

INTELECTUAIS ITINERANTES, ESPAÇOS PÓS-COLONIAIS: RUPTURAS, MEDIAÇÕES, SUBVERSÕES NA OBRA *A ILHA DA CHUVA E DO VENTO*, DE SIMONE SCHWARZ-BART

Gislene Teixeira COELHO*

- **RESUMO:** Este artigo objetiva desenvolver uma leitura da experiência da diáspora negra como um catalizador de mudanças na relação homem-terra-identidade, uma vez que a condição diaspórica engendra um espírito crítico e subversivo atuante no esfacelamento das práticas e ocupações humanas autoritárias e excludentes, em que se salienta a continuidade do legado colonial sob a forma de racismo, fronteiras e relações políticas e econômicas desiguais. Arrolar-se-ão nomes emblemáticos de estudiosos da diáspora negra, articulando-os com a obra *A ilha da chuva e do vento*, de Simone Schwarz-Bart, as quais, em conjunto, esboçam uma contranarrativa aos conceitos de nação e de identidade nacional, trazendo, em contrapartida, uma flexibilização das referências espaciais e identitárias. Esse grupo de intelectuais discursa a partir de experiências de itinerância e mediações, de modo a agregar ao pensamento pós-colonial a projeção de espaços interculturais, de onde se vislumbra a superação da herança colonial da violência e do estranhamento.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Itinerância. Interculturalidade. Pós-colonialismo.

Introdução

A produção crítica e literária dos autores da diáspora africana tem servido como instrumento contestador e transgressor dos modelos europeus, exibindo um alinhamento e uma identidade discursiva que comungam de um mesmo espírito criativo e subversor de desautorização dos modelos ocidentais hegemônicos de organização e ordenamento, baseados, sobremaneira, em conceitos como pureza e unidade. O mundo da diáspora negra revela, em particular, novas formações humanas e culturais que pedem que sejam pensadas pelo viés da heterogeneidade, condenando ao insucesso todo tipo de discurso que tente simplificar e essencializar

* IFSUDESTEMG – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais. Juiz de Fora – MG – Brasil. 36080-001 – gislene@ifsudestemg.edu.br.

suas diversidades e particularidades. Trata-se de um espaço de efervescência cultural, que ultrapassa as limitações das fronteiras nacionais e que origina um lugar indeterminado, desterritorializado, provisório. Paul Gilroy (2001, p. 65) utiliza a terminologia “Atlântico negro” para indicar esse espaço de transgressão ao discurso de unificação nacional e cultural, definindo-o nos seguintes termos: “A especificidade da formação política e cultural moderna a que pretendo chamar Atlântico negro pode ser definido, em um nível, por este desejo de transcender tanto as estruturas do estado-nação como os limites da etnia e da particularidade nacional”.

O espaço teórico da diáspora negra compõe-se de nomes de intelectuais que se valem da condição e formação diaspórica como elemento catalisador de suas produções, apoiando-se em um repertório amplo de experiências e diálogos interculturais, advindas desde o processo de imposição colonial até processos mais recentes de intercâmbios, negociações e apropriações. Esses intelectuais itinerantes¹ produzem e publicam suas obras em terra natal e em terra estrangeira, escrevendo na língua e nas terras do colonizador, onde eles movimentam uma nova teorização sobre a condição (pós)colonial que desafia a razão e a epistemologia ocidentais a partir da lógica dos descentramentos e das (a)diversidades, assim como desafia esses centros culturais a contabilizar heranças e resquícios do colonialismo preservadas sob a forma de políticas e práticas culturais segregacionistas e de relações comerciais exploratórias. Pode dizer-se que um dos principais recursos utilizados seja falar a partir dos contextos eurocêntricos, utilizando a língua do colonizador, de modo que as questões que envolvem o mundo colonial não pertençam somente à memória do colonizado, mas penetrem igualmente na memória do colonizador.

Fortalecem essa linha de pensamento romances como o de Simone Schwarz-Bart, nascida em Guadalupe, Antilhas Francesas, *A ilha da chuva e do vento* (1972), que conquista, na França, ainda em 1972, um significativo espaço de divulgação e discussão de sua obra, conforme informa uma breve apresentação da autora e de sua obra, inserida na edição de 1986 da Editora Marco Zero, no trecho que diz: “Este seu livro sobre a saga de três gerações de mulheres negras de Guadalupe se tornou uma coqueluche na França onde foi lançado em 1972 e premiado em 1973 com o prêmio leitores de Elle” (p. 6). Em outros termos, o romance registra, em tempo presente, situações de atraso econômico e social, preconceito e hierarquia

¹ Destaca-se uma analogia com o termo “*travelling theory*”, cunhado por Edward Said e desenvolvido em dois de seus ensaios, o primeiro sob o título de “*Travelling theory*”, publicado pela Harvard University Press, e o segundo, que é revisado e publicado em nova edição pela mesma editora, reintitulado como “*Travelling theory reconsidered*”. O trabalho de Said revisado foi traduzido para o português por Manuela Ribeiro Sanches, com o título “Reconsiderando a teoria itinerante” (2005, p. 25-42), e inserido no livro *Deslocalizar a “Europa”*: *Antropologia, Arte, Literatura e História na Pós-colonialidade*. Desse empréstimo conceitual, deseja-se recuperar a imagem da plasticidade agregada à itinerância, suggestionando uma inclinação à adoção, à negociação, à partilha.

racial e social sintomáticas à história de escravidão e colonialismo francês e, à medida que avança pelo território francês, faz com que essa memória adentre o espaço do colonizador.

No cenário cultural pós-colonialista, insurge um grande volume de livros que se propõe, por meio do discurso crítico e criativo, a rememorar e problematizar as heranças coloniais, com destaque para um repertório de contradições, equívocos, desconfianças e traumas orquestrados pela experiência colonial e por suas ressonâncias no tempo presente. No fragmento do romance de Schwarz-Bart abaixo, é possível extrair esse tipo de visão apreensível e dolente quando se narra a passagem da personagem Amboise, um cidadão de Guadalupe, pelo território francês.

