não deveria ser permitido que qualquer preconceito resultasse em discriminação contra o capital estrangeiro em vista de sua importância para o desenvolvimento econômico do país;
- d) Deveria ser organizada uma comissão mista (pública e privada) para estabelecer o nível das tarifas ferroviárias - possibilitando, assim, a solução de problemas que constituíam fonte de frequentes atritos entre interesses brasileiros e britânicos;
- e) Criticava-se a política governamental relativa à "valorização" do café e ao minério de ferro.

Já as considerações da Missão D'Abernon seguiam no sentido de fortalecer os laços comerciais entre Brasil e Reino Unido.

Conforme ABREU (1974, p. 12-13), D'Abernon chegou a um acordo verbal com o governo brasileiro, segundo o qual em troca de algumas concessões o governo britânico consideraria a possibilidade de revisão do nível da tarifa que incidia sobre o café.

Ainda segundo o autor, as concessões brasileiras seriam:

- a) O Lloyd Brasileiro encomendaria navios a estaleiros britânicos no valor de £ 3 milhões de libras esterlinas e, no futuro, seria concedida prioridade - a preços iguais - à indústria britânica de construção naval;
- b) Reembolso de tarifas pagas com relação ao carvão utilizado pelas companhias de navegação e isenção de certas taxas portuárias;
- c) Ratificação do contrato de 1926 com a *Rio Improvements Company*, o qual implicaria encomendas à indústria britânica no valor de £ 750 mil libras esterlinas;
- d) Modificações na legislação brasileira com a finalidade de evitar a ocorrência de falências fraudulentas.

Observa-se que ambas missões tinham objetivos definidos e claros para assegurar os interesses dos britânicos. Porém, suas considerações não foram atendidas plenamente, pois a oligarquia cafeeira estava esgotada e sem condições de permanecer governando, muito por conta de suas orientações políticas e econômicas que apontavam para a ruptura institucional. Ruptura esta que se efetivou com a "Revolução de 1930".

3.1. A MISSÃO NIEMEYER

Diante deste inevitável cenário apresentado pela Revolução de 1930, o governo britânico, entre 1929 e 1931, executa uma nova missão: a "Niemeyer", que essencialmente mantinha e ampliava as considerações das duas missões anteriores, porém agora o foco era enfatizado nos alicerces fundamentais da reconstrução econômica do Brasil: (a) a manutenção do equilíbrio orçamentário e a (b) estabilização cambial.

Segundo Abreu (1974, p. 15), o primeiro conjunto de recomendações da Missão Niemeyer propunha medidas agudas para assegurar o equilíbrio orçamentário, este considerado fundamental. Suas principais medidas foram:

- a) Evitar a emissão de títulos públicos em pagamento de dívidas de entidades públicas;
- b) Reorganizar os serviços postais, telegráficos e ferroviários com o objetivo de torná-los autofinanciáveis;

- c) Aumentar a taxaço direta e, oportunamente, reduzir o imposto de importa o;
- d) Abolir as taxas de exporta o incidentes sobre o comércio interestadual e estabilizar as taxas de exporta o para outros países;
- e) Manter a unidade do orçamento evitando a cria o de fundos vinculados;
- f) Estabelecer novos sistemas de contabilidade e auditoria pública.

Já o segundo conjunto de recomenda es fazia referência "ao estabelecimento de um Banco Central em base ortodoxas", bem como   estabiliza o do mil-réis e a questão da d vida externa.

Defendia-se que, este último conjunto de medidas se faziam importantes para dar credibilidade e confiança institucional para os investidores internacionais e nacionais, pois seu objetivo final era eliminar a ineficiência estruturada há anos nos diversos níveis do governo federal. Além de dar início ao processo de transparência nas contas públicas, algo considerado primordial para os credores e as institui es de crédito, que atuavam dentro e fora do país financiando o governo e os fluxos de comércio observados aquele tempo.

A proposta para a cria o de um Banco Central no Brasil estava fora de cogita o naquele cenário, então a alternativa foi a de transformar o Banco do Brasil em um Banco Central Ortodoxo; com a prerrogativa de uma institui o completamente nova que gozaria do monopólio de emissões e cumpriria as demais fun es de um banco de reservas.

Porém, para criar esse "novo" Banco do Brasil com atribui es de um Banco Central independente e ortodoxo, seriam necessárias profundas mudanças, a começar por sua reestrutura o total, pois o mesmo era considerado ineficiente e com administra o questionável, ou nas palavras de Abreu (1974, p. 17), "ineficiente e corrupta".

O passo inicial para tal pretensão era a institui o de um estatuto regimental, proposta esta feita por Niemeyer²⁵, e anexada no relatório final da Missão. As principais sugestões incluídas na referida proposta, segundo Abreu, são:

- a) "a emissão fiduciária deveria ser unificada e confiada ao banco, sendo conversível   op o do banco em ouro ou divisas (...);
- b) apesar da necessidade de prover o banco com capital adequado, o montante (...) não deve ser excessivo (pois) um capital excessivo requer lucros maiores para distribui o de dividendos e tende a criar a tenta o de utilizar os fundos disponíveis de forma inapropriada (...);
- c) a diretoria do banco seria constituída de presidente, vice-presidente e cinco outros diretores (...);
- d) o banco responsabilizar-se-ia por todas as transa es bancárias e depósitos de entidades públicas;
- e) a maior parcela dos depósitos do banco corresponderia ao depósito compulsório de 10%, do passivo, a menos de 30 dias dos bancos comerciais; o banco não pagaria juros sobre quaisquer depósitos e dedicar-se-ia   compra, venda, desconto e redesconto de letras e duplicatas de venda referentes a transa es comerciais a, no máximo, 90 dias (120 dias, se relacionadas a atividades agrícolas); o

²⁵ *Otto Ernst Niemeyer* atuou como técnico em assuntos financeiros do Banco da Inglaterra. Entre os anos de 1929 e 1931, chefiou a missão econômica inglesa no Brasil, conhecida como Missão Niemeyer.

banco poderia adiantar fundos até 90 dias a uma taxa de juros pelo menos 2% superior à taxa oficial de desconto, se as operações fossem garantidas com ouro, títulos federais negociáveis, letras de câmbio ou duplicatas; operaria em câmbio, administraria um sistema de compensação; realizaria operações de *open market*, utilizando títulos federais transferidos ao banco como pagamento parcial da dívida do governo relativa à transferência da responsabilidade pela emissão fiduciária do Tesouro Nacional;

f) em vista da natureza inovadora e delicada das funções (do novo banco) e da conveniência de manter-se um contato estreito com outros bancos centrais, o banco de reservas deveria (...);

g) antes que o novo banco possa cumprir as funções de um banco central ortodoxo, O peso em ouro do mil-réis deverá ser estabelecido por lei" e a "convertibilidade posta em prática o mais cedo possível"(...);

h) o governo federal liquidaria imediatamente sua dívida relacionada à transferência de responsabilidade pelas notas do Tesouro Nacional em circulação, parte em divisas, parte em títulos apropriados à condução de operação de *-open market* e parte sob a forma de dívida nominal que não acumularia juros e seria gradativamente liquidada (...);

i) dos lucros líquidos anuais do banco 10% seriam transferidos para um fundo de reserva até que esse atingisse 20% do capital nominal do banco; 5% dos lucros líquidos anuais até que o fundo de reserva correspondesse a 50% do capital; do resíduo, um máximo de 12% ao ano seria distribuído aos acionistas; se houvesse algum resíduo após o pagamento de dividendo deveria ser dividido em proporções variáveis, de acordo com o nível do fundo de reserva entre o aumento desse e a redução da dívida do governo federal com o banco;

j) a alteração dos estatutos não poderia ser proposta ao Congresso Nacional sem a aprovação de, pelo menos, 2/3 de cada grupo de acionistas do banco." (ABREU, 1974, p. 16-17)

k)

Deste modo, a proposta apresentada no relatório da Missão explícita e detalha em linhas gerais como deveria ser constituído o Estatuto do novo Banco Central.

Conclui-se que as referidas sugestões tinham a intensão de colocar o Brasil no patamar das demais nações consideradas estáveis naquele momento, não para o bem geral da população nacional, mas para dar garantias aos credores internacionais.

Ao se analisar mais profundamente as sugestões de Niemeyer observa-se a intensão de que a participação do governo brasileiro deveria ser minimizada, ou seja, que as ações de interferência do governo quaisquer que fossem sua natureza, ideológica ou política, seriam nulas, pois caso contrário este novo banco não teria condições de atuar de forma livre e isenta.

Sobre as questões relacionadas a estabilização da moeda circulante, o mil-réis, as recomendações foram mais genéricas e equivocadas, pois em linhas gerais, defendiam que os fluxos das exportações de café eram necessários para garantir a entrada de divisas capazes de subsidiar as necessidades cambiais da época. Assim, a defesa era a de liberalização cambial, chegando a afirmar que essa preocupação era desnecessária, uma vez que os fluxos comerciais observados eram capazes de sustentar e de gerar pontos positivos a economia. Afirmação esta, carregada de interesse e equivocada, pois esses fluxos de comércio há muito vinham sendo financiados pelo capital estrangeiro, sobretudo pelo Inglês.

4. O GOVERNO VARGAS

O início da década de 1930, marca a ascensão de Getúlio Dorneles Vargas ao governo federal do Brasil. Este período inicial ficou conhecido como “Governo Provisório” (1930-1934).

Sua chegada ao Palácio do Catete, não foi pacífica, nem natural, mas talvez esperada e desejada por um segmento da população. Seja qual fosse a motivação, sua chegada ao poder foi antes de tudo, um resultado do esgotamento da política oligárquica, observada desde o início da República, e por suas orientações e ações econômicas.

Vargas chega ao poder com o desafio de mudar a imagem do país, de disciplinar a política nacional, de proporcionar condições para o crescimento e desenvolvimento do Brasil.

Durante a sua campanha para a presidência, uma de suas defesas era a necessidade de uma nova constituição federal, capaz de subsidiar ações no sentido de desenvolver a nação. Esta missão não era fácil, muito menos retórica, pois, essa carta constitucional, tinha que ser construída observando as necessidades da nação em todos os seus aspectos, mas sobretudo sob a ótica do Estado tributário e desenvolvimentista.

Deste modo, partindo do princípio de que qualquer mudança institucional (em um Estado Republicano Constitucional como era o Brasil), de natureza social e/ou econômica, deve ser respaldada por uma carta constitucional. A defesa da necessidade de uma nova constituição passou a ser ponto fundamental e norteadora daquele início de governo.

