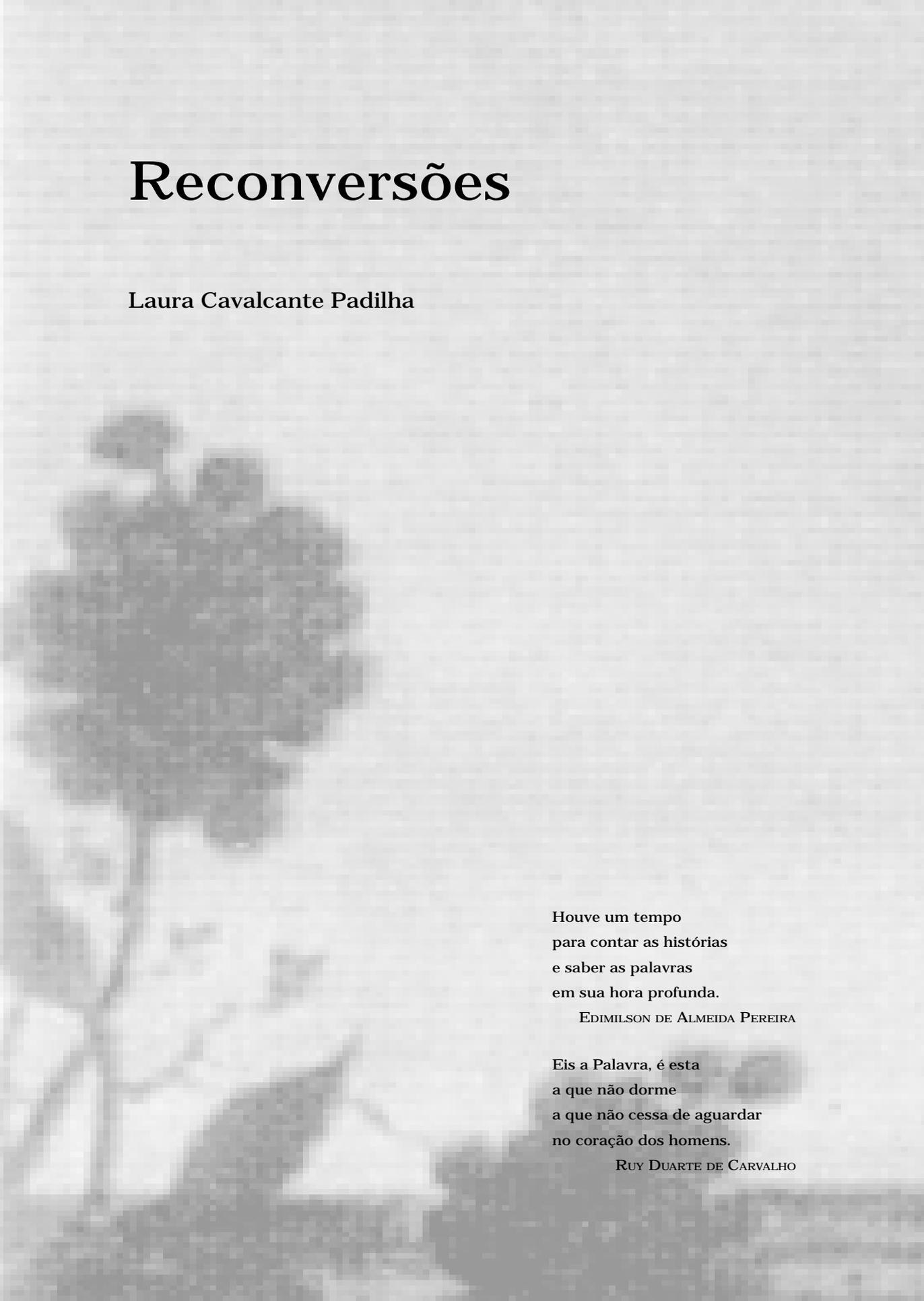


Reconversões

Laura Cavalcante Padilha



Houve um tempo
para contar as histórias
e saber as palavras
em sua hora profunda.

EDIMILSON DE ALMEIDA PEREIRA

Eis a Palavra, é esta
a que não dorme
a que não cessa de aguardar
no coração dos homens.