Também não gostava de falar da França, tinha medo de que certas palavras, certas descrições atraíssem a alma das pessoas e a envenenassem. Naquela época, os negros eram raros em Paris e se concentravam em dois ou três hotéis que não criavam complicações. [...] Nos primeiros meses, o mais duro é que ele não se sentia obrigado a viver, que podia desaparecer a qualquer momento sem que ninguém percebesse, já que ele nenhuma falta fazia, de nada valia, nem para bem nem para mal. Mas, ao cabo de dois ou três anos, teve a impressão de se encontrar no meio de um pesadelo, um daqueles pesadelos que tinha quando era menino, após certas histórias ouvidas antes de deitar. Assim que saía do hotel, parecia-lhe atravessar lugares povoados de espíritos malignos, alheios à sua carne e ao seu sangue, que o viam passar com a mais total indiferença, como se não existisse a seus olhos. Era como se tivesse de aparar a cada momento *golpes invisíveis, que tais pessoas dão sem perceber*. Por mais que alisasse os cabelos, fizesse a risca de lado, comprasse terno e chapéu, escancarasse os olhos para receber luz, caminhava *sob a avalanche de golpes invisíveis*, na rua, no emprego, no restaurante, as pessoas não lhe viam os esforços, que ele precisava mudar tudo, substitui tudo, pois que pedaço bom existe num negro? ... foi isso o que Amboise se perguntou durante os sete anos que passou na França. (SCHWARZ-BART, 1986, p. 204-205, grifo nosso)

Dessa experiência por terras francesas, Amboise deixa o registro de um espaço marcado pela segregação, pela indiferença e pela fronteirização, de modo que o narrador conclui com a contundente afirmação de que “Ele lavara de sua mente todas as ideias brancas, sem guardar o mínimo rancor. Aquela gente era de um lado e ele, de outro, não olhavam para a mesma face da vida, só isso, irmão...” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 206). Relatos de experiências como a da personagem Amboise levantam pontos de contato ao representar a aproximação colono e colonizado pelo viés da apreensão e do estranhamento, de forma a revelar um sujeito sempre em vigília, com receio de que “golpes invisíveis” o afetem inesperadamente.

Preservadas as diferenças entre os territórios, parece oportuno, aqui, trazer alguns encaminhamentos críticos de Jacques Derrida sobre a relação França e Argélia. O filósofo, em *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*, esboça uma pequena análise de alguns momentos em que, supostamente, a França se abriria ao espaço argelino, no entanto, o filósofo sobressalta a postura necessária de uma sempre vigilância. Nesse clima de desconfiança da generosidade francesa, leem-se na obra três instantes ruidosos, que serão sequencialmente apresentados por meio do encadeamento de três curtas citações da mesma obra anteriormente referendada: “Do começo da colonização até o fim da Segunda Guerra, os muçulmanos eram o que se chamava ‘nacionais franceses’, mas não ‘cidadãos franceses’, distinção sutil, mas decisiva.” (DERRIDA, 2003, p. 125); “Trinta anos depois, em 1865, esses autóctones beneficiam-se em direto da qualidade de francês sem cidadania francesa.” (DERRIDA, 2003, p. 125); “Em suma, era-lhes oferecida a hospitalidade na cidadania francesa sob a condição de renúncia – segundo um esquema que ainda nos é familiar – àquilo que eles consideram como sua cultura.” (DERRIDA, 2003, p. 126).

Nos três casos apresentados, a condição aproximativa fica pré-determinada, sendo claramente demarcada a ressalva pelo acréscimo de termos excludentes, como **mas, sem e sob a condição de**; em outros termos, a recepção dá-se de modo incompleto, em que o colonizado recebe a proteção de algum direito, porém não sobrepuja a condição pejorativa de estrangeiro.

Não obstante uma situação de amparo legal de dupla cidadania e/ou livre circulação entre antigas colônias e metrópole, em tempos de pós-independência política, são muitos os relatos de intelectuais itinerantes que registram casos de má recepção e segregação étnica. É comum encontrar entre os relatos autobiográficos e obras ficcionais de autores da diáspora negra textualidades que indicam relações de confronto com o mundo ocidental, mostrando situações de preconceito e intolerância para com os estrangeiros. Essas narrativas de hostilidades provam o quão presente em nossas vidas ainda se fazem os resquícios coloniais, de modo que se rompe frequentemente com as leis da hospitalidade no sentido derridiano, criando-se, com maior gravidade, um véu de desconfiança em relação à operacionalidade da hospitalidade humana.

O romance *A ilha da chuva e do vento*, de Schwarz-Bart, amplia o painel de hostilidades na relação França e colônias; nesse sentido, a obra fornece material crítico-ficcional em que se registram reações íntimas de seus personagens diante de um contexto hostilizante e de um histórico ancestral de hostilidades. Dentro desse quadro de reações, elevam-se movimentações subjetivas que caminham em direção aos ideais de liberdade e de dignidade, concepções apresentadas na obra como uma conquista presente (já que não são mais tempos de escravidão) e, principalmente, como um chamado para que avancem produzindo mudanças mais profundas no meio social.

Minha terra, minha identidade

A literatura pós-colonial tem apresentado um discurso bastante afinado e afiado na representação da relação homem-terra-identidade, ressaltando aqui, sobretudo, as produções e publicações a partir da segunda metade do século XX. Essas obras apresentam a questão espacial-identitária como um tema recorrentemente visitado, de modo que fica saliente, ao visualizar-se os trabalhos de alguns nomes representativos, a externalização de um tom de lamento e/ou de celebração pela terra adquirida, que aludem, respectivamente, a um sentimento de luto (por toda a memória de violência e interferência espacial) e à expressão de conquista da dignidade (por estar em casa). Essa literatura tem construído espaços alternativos, que absorvem um espírito de desobediência à separação por fronteiras e às demarcações nacionais, uma vez que o mundo da diáspora desafia princípios de organização e demarcação em vista das contradições, diferenças e conflitos que precisam habitar a mesma terra. O espaço surge como uma construção paradoxal, no qual convergem ao mesmo tempo fixidez e deslocamento, raiz e rizoma, similaridade e alteridade.