Considerando que uma carta magna não surge apenas de vontade e/ou da necessidade dos anseios do mercado e sim da vontade política, esta missão não era simples e natural. Assim, acabou sendo fruto de uma insurreição armada, conhecida como Revolução Constitucionalista de 1932. Evento este marcado pela declaração de guerra do Estado de São Paulo ao governo federal. Logo, a esperada nova Constituição acabou sendo promulgada somente em 1934. Porém, enquanto o país não tinha uma nova constituição, o Governo Provisório adotou como orientação econômica, em termos gerais, o que já era observado internamente há muito tempo, ou seja, a continuidade da política de valorização do café e de sua cadeia.

A novidade, é que agora o governo federal na tentativa de salvaguardar o setor cafeeiro, alicerce econômico do país, passou a fomentar o desenvolvimento de uma base industrial nacional ampla, respaldada de forma inédita por políticas públicas, de incentivo, de crédito e de proteção via instrumentos cambiais, ou seja, com proteção estatal.

De fato, o país já tinha uma tímida base industrial, desde os tempos do Império, mas estas iniciativas não contavam com o apoio de políticas públicas, eram na verdade oriundas de iniciativas privadas e essencialmente ligadas ao café, tendo o Estado mais como um adversário do que um parceiro.

O início daquele governo se deu, deste modo, pela soma das já conhecidas dificuldades orçamentárias nacionais com os efeitos decorrentes da crise de 1929, conhecida como “A Grande Depressão”.

Então diante deste cenário, conforme Pires (2010, p. 67), o Governo Provisório adotou medidas econômicas restritivas de orientação ortodoxa,

buscando contrair o gasto público, o crédito e a emissão de moeda. Medidas estas que se alinhavam ao conjunto de recomendações da Missão Niemeyer. Ainda de acordo com Pires (2010, p. 67), a partir de 1930, o Estado teve importância crescente na economia nacional. A recuperação da crise econômica e a industrialização dependeram, em parte, de um conjunto de iniciativas estatais particularmente importantes, além da política de defesa do café, foram os déficits públicos e a expansão da base monetária.

Concomitante a este conjunto de medidas econômicas ortodoxas estão os efeitos decorrentes da política de incentivo industrial, ou seja, a introdução da Legislação Trabalhista. Estas, mesmo sendo discriminatórias, pois não se estendiam aos trabalhadores rurais, acabou por regular a relação pendular entre o Estado e o Mercado, e por extensão as relações entre o capital financeiro e o capital humano.

Portanto, este conjunto inicial de medidas econômicas, estimulou o mercado interno, promovendo diversificação e estímulos em todos os setores da economia, acabando por proteger a incipiente base econômica dos efeitos adversos externos, promovendo um bolsão de crescimento.

No que diz respeito aos aspectos políticos, observava-se um alinhamento aos modelos autoritários contemporâneos da época, onde os valores democráticos estavam subjugados frente aos valores nacionalistas, ufanistas e segregadores próprios daquele momento. Assim, o governo Vargas mesmo tendo resultados positivos na esfera econômica, na esfera social tomou contornos autoritários e ditatoriais, especialmente a partir de 1937.

Mais tarde, na década de 1940, o conjunto destas medidas trabalhistas irá se personificar na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), e com isso, na determinação de um conjunto de outras políticas econômicas de natureza estruturante, tal como a determinação de jornadas de trabalhos, política de ganhos, através da institucionalização do salário mínimo, determinação de modais de transporte, comunicação, energia e de políticas públicas de orientação social.

Com relação ao conjunto inicial de medidas propostas no relatório final da Missão Niemeyer, principalmente sobre a questão relacionada a recomendação para reduzir o volume de emissões de títulos públicos, o governo Vargas, além de não acatar essa recomendação de reduzir o volume de títulos emitidos, fez o oposto, intensificou estas emissões. Uma vez que pôs em prática um conjunto de ações e medidas para implantar um parque industrial nacional, através de um programa que ficou conhecido como “Programa de Substituição de Importações (PSI)” ou “Industrialização Substitutiva de Importações (ISI)”. Programa esse que objetivava dar condições para a instalação de uma base industrial nacional, e que para tal atuou em diversas frentes de política econômica, cambial, comercial e infra estrutural.

Quanto as demais medidas do primeiro conjunto de propostas, estas acabaram sendo consideradas com diferentes magnitudes ao longo dos anos posteriores do governo, porém não é possível afirmar que houve uma adoção pontual e integral de qualquer uma delas, exatamente como foram propostas. Sobre o segundo grupo de recomendações da Missão Niemeyer, que enfatiza sobre a necessidade de se ter um Banco Central com base ortodoxa e independente, e com monopólio de emissões de moeda, o governo Vargas não adotou integralmente. Somente em 1942 é que o governo cria a moeda nacional: o Cruzeiro.

E, com relação a ter um Banco Central, este foi criado somente em 1964, de forma dependente e não ortodoxa, e independe, conforme propunha a Missão (ainda que parcialmente, e não ortodoxo) apenas a partir de 2022.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O café foi por muito tempo o principal sustentáculo da economia brasileira, mas a sua política de valorização não se iniciou na década de 1920, mas sim a partir de 1906, no governo de Afonso Pena (1906-1909) por intermédio do Convênio de Taubaté.

Este convênio, consistia na garantia de compra do café por preço mínimo pré-estipulado, criando-se para isso um fundo especial provido pelos Rothschilds e os Schroeder, com garantias dadas pelo governo federal.

Essa política implementada era baseada, portanto, na retenção de estoques e no financiamento para a produção, o que exigia constantes emissões de moeda e empréstimos externos, que acabaram por sobrecarregar a economia nacional.

A década de 1920 marcou também o início da crise político-administrativa brasileira que gerou uma profunda instabilidade política e que culminou pelo golpe militar que ficou conhecido como “Revolução de 1930”, que pôs fim a chamada Primeira República.

A ruptura institucional provocada pela referida Revolução, somada à iminente disposição favorável dos norte-americanos a concessão de crédito ao Brasil frente a posição inicial negativa do governo britânico em avalizar novas concessões de empréstimos, fez com que os nossos principais credores, os ingleses, passassem a adotar uma política condicionante para a concessão de qualquer assistência financeira ao Brasil.

A Grã-Bretanha desde o início da década de 1920, havia posto em prática a sua posição de condicionar novos empréstimos ao envio de observadores especializados em política econômica em missões estratégicas, para traçar diagnósticos e propor diretrizes para assegurar seus interesses internos, em especial o da manutenção de seus fluxos de pagamentos. A última destas missões naquela década, foi “Missão Niemeyer” coordenada por Sir Otto Niemeyer, com o objetivo de diagnosticar e propor medidas para a reconstrução econômica do Brasil.

A partir de 1930, no Governo Vargas, o Estado teve importância crescente na economia nacional. A recuperação da crise econômica e a industrialização dependeram, em parte, de um conjunto de iniciativas estatais particularmente importantes, além da política de defesa do café, foram os déficits públicos e a expansão da base monetária.

Concomitante a este conjunto de medidas econômicas ortodoxas estão os efeitos decorrentes da política de incentivo industrial, ou seja, a introdução da Legislação Trabalhista.

Com relação ao conjunto inicial de medidas propostas no relatório final da Missão Niemeyer, principalmente sobre a questão relacionada a recomendação para reduzir o volume de emissões de títulos públicos, o governo Vargas, além de não acatar essa recomendação de reduzir o volume de títulos emitidos, fez o oposto, intensificou estas emissões. Uma vez que pôs em prática um conjunto de ações e medidas para implantar um parque industrial nacional, através de um

programa que ficou conhecido como “Programa de Substituição de Importações (PSI)” ou “Industrialização Substitutiva de Importações (ISI)”. Programa esse que objetivava dar condições para a instalação de uma base industrial nacional, e que para tal atuou em diversas frentes de política econômica, cambial, comercial e infra estrutural.

Quanto as demais medidas do primeiro conjunto de propostas, estas acabaram sendo consideradas com diferentes magnitudes ao longo dos anos posteriores do governo, porém não é possível afirmar que houve uma adoção pontual e integral de qualquer uma delas, exatamente como foram propostas.

Sobre o segundo grupo de recomendações da Missão Niemeyer, que enfatiza sobre a necessidade de se ter um Banco Central com base ortodoxa e independente, e com monopólio de emissões de moeda, o governo Vargas não adotou integralmente. Somente em 1942 é que o governo cria a moeda nacional: o Cruzeiro.

E, com relação a ter um Banco Central, este foi criado somente em 1964, de forma dependente e não ortodoxa, e independe, conforme propunha a Missão (ainda que parcialmente, e não ortodoxo) apenas a partir de 2022.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABREU, M. P **A Missão Niemeyer**. Revista de Administração de Empresas. Rio de Janeiro:1974. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/rae/a/Y5nkscwrpxWr9QqWhrgspvF/?lang=pt> Acesso em 03/06/2020.

CARARO. J.; CARARO. A. R. A. **Cenário político e econômico brasileiro no período de 1928 a 1934: uma abordagem teórica. História do Brasil em Foco**. Thiago Cedrez da Silva e Elvis Silveira Simões (orgs). Porto Alegre: Mundo Acadêmico, 2021. Disponível em: <https://www.casalettras.com/academico-livros>

GREMAUD, A.P. **Economia brasileira contemporânea**. 4. Ed. – São Paulo: Atlas, 2002.

PIRES, M. C. **Economia Brasileira: da colônia ao governo Lula**. São Paulo: Saraiva, 2010.

RATTI, B. **Comércio internacional e câmbio**. 10. Ed. São Paulo: Aduaneiras, 2000.

SILVEIRA FILHO, J. **Aquarela do Brasil: do café ao Plano Real**. 1 ed. Curitiba: ed. Do Autor, c2012.

A TRAGÉDIA DAS CHUVAS EM PETRÓPOLIS/RJ: UMA FATALIDADE? OU UMA TRAGÉDIA ANUNCIADA?

Maurício Chatel Vasconcellos Filho²⁶

Resumo: O presente trabalho é uma pesquisa informativa sobre a tragédia das chuvas em Petrópolis/RJ ocorrida no verão de 2022. Introduz aspectos culturais, geográficos e históricos de Petrópolis de sites temáticos em cultura e em história locais. Aborda a problemática das chuvas de 2022, e faz um paralelo com o déficit habitacional em Petrópolis nas últimas décadas. Por fim, apresenta as últimas informações sobre os atuais acontecimentos.