RUY DUARTE DE CARVALHO

Nas falas poéticas de Edimilson Pereira e de Ruy Duarte encontra-se um mesmo significante nuclear, *palavra*, pelo qual se estabelece uma espécie de pacto dos escritores com um dos elementos de sustentação simbólica do edifício das culturas africanas. Rastreado a rede de sentidos nucleada pelo significante, é possível estabelecer, a partir de agora e com os dois produtores textuais, um diálogo entre Brasil e Angola, pelos caminhos da poesia. Tal diálogo se alicerçará, também, ou sobretudo, no desejo dos poetas de reinventarem, através do tapete de suas imagens, alguns mitos que, passando por um processo de reconversão, transmudam velhos saberes em novas formas. Formas que têm a ver com língua e multiplicidade. Saberes que, ficando na África ou atravessando oceanos, se fizeram o sal do alimento que manteve o negro-africano culturalmente vivo, quando, silenciado em sua própria terra ou espalhado pelo mundo, lutava para não deixar morrer o que nele era identidade e diferença.

Nesse jogo de vida contra morte, encontra-se, vale repeti-lo, a força da palavra, o sal do sal, daí Ruy Duarte, em versos, afirmar em *Ondula, savana branca*:

Não espanta o gado, a palavra
quando é boa,
nem apodrece
quando exposta ao tempo... (1982, p.20)

O saber antigo é, no jogo assim armado, mote e memória. Não querendo ou podendo voltar à origem, estar lá, como no princípio, é como se aquele saber se

desse à luz de novo, parindo-se, uma vez mais, na teia da escrita. Reconverte-se, quando se encontra para ele a “semântica nova” a que se refere Manuel Rui Monteiro, quando diz: “Eu sou o poeta escrito [...]. Da oratura à escrita. De uma língua a outra, já interferida para uma semântica nova: a da minha identidade.” (1981, p. 29).

Significando a palavra, no sistema de pensamento africano, um mais além de si mesma, ela conserva o saber e seu sabor. Como deixa claro, dentre outros, o senegalês Makhily Gassama (1978), na África a palavra se faz uma forma de preenchimento dos vazios criados pela ausência do ser, modo pelo qual se prolonga a sensação da presença do ausente entre os que ficaram. De maneira idêntica, ela procederá com relação à terra, a partir da forçada viagem do homem negro pelos mares do mundo, transmutando o vazio da ausência no pleno de uma presença significativa.

As artimanhas da palavra africana criam, no imaginário negro, uma espécie de festa de recomposição cosmogônica onde se encontram e se retroalimentam o tangível e o intangível, o presente e o passado, o visível e o invisível, a vida e a morte. Com isso ela, a palavra, comandada pela memória, o mestre de cerimônias da festa “deixa de ser um simples instrumento de comunicação [...], para se tornar uma espécie de *petardo* que ilumina a *noite negra*, ou uma espécie de vara mágica capaz de mexer com o mais fundo do [...] ser.” (GASSAMA, 1978, p. 44-45. Grifos do texto).*

Uma das imagens proposta por Gassama, a do *petardo*, apresenta-se como produtiva para o leitor de algumas obras de Edimilson Pereira e/ou Ruy Duarte, cujos versos se fazem como que uma forma de iluminação do universo cultural africano que o ocidente branco-europeu por tanto tempo insistiu em transformar em uma página tão branca quanto ele. A rasura foi o caminho encontrado pelo silenciador para reafirmar sua pretensa supremacia, mesmo depois de decretada a abolição das escravaturas ou de concretizada, às pressas, a sua expulsão das colônias que dominava pela força e pelo medo. Edward Said, com acuidade e a esse propósito, adverte que

Os ocidentais podem ter saído fisicamente de suas antigas colônias na África e na Ásia, mas as conservaram não apenas como mercados, mas também como pontos no mapa ideológico onde continuaram a exercer domínio moral e intelectual. (1995, p. 58)

O “mapa ideológico”, referido por Said, se não se altera de todo, ganha outros contornos em alguns textos de Edimilson Pereira e/ou de Ruy Duarte. Este último deixa claro, na comunicação “Tradições orais, experiência poética e dados da exis-