Simone Schwarz-Bart e sua ilha de Guadalupe constituem referências emblemáticas para auxiliar na compreensão da densidade e profundidade das questões-problemas da diáspora negra, sendo testemunhas de uma experiência territorial de invasões, extermínio indígena, explorações e escravidão. A história de Guadalupe registra a recepção de muitos africanos trazidos como escravos para trabalhos forçados, os quais participaram ativamente da formação étnica da ilha, e registra ainda uma ligação política com a França, a que pertence como um de seus departamentos ultramarinos. Em suma, evocar os nomes de Guadalupe e de sua romancista significa elencar experiências paradigmáticas de deslocamento espacial-identitário em que estão impressas a insígnia da violência, do esvaziamento e da hierarquia racial.

A ilha da chuva e do vento, romance de Simone Schwarz-Bart publicado em 1972, contribui para nossa reflexão ao apresentar a construção de um espaço – territorial e imaginário – que pode ser lido, em primeira mão, como uma contranarrativa aos conceitos de nação e de identidade nacional, entendidos como homogêneos, fechados e estáveis. O romance permite-nos pensar a inaplicabilidade desses conceitos ocidentais em locais como Guadalupe, em que os projetos civilizatórios europeus não conseguiram suprimir a alteridade e impor o reflexo de nação que se pretendia. Em segunda mão, o livro guia, a partir de uma escrita sensível e poética, uma leitura dos espaços da narrativa em que fica nítido o tracejamento de confrontos étnico-raciais, assim como a expressão de explosões íntimas de seus personagens que, de alguma forma, em tempo presente, reagem ao legado colonial.

O romance apresenta a história de uma geração de três mulheres – Toussine, Victoire e Télumée – com forte sensibilidade e espírito combativo, que se adaptam e sobrevivem a uma vida errante e hostil. Télumée tem em sua memória três destacá-

veis referências espaciais que são denominadas como *Abandonnée*, *Fond-Zombi* e *La Folie*, as quais ganham importantes dimensões na obra, surgindo como categoria física (como espaço de habitação) e como espaços afetivos em que se imprimem os sentidos de liberdade, de ancestralidade, de dignidade, de pertencimento, de identidade. O espaço aparece como uma construção metafórica e expressiva da própria condição existencial e emocional, como produto de uma construção coletiva que agrega também projeções subjetivas. Nesse sentido, espaço e identidade traçam um certo sincronismo, de modo que um influencia o outro a partir de um movimento de interseções, apropriações e renovações.

A narradora Télumée inicia a narrativa discursando sobre sua terra, Guadalupe, na qual inscreveu sua trajetória de sofrimentos e sonhos e construiu seu lugar, ainda que fragmentado e instável. Em termos poéticos, descreve-a nos seguintes termos:

A terra depende quase sempre do coração do homem: é minúscula se o coração for pequeno, é imensa se o coração for grande. A pequenez da minha terra nunca me afligiu, e nem por isso tenho a pretensão de possuir um grande coração. Se pudesse escolher, seria aqui mesmo na Guadalupe que eu gostaria de nascer, sofrer e morrer. E, no entanto, não há muito, meus avós ainda eram escravos nesta ilha de vulcões, de ciclones e mosquitos, de mentalidades estreitas. Mas não vim ao mundo para sopesar toda a tristeza da terra. Em vez disso, prefiro sonhar, mais e mais, de pé no meio do meu quintal, como costumam fazer todas as velhas da minha idade, até que a morte me apanhe em meu sonho, na plenitude de minha alegria... (SCHWARZ-BART, 1986, p. 9)

O excerto anteriormente transcrito que inicia o romance traz uma palavra muito significativa para as narrativas pós-coloniais: a “terra”. A palavra alude a uma representação física e metafórica que se desdobra no desejo de construção de um espaço próprio para a narradora e para o povo de Guadalupe. Essa terra, ao garantir-lhes seu próprio “quintal”, assegura suas necessidades primárias de sustento e de reconstrução da noção de lar, garantindo condições básicas de dignidade humana e de liberdade. Frantz Fanon (2005, p. 61) lembra a importância da palavra no contexto pós-colonial, pois: “Para o colonizado, o valor mais essencial, porque mais concreto, é primeiro a terra: a terra que deve garantir o pão e, é claro, a dignidade”.

Por outro lado, a terra registra igualmente todo o passado doloroso vivenciado pelos colonizados durante o período colonial, quando ela passa a ser disputada por interesses econômicos. A história dos povos mostra-se indissociavelmente conectada com a terra, conforme nos lembra Said (1995, p. 37) em seu livro *Cultura e Imperialismo*: “Tudo na história humana tem suas raízes na terra, o que significa que devemos pensar sobre a habitação, mas significa também que as pessoas pensaram em *ter* mais territórios, e portanto precisaram fazer algo em relação aos habitantes nativos”. O impulso colonizador demandou que se adquirissem sempre

mais territórios, expandindo os domínios imperiais, e, nesse ínterim, expulsou diversos povos de seus territórios originais e fraturou a organicidade da relação homem-terra.

O domínio imperial implica, portanto, a perda da terra para o colonizador, conforme Said (1995, p. 284) comenta ao discorrer sobre as ações de violência geográfica:

O imperialismo, afinal, é um gesto de violência geográfica por meio do qual praticamente todo o espaço do mundo é explorado, mapeado e, por fim, submetido a controle. Para o nativo, a história da servidão colonial é inaugurada com a perda do lugar para o estrangeiro; a partir daí, ele precisa buscar e de alguma forma recuperar sua identidade geográfica. Devido à presença do estrangeiro colonizador, a terra, a princípio, só é recuperável pela imaginação.

As transformações que o colono exerce sobre o meio conquistado são sensíveis na forma como ele divide os territórios, os nomeia e os ocupa, dado o fato de que seu interesse não reside no intuito de habitação, de formar um lar, mas no intuito da exploração. O colono mostra-se impulsionado por um interesse de esgotamento do espaço colonial, a ele não interessam as ideias de preservação e de cultivo. Desse modo, sua saída do território colonial não significa a solução de todos os problemas, pois tanto o homem quanto sua terra ficam esgotados pela ação colonialista. Dessa forma, resgatar um espaço próprio requer um trabalho dolente e moroso, no entanto, é imprescindível aos colonizados que se reconstrua um novo lar.