Palavras-chave – tragédia climática-chuvas; Petrópolis; verão-2022. déficit habitacional; pós-tragédia climática.

²⁶ Maurício Chatel Vasconcellos Filho bibliotecário e documentalista pela Universidade Federal Fluminense (UFF), com experiência na função por mais de 15 anos consecutivos.

O presente trabalho é uma pesquisa informativa sobre a tragédia climática das chuvas em Petrópolis no verão de 2022. A metodologia aplicada foi um levantamento bibliográfico em sites da imprensa local, em sites de órgãos do poder federal, do poder estadual fluminense e da Prefeitura de Petrópolis, além de outros.

A cidade de Petrópolis, localizada na Região Serrana do Rio de Janeiro, tem uma geografia muito acidentada em uma região montanhosa, situada a 809 metros de altitude do nível do mar na chamada Serra Verde Imperial. Os Rios Quitandinha, Piabanha e Palatino cortam toda a Cidade e se estendem até os distritos de Itaipava, Pedro do Rio e Posse.

Petrópolis é dividida em cinco distritos, isto é, 1º Distrito Petrópolis, 2º Distrito Cascatinha, 3º Distrito Itaipava, 4º Distrito Pedro do Rio e 5º Distrito a Posse.



Figura 1 Mapa dos distritos de Petrópolis. Documento Orientador Curricular da Prefeitura Municipal de Petrópolis, Secretaria Municipal de Educação, 2020.

A História e a arquitetura predominante do século XIX e início do Século XX, combinadas com o clima ameno e a influência dos imigrantes alemães, italianos, sírio-libaneses e portugueses tornaram Petrópolis uma das cidades mais importantes do cenário turístico do País, destacando-se no turismo cultural e na gastronomia. (Prefeitura Municipal de Petrópolis, 2021).

Segundo o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico do Rio de Janeiro (INEPAC), 2020, historicamente, Petrópolis nasceu das antigas terras da Fazenda do Córrego Seco. Foi descoberta por D. Pedro I, posteriormente,

fundada por Dom Pedro II, Imperador do Brasil, em 16 de março de 1843 e teve uma colonização alemã, isto é, muitos imigrantes alemães vieram para o Brasil, aproximadamente por volta de 1840 do século XIX e se dirigiram para região de Petrópolis e lá se instalaram devido ao clima ameno e as belezas naturais da região.

Tempos depois, ainda no Século XIX, com a construção do Palácio Imperial, tempos depois no Século XX transformado em Museu Imperial, a cidade de Petrópolis, a primeira cidade fluminense planejada pelo engenheiro e militar Júlio Frederico Koler, começa a atrair moradores que vinham do Rio de Janeiro, o então antigo Distrito Federal, para passar temporadas de verão e muitas residências de alto padrão são construídas estrategicamente com um grande distanciamento dos rios na região do centro histórico da Cidade com fins de se evitar as enchentes destes. Entre elas, a Casa da Princesa Isabel na Avenida Koeler, além de outras residências na mesma Avenida. Petrópolis foi, historicamente, local de passagem obrigatória de penetração dos viajantes que, do litoral ao interior, iam e vinham em busca do ouro das Minas Gerais.

Esse fator, somado às qualidades climáticas e feições naturais e à proximidade com o Rio de Janeiro, contribuiu para que, em meados do século XIX, ali se desenvolvesse a colônia de Petrópolis. Outro fator de cunho pitoresco é decorrente do conhecimento que D. Pedro I tinha da região, particularmente da Fazenda do Padre Corrêa, local de pernoite dos tropeiros que transpunham a serra em direção ao interior. Encantado com o clima ameno e a beleza daquele cenário natural, adquire as terras do Córrego Seco, vizinhas às do Corrêas para construir um palácio de verão. O sonho de construir a Fazenda Imperial no alto da serra somente vai se realizar mais tarde, quando o engenheiro-militar major Júlio Frederico Koeler, que coordenava os trabalhos de levantamento topográfico de parte da província do Rio de Janeiro naquela região, arrenda em 1843 a Fazenda do Córrego Seco para implantar no local uma colônia alemã. Koeler compromete-se, através do conselheiro da Casa Imperial Paulo Barbosa, com o herdeiro D. Pedro II a reservar uma área para edificar o Palácio Imperial, os jardins e a Igreja de São Pedro de Alcântara.

Em 1846, o major Koeler apresenta o primeiro plano urbanístico para a Vila Imperial de Petrópolis. O projeto aliava às necessidades da atividade agrícola, baseada na mão de obra imigrante, bem como o uso do solo urbano, as preocupações com a preservação dos rios e das matas, resultando numa ocupação em que os edifícios foram projetados de uma forma respeitosa e integrada à paisagem natural circundante. A cidade rapidamente ocupou lugar de destaque no cenário nacional, inicialmente como residência de verão da família imperial e de parte da elite brasileira e, depois, como vilegiatura da alta burguesia fluminense. Ainda no fim do século XIX, pelas suas qualidades climáticas e abundância de água, atraiu a instalação de um grande número de fábricas, sobretudo, têxteis. Esse conjunto de condições políticas, sociais e culturais, propiciou a produção de uma rica e variada arquitetura, marcadamente do período republicano.

O acervo do patrimônio edificado de Petrópolis, integrado à magnífica paisagem natural da Serra do Mar, se apresenta como manifestação das mais significativas na conformação das cidades fluminenses, devido à rara e sensível interação do patrimônio ambiental e urbano. Petrópolis se constitui, hoje, apesar das transformações ocorridas, em referência para as demais cidades do Rio de Janeiro, pelo seu padrão de qualidade de vida, além de sua relevância histórica associada à vida política brasileira. Motivados pela mobilização de associações comunitárias locais, estudos sistemáticos para o reconhecimento e proteção de diversos bens em Petrópolis foram iniciados no fim da década de 1970, a partir de um projeto de revisão da legislação urbanística municipal.

Coordenado pelo então órgão de planejamento metropolitano do Estado, Fundrem, participaram conjuntamente desses estudos o Instituto Estadual do Patrimônio Cultural, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e a Prefeitura Municipal. Os resultados desdobraram-se em um trabalho técnico de elaboração de um inventário dos bens arquitetônicos e em medidas de proteção ao patrimônio ambiental urbano de Petrópolis. O tombamento definitivo efetivado pelo Estado em 1998 é mais uma etapa alcançada nesse processo. Tem singular extensão e diversidade de ambientes, contabilizando dezoito conjuntos localizados no primeiro distrito, que, por suas características urbanísticas, paisagísticas e arquitetônicas, foram reconhecidos como de interesse para a sua preservação. Integram o tombamento diversas ruas com suas arquiteturas peculiares e respectivas encostas com suas coberturas vegetais, constando da listagem mais de trezentos imóveis efetivamente protegidos pela legislação estadual.

A seguir, apresentamos o Projeto de urbanização de Petrópolis criado pelo major e engenheiro Júlio Frederico Koeler de 1846 citado anteriormente como ilustração.

Planta da Vila Imperial de Petrópolis, RJ,

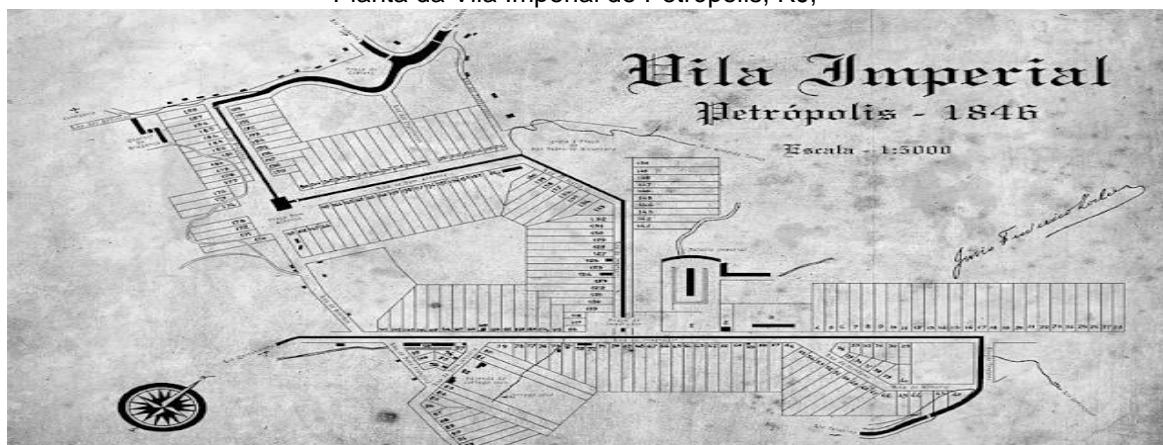


Figura 2 Brasil - Koeler - 1846 – CIP

Sobre: 1846 , Brasil , CIP , Koeler , Petrópolis , Planta , Urbanismo , XIX Localização: Petrópolis - RJ, Brasil. Figura 2 Planta da "Vila Imperial de Petrópolis -1846" (1 Possivelmente do acervo da Companhia Imobiliária de Petrópolis. Assinado pelo Major Engenheiro Júlio Frederico Koeler.



Segundo o último Censo do IBGE (2022), a cidade de Petrópolis tem uma área territorial que soma 791.144 km², com uma população de 278.881 habitantes, com uma densidade demográfica de 352,50 habitantes por km quadrado, a escolarização de 6 a 14 anos de 97,4 e o IDHM de 0,745%, e um clima tropical de altitude muito propício a grandes volumes de chuvas nos períodos mais quentes do ano.

Segundo o Portal G1/Globo 2023, de acordo com o Censo de 2022, houve uma queda populacional de – 5,71% em comparação com o Censo de 2010. Ainda de acordo com o G1/Globo, no ranking de população dos municípios, Petrópolis está na 9º colocação no Estado do Rio de Janeiro.

Com o crescimento populacional da Cidade a partir das décadas de 1960, 1970 e 1980, muitos moradores construíram suas casas e outras habitações em áreas muito próximas a encostas de morros e de montanhas e perto dos rios, nas chamadas áreas de risco. A falta de planejamento habitacional, o déficit habitacional e a falta de fiscalização do poder público municipal e estadual fez com que grandes áreas verdes perto de morros e de montanhas fossem transformadas em bairros e em comunidades sem infraestrutura básica de moradia.