* Todas as citações da obra *Kuma* de Makhily Gassama foram feitas pela autora deste texto.

tência”, a mudança do sentido cartográfico operada quando, por exemplo, o poeta letrado traduz a outridade que se encontra guardada no acervo da tradição ancestral. A recuperação das palavras textuais do poeta-ensaísta – em um dos trechos da aludida comunicação – oferece um gancho significativo para que se sedimente a proposta de um diálogo possível entre ambos os autores e, por extensão, entre Brasil e Angola, na clave de uma reflexão sobre o imaginário africano –

se é verdade que ao traduzir e adaptar, para a minha língua, fontes da expressão oral africana, eu lhes transferi a marca da minha própria linguagem poética, também é sem dúvida verdade que, ao fazê-lo, eu estaria introduzindo as marcas de um imaginário OUTRO na própria língua portuguesa e na minha própria produção poética, pessoal e intransmissível nos termos da sua força e imagética específicas. (ANAIS, 1995, p. 75)

Tanto Edimilson Pereira – em obras como *O livro de falas ou Kalunbungu* (1987) ou *Árvore dos Arturos & outros poemas* (1988) –, quanto Ruy Duarte – com *Ondula, savana branca* (1982) e *Hábito da terra* (1988) –, por exemplo, tentam encenar, a par das diferenças contextuais que os separam e da questão fundamental da intransmissibilidade de suas experiências poéticas, o “imaginário OUTRO” a que se refere o angolano. Em certos momentos, no universo lírico por eles criado, suas expressões se confundem em um mesmo movimento de busca e captura de um corpo cultural absolutamente marcado pela violência da mordada histórica e pela tentativa de rasura, pela dominação. Propondo suas reconversões literárias, tentam reencenar a experiência anterior do homem africano, retecendo, pela linguagem, seus valores, sua fé, sua diferença, enfim. Dão-lhe visibilidade e, com isso, enfatizam seus gestos de resistência cultural, dentro e fora da África, e seu modo de dizer “presente”, pedagógica e protagonicamente, usando termos de Homi Bhabha (1995).

Exemplar, nesse sentido, é a afirmativa feita pelo próprio Edimilson e por Núbia Gomes, no texto introdutório da obra sobre os Arturos, grupo negro de Minas Gerais, obra onde se resgata a vida da comunidade por ambos pesquisada. Ao comentarem a força do culto do passado, praticado por membros do grupo, afirmam os estudiosos que

entre aqueles que resistem cultivando o legado dos antecessores, as origens permanecem sacralizadas, revelando um passado que se distancia. Para esses, a sua identidade deve incorporar o significado amplo da existência do homem no tempo e no espaço. (1988, p. 13)

Na esteira desse “legado cultivado”, tornam-se significativos os subtítulos de *Ondula* e de *O livro de falas*. São eles, respectivamente: *Expressão oral africa-*

na: *versões, derivações, reconversões* (e foi aí que se buscou o título deste ensaio) e *Achados da emoção inicial*. Ambos os textos esforçam-se por traduzir, a partir do pacto estabelecido pelos subtítulos, algo que emigra de uma língua para outra; de um tempo para outro; de uma forma de expressão para outra. Na tentativa de recriarem, de um modo quase iniciático, não a origem, esse impossível, mas a sua memória, os dois poetas praticam, no dizer do de Angola, “o exercício de uma arriscada e subtil manobra de equilíbrio entre fidelidade e liberdade” (1982, p. 5).

Os dois últimos substantivos, aliás, fazem-se altamente representativos do processo ou do “exercício” desenvolvido pelos produtores textuais, quando, travestidos em eu-lírico, soltam sua emoção, não como se fôra um início, mas como uma iniciação. A *fidelidade* é, então, uma espécie de confirmação de fé, alargada pela consciência da *liberdade* dos sujeitos literários.