O romance aponta para o sonho e o empenho da personagem Télumée em reconstruir seu lar, que, embora represente uma referência espacial indefinida e em elaboração, pode voltar a simbolizar todo o conteúdo semântico que a palavra lar sugere, ou seja, adicionando à ideia de habitação referências pessoais e afetivas com o novo espaço. A terra e o homem, no romance, traçam uma história única de dupla adaptação, de modo que o espaço habitado é corrompido pelas manifestações de vida que o circundam, conforme exemplifica a seguinte passagem: “De ano para ano, aquele canto perdido nos prendia, nos cativava sempre mais. À medida que nosso suor regava aquela terra, ela tornava-se nossa, pegava o cheiro de nossos corpos, de nossa fumaça e de nossa comida, dos moquéns de acomás verdes, acres e picantes” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 201).

O novo lar, devastado pela ação colonialista, embora requeira um tempo de convivência e transformação, é acompanhado pela certeza de que ele responderá aos anseios e necessidades das pessoas que nele residem. Ou seja, a mesma terra manchada por sangue, a mesma terra que abrigou lutas e conflitos pode ser modificada pelas intervenções amorosas e respeitadas dos seus habitantes.

Essa terra, ao abraçar (e ser abraçada por) os homens que nela habitam, absorve as marcas da escravidão e do imperialismo francês, de modo que memória

e violência são simultânea e naturalmente acionadas. A narradora exprime consciência dos fantasmas da escravidão, que, mesmo após seu término legal, ainda aterroriza com imagens traumáticas que presentificam um passado que, mesmo que se desejasse, não poderia ser esquecido. Ademais, a narradora reflete, sobretudo, acerca da continuidade de uma escravidão velada sob a forma de preconceitos e injustiças sociais. O excerto transcrito abaixo tematiza a questão da escravidão por meio de uma linguagem poética e explosiva ao mesmo tempo, exteriorizando alguns sintomas e reações de uma memória perturbada, conforme sugere o discurso da personagem Télumée.

Ouçõ as palavras, as gargalhadas de Mãe Cia lá no alto da sua mata, e penso na injustiça que há na terra, e em nós que sofremos, que morremos em silêncio da escravidão que já acabou, que está esquecida. Tento, tento cada noite, e não consigo entender como tudo pôde começar, como tudo pôde continuar, e como tudo pode ainda perdurar, em nossa alma atormentada, indecisa, esfarrapada, e que será a nossa última prisão. Às vezes, meu coração se parte, e me pergunto se somos homens porque, se fôssemos, talvez não nos tivessem tratado assim. Então, levanto-me, acendo minha lanterna de luar e olho, através das trevas do passado, o mercado, o mercado onde estão enfileirados, e ergo a lanterna para procurar o rosto de meu antepassado, e todos os rostos são iguais e são todos meus, e continuo procurando e rodo em torno deles até que todos estejam comprados, feridos, esquartejados, sozinhos. Passo minha lanterna por cada canto sombrio, percorro esse estranho mercado, e vejo que recebemos como dom do céu o fardo de ter cabeça mergulhada, mantida na água turva do desprezo, da crueldade, da mesquinharia e da delação. Mas, vejo também que não nos afogamos nessa água ... lutamos para nascer e lutamos para renascer... somos como o jequitibá a mais bela árvore da floresta, a mais sólida, a mais procurada, e também a mais derrubada ... (SCHWARZ-BART, 1986, p. 231)

A personagem expressa sua incompreensão diante das injustiças e violências empregadas pelo homem contra o próprio homem, de sorte que chega a questionar sua própria condição humana (“e me pergunto se somos homens”), o que, por efeito discursivo, lança uma acusação reversa que suspende a humanidade daqueles que sustentavam o regime de escravidão. A história dos dominadores sempre tentou impugnar ideias que inferiorizavam a cultura, a língua e o saber do dominado e atestavam sua incapacidade intelectual, exercício que abalava a autoestima dos colonizados e reprimia certos atos de sublevação que pudessem reivindicar a independência pessoal e territorial.

Na obra, podemos perceber o levantamento de fronteiras entre o mundo dos brancos e o mundo dos negros, confirmando o que Paul Gilroy (2007, p. 19) assinala nas páginas iniciais do livro *Entre campos: nações, culturas e o fascínio da raça*:

“A hierarquia racial ainda está conosco”. O confronto entre esses dois campos fica explícito quando a personagem começa a trabalhar na casa dos Desaragne, o solar *Belle-Feuille*, situação que apresenta uma série de problemas relacionados ao descaso, à exploração, à invisibilidade e ao descrédito do negro no mundo dos brancos, como mostra a fala de Madame Desaragne:

— ... Ah, continuava ela, no tom de quem olha o céu e diz: hoje o tempo está bom; ah, sabe o que vocês são, vocês, negros daqui? ... vocês comem, bebem, bancam os valentes, e depois dormem ... é só. Mas, ao menos, sabem do que escaparam? ... selvagens e bárbaros, ainda estariam agora correndo na selva, dançando nus, cozinhando e comendo gente ... trazemos vocês para cá, e como passam a viver? ... na lama, no vício, na farra... Quantas pauladas te dá o teu homem? ... e todo esse mulherio com a barriga a crédito? ... se fosse comigo, eu preferiria morrer, mas vocês, é disso que gostam: gosto esquisito esse, espojame-se no lodo e acham graça. (SCHWARZ-BART, 1986, p. 88-89)

O romance propicia também um questionamento das representações estereotipadas do negro, que sobreviveram ao término da escravidão e incomodam até hoje, vale acrescentar, com suas aparições inoportunas em cenas cotidianas, reacendendo imagens e conceitos que foram alimentados pelo olhar e pela insensibilidade do branco. A recorrência desse tipo de leitura distorcida e superficial entre as representações narrativas da diáspora negra prova o quanto se precisa avançar politicamente e socialmente em relação a questões étnico-raciais, uma vez que a hierarquia racial perturbadoramente ronda a má distribuição de renda, o alto índice de desemprego e subemprego, o baixo índice de negros nas universidades, para citar alguns sintomas de exclusão social, além, é claro, de modo mais visível, nas agressões e injúrias raciais noticiadas diariamente. A esse tipo de visão massificadora, ofensiva e ignorante, a personagem Télumée responde em silêncio, mas de forma irredutível:

Eu deslizava por entre essas palavras como se nadasse na água mais límpida do mundo, sentindo na nuca, nas pernas, nos braços a brisa de leste que refrescava e, feliz por ser nesta terra uma negrinha irredutível, um verdadeiro tambor com dois lados, segundo a expressão de Mãe Cia, eu entregava uma face para que ela, a patroa, se divertisse, pudesse bater, e eu, no outro lado, continuava intacta, mais intacta do que nunca. (SCHWARZ-BART, 1986, p. 89)

É sensível que a casa dos Desaragne não causa qualquer fascinação em Télumée, pelo contrário, o lugar a fazia se sentir pequena ao negar sua condição de sujeito, de tal maneira que seu retorno a sua aldeia simbolizava que a personagem “voltava a ser uma pessoa humana” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 96). No entanto,

ao lado da exposição lamuriante, há a expressão de um tom celebratório, uma vez que a condição de mulher livre lhe permite circular e voltar para casa e sair do ambiente castrador representado pelo lar da família Desaragne. No enfrentamento da realidade árdua e cruenta da mansão, Télumée vivifica as lembranças do *Fond-Zombi*, que emerge como um espaço simbólico de resistência e pertencimento. Nesse espaço, Télumée reconhece suas referências que são construídas a partir da relação do homem com a terra, com a natureza, com a memória dos seus ancestrais e pelas relações sociais e afetivas, simbolizando um porto seguro a uma situação de instabilidade e aprisionamento, uma referência sólida e inabalável cujo vínculo jamais se romperia. Nas palavras da autora:

Foi então que Fond-Zombi surgiu diante dos meus olhos e se pôs a flutuar acima do seu lamaçal, morro após morro, verde após verde, ondulando sob a brisa tépida até a montanha *Balata del Bois*, que se fundia ao longe entre as nuvens. E compreendi que um forte vento podia vir, soprar, arrasar aquele fim de mundo, choça por choça, árvore por árvore, até o último grão de terra, que, no entanto, ele sempre renasceria na minha memória, intacto. (SCHWARZ-BART, 1986, p. 86)

A experimentação desse espaço constrói laços referenciais físicos e afetivos, nos quais confluem elementos pessoais e coletivos. Um grande elo aproxima as habitações por meio de um forte senso de coletividade, de sorte que “as cabanas nada são sem os fios que ligam umas às outras, e o que tu sentes à tarde sob a árvore nada mais é do que um fio, aquele que o vilarejo tece e atira para ti, para a tua cabana.” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 120), assim, a alegria ou a tristeza de uma única pessoa pode contagiar toda a aldeia, afetando toda a organização social e espacial.

Nesse elo, memória coletiva e memória espacial compartilham os registros de um passado de sofrimentos e um presente de sonhos e projeções, em que se avivam a história dos antepassados e seus descendentes e as movimentações de cada indivíduo. Essa memória espacial, ao alimentar uma sensação de pertencimento, oferece um pouco de dignidade, garantindo, portanto, a possibilidade de retorno de uma jornada insegura e instável por mares bravios. Suas representações são, contudo, contraditórias ao associar ideias opostas como deslocamento, errância, porto e fixidez, conforme sugerem as seguintes passagens: “Tentei viver em *Bel Navire*, em *Bois Rouge*, em *La Roncière*, e em parte alguma encontrei o meu lugar de arrimo” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 229) e “Já lavei e enxaguei as roupas que quero sentir sob o meu cadáver. Sol alto, sol posto, os dias escorrem, e a areia que a brisa soergue há de encalhar a minha barca, mas vou morrer aqui, como estou, de pé, no meu quintal, que alegria! ...” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 235).

Essas contradições são comuns ao mundo da diáspora negra, pois, ao mesmo tempo em que se exprime necessidade de demarcar um lugar, há nitidamente a narração de uma sensação de incompletude e de conflitos pessoais e sociais. O desejo de retorno e recomposição de um mundo original, um mundo reconhecidamente intangível, fantasmagoriza o discurso de representação desses intelectuais itinerantes. Embora teóricos como Stuart Hall (2003, p. 27) reconheçam que: “Não podemos jamais ir para casa, voltar à cena primária enquanto momento esquecido de nossos começos e ‘autenticidade’, pois há sempre algo no meio [*between*]”, o sentimento presente de luto – pelas perdas, pela desmemória, pela violência sofrida – é um fardo muito pesado e, nesse sentido, parece haver uma tentativa de busca, que tenta retomar um tempo anterior, um tempo indefinido, em um lugar imaginado, em que escravidão e hierarquia entre raças e culturas fossem desconhecidas.

Espaço entre campos

A questão identitária presente no livro de Schwarz-Bart dialoga com a formação rizomática teorizada por Édouard Glissant, haja vista a representação de uma Guadalupe condicionada a responder a experiências humanas de itinerâncias, mediações e apropriações. O crítico martinicano mostra que a formação de uma identidade única não atende às sociedades que sofreram o processo de colonização, não serve para representar povos que se caracterizam pela multiplicidade cultural. Interessa observar que Glissant mostra que o rizoma não é uma questão de desenraizamento, mas uma possibilidade de criar raízes menos intolerantes e cristalizadas. Nas palavras de Glissant (2005, p. 154): “Não se trata de desenraizar, mas sim de conceber a raiz como menos intolerante, menos sectária: uma identidade-raiz que não mata à sua volta, mas que ao contrário estende suas ramificações em direção ao outro”.

O conceito de identidade como essência não existe para as nações modernas. Mesmo os países centrais, que se empenharam na tentativa de impugnar ao mundo a noção de uma identidade nacional fechada e única, não puderam sustentar esse rótulo por muito tempo. As identidades são sempre formadas por processos múltiplos, o que caracteriza um obstáculo à detecção de uma origem única, pois as nações, em geral, são formadas pela confluência de vários elementos que se sedimentam até formar um corpo múltiplo, flexível e dinâmico. Hall (2001, p. 13) discorre sobre a identidade afirmando que:

A identidade plenamente unificada, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.