Durante os últimos sessenta anos, aconteceram algumas tragédias relacionadas com as fortes chuvas em Petrópolis na região serrana do Rio de Janeiro. Entre elas, podemos destacar as chuvas de 1966, 1981, 1988 (esta última com 134 mortos segundo a Prefeitura Municipal), sendo considerada a pior tragédia até o final da década de 1980.

A seguir, o presente trabalho mostra algumas fotos jornalísticas da tragédia das chuvas em Petrópolis em 1988 para fins de comparação e de ilustração.



Foto1- Tragédia em Petrópolis: Maria Ismênia é salva após 42 horas em 1988. Foto de Guilherme Pinto/Agência O Globo.



Foto2. Caminhão foi engolido por cratera no Centro de Petrópolis fev.1988 Foto Guilherme Pinto/Agência O Globo – 06/02/1988.



Foto 3 Tragédia das chuvas em Petrópolis: rua destruída por chuva e deslizamentos em 1988. Foto de Otávio Magalhães/Agência O Globo.

O dia 15 de fevereiro e o dia 20 de março de 2022 foram marcados por dois fortes temporais que caíram sobre a Cidade, causando uma tragédia climática em decorrência do grande volume pluviométrico, isto é, em torno de 200 milímetros em período de mais de três horas de chuva. O bairro do Alto da Serra foi um dos mais atingidos e um grande deslizamento de terras ocorreu no Morro da Oficina, soterrando dezenas de imóveis localizados na região, além de danificar dezenas de imóveis próximos a Rua Teresa, um conhecido polo comercial de roupas, e do transbordamento dos rios Quitandinha e do Piabanha na região central de Petrópolis, além de outras localidades atingidas por enchentes.



Figura 4 - Deslizamento no Morro da Oficina no Alto da Serra em Petrópolis, (CNN Brasil, 16 fev. de 2022).

Em seis horas choveu 260 milímetros de chuva, o *acumulado* foi maior do que o esperado para o todo o mês de fevereiro de 2022. O acúmulo de lama e de lixo foram arrastados pelas águas e vários pontos do Centro da Cidade ficaram com as vias obstruídas e aulas na rede pública foram suspensas (CNN BRASIL, 16 fev. 2022).



Figura 5 – Carro preso em enchente em Petrópolis. Ricardo Moraes/Reuters (16 fev. 2022).



Figura 6 – As chuvas trouxeram um cenário de guerra em Petrópolis. 16 fev. 2022 Sílvia Izquierdo AP/Picture Alliance.



Figura 7 Silva Izquierdo/APP/Photo Picture Alliance. 16 fev. 2022.



Figura 8 - Homem tenta abrir a porta do que sobrou de sua casa no Morro da Oficina em Petrópolis. 17 de fev.de 2022./ Foto Marcos Serra Lima/g1.

Segundo Peixoto (2022), e o G1/Globo (2022), os rios de Petrópolis foram 'estrangulados', isto é, perderam ilhas fluviais e até 56% da sua cobertura vegetal, aponta estudo, pois segundo as conclusões dos pesquisadores da UFRJ, as bacias hidrográficas dos rios Quitandinha, Palatino e Piabanha sofreram profundas modificações nos últimos 170 anos. Os dados são de um estudo de 2019, feito por pesquisadores da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) sobre os rios Quitandinha, Palatino e Piabanha.

Mudanças, contudo, são apenas, um dos fatores que explicam o evento pluviométrico extremo ocorrido no dia 15 de fevereiro de 2022.

Somente no rio Quitandinha, cujas águas subiram sete metros na última terça-feira (dia 15 de fevereiro de 2022) chegando a arrastar dois ônibus para o seu leito, a estimativa é que a largura máxima da margem perdeu cerca de 20 metros desde meados do século XIX.

Segundo Fernandes (2020), hoje o rio tem extensões que não passam de 5 metros de largura, ou seja, toda essa malha fluvial foi descaracterizada, o rio foi estrangulado, por isso ele tem menos local pra acomodar água, explica o autor do estudo.

Essas mudanças, contudo, são apenas, um dos fatores que explicam a tragédia do último dia 15 de fevereiro de 2022, um problema com raízes ambientais e sociais históricas. Especialistas ouvidos pelo G1/Globo ressaltam que, com as mudanças climáticas, e com eventos extremos como o de Petrópolis serão cada vez mais recorrentes, mas que a ciência continua produzindo informações fundamentais para que o poder público se posicione o mais rápido possível.

Segundo o estudo, ao longo do último século, diversos trechos dos rios foram encurtados e suprimidos para a construção de edificações e passagem de ruas.

Os pesquisadores conseguiram chegar a essa conclusão porque Petrópolis é um município que teve um planejamento urbano estabelecido por um decreto imperial, dessa forma, documentos cartográficos históricos puderam ser analisados e comparados com registros.

O primeiro trecho margeia a Rua Washington Luiz e fica a 500 metros de onde os dois coletivos foram arrastados. Em 1846, o rio Quitandinha chegava a ter mais de 25 metros de largura nesse ponto. Na comparação com a mensuração de 1999 (data da base cartográfica mais recente analisada pelos pesquisadores), não chega a 8 metros de largura.

Já para o segundo trecho, próximo à Rua Coronel Veiga, o destaque é o tamanho da supressão da largura. No século XIX, com sua ilha fluvial, o rio Quitandinha tinha mais 33 metros nesse local. Hoje, conta com menos de 5 metros. Uma diminuição de 28 metros.

A largura de um rio influencia diretamente a quantidade de água que por ele escorre. Se você tem um rio mais largo, ele comporta mais água. Além disso, o pesquisador ressalta que a cobertura vegetal exerce a função de interceptação da água: o fluxo da chuva vai permeando lentamente o solo das árvores até chegar ao leito do rio. A resposta da chuva num ambiente de vegetação é bem mais lenta do que num ambiente impermeável, de concreto (FERNANDES, 2020).

Segundo Carlos Ritll, ambientalista e especialista em políticas públicas da Rainforest Foundation da Noruega, que não teve relação com o estudo da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), essa modificação do leito do rio e a retirada da vegetação em áreas que deveriam ser preservadas revela não somente o “déficit enorme” de habitação no Brasil, mas também a danosa política de ocupação industrial desses locais.

O especialista lembra que, já em 2011, um relatório do Ministério do Meio Ambiente sobre as enchentes que atingiram a região Serrana do Rio naquele ano atentava para esse fato. Ainda de acordo com Ritll, o estudo concluía que:

[...] se as Áreas de Preservação Permanente (APPs) ao longo dos rios da região estivessem livres para passagem d'água, bem como, se as áreas com elevada inclinação e os topos de morros, montes, montanhas e serras estivessem livres da ocupação e intervenções inadequadas, como determina o Código Florestal, os efeitos da chuva teriam sido significativamente menores (RITLL, 2020).

Atualmente, o Código Florestal estabelece uma faixa entre 30 e 500 metros para as APPs ao longo dos rios. O valor é proporcional à largura do curso d'água: quanto menor o índice, menor a faixa da APP.

Rittl ressalta ainda que outro fator preocupante é que a Lei 14.285/2021 afrouxou ainda mais o Código Florestal, permitindo às Câmaras municipais decidirem sobre a legalização de ocupações irregulares nas (APPs) às margens de rios que cortam cidades. A gente não aprendeu nada, continuamos nesse ciclo vicioso de ocupação de novas áreas e legalização de ocupações irregulares.

Ainda de acordo com Fernandes (2020), embora a Planta Koeler (1846) possa ter variações quanto às reais medidas da época, por ser um mapa ordenado sem as tecnologias de precisão hoje disponíveis, o documento não pode ser descartado devido às “diferenças significativas” entre as larguras dos rios. O pesquisador ainda explica que, em 1846, a planta determinava como seriam dispostos vias e logradouros do município, estabelecia suas principais edificações, como o Palácio Imperial, atual Museu Imperial, e já levava em conta problemas ambientais, pois construções no topo de morros foram proibidas na época.

Comparando as Planta Koeler com os registros mais atuais, no trecho do rio Palatino próximo a Rua Teresa, também é possível notar a supressão de ilhas fluviais e, conseqüentemente, a diminuição da largura do rio.

Segundo Fernandes (2020), a mesma coisa acontece com esse trecho do rio Piabanha no Bingen. Se em 1846 o rio tinha uma largura aproximada de até 20 metros nesse ponto, em 1999 os trechos chegam há no máximo 5 metros.

O estudo da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) investigou ainda o quanto a paisagem ao longo das bacias dos três rios foi alterada com a construção de edificações. Segundo a análise, o rio Quitandinha, que mais perdeu sinuosidade, teve o maior nível de mudança na sua cobertura vegetal: uma redução de 56%. Em seguida, temos o Palatino, com 34% de mudança na paisagem e, por último, o Piabanha, com 31%

Os pesquisadores identificaram ainda que, no período de 2011 a 2018, as inundações que atingiram Petrópolis se concentraram principalmente na bacia com menor área vegetada, a do rio Quitandinha (93% das ocorrências), seguida do rio Palatino (6%) e do rio Piabanha (1%). Os dados levam em conta estações pluviométricas localizadas nos rios. Apesar disso, os especialistas são cautelosos e ressaltam que esse não é o único fator que explica a dinâmica das inundações.

Outros elementos constituintes da paisagem e que tem relação com as inundações não foram abordados, mas a análise em pauta já sugere fortemente a correlação, destacam no artigo. Para o ambientalista Carlos Rittl, o caso de Petrópolis não é isolado. São Paulo, por exemplo, também teve o leito de seus principais rios desviados, e, por isso, na temporada de chuvas intensas, a

metrópole também sofre com as consequências ambientais e sociais desses problemas (RITLL, 2020).

Rittll, contudo, destaca que o Brasil tem a capacidade técnica-científica de mapear áreas de risco, tais como essas demonstradas na pesquisa da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), e assim reverter às consequências de problemas do tipo.

O pesquisador ressalta que para isso é preciso uma coordenação do poder público, com a implementação de políticas de habitação e preservação de áreas protegidas, para que tragédias como a de Petrópolis não voltem a se repetir diante de um cenário de mudanças climáticas, no qual “tudo isso vai ficar mais grave” aponta o pesquisador.

Por fim, o presente trabalho conclui que mais de um ano e alguns meses após as tragédias com as chuvas no começo do Ano de 2022, com 241 mortos, poucas obras significativas foram feitas na cidade de Petrópolis, ou seja, a Prefeitura enfatizou as obras nas regiões centrais e turísticas, como por exemplo, a reforma do Palácio de Cristal para grandes eventos como a Bauernfest, a Festa do Colono Alemão de 2022, enquanto que nos bairros mais atingidos e periféricos do Município, muitos moradores que vivem em áreas de risco, ainda convivem com o risco de desabamentos de suas casas.