Em *O livro de falas*, por exemplo, pela fidelidade se estabelecem os mais profundos laços do dizer poético de Edimilson Pereira com ritos e preceitos que estão na base da correlação de forças simbólicas e sócio-culturais de uma parcela mais que significativa dos negros brasileiros. Esses laços, nos quais se apertam os nós da tradição herdada, levam o poeta a pactuar com o mundo antigo, escancarando as portas do espaço ritual da iniciação. Tudo isso justifica por que o eu-lírico começa a trajetória de suas *falas*, convocando, em “Visitação”, texto inaugural da obra, Exu, ou seja, o ser que “se manifesta em tudo aquilo que vem em primeiro lugar...” (1987, p. 3).

A palavra “manifestar-se” não é, no contexto, nada gratuita. Por ela, o lá e o cá se interligam, no diálogo possível de forças que se suplementam, com a fala do mensageiro dos orixás se fazendo ouvir no seu justo “primeiro lugar”. Encenam-se um tu e um eu, assim “manifestados”: “O cavalo das indagações me prostrará. Tua razão e tristeza talvez me recomfortem.” (Idem). A roda começa a sua gira e, por isso, logo a seguir vêm os “Emissários”, até que as falas-texto se encerram, depois de seus vários movimentos de inclusão, com “Roda”, poema de fechamento onde se lê: “As palavras nos abraçam e com elas iniciamos / a celebração de conchas e batidas essenciais.” (p. 33). O eu e o tu se enlaçam em forma de *nós*. Ligados e ligações, sempre.

É ainda a fidelidade o elo que religa os passos poéticos de Ruy Duarte, quando em suas “reconversões”, atravessa as doze “clareiras” onde mitopoeticamente reencontra e reconstrói “Koumen”, o “texto iniciático dos pastores Peul”, no segmento de *Ondula*, intitulado também “Peul” (p. 50 a 65). No fim do trajeto circular, cumpridas as etapas do rito, diz o eu-lírico – em forma de preceito e levantando algumas dobras do sagrado que está na base do texto-origem e que ressurgue contaminado pela fala-em-liberdade do sujeito poético, novo quimbanda do mundo da escrita –

Toma, por fim, as jujubas guardadas
na matriz do mundo.
Só as alcança quem chegou aqui.
Estás na fronteira do saber dos homens.
Daqui para a frente é divina
a ciência ao teu dispor.
Forofoforondou agora cuidará de ti. (p. 65)

A “duodécima clareira” confirma o atingimento dos pontos-limite, representados, nas malhas dos versos, pelas expressões “matriz do mundo”, “fronteira do saber” e pela percepção de uma “ciência divina” que só pode ser atingida, quando se consolida a iniciação e se chega à plenitude do saber possível. Ou seria sabedoria? Nesse ponto, o até então neófito se liberta das amarras do não-conhecimento, pois já compartilha daquela plenitude que só quem atingiu a fronteira última da iniciação alcança.

A liberdade então conseguida é o máximo a que pode aspirar o iniciado. No entanto, para o poeta, que não deixa em certa medida de ser também um iniciado, é outro o sentido desta liberdade. Ela se consolida quando aquele mesmo poeta se faz o sujeito pleno de sua linguagem, momento no qual se abre uma outra espécie de porta, ou seja, a do reino onde nomear é ser, fazendo coro com Octavio Paz (1982). Nisso consiste o salto da poesia, o impulso que a faz existir. A sua grande demanda. No caso específico de Edimilson Pereira e de Ruy Duarte, o salto se dá quando, fiéis ao saber antigo, eles o ultrapassam com o seu “dizer festivo” e absolutamente livre de qualquer prisão modelar. Nas palavras do poeta angolano, tal “dizer festivo” nasce da consciência de que

Um texto é como um esforço de existir. A intenção de um lado, uma proposta vaga, uma moral herdada. Do outro lado o curso das palavras, a esteira do seu eco, os sons e os gestos seguidos uns aos outros, um som que pede um som e essa resposta é já um bolbo de emoção autónoma de força para florir madura, à revelia da intenção primeira. (*Hábito*, 1988, p. 9)