Nenhuma nação, portanto, estaria apta a assumir uma identidade nacional inata, pois ela se constrói por meio de um longo e contínuo processo histórico, ou seja, não se constitui como um traço genético. Hall informa-nos inclusive do caráter mutável das identidades, o que sugere a adoção do termo “identidades”, no plural, pois o traço identitário é naturalmente alterado em consequência de novos diálogos e adoções e/ou de novos confrontos com outros povos e nações. Em outros termos, as identidades congregam formações heterogêneas, constituindo-se, pois, a partir da relação com a alteridade.

Assim como as formações identitárias, as culturas não se formam através de um único processo nem se apresentam estáveis e fechadas, elas guardam o legado dos diversos movimentos históricos, que geraram mudanças por meio de (re)ações de continuidade e de ruptura. Nesse sentido, as formações culturais incorporam a lição de que o legado cultural de um povo deve ser entendido como insígnia da heterogeneidade e da versatilidade. Said corrobora uma leitura generosa da cultura e das experiências culturais ao aludir ao processo dinâmico de recepção de elementos estrangeiros, segundo ele: “Longe de serem algo unitário, monolítico ou autônomo, as culturas, na verdade, mais adotam elementos ‘estrangeiros’, alteridades e diferenças do que os excluem conscientemente” (SAID, 1995, p. 46). Abraçando mais firmemente as palavras de Said, conclui-se que as culturas têm um potencial, uma prontidão à negociação com a diversidade; no entanto, tais colocações perdem sentido quando nos deparamos com contextos humanos de dominação e inferiorização em nome de uma suposta superioridade étnico-cultural, em que cultura e poder formam uma parceria perigosa.

O imperialismo sela o legado do hibridismo cultural para o mundo, contudo, conforme lembra Said, reforça o ensinamento de que cultura pode ser usada como instrumento de poder. Segundo o estudioso: “O imperialismo consolidou a mescla de culturas e identidades numa escala global. Mas seu pior e mais paradoxal legado foi permitir que as pessoas acreditassem que eram apenas, sobretudo, exclusivamente brancas, pretas, ocidentais ou orientais” (SAID, 1995, p. 411). Dada a aproximação de cultura e poder, disseminaram-se noções culturais essencialistas, que engendraram, vale acrescentar às palavras de Said, noções como a hierarquia racial e a superioridade do homem branco. Nesse sentido, se, por um lado, a experiência colonial escancara as portas para o hibridismo, por outro lado, embarreira avanços nas relações humanas e interculturais.

Na obra de Simone Schwarz-Bart, a autora dialoga com as novas teorizações que trabalham a partir de um espaço “entre culturas”, um espaço de mediações. O romance não alude, em nenhum momento, à necessidade de se eliminar a presença francesa, não suscita um desejo de criar raízes únicas e autênticas, mas sugere uma reivindicação de um lugar próprio no mundo, em que as relações entre os dois campos – o negro e branco – pudessem se embasar mais no respeito e na dignidade. Ao mesmo tempo em que o romance rememora o choque cultural entre Guadalupe

e as referências do mundo ocidental, a autora sugere também uma necessidade de entendimento entre essas culturas, uma necessidade de criação de um espaço de convivência, um espaço intercultural.

No romance, as reações dos personagens diante de “golpes” deferidos contra a dignidade e humanidade surpreendem pela opção não beligerante. No fragmento abaixo, ainda que um pouco extenso, vemos as reações de Télumée diante das provocações da Madame Desaragne, que exemplificam bem as manifestações íntimas da personagem.

Depois de um tempo de silêncio, ela prosseguia, mas aí já com um fio de nervosismo:

– ... Veja, até você, como você é, estou falando e não responde, parece que perdeu a língua ... diga com franqueza, com sinceridade, acha que isso são modos? O que fazer, meu Deus, o que fazer com gente assim, gente com quem você fala e nem está aí!

Então eu levantava a cabeça e, continuando a mexer o amido no fundo da cabaça, olha para Madame Desaragne um pouco por baixo, mas a enxergava inteirinha, sempre translúcida e miúda, com aqueles olhos que haviam classificado tudo, posto em ordem, previsto cada coisa, no fundo daquelas pupilas em vida, e dizia suavemente, com jeito admirado:

– A senhora sabe, dizem que uns gostam da luz, outros do lodo, e assim o mundo continua a girar... eu não sei de nada, sou uma negrinha de azeviche que lava, passa, faz molho branco e nada mais...

Madame Desaragne suspirava satisfeita e, num tom de leve pesar, que parecia sincero, sacudia bem junto a mim os cabelos amarelados, rematando:

– Ah, vocês! Eu nunca vou entender vocês...

Ela verificava então a consistência do amido e ia embora, a cabeça um pouco inclinada para trás, varrendo as costas com os cabelos compridos e soltos, como para me dizer: onde estão os teus cabelos, ó negra, para te acariciar as costas... E aí ela abria a grande porta envidraçada, virava-se uma última vez, sacudia ainda os cabelos.... vá, Télumée, dizia, misture o anil, pode começar a engomar... e sumia, lépida, arrastando as sandálias, como barquinhos na água.

Eu mergulhava com cuidado as camisas na água azulada e grossa, já começando a cantar, já montada, conduzindo o meu cavalo. (SCHWARZ-BART, 1986, p. 90)

Ao final de tudo, Télumée responde com a serenidade de uma mulher livre e dona de seu “próprio quintal”, Seu discurso aponta, como estratégia de resistência, um afastamento anímico do ambiente opressor e uma aproximação de um universo

paralelo, sendo “conduzida por seu cavalo”, onde Têlumée tem sua dignidade garantida. Dois elementos, aqui, são indispensáveis a esse tipo de reação: o fim da escravidão e a garantia à terra.