Segundo o Giro Serra Petrópolis, no final do ano de 2022, a Justiça Estadual do Rio de Janeiro determinou o bloqueio de R\$ 2 bilhões do estado para custear as obras de prevenção em Petrópolis. A ordem ocorre depois do Poder Judiciário constatar que muito pouco foi feito pela Prefeitura de Petrópolis desde as tragédias de fevereiro e de março de 2022. A Prefeitura de Petrópolis há aproximadamente um mês, publicou através do Diário Oficial, a autorização que permite que moradores de áreas que anteriormente estavam interditadas, retornassem para seus imóveis. Na época, foi alegado pelo Órgão Municipal que às interdições nessas residências específicas, foram realizadas “em caráter apenas preventivo”. Apesar disso, o Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro cobrou o laudo técnico para comprovar que as áreas que foram novamente habitadas estão de fato seguras.

Finalizando, durante a primavera e o verão de 2022/2023 ocorreram algumas chuvas fortes causando o transbordamento dos Rios Quitandinha, do Rio Palatinato e do Rio Piabanha, e, novamente, ocorreram enchentes no Centro da Cidade, em alguns bairros, mostrando que a situação ainda é bem complicada com relação às enchentes e desmoronamento de terras nas encostas. Felizmente, não ocorreram deslizamentos com vítimas.

E, de acordo com a Tribuna de Petrópolis (2023), E foi batido o martelo sobre a demolição do que restou dos 134 imóveis atingidos pela chuva de 2022. A licitação que previa gastos de quase R\$ 5 milhões saiu por menos, isto é, a Empresa Petrovias vai fazer o serviço por R\$ 3,4 milhões. O prazo é de 90 dias para demolir o que restou de casas e pequenos comércios nos bairros. A

previsão é de que em junho, ou seja, 16 meses após a tragédia das chuvas a demolição seja concluída.

Por fim, de acordo com Gabriel (2023), um ano e meio da maior tragédia das chuvas de Petrópolis, entre as datas de 15 de fevereiro de 2022 a 15 de agosto de 2023, 546 dias se separam. Os três exemplos que ainda não receberam as obras necessárias são: a Servidão Frei Leão, um dos locais mais atingidos em 15 de fevereiro de 2022, ou seja, 93 mortes e 54 residências destruídas, a Vila Vasconcelos, no Sargento Boening, nenhum projeto após a tragédia e na Rua Romeu Sutter, nada foi feito segundo moradores. De acordo com a Prefeitura de Petrópolis, 167 obras de grande e médio porte foram necessárias desde 2022. Entre elas, 88 foram concluídas. 53 em andamento e 26 ainda em fase de licitação.

Referências

BRASIL. Lei número 14.285 de 29 de dezembro de 2021. Dispõe sobre o parcelamento do solo urbano para dispor sobre áreas de preservação permanente no entorno dos cursos d'água em áreas urbanas consolidadas. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/Ato2019-2022/2021/Lei/14285.html. Acesso em: 30 dez. 2021.

CHUVAS em Petrópolis. Disponível em: www.cnnbrasil.com.br/nacional/mortes-chuvas-em-petropolis. Acesso em: 16 fev. 2022.

G1/GLOBO. População de Petrópolis é de 278.881 pessoas, aponta Censo do IBGE. Disponível em: <https://g1globo.com/rj/regiao-serrana/noticia/2023/06/28/populacao-em-petropolis-rj-e-de-278881-pessoas-aponta-o-censo-do-ibge-ghtml>. Acesso em: 28 jun. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE) Censo Demográfico de 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rj/petropolis.html>. Acesso em 28 jun. 2023.

FERNANDES, Manoel do Couto; LIMA, Úrsula Borges dos Santos; SANTOS, Kairo da Silva. Cartografia histórica e sig na análise das modificações da paisagem: cursos d'água na área gênese da cidade de Petrópolis. [S.L], n. 17jul.dez.2020. Disponível em: <https://www.revistacontinente.com.br/index.php/article/view/310>. Acesso em: 17 dez. 2020.

FUNDAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO DA REGIÃO METROPOLITANA DO RIO DE JANEIRO. Diretoria do Planejamento Metropolitano. Projeto Petrópolis: planejamento e preservação. Rio de Janeiro, 1982. Pag. 25.

GABRIEL, Enzo. Um ano e meio da maior tragédia das chuvas: locais atingidos aguardando obras. A Tribuna de Petrópolis, Petrópolis, agosto de 2023. Disponível em: <http://tribuna-de-petropolis-com.br/noticias-um-ano-e-meio-da-tragedia-das-chuvas-locais-atingidos-seguem-aguardando-por-obras>. Acesso em: 15 ago. 2023.

PEIXOTO, Carlos. Portal G1 Globo Notícias. Disponível em: <https://g1.globo.com/meio-ambiente/noticia/2022/02/322/rios-de-petropolis-estrangulados-perda-cobertura-vegetal-aponta-estudo.ghtml>. Acesso em: fev. 2022.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PETRÓPOLIS. Documento Orientador Curricular. Petrópolis, RJ: Secretaria Municipal de Educação, 2020. Disponível em:

www.prefeitura.petropolis.rj.gov.br/documento_orientador_curricularPrefeiturad ePetropolis.pdf. Acesso em: 23 dez. 2020.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PETRÓPOLIS. Instituto Municipal de Cultura, 2020. Disponível em: www.petropolis.rj.gov.br/imc Acesso em: 2021.

PORTAL GIRO. Justiça bloqueia verba de R\$ 2 bi do estado que seria destinada para Petrópolis. Disponível em: www.portalgiro.com/justica-bloqueia-verba-de-r-2-bi-do-estado-que-seria-destinada-para-petropolis. Acesso em: 06 dez. 2022.

RIO DE JANEIRO (Estado). Instituto Estadual do Patrimônio Histórico (INEPAC). Petrópolis descrição. Disponível em: www.inepac.rj.gov.br/index. Acesso em: 20 out. 2021.

TRIBUNA DE PETRÓPOLIS. Natal Imperial. Disponível em: www.tribunadepetropolis.com.br/noticias/natal-imperial-tres-meses-depois-e-nada-concluido/ Acesso em: 14 mar. 2023.

ELES NÃO USAM BLACK-TIE, A DECUPAGEM DA HISTÓRIA.

Válter Aparecido Barcala²⁷

Resumo: Este pequeno artigo é uma adaptação do capítulo 02 de minha dissertação de mestrado, intitulada *O Cinema na Escola*, uma análise interdisciplinar do filme "*Eles não usam Black-Tie*", onde analisamos o filme dirigido por Leon Hirzsmann, no ano de 1981, baseado na peça homônima de Gianfrancesco Guarnieri. A decupagem da produção cinematográfica de Hirzsmann se faz necessária para se compreender o contexto na qual foi construída; o movimento sindical, a violência social e doméstica a exploração do sistema capitalista. A denominada 'consciência de classe' só será alcançada e incorporada ao amágo do trabalhador quando este superar todos os preconceitos e estereótipos impostos a ele.

²⁷ Mestre em Educação, Arte e História da Cultura pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, pós-graduado em Educação, Antropologia Cultural, Teologia e Iconografia Cristã e Antropologia, licenciado em Estudos Sociais, Geografia e Pedagogia.

A partir de um certo momento,
passei a achar que o
desenvolvimento recente do Brasil
me levava para São Paulo. Eu
precisava ver de perto aqueles
trabalhadores ali, vivendo numa
periferia que crescia sem parar.
Quem era? Como viviam aquelas
famílias? Essa necessidade puxou
de minha memória afetiva,
imediatamente, a peça do
Guarnieri, meu fraterno amigo.²⁸

Leon Hirszman

Introdução: O filme *Eles não usam Black-Tie*

O filme *Eles não usam Black-Tie* é a adaptação cinematográfica da peça homônima de Gianfrancesco Guarnieri, escrita em 1955, e encenada pela primeira vez no Teatro de Arena de São Paulo em 1958 em meio ao surto desenvolvimentista do governo do presidente Juscelino Kubitschek (1956-1960).

No teatro desse período, começam a despontar autores preocupados com a realidade social. Dentro deste contexto, a montagem de *Eles Não Usam Black-Tie*, consolidou uma posição nacionalista e de uma militância de esquerda procurando se aproximar do povo, dando ênfase às questões sociais. A proposta do Teatro de Arena era de conscientizar o proletariado e incentivar sua participação nas lutas políticas, desta forma era importante que os autores e atores tivessem um claro posicionamento político e ideológico. Segundo Augusto Boal (1967), o Teatro de Arena de São Paulo era revolucionário, em todos os aspectos, pois se desenvolveu por etapas, modificadas de acordo com as necessidades históricas. O Arena esboçava uma proposta política, de cunho marxista para sua arte, direcionada para o nacional e o popular.

Conforme afirmou Guarnieri

Não vejo outro caminho para a dramaturgia voltada para os problemas de nossa gente, refletindo uma realidade objetiva do que uma definição clara aolado do proletariado, das massas exploradas. [...] Não há meios de fugirmos a uma definição político-ideológica se quisermos realmente, como artistas, expressar com exatidão o meio em que vivemos. (GUARNIERI, 1981, p. 07).

Gianfrancesco Guarnieri entrou no Arena em 1956, quando o Teatro Paulista do Estudante (TPE), fundiu-se a ele. O TPE era um grupo amador integrado por estudantes secundaristas e universitários, do qual Guarnieri

²⁸ Entrevista de Leon Hirszman, em setembro de 1981 à revista Veja

era o presidente. Este grupo tinha uma concepção de cultura, que possuía como base os problemas sociais, políticos e econômicos, articulado com a política cultural do Partido Comunista Brasileiro, propunha a união entre o teatro e a militância política. Um teatro desalienante, popular e nacional. Segundo Guarnieri:

O Arena surgiu da Escola de Arte Dramática, em 1952, da primeira turma de formados. Agora, a modificação que eu acho que houve, interna e de conteúdo, no Teatro de Arena, veio quando o Teatro de Arena se fundiu como teatro Paulista do Estudante. Esse Teatro foi fundado como resultado de uma discussão muito grande da Juventude Comunista e do Partido Comunista a respeito da atuação de seus membros, de sua militância no campo cultural e no movimento estudantil [...] (GUARNIERI, 2001, p. 64).