Aqui talvez se enuncie o sentido (se é que existe o singular) da liberdade do dizer poético, sempre o rebentar de uma emoção que, chegando “por causa de”, solta-se e segue seu próprio rumo, “apesar de”. Mesmo como um redizer, o poema, em seu lançar-se para fora da terra da linguagem, apenas *diz*, como na magia encantatória de qualquer primeira vez. Não importa que Edimilson anuncie, como título de uma de suas obras que ela signifique a recontagem de *Contos africanos: reinvenção de imagens* (in *Árvore dos Arturos*). O que conta mesmo é o fato consentido de que, ao reinventar as velhas imagens já cristalizadas nos contos, ele as está inventando, delas fazendo a matéria primeira de um dizer inaugural; com

isso demarca o espaço habitado pelo signo poético, sempre intratável, no dizer de Roland Barthes (1981). Inventam-se, assim, por exemplo, “Os dois construtores”, em sua origem uma narrativa de Angola, mas já não mais uma narrativa de Angola, quando os versos dizem coisas como: “A chuva arranhou o céu / mordeu os olhos da terra ou A terra perde os olhos / o céu amanhece de medo.” (1988, p. 48).

Não é mais também o provável conto bambara, cujo subtítulo, na teia entretecida pela poesia de Ruy Duarte, é “Ensino oral do Koré” que se lê como uma das derivações propostas pelo poeta. Para além de ser um ato de transformação, os versos significam uma invenção libertária, como comprova o final do texto –

Acalmai-vos
fragmentadores alados do crepúsculo
eu sou a Palavra
a abóboda celeste
o encontro dos espaços.
A noite é escura
vazia não é. (1982, p. 45)

O “dizer festivo” dos poetas brasileiro e angolano liga-se aos ritos iniciáticos, explícita ou implicitamente, pouco importa. Seus textos se deixam perpassar por uma certa aura de animismo, o principal fundamento da religião tradicional africana, de acordo com vários de seus estudiosos, em especial Maurice Glélé (1981). É óbvio que, mesmo se o assunto é religião tradicional, não há como se pensar, no caso da África, em uma unidade absoluta, dada a complexidade do continente e a extensão de sua diversidade cultural. No entanto, o animismo permanece sendo um dos traços distintivos da estrutura do pensamento religioso do negro-africano.

A natureza, por tal urdidura simbólica, torna-se um lugar assinalado para o homem, estabelecendo com ele uma espécie de comunhão mágica. Daí o poder afirmar-se que aquele homem ocupa um “fora-dentro” em relação a ela, sendo a paisagem exterior uma extensão da interior e vice-versa. De outra parte, ela, a natureza, representa o principal reduto dos ancestrais. Falando a sua fala, decodifica suas mensagens e, pelos sinais que emite, transmite-os aos seres vivos. Assim, tudo se diz com a ou pela natureza que consolida a existência humana, fazendo-se a forma de religamento entre os vivos e os mortos e, conseqüentemente, destes com os orixás.

Ruy Duarte e Edimilson Pereira, como conhecedores dos antigos preceitos, tramam, com os fios de seus versos, as mais várias imagens da natureza, recriando-as em seus tapetes textuais. Poemas como “Berg-dâmaras” ou “As pedras” são

dois exemplos paradigmáticos do processo de retecelagem. No primeiro, Ruy Duarte convoca a nuvem, “com a cauda que se arrasta.” Com ela o eu-lírico dialoga, na sua fala religante – “Tu, chuva, que beberei nas pedras / protegido pelo espírito do meu amigo!” (1982, p. 21). Também Edimilson Pereira em “As pedras” reencena as nuvens, quando diz: “O lodo e o tempo. / Também as nuvens são irmãs.” Confirmando o animismo que dá direção e forma a seu olhar, o eu-lírico que se encena na linguagem assim encerra o poema – “No espaço das pedras / até o sol que se apaga / deixa o rubor do seu gesto.” (1987, p. 19). Por esses e outros textos, não há como negar que a natureza se faz *um* com o homem, nas telas do imaginário africano.

Makhily Gassama, o interlocutor privilegiado na presente fala, descreve a fragilidade do homem, sempre colocado no meio de forças maiores que ele, sejam elas naturais ou sobrenaturais. Em seu afã de recuperar o visível e o invisível, já que os dois representam ordens de pensamento suplementares, a poesia vai refletir tal simbolização, fazendo-se, por sua vez, “um universo cujos elementos constitutivos pertencem tanto ao ‘visível’ quanto ao ‘invisível’ e freqüentemente ao ‘visível’ e ao ‘invisível’ ao mesmo tempo.” (GASSAMA, op. cit., p.47).