Em consonância com os debates sobre as práticas interculturais, Said situa o final do século XX como um marco para os estudos culturalistas, em que se enfatizam os processos de trocas e negociações entre culturas e se renegam os processos de exclusão e separações culturais. Depreende-se desses avanços teóricos a postura de um sujeito que, embora não abdique do trabalho e expressão de luto cultural, rememorando perdas e violências sofridas, dá muitos passos à frente do discurso lastimoso e combativo, de modo a agregar ao lugar da diáspora uma pré-disposição à recepção e negociação. O homem da diáspora escolheu conscienciosamente esse mundo transformado e mesclado em escala global para viver, no entanto, parece estar sempre a protegê-lo um olhar arguto de suspeição, a exemplo do que sugestionam as palavras de Said (1995, p. 46) sobre os movimentos culturais finiseculares:

À medida que o século XX se aproxima de seu fim, cresce em quase todo o mundo uma consciência das linhas *entre* culturas, as divisões e diferenças que não só nos permitem diferenciar as culturas, como também nos habilitam a ver até que ponto as culturas são estruturadas de autoridade e participação criadas pelos homens, benévolas no que abrangem, incorporam e validam, menos benévolas no que excluem e rebaixam.

Tendo em vista o claro entendimento de que a mescla cultural e étnica seja irremediável e comum a todas as nações do globo e de que a condição diaspórica seja um traço imanente, afinal “[no] fim das contas, o exílio não é uma questão de escolha: nascemos nele, ou ele nos acontece.” (SAID, 2003, p. 57), os processos negociativos parecem dispor de um momento oportuno neste início de século, dado que posicionamentos de isolamento e negação da diversidade não têm produzido respostas válidas nesse outro cenário mundial da heterogeneidade e da itinerância. A preposição “entre” alude a zonas de contato, de confluências e de trânsitos e enfrenta diretamente a criação de fronteiras e divisões, dialogando com a perspectiva intercultural que vimos percorrendo acerca das relações nacionais e internacionais.

Ademais, os trabalhos que vêm sendo publicados **a partir de** e **a favor de** espaços de mediação provam que o pensamento pós-colonial não perde força nem se dobra em sinal de submissão, pelo contrário, a mesma postura subversora aproveita a oportunidade para atuar e movimentar **por dentro**, dentro dos sistemas, dentro das instituições, dentro dos centros econômicos e culturais. Esse espaço mediador tem sido usado, em igual medida, como um espaço de resistência, de forma que os sujeitos historicamente minorizados possam autorrepresentar-se e, como espaço de

trânsito livre, entrar e sair nos momentos oportunos ou não ao diálogo. Trata-se de um espaço de entrada e de negociação de sua posição no mundo, o mesmo mundo até então dividido pelas hierarquias sociais e raciais e que precisa despertar do estado de dormência imperialista. Por fim, adotar a mediação como meio de criação de um espaço de resistência exclui antigos métodos de contestação baseados no emprego da força e da violência.

Paul Gilroy, em *Entre campos: nações, culturas e o fascínio da raça*, desenvolve um estudo bastante interessante para essa nossa discussão em torno da elaboração de um espaço mediador. No livro, o autor discute o antagonismo entre campo e diáspora, pensando o primeiro como associado a conceitos de nação e raça, os quais se desdobram em ideais de enraizamento e pureza étnica, já o segundo é pensado a partir de processos inter e transculturais, o que permite uma reflexão acerca de posições intermédias contrárias ao campo. No entanto, Gilroy desenvolve seu pensamento teórico pela articulação desses dois conceitos concebidos como binários, assim, o estudioso reconceitualiza a ideia de nação que não mais atende aos processos culturais das formações modernas e, ao mesmo tempo, trabalha o risco de eterna errância dos povos diaspóricos, engendrando a possibilidade de retorno. Transcrevemos a seguir um trecho do pensamento de Gilroy acerca dessa posição entre campos, sugerida a partir do próprio título de sua obra:

A adoção deliberada de uma posição entre campos deste tipo não é um sinal de indecisão ou de equívoco. É uma escolha oportuna. [...] esta escolha pode ser uma orientação positiva contra os padrões de autoridade, governo e conflito que caracterizam a geometria do poder da modernidade. Pode também promover uma rica compreensão teórica da cultura como um fenômeno mutante e viajante. É claro, ocupar um espaço entre campos significa também que há perigo de encontrar hostilidade de ambos os lados, de ser agarrado pelos tenazes do pensamento de campo. Responder a esta arriscada situação envolve repensar a prática da política que sempre se rebaixa quando o Estado-nação opera sob regras de campo. Precisamos sair imediatamente das frustrantes categorias binárias herdadas por nós: esquerda e direita, racista e anti-racista. Precisamos de análises que respondem à fluidez e contingência de uma situação que parece não ter precedentes. Se estivermos dispostos a atuar nessas novas circunstâncias, seria útil abordarmos o problema da encampação de um outro ângulo, não como um meio de compreender a inter-relação geográfica do espaço, identidade e poder com a raciologia moderna, mas como aspectos sociológicos e históricos emblemáticos de um período volátil. (GILROY, 2007, p. 110-111)

Como se pode perceber, a posição de Gilroy não opera pela ruptura e negação da categoria campo, porém acena para uma espécie de descristalização das práticas identitário-nacionalistas, que vêm desempenhando uma função domina-

dora e repressora a fim de assegurar noções de padronização e similaridade aos Estados-nação. Gilroy ainda adverte para a possibilidade de atitudes hostis de ambos os lados, já que qualquer aproximação entre instâncias que guardam uma longa rivalidade histórica pode gerar discordância e conflito a qualquer momento do processo negociativo.

Diluir as fronteiras que separam essas duas percepções de espaço requer ainda muito enfrentamento, já que o embate envolve a transformação de uma herança política eurocêntrica, colonialista, preconceituosa e desigual. As marcas da colonização estão vivas na memória do povo colonizado, impressas ainda na terra, no corpo e no espírito. Resulta disso uma grande resistência e dificuldade de aproximação com tudo que provenha do ocidente, de modo que muitos povos componentes do mundo da diáspora negra parecem ainda despreparados para algum tipo de diálogo, da mesma forma que muitas nações hegemônicas, contaminadas ainda pelo impulso imperialista, não responderiam de forma profícua.

Considerações finais

No romance *A ilha da chuva e do vento*, a posição entre campos ainda não se construiu efetivamente, pois dois campos estão nitidamente separados: o branco e o negro, França e Guadalupe. O choque entre esses universos antagônicos fica explicitado com a representação do solar *Belle-Feuille*, da família Desaragne, que traz aceso o legado colonial, como sugere o trecho que diz: “E, se queres saber como é um senhor, baste ires a Galba, ao solar *Belle-Feuille*, casa dos Desaragne. São apenas descendentes, mas já dá pra fazer uma idéia” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 56).