Com a montagem da peça *Eles Não Usam Black-Tie*, em 1958, tem início uma nova fase no Teatro de Arena. A peça foi não só um inesperado sucesso como também a salvação do Arena de São Paulo que estava à beira do colapso financeiro. Segundo Guarnieri, a peça surgiu de jorro, conforme o diálogo era posto no papel, as personagens apareciam de repente, iam criando forma e a história pouco a pouco se estendia e formava sentido. [...] *Black-Tie* (a peça) parte de uma visão romântica do mundo. A história desenvolve-se em uma favela, que pela primeira vez, deixou de lado o aspecto exótico, e apresentou a dura realidade da periferia. A história se atém ao cotidiano de uma família de operários, os problemas familiares, o envolvimento da personagem Otávio com o movimento operário e o PCB (Partido Comunista do Brasil), suas divergências ideológicas com o filho Tião, a força da esposa; Romana, que simboliza toda a garra da mulher, esposa, mãe, líder e articuladora das relações familiares.

Uma das críticas à peça, é a visão romanceada da favela, exaltando a vida em comunhão. Nota-se que a luta dos operários não é para preservar seu barraco, ou deixar a vida da favela, mas sim, elevá-lo à categoria de moradia condigna com seu papel dentro de uma sociedade socializada. (GUARNIERI, 2001, p. 11).

Eles Não Usam Black-Tie, o filme (1981) com direção de Leon Hirszman, é uma atualização da peça. A história agora se passa em São Paulo e não mais no Rio de Janeiro, no lugar da favela carioca, um bairro da periferia paulista, vila Brasillândia.

As personagens também sofreram atualizações, algumas foram suprimidas, outras tomaram dimensões mais elaboradas. A fábrica agora é uma realidade, ela existe, assim como todas as contradições existentes entre o operariado e o patronato, a violência urbana muito diferente da violência dos anos 1950, a violência dos órgãos de repressão do regime autoritário, a violência familiar, muitas vezes aflorada por questões econômicas e a violência do cotidiano, foram questões que surgiram ou se desdobraram para a realização do filme.

Hirszman e Guarnieri se conheciam desde os tempos do CPC, e em 1979 começaram a trabalhar no roteiro de *Eles Não Usam Black-Tie*, que a princípio tinha uma estrutura diferente do roteiro que foi levado às telas. Mas a força do texto original prevaleceu. Para a construção do roteiro, Hirszman e Guarnieri se debruçaram sobre uma farta documentação referente ao movimento operário e buscaram também a assessoria de especialistas nas áreas de Ciências Sociais. Segundo Hirszman, *Eles Não Usam Black-Tie* procurou discutir a realidade brasileira, a situação do operariado. (SALEM: 1997, p. 256).

Sobre o filme, Hirszman afirmou que sofreu várias influências, dos cineastas norte-americanos, do Neo-realismo italiano, mas segundo ele, Eisenstein²⁹ abarca tudo, ele nos marcou com sua força criativa e genialidade.

No conjunto, *Eles Não Usam Black-Tie* é um filme de ficção, inspirado em fatos reais, como por exemplo, a cena final do assassinato de Bráulio e seu enterro, baseada na história do operário e sindicalista Santo Dias, alvejado pelas costas pelo policial Herculano Leonel em frente da fábrica Syvânia, Santo Dias não resistiu aos ferimentos e veio a falecer em 30 de outubro de 1979.

O Cinema na sala de aula

Esta união entre cinema e história deve ser explorada tanto pelo professor quanto pelos alunos, determinadas cenas de filmes conseguem expor com o dinamismo cinematográfico, muitas e muitas páginas de um texto estático; sem som, sem cor, sem vida.

Uma das preocupações em se trabalhar com filmes em sala de aula é visualizá-lo, decupá-lo e, conseqüentemente, conceituá-lo. Partindo de uma apresentação teórica do filme, onde será introduzida a trama, sequenciamos o mesmo, facilitando assim a inserção de comentários e explicações.

Iniciamos com uma descrição dos trechos apresentados. Ao utilizar o filme em sala de aula, torna-se necessário o uso de material de apoio, como sinopses, cartazes, trilha sonora, e textos retratando o momento histórico e as problemáticas sociais para uma melhor compreensão da narrativa.

Decupamos o filme *Eles não usam Black-Tie* em 13 seqüências, umas longas, com um conteúdo histórico-social relevante. Outras curtas, que apresentavam apenas função de amarrar a trama.

A Periferia

²⁹ Sergei Eisenstein (1898-1948), diretor russo, colocou seu talento a serviço da recém vitopriosa revolução comunista soviética, onde realizou filmes como, A greve (1924), o Encouraçado Potemkin (1925) entre outros.

O filme inicia-se com Tião (Carlos Alberto Riccelli) e Maria (Bete Mendes) saindo de uma sessão de cinema. Depois de um curto passeio pelo centro, se dirigem ao ponto de ônibus. Embarcam, começa a chover. Maria tem algo a contar mas prefere falar mais tarde. Ao descerem do ônibus, no caminho da casa de Tião, presenciam uma batida policial em frente ao bar do Alípio (Renato Consorte), um suspeito é colocado em uma viatura, enquanto um velho violeiro é revistado com violência por dois policiais, Alípio tenta intervir, afirmando que o conhece, que responde por ele, é liberado, com um comentário preconceituoso por parte do policial que o revistava, "lugar de violeiro é no nordeste". A chuva está forte, Tião insiste para Maria ficar em sua casa até que diminua. Chiquinho (Flávio Guarnieri) dorme no sofá. Tião pressiona Maria e ela conta que está grávida, este fato fará toda a diferença no desenrolar da trama. Tião fica contente e marca o noivado, chiquinho acorda e fica sabendo da novidade.

Otávio (Gianfrancesco Guarnieri) vindo de uma assembleia de metalúrgicos entra na casa reclamando da falta de saneamento do bairro, reclama da prefeitura, depois de uma rápida conversa com Tião, Otávio avisa que se não houver entendimento com os patrões, vai haver greve. Segundo ele: "os patrões, em muitas coisas não respeitam as leis, mas na hora de pagar o aumento salarial querem se amparar na lei".

Tião fica preocupado com a notícia da greve. Maria avisa que vão ficar noivos. Otávio tomando uma pinga diz que eles não têm dinheiro. Romana (Fernanda Montenegro) acorda, ao saber das novidades fica brava e aconselha a todos irem dormir.

A Família de Maria

Sequência curta, Tião acompanha Maria até sua casa, rua de terra, casa pobre, a periferia sempre uma constante na obra de Hirszman. Maria entra pela janela do quarto, ajudada por seu irmão bié (Fernando Ramos da Silva), a fim de evitar um confronto com seu pai, Jurandir (Rafael de Carvalho), desempregado e alcoólatra. Sua mãe, (interpretada por Lélia Abramo), doente, mas compreensiva. A periferia estampada em cada tijolo, representada em cada ruga, em cada fala. Os problemas sociais nesta cena, como em todo filme, estão à flor da pele. A presença forte destes elementos sociais e políticos estão lá para serem interpretados, discutidos e através de um árduo trabalho de conscientização, quem sabe, amenizados.

O Bar

Manhã de sol, Tião jogando bilhar sozinho, chega Jesuíno (Anselmo Vasconcelos), Tião demonstra irritação com as brincadeiras do amigo,

ficam evidentes suas preocupações, a fábrica, a greve, a gravidez de Maria. Jesuíno comenta que viu seu Otávio e o Bráulio (Milton Gonçalves) na praça da igreja distribuindo seus “panfletinhos”.

"Enquanto não pegar mais uns anos de cana, o velho não sossega", diz Tião.

A sequência da panfletagem de Otávio e Bráulio é curta, mas significativa. Demonstra uma das formas que os sindicalistas tem para conscientizar amassa.

Na conversa com Jesuíno, Tião descobre que ele é espião dos patrões, um pelego, Jesuíno explica suas razões, demonstrando claramente seu individualismo, mas demonstra receio com a reação dos operários. Tião não o recrimina, e alega: “greve é defesa de um direito, se você não quer usar esse direito ninguém tem nada a ver com isso”.

Neste diálogo fica clara a posição ideológica conservadora de Tião. Jesuíno, diferente de Tião, é um carreirista que procura tirar vantagens da situação, manter seu emprego e progredir profissionalmente na empresa mesmo que para isso tenha que delatar ativistas sindicais ou mentir sobre colegas de trabalho.

O Passeio

Nesta sequência temos uma bela fotografia. Em um passeio de teleférico, depois um pequeno lanche no gramado, uma tarde de amor entre Tião e Maria. Nos diálogos, percebe-se a preocupação de Tião quanto ao futuro, casa, móveis, filhos. Maria uma sonhadora, se apegando ao romantismo. Tião um pessimista, diferente de Maria não enxerga a beleza da vida que a noiva afirma existir, Tião acredita que a beleza está no que ele pode comprar com seu salário, conforme demonstra neste diálogo:

Tião: *Agora acabou a poesia em dengosa, as coisas não caem do céu não.*

Maria: *Também não precisa ficá emburrado por causa disso.*

Tião: *Eu não estou emburrado, só estou preocupado né, tem que arrumá lugar pra morar, dinheiro pra comprar as coisas.*

Maria: *Tem os fundos de garantia!*

Tião: *Ah, grande fundo que a gente tem né, não deixa que eu me arrumo, arrumo uma nota emprestada aí, por que mulher minha vai ter filho numa boa, quarto*

particular, muita flor, e sapatinho azul pendurado na porta, por que vai ser homem e parecido comigo pra poder vencer na vida.

Maria: *Ih, (rindo) baixou o santo.*

Este individualismo, ou falta de uma consciência operária causará problemas pessoais e profissionais para Tião no desenrolar da trama.

Reunião dos Operários

Após o término de uma assembleia do sindicato, fica claro as divergências de opinião entre os sindicalistas e operários da fábrica Santa Marta (fictícia). De um lado Otávio, que é favorável a greve, desde que toda a categoria (metalúrgicos) aceite o movimento, do outro lado Santini (Francisco Milani), radical, que acredita que os problemas da categoria só serão amenizados com a paralisação imediata do operariado. Plano curto que demonstra a complexidade da formação de uma consciência operária. Santini, movido pela emoção, está revoltado, pois quer uma paralisação imediata da fábrica e isto não vai acontecer, pois foi derrotado na assembleia e desta forma procura influenciar o operariado com um discurso emocionado buscando no sofrimento coletivo a base para suas palavras. Otávio mais racional procura dosar a emoção e a razão e alega que ainda não estão preparados para este ato (greve).