Idêntica postura anima um outro poeta-ensaísta, Manuel Rui Monteiro, já aqui referido. Em comunicação apresentada na VI Conferência de Escritores Afro-Asiáticos realizada em 1979, em Luanda, ele faz uma espécie de profissão de fé poética, ao declarar que

Afinal, o poema é maior quando repito um verso numa cadência de gado transumante ou quando lhe introduzo o ritmo do galho partido de uma planta mínima ou quando faço da miragem mais água que hei-de-ter. (1981, p. 34)

Adiante, no mesmo texto, Manuel Rui acrescenta: “Criamos criatividade. E criar para nós, somos nós homens que nos acrescentamos à natureza.” (p. 34).

O gesto de “acrescentar-se à natureza” é um dos elos a ligar Ruy e Edimilson e o seu esforço consentido de apresentar soldados, homem e natureza. Como se trata de repensar a África, eles mostram que homem e natureza vão além, interligando-se a uma terceira ordem que os ultrapassa. Está formada, por tal embricamento, a cadeia da força vital, que tudo explica e justifica.

Os dois poetas buscam, como forma de dizer-se e dizer o seu universo simbólico, o ritmo das estações; a figura dos animais e seus sentidos ocultos, como o do boi, por exemplo; a dureza das pedras; o fugidio ou a gravidez das nuvens – a “mãe do gordo ventre” (RUY, 1982, p.21); os sons, marca de tudo o que há; a força do raio que, ao cair, “povoa o chão”, na fala de Edimilson (1987, p. 30), etc. Celebrantes, cantam a união homem/natureza, reiterando as leis da solidariedade que a regem. Encontra-se uma presença viva da natureza nos versos dos poetas. Ela tanto pode ser revisitada imagisticamente no verão que “poisa nas coisas e adormece tudo”

(*Hábito*, p. 44), como na “lua em que o vento vira” (idem, p. 53), como nas “Zebras sem guia perdidas na corrida” (ibidem, p. 65). Também reencontramos sua celebração, com Edimilson, em imagens como “a noite se encolhe de susto” (*Árvore*, p. 83), ou “O sol se esquece da chuva / e risca as cercas antigas.” (Idem, p. 91) ou mesmo quando o eu-lírico diz, sobre o “Rosário de Nossa Senhora dos homens pretos” que “as contas são de sombra / as águas são de pedra!” (Ibidem, p. 97).

Pela sedução do discurso de Gassama, fica-se sabendo que a palavra é, na África, “objeto de um verdadeiro culto; o negro-africano lhe confere um poder místico freqüentemente desconhecido da crítica ocidental.” E ele aduz ainda que falar é “parir o verbo”, colocando-o “no mundo como se fosse um ser vivo ao qual se prodigalizam os mais atentos cuidados desde a pré-concepção.” (Op.cit., p. 54). Como já se vem demonstrando, o procedimento fica muito claro quando se estabelece o diálogo entre os dois poetas e seus textos. Fazem ambos muito mais uma poesia de sugestão que de tentativa de representação do real. Buscam as virtudes encantatórias das palavras, intensificando seu ritmo tonal. Exploram, como poucos, os silêncios dos espaços em branco, as pausas dos versos, sua respiração, suas imagens inesperadas, enfim, todo o poder de sedução da palavra que como o pássaro viajante que é – outra expressão do crítico senegalês – não se permite aprisionar, ficando nas mãos dos poetas apenas o bater trêmulo de suas asas –

O chão em meialua.
 Ontem os lábios minguantes
 ao sereno.
 Hoje templo luta
 plenilúnio. (*Livro*, p. 23)

O mesmo sucede quando, em vários poemas de *Hábito da terra*, Ruy Duarte explora todas as possibilidades da página, como se dá com a de número 43 da obra. Nela aparece o segundo poema de “Noção geográfica” e os versos assim se organizam: quatro, a comporem uma estrofe no alto da folha –

São os caudais do silêncio
 a densidade grata do vazio.
 É o silêncio
 tangente às curvas do tempo –

e um último, solto, como esquecido no fim da página, quando, depois de um tempo poético em branco, surge o fecho:

A cama horizontal de uma distância.