A cultura e língua francesas ainda exercem, no tempo presente da obra, cuja publicação data de 1972, uma presença autoritária em Guadalupe, o que se visualiza pela demarcação de posições hierárquicas entre os dois povos, pelo vigor de uma ideologia dominante espelhada no antagonismo civilizados *versus* bárbaros, assim como se demarca a persistência de uma situação de dependência econômica e política na ilha. Como exemplo de dominação, podemos citar o seguinte trecho que rememora ações de imposição dos símbolos nacionais franceses durante o processo de alfabetização na escola: “Estávamos ao abrigo, aprendendo a ler, a escrever o nosso nome, a respeitar as cores da França, nossa mãe, a venerar sua grandeza e majestade, sua nobreza e glória que remontavam ao início dos tempos, quando não passávamos de macacos de rabo cortado” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 76).

Em resposta a um conjunto de forças encolhedoras, há uma constante alusão na obra à ideia da resiliência e da bravura como forma de sobrevivência aos golpes de hostilidade, de modo que a Télumée segue o ensinamento “[...] que sejas uma negrinha valente, um verdadeiro tambor de duas fazes, mesmo que a vida

machuque, maltrate, conserva intacto o outro lado” (SCHWARZ-BART, 1986, p. 58). No entanto, conforme já se salientou anteriormente, representam-se, na obra, formas de resistência e luta que negam a violência como motricidade das ações e reações dos personagens diante das mais diversas expressões de racismo. Nesse sentido, a obra avança significativamente, ecoando um grito ruidoso que faz lembrar que

[...] a escravidão não era um outro país, uma região longínqua de onde vinham certas pessoas muito velhas, como ainda existem duas ou três em *Fond-Zombi*. Tudo isso acontecera aqui mesmo, em nossos morros e vales, e talvez aqui junto desta touceira e bambus, talvez no ar que eu respirava. (SCHWARZ-BART, 1986, p. 58)

Mas, ao optar pela não beligerância, deixa o sinal de uma inclinação à abertura, à flexibilidade e à negociação.

Embora as relações de poder emperrassem avanços no tempo de publicação de *A ilha da chuva e do vento* e continuem a emperrar as movimentações humanas e políticas entre campos, esse tipo de discussão vem abrindo frente em um mundo tomado ainda por hierarquias e fronteiras e, como dissemos anteriormente, vem esgarçando **por dentro e de dentro**. Esse espaço intermédio vem se fortalecendo a partir da difusão das obras críticas e literárias dos escritores da diáspora negra, que deixam impregnado nas nações hegemônicas a memória da escravidão e deixam seu próprio legado para ser tomado como referências de produção cultural; conseqüentemente, escrever em língua hegemônica, no fim das contas, facilita a difusão e penetração de suas obras em contextos fora de casa.

Said (1995, p. 65) atenta-se para o retrocesso humano que significa a permanência e avivamento da herança colonial em nossos tempos, alertando para o fato de que “O problema com as teorias essencialistas e exclusivistas, ou com as barreiras e os lados, é que elas dão origem a polarizações que mais absolvem e perdoam a ignorância e a demagogia do que facilitam o conhecimento”. Com efeito, conservar a dormência colonial implica uma abertura dupla para a ignorância, uma vez que a ignorância é tanto produto quanto produtora de relações desiguais e preconceituosas, pulverizando reações de intolerância, estranhamento e violência. Da mesma forma e com a mesma intensidade com que o (neo)colonialismo se alimenta da/ alimenta a ignorância, o pós-colonialismo precisa avançar em uma direção outra, a do conhecimento.

COELHO, G. T. Travelling intellectuals, postcolonial spaces: ruptures, mediations, subversions in the work *A ilha da chuva e do vento*, by Simone Schwarz-Bart. **Itinerários**, Araraquara, n. 53, p. 33-51, jul./dez. 2021.

- **ABSTRACT:** *This article aims to develop a reading of the black diaspora experience as a catalyst of changes in the relation man-earth-identity since the diasporic condition produces a critical and subversive spirit that acts in the dissolving of authoritarian and excluding human practices and occupations. The continuity of the colonial legacy in the form of racism, boundaries, and unequal political and economic relations are highlighted in it. Emblematic names of the black diaspora will be listed, being articulated with the work A ilha da chuva e do vento, by Simone Schwarz-Bart, which, with each other, sketch a counternarrative to the concepts of nation and national identity, bringing, in contrast, a flexibilization of the spatial and identity references. This group of intellectuals speaks from traveling and mediation experiences, in order to add to the postcolonial thinking the projection of intercultural spaces, from which the overcoming of the colonial heritage of violence and strangeness is visualized.*
- **KEYWORDS:** *Roaming. Interculturality. Postcolonialism.*

REFERÊNCIAS

- DERRIDA, J. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade.** Trad. Antonio Romane; rev. técnica Paulo Ottoni. São Paulo: Escuta, 2003.
- FANON, F. **Os condenados da terra.** Trad. Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- GILROY, P. **Entre campos:** nações, culturas e o fascínio da raça. Trad. Celia Maria Marinho de Azevedo *et al.* São Paulo: Annablume, 2007.
- GILROY, P. **O atlântico negro.** Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GLISSANT, É. **Introdução a uma poética da diversidade.** Trad. Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- HALL, S. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 5ª. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.
- SAID, E. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios.** Trad. Pedro Maria Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SAID, E. **Cultura e Imperialismo.** Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SAID, E. Reconsiderando a teoria itinerante. *In:* SANCHES, M. R. (org.). **Deslocalizar a “Europa”:** antropologia, arte, literatura e história na pós-colonialidade. Lisboa: Cotovia, 2005. p. 25-42.

*Intelectuais itinerantes, espaços pós-coloniais: rupturas, mediações,
subversões na obra A ilha da chuva e do vento, de Simone Schwarz-Bart*

SHWARTZ-BART, S. **A ilha da chuva e do vento.** Trad. Estela dos Santos Abreu. São Paulo: Marco Zero, 1986.