Ainda nesta sequência outros problemas sociais são levantados. Otávio, esperando por Tião na rua, convida-o para tomar uma bebida no bar do Alípio, a conversa entre Otávio e Tião é uma conversa entre pai e filho, Otávio tenta entender a posição conservadora de Tião, e até afirma que uma das razões foi o período em que Tião morou com os padrinhos, já que ele, Otávio, estava preso por questões políticas “foi uma experiência que virou a sua cabeça, [...] quem muda de casa muda ideia”, afirma Otávio.

O bar é invadido por um jovem marginal que está sendo perseguido pela polícia, ele os ameaça e foge pelos fundos, a polícia chega e após uma troca de tiros o marginal é morto. Este trecho é marcado pelos closes, Otávio, Tião, Alípio e o velho violeiro que se encontra sentado, acompanham os gritos que vem da rua, onde o marginal afirma ser menor de idade e que não pode ser tratado daquela maneira. A sequência termina com o corpo do menor sendo iluminado pelos holofotes da polícia.

A sequência seguinte mostra a entrada dos operários da fábrica Santa Marta, Otávio, Bráulio e Santini estão apreensivos, vários operários foram chamados ao Departamento Pessoal, forte indício de demissões. Em meio às conversas, eles afirmam que existe um delator entre o operariado, chega Jesuíno, e este demonstra surpresa ao saber que oito operários acabam de ser demitidos.

A fábrica

Corte para a fábrica, Maria aparece trabalhando na linha de montagem, Otávio operando um torno, Tião e Jesuíno soldando peças, surge um encarregado e este avisa Tião que ele está sendo chamado no Departamento Pessoal. Corte para o refeitório, Jesuíno pergunta a Tião o motivo dele ter sido chamado ao Departamento Pessoal, Tião diz que era sobre uma folga que ele havia solicitado, Jesuíno manda-o preparar alguns nomes (de ativistas sindicais), pois os patrões vão cobrar este favor, assim como tinha acontecido com ele. Tião não gosta do que ouve, mas sabe que é assim que funciona. Santini entra no refeitório, sempre reclamando da passividade dos operários, Jesuíno afirma que seria um favor se Santini fosse demitido, Tião concorda. Final da sequência, o apito da fábrica avisa o fim do expediente e a câmara mostra os operários saindo para a rua.

O Jantar

Cena familiar com forte conteúdo psicológico, Otávio fala para Romana sobre as demissões na fábrica, Tião pede para o pai tomar cuidado, começam a discutir por divergências ideológicas, falando alto, Otávio pede para Tião participar das assembleias, das reuniões, "quinze anos de Ditadura é fogo, marca a gente, mas as coisas mudam", afirma Otávio. Tião discorda, afirma que a situação não muda, que a situação permanece. Diz que sua militância é responsável pela situação precária que vivem, "O senhor vê o que quer vê, [...] com essa alegria de precisa organizar, e a classe operária, e num sei o que lá de histórico [...]". As divergências apresentadas nesta cena não são apenas familiares, são principalmente políticas, apesar de Tião frisar a Otávio que se ele for preso, será difícil ele sustentar duas famílias.

Nota-se que a classe operária apresenta várias tendências, umas mais imediatistas que outras, mas o conservadorismo e o medo gerado por incertezas futuras, influenciam na formação de uma conscientização operária.

Tião se levanta e sai batendo a porta. Romana comenta que é preciso reforçar a porta, senão ela não aguenta. Final da cena. Para Tião, não é através da organização da classe operária que ele vai vencer na vida, para ele só o esforço pessoal possibilita uma verdadeira ascensão social.

Demissão de Santini

Nesta sequência. Cena familiar. Romana recolhendo a roupa do varal, Tião tomando café em pé na porta, Romana entra e começa a passar a roupa e chama Tião, manda-o pedir desculpas a seu pai dizendo que ele ficou ofendido com a discussão do dia anterior. Tião afirma que o

pai irrita, que vê tudo bonito, que se não se cuidar "vai em cana e nós[sic] junto". Corte para a fábrica, Santini comentando que foi demitido, "diálogo com patrão é máquina parada, aí é que eles entendem a linguagem da gente".

Radical, agora mais do que nunca, prega a paralisação total da fábrica para pressionar os patrões a aceitar a reivindicação da categoria. No final desta sequência, Tião e Maria estão namorando, quando chega Jurandir (Rafael de Carvalho) e anuncia que vai começar a trabalhar na obra no dia seguinte, breves cumprimentos, Jurandir entra, Tião e Maria se beijam.

As Desculpas de Tião

Otávio encostado na porta, pensativo, chega Tião, comenta que não o tinha visto no dia anterior, que tinha tirado folga na fábrica. Pede para Otávio o desculpar pelo que tinha dito anteriormente, diz que o admira muito. Otávio o desculpa, falaque ele é um bom moço e pergunta se Maria está grávida, Tião diz que sim. Otávio diz que é legal ser avô. Corta para Jurandir na construção onde está trabalhando, comentando que devido ao tempo que ficou parado, estava muído, chega o mestre de obras e ele pede um adiantamento de salário para pagar algumas dívidas. Na casa de Maria, sua mãe reclama que o marido está demorando e vai se deitar, Maria e Tião conversam sobre a gravidez dela, volta para Jurandir, bêbado, parado por um marginal, não entende a gravidade da situação, o marginal não gosta de sua reação e o mata.

Corte para o velório de Jurandir, simples, rodeado por conhecidos, Otávio pede para Maria ir descansar em sua casa, sua resposta nos leva a muitos questionamentos, "quero ver o pai, nunca vi direito o pai". Esta frase, independente da classe social, nos leva a questionar as relações familiares. A relação pai e filho nunca é aberta, sempre existe uma barreira, no exemplo do filme, a situação econômica da família, o desemprego e o alcoolismo de Jurandir, a doença de sua mãe, são agravantes para um distanciamento, para a falta de comunicação. No final desta sequência, temos Romana e Otávio conversando na cama do casal, quando Bráulio bate a porta, Otávio atende e fica sabendo que foi decretada a greve, nas palavras de Bráulio (Milton Gonçalves): "segunda-feira greve geral". Fica claro nesta cena a divisão dos operários da Fábrica Santa Marta.

Divergências

Otávio e Bráulio encontram Santini em um campo de bocha. Eles novamente divergem sobre a questão da greve, Otávio afirma que "vai baixar a repressão", que será uma derrota, que não estão preparados, Santini, diz que precisam se organizar, armar piquetes. Otávio discorda, em suas palavras: "Mas que piquete rapaz, que piquete, você tá pensando

que um piquetizinho desse seu, você vai paralisar uma categoria inteira tá pensando o que Santini que nos estamos em São Bernardo”.³⁰

Otávio revoltado não concorda com a posição tomada pela oposição, representada por Santini. Santini também não entende a posição de Otávio muito conservadora, nas palavras dele "da turma do deixa disso" e ainda acusa Tião de o ter dedurado para os patrões. Otávio não concorda com as acusações e os dois são contidos por Bráulio e outros operários que acompanhavam as discussões. Otávio continua seu discurso afirmando que é a direção da empresa que espalha esses boatos; para dividir e desmoralizar o movimento operário.

Corte para a casa de Maria, já é noite, a mãe de Maria fala para Tião que não é preciso ele ficar para dormir, manda bié (Fernando Ramos da Silva) ir dormir também e vai para a cama. Ao fundo ouve-se a música-tema do Fantástico, programa dominical da Rede Globo, sua música é um indicador que o domingo está acabando e que uma nova semana de trabalho vai começar. Tião pergunta para Maria o que ela vai fazer no dia seguinte, Maria diz que vai ajudar o pessoal, Tião não gosta da resposta e começam a discutir, de forma autoritária, ele a manda ficar em casa. Maria discorda: "faço o que achar certo, não estou fazendo nada de errado".

Maria manda Tião para sua casa, conversar com seu pai, e temendo seu posicionamento contrário ao movimento grevista, diz para ele não fazer besteira.

A Greve

Manhã de segunda-feira, Tião servindo-se de café, Romana estranhando por ver Tião pronto para sair tão cedo, pergunta se ele vai fazer piquete. Tião responde que já tem bastante gente, Romana pergunta se ele não vai esperar o pai, Tião diz que não, que o pai fica nervoso em dia de greve e ele não quer discussão.

Corte para a fábrica. A tropa de choque já se alinha na porta da empresa. A cena retorna para a casa de Otávio. Chiquinho (Flávio Guarnieri) dormindo na sala, Romana pega um baralho no armário, e tal qual uma cartomante começa a pôr as cartas, é interrompida por Otávio que do quarto pergunta sobre sua cueca, Romana rapidamente guarda as cartas, Otávio entra na cozinha, Romana coloca seu café, pede para ele tomar cuidado quando estiver no piquete, para não entrar em confusão. A transposição desta cena da peça teatral para o filme é literal. Romana, depois de tirar chiquinho do sofá onde dormia, volta a por as cartas e com cara de preocupação não gosta do que vê nelas, principalmente em um "dois de espadas".

³⁰ Otávio, nesta fala, faz uma alusão a organização dos metalúrgicos da região do Grande ABC, organização esta que culminou nas greves de 1979 e posteriormente na fundação do Partido dos Trabalhadores.

Na fábrica, os policiais encontram-se postados à porta, trabalhadores entrando normalmente, um grupo parado ao lado, policias chegam para dispersar os trabalhadores. Um grupo descendo a rua gritando palavras de ordem, "trabalhador unido jamais será vencido", forma um grande bloco com aqueles que ali se encontravam, mas a polícia age rapidamente dispersando-os com extrema violência.

Em outro ponto, Santini, com um megafone, tenta convencer os operários a aderirem ao movimento, ao perceber que muitos estão dispostos a furar a greve, tenta segurar alguns, Otávio e Bráulio procuram contê-lo, chega a polícia dispersando os piqueteiros. Na fuga, continuam a chamar os operários para assembleia a ser realizada no estádio. Tião é abordado por ativistas, e ao defender sua posição sobre exercer ou não o direito de greve é agredido, salvo por policiais, dirige-se à entrada da fábrica, Otávio ao vê-lo entrando grita por ele, e abertamente Tião expõe sua posição contrária ao movimento: "quem quiser entrar, que entre, é democracia ou não é?" e clama aos operários que entrem para trabalhar. Otávio fica revoltado e começa a discursar:

Ó companheiros, a greve é nossa arma de luta, é de nossas mãos que saem a riqueza desses poucos que estão aí, e nós que produzimos esta riqueza, nós vivemos na miséria [...] companheiros, a greve é um direito sagrado do trabalhador.