Há uma tentativa de desmobilizar a escrita, um afã de capturar a “matéria viva, palpitante de vida” (outra frase de GASSAMA, op. cit., p. 22), tal como se apresenta na trama da oralidade. O poeta, para conseguir o efeito de apreensão dessa palpitação de vida, faz como os velhos quimbandas e escolhe o que, ainda com Gassama, se poderia chamar de “palavra-parteira”. Ela “se carrega do essencial da mensagem do poeta.” (Op.cit., p. 55), daí porque parece acessório tudo que a rodeia. No dizer textual do crítico,

é, pelo poder quase místico dessa palavra mágica que surgem de um modo aparentemente gratuito, outras palavras, outras imagens que não são mais que ornamentos, facilitadores da transmissão da mensagem. Por vezes, quase gratuita do ponto de vista do sentido, mas plena de vida e feiticeira do ponto de vista do signo, ela transmite ao conjunto do poema um sopro e lhe dá uma densidade que ele não poderia adquirir de outro modo. (Idem)

No diálogo aqui proposto, vê-se que a questão teórica das “palavras-partei-ras” se encaixa como luva. Elas são o constelado que permite o renascimento do saber antigo, enchendo-o de vida outra vez. Elas o reconvocam, reconvertendo-o. Falando, por exemplo, de *nuvens*, de *pedras*, de *gado*, de *verão*, de *raio*, de *silên-cio*, de *Exu*, de *chão*, os poetas estão dizendo de *vida*, de *sabedoria*, de *solidarie-dade*, de *morte*, de *transformação*. Reconstroem, em imagens, a diferença de uma cultura por tanto tempo esquecida nos domínios da escrita, enquanto se manti-nha inteira nas malhas da oralidade.

As “palavras-partei-ras” de Edimilson Pereira e de Ruy Duarte não só contri-buem para reacender aquele saber antigo, como aram a terra da linguagem, fa-zendo nela rebentarem novos e surpreendentes frutos. Quando se calam, porque versos e livros chegam ao fim, elas não se ausentam, mas continuam presentes a iluminar a noite da memória. Da nossa memória.

Referências bibliográficas

- BARTHES, Roland. *Fragments de um discurso amoroso*. Trad. Hortênsia dos Santos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.
- BHABHA, Homi K. *Narrando a nação e Disseminação*. Trad. Glória Maria M. Carvalho. Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica, 1995. (Texto policopiado)
- CARVALHO, Ruy Duarte de. *Ondula, savana branca*. Expressão oral africana: versões, de-rivações, reconversões. Lisboa: Sá da Costa para a União dos Escritores Angolanos, 1982.

- _____. *Hábito da terra*. Poesia. Porto: Asa para a União dos Escritores Angolanos, 1988.
- _____. "Tradições orais, experiência poética e dados de existência." In PADILHA, Laura (org.). *Repensando a africanidade*. Anais do I Encontro de Professores de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. Niterói: Imprensa Universitária da UFF, 1995, p. 69-76.
- GASSAMA, Makhily. *Kuma: interrogation sur la littérature nègre de langue française*. Dakar/ Abidjan: Les Nouvelles Éditions Africaines, 1978.
- GLÉLÉ, Maurice Ahanhauzo. *Religion, culture et politique en Afrique Noire*. Paris: Economica/ Présence Africaine, 1981.
- MONTEIRO, Manuel Rui. "Entre mim e o nómada - a flor." In *Teses angolanas*. Documentos da VI Conferência dos Escritores Afro-Asiáticos. (1º. v.). Lisboa: Edições 70 para a União dos Escritores Angolanos, 1981, p. 29-34.
- PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Trad. Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida. *O livro de falas ou Kalunbungo. Achados da emoção inicial*. Juiz de Fora: Edição do Autor, 1987.
- _____. *Árvore dos Arturos & outros poemas*. Juiz de Fora: D'Lira, 1988.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida & GOMES, Núbia Pereira M. *Negras raízes mineiras: os Arturos*. Juiz de Fora. Ministério da Cultura e Ed. da Universidade Federal de Juiz de Fora, 1988.
- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