Ao dizer isso, começa, junto com Santini e Bráulio a tentar segurar os operários, a polícia chega, Otávio e Santini são presos, Bráulio foge. A violência por parte da polícia cresce exponencialmente, bombas de gás, cacetetes são usados sem restrição. Tião que assistia a tudo entra na fábrica para trabalhar. Maria e sua amiga Cilene correm da polícia, logo depois são agredidas por policiais civis, com sangramento e, correndo o risco de perder a criança, Maria é levada para o pronto – socorro.

Tião é avisado e, ao sair da fábrica, novamente é perseguido e agredido por sindicalista radicais que o vêem como um traidor da causa operária. Desta vez é salvo por Bráulio e por outros operários. Bráulio muito irritado repreende os agressores dizendo que ele, Tião, não é o inimigo:

O nosso inimigo é quem explora a gente, o nosso inimigo é a repressão que arrebenta com a gente" depois que Tião foge, Bráulio continua, "a gente tem muita coisa pra fazer, reunião no sindicato, a reunião lá no estádio, isto é uma arruaça.

Maria e Silene (Lizete Negreiros) chegam à casa de Romana, logo depois Silene conta para Romana que Otávio foi preso. Ao saber que ele

está no DOPS³¹, fica muito preocupada, pois não era a primeira vez que ele era detido. Romana decide ir pessoalmente livrar Otávio da cadeia.

Tião chega, vindo do pronto-socorro. Maria revoltada com sua decisão de furar a greve e, pelo descaso dele quando Otávio foi preso, o manda embora e afirma que quando a criança nascer, ele não será filho de Tião, apenas neto de Otávio.

Você é um grande filho da puta Tião, houve um massacre na porta daquela fábrica, nós somos merda prá eles, e tu lá dentro de bom moço, vendo seu pai levá cacetada, sem sangue prá reagi porra [...].

Tião afirma que todos estão malucos, que só fazem besteira:

Tá nervosa menina, tudo isso é nervo [...] não é nada disso, vocês não vêemdireito, vocês se entregam porra, fazem besteira, quem leva vantagem é quem percebe a merda que é isso aí e sabe se virar.

Maria diz que o noivado está acabado. Tião fica nervoso, e acaba por agredir Maria com um tapa. Nesse instante, Otávio, Romana, Bráulio e mais alguns companheiros chegam da delegacia, Tião vai para os fundos da casa. Otávio recomenda a Bráulio que ele deve procurar Santini, pois ele saiu da delegacia "mais louco do que de costume, você se gruda com ele e não deixa ele fazer besteira".

Otávio encontra Tião no quintal e diz a ele que aquela casa não é de um fura greve. Eles discutem. Otávio manda Tião embora. Otávio volta para dentro de casa, Romana chega, dá conselhos para Tião. Tião pede para ela cuidar de Maria, Romana diz para ele não se preocupar. Corte para Santini e Bráulio que avaliam a situação na porta da fábrica. O policiamento aumentou. Chega um grupo de manifestantes e são duramente reprimidos. Santini toma a frente de outro grupo, Bráulio tenta conter os ânimos dos manifestantes, pedindo calma, Santini faz um cordão junto com os operários e se dirigem para a porta da fábrica, um policial dá um tiro para o alto. Bráulio procura afastar os operários. Um policial faz mira e atira. Tiro perfeito, Bráulio está morto. O fato que inspirou esta cena, como já foi mencionado, é o assassinato do sindicalista Santo Dias. A construção desta sequência é literal aos depoimentos dados por operários que presenciaram a violenta repressão policial.

O Velório de Bráulio

³¹ Departamento de Ordem Política e Social

Velório cheio, Otávio diz para chiquinho que nunca teve um companheiro como Bráulio e que nunca viu tanta gente importante no velório de um companheiro: "nunca que esse crioulo maravilhoso ia pensá que na morte dele vinha tanta gente importante... Só o Bráulio mesmo...Um dia, Chiquinho, teus filhos vão estudá (sic) o Bráulio na história do Brasil".

A cena seguinte mostra Otávio e Romana, em silêncio, Otávio bebe uma caninha, Romana calmamente, começa a escolher feijões, Otávio a acompanha, palavras não são necessárias, os sentimentos estão à flor da pele. Tudo pelo que passaram dão-lhes forças para continuar na luta.

Essa é talvez, a mais significativa cena do filme, a força da imagem se adianta a das palavras, exprimem unicamente com os gestos das mãos a dor, a solidariedade, o amor que supera (*Jornal do Brasil*, edição de 08/09/1981). Um resumo dos sentimentos oprimidos, guardados, proibidos. As indagações ficam suspensas, vale a pena lutar, o preço para a liberdade é a prisão, é a tortura, é a morte.

Desfecho

Cena final, o cortejo de Bráulio, uma grande manifestação política, o caixão sendo carregado nos ombros, trabalhadores gritando palavras de ordem, faixas, cartazes, a Igreja, os sindicatos, a população. A sociedade se organizando para cobrar mudanças, para cobrar uma democracia de fato.

Para o historiador Marc Ferro o cinema é História, pois ele é testemunha do momento na qual a obra cinematográfica analisada foi produzida, "contaminada" pela realidade social e política do momento da criação, contaminada pela ideologia do diretor, dos atores, dos produtores. Desvincular essas "contaminações" da obra e comparar esse importante documento histórico com outras fontes é essencial para compreendermos a nossa realidade, a nossa História.

Bibliografia

- AUMONT, Jacques. et. al. A Estética do Filme. 3ª edição. São Paulo: Papyrus Editora, 2005.
- ALVES, Giovanni. Trabalho e cinema: o mundo do trabalho através do cinema. Londrina: Práxis, 2006.
- BARCALA, V.B. O Cinema na escola; uma análise interdisciplinar do filme "Eles não usam Black-Tie", de Leon Hirszman.2006. 103 f. Dissertação

(Mestrado em Educação, Arte e História da Cultura) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2006.

BERNARDET, Jean-Claude. *Historiografia Clássica do Cinema Brasileiro*. São Paulo: Ed. Annablume, 2003.

BERNARDET, Jean-Claude e RAMOS, Alcides Freire. *Cinema e História do Brasil*. São Paulo: Editora Contexto, 1998.

DIAS, Luciana et. al. *Santo Dias; quando o passado se transforma em História*. São Paulo: Ed. Cortes, 2004.

FERRO, Marc. *Cinema e História*. Trad. Flávia Nascimento. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

FREDERICO, Celso. *Consciência Operária no Brasil*, 2ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1979.

_____. *A Vanguarda Operária*. São Paulo: Edições Símbolo, 1979.

_____. *Crise do Socialismo e Movimento Operário*. São Paulo: Editora Cortez, 1994.

_____. *A esquerda e o movimento operário 1964-1984*. Vol. 1. São Paulo: Editora Novos Rumos, 1987.

GUARNIERI, Gianfrancesco. *Eles não Usam Black-Tie*. 12ª edição, Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2001.

GOMES, Paulo Emílio Sales. *Cinema: Trajetória no Subdesenvolvimento*. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

XAVIER, Ismail. *O Discurso Cinematográfico; a opacidade e a transparência*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 3ª edição, 2005.

SOBRE OS ORGANIZADORES

Thiago Cedrez da Silva

Doutor em História (UFPel). Mestre em História (2016) e Graduado em Licenciatura Plena em História UFPel (2013). Especialização em Psicologia e Coaching pela Faculdade Metropolitana-SP (2020). Especialização em Metodologia de Ensino de História pela Faculdade Intervale (2022). MBA em Gestão de Pessoas e Liderança pela Faculdade Intervale (2022). Experiência em pesquisa nas áreas de: História; História Social; História do Trabalho Português; Ensino de História; Coaching; Liderança; Gestão de Pessoas. Autor e coautor de mais de 22 livros.

Edgar Avila Gandra

Graduado em História pela Fundação Universidade do Rio Grande (1995); Mestre em História Ibero-Americana pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1998) e Doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2004). Atualmente é professor Associado II da Universidade Federal de Pelotas (UFPel) atuando no Departamento de História, no Programa de Pós-Graduação em História –PPGH e no Curso de Educação do Campo. Também lecionou no MBA em Gestão de Pessoas – UNICENTRO-PR. Tem experiência de pesquisa em temáticas sobre História do Trabalho, História Portuguesa e Movimentos Sociais. Foi Bolsista do Programa de Estágio Sênior Capes no Exterior na Universidade do Porto-PT. Professor Colaborador do CITCEM-Universidade do Porto-PT.

Elvis Silveira Simões

Doutor em História - UFPel. Mestre em História (2018) e Graduado em Licenciatura Plena em História UFPel (2014). Experiência em pesquisa nas áreas de: História; História Social; História do Trabalho Português. Atualmente exerce a função como professor Municipal na área de História na cidade de Pelotas-RS.

A coleção de artigos acadêmicos que compõe o livro "Ciências Humanas em foco: pesquisas acadêmicas" representa uma contribuição valiosa para a busca contínua do conhecimento e o aprimoramento da compreensão das complexidades que envolvem a esfera humana. No cenário científico e intelectual atual, o acesso a pesquisas e estudos interdisciplinares nas áreas das Ciências Humanas torna-se cada vez mais vital para o desenvolvimento de uma sociedade informada e consciente.

A importância dessas pesquisas transcende os limites da academia e se reflete na maneira como percebemos o mundo que nos cerca. Ao reunir uma ampla gama de artigos acadêmicos, esta coleção oferece uma visão abrangente e multifacetada das questões que permeiam as Ciências Humanas. Cada artigo é uma peça no quebra-cabeça do entendimento humano, contribuindo para a construção de um conhecimento robusto e atualizado.

Este livro não apresenta apenas pesquisas de alta qualidade, mas também desempenha um papel essencial na disseminação do conhecimento. A troca de ideias e a ampla divulgação de descobertas acadêmicas são cruciais para garantir que o progresso intelectual seja compartilhado e aplicado em nossa sociedade. Através da leitura deste livro, acadêmicos, estudantes, pesquisadores e o público em geral têm a oportunidade de explorar uma variedade de tópicos e perspectivas que moldam nosso mundo e nossa compreensão das Ciências Humanas.



casalettras.com/academico



ISBN: 978-65-89475-52-1