



**José Roberto Araújo de Godoy**

**UMA ESTÉTICA DO ESPAÇO LATINO-AMERICANO**

**Colonialidade, Soberania, Virtualização**

**Tese de doutorado**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo  
Programa de PósGraduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade

Orientador: Prof. Frederico Oliveira Coelho

Rio de Janeiro, abril de 2022



**JOSÉ ROBERTO ARAÚJO DE GODOY**

**Uma estética do espaço latino-americano:  
Colonialidade, soberania, virtualização**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo.

**Prof. Frederico Oliveira Coelho**

Orientador

Departamento de Letras – PUC-Rio

**Prof. Karl Erik Schollhammer**

Departamento de Letras – PUC-Rio

**Profa. Rosana Kohl Bines**

Departamento de Letras – PUC-Rio

**Prof. Alfredo Cesar Barbosa de Melo**

UNICAMP

**Prof. Rafael Eduardo Gutiérrez Giraldo**

UFRJ

Rio de Janeiro, 19 de abril de 2022.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **José Roberto Araújo de Godoy**

Gradou-se em Comunicação Social pela ESPM-SP (1993). Mestre em Teoria Literária e Literatura Comparada pela FFLCH/USP (2010), é escritor, jornalista e crítico literário. É autor de três coletâneas de poemas, e diversas obras para o público infantil. Colabora com artigos sobre literatura e cultura para veículos como os jornais *O Globo* e *Valor Econômico*. Desde 2011 atua como crítico de livros da rádio CBN, onde é apresentador e comentarista dos programas *Hora de expediente* e *Fim de expediente* (Prêmio APCA-2008).

#### Ficha Catalográfica

Godoy, José Roberto Araújo de

Uma estética do espaço latino-americano : colonialidade, soberania, virtualização / José Roberto Araújo de Godoy ; orientador: Frederico Oliveira Coelho. – 2022.

198 f. : il. color. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Letras, 2022.

Inclui bibliografia

1. Letras – Teses. 2. América Latina. 3. Colonialidade. 4. Soberania. 5. Jorge Luis Borges. 6. Martin Gusinde. I. Coelho, Frederico Oliveira. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Letras. III. Título.

CDD: 800

A Randal Johnson, que apontou o caminho para a biblioteca.

## Agradecimentos

A meus pais que me ensinaram, às vezes sofrendo na própria carne, as dinâmicas hierárquicas que marcam a constituição do espaço latino-americano.

Aos professores e funcionários do PPGLCC do departamento de Letras da PUC-Rio, que possibilitaram as melhores condições para o desenvolvimento deste trabalho.

A Frederico Coelho, pela parceria ao longo desses anos, e por sua orientação generosa e precisa.

Aos professores Rosana Kohl Bines e Alfredo César de Melo, pelas críticas certeiras aos meus argumentos, durante o exame de qualificação.

Ao professor Karl Erik Schollhammer, pelo diálogo instigante.

A Mariza, sempre.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

## Resumo

Araújo de Godoy, José Roberto; Coelho, Frederico Oliveira. **Uma estética do espaço latino-americano: colonialidade, soberania, virtualização**. Rio de Janeiro, 2022. 198 p. Tese de Doutorado - Departamento de Literatura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho trata da contribuição do campo estético na reflexão sobre as consequências do processo colonial na América Latina; defendendo o conhecimento gestado em nosso continente como ferramenta de análise de nossos problemas. A hipótese central é de que o estético se particulariza em nosso continente, funcionando como um dispositivo presentificador de específicas condições do espaço latino-americano, ocupando-se de zonas imprecisas, habitadas por virtualidades e fantasmagorias, nas quais persistem resíduos de uma temporalidade arcaica, antimoderna, que atiram com as incessantes demandas progressistas da modernidade. Esses resíduos desdobram-se de modos diversos, em corpos, espacialidades, modos de viver e construir conhecimento, e são rearticulados pelo estético por meio de processos de virtualização que emergem em variadas formas criativas. Ao longo dos próximos capítulos serão apresentados trabalhos que ocupam essas zonas imprecisas, produzidos em diversas épocas e respondendo a distintas ambições. Da ficção de Jorge Luis Borges às fotografias etnográficas do austríaco Martin Gusinde, na Terra do Fogo. Dos desenhos do arquiteto chileno Miguel Lawner, realizados em campos de concentração chilenos, durante a ditadura Pinochet, a narrativas recentes, que tratam das consequências do Golpe de 1964 no Brasil, em seu âmbito pessoal, familiar e coletivo, como é o caso de *Ainda estou aqui* (2015), de Marcelo Rubens Paiva, e *A noite da espera*, de Milton Hatoum (2017). Trabalhos como esses são capazes de repor ou rerepresentar o que foi destruído, apagado ou ocultado pelos Estados que aqui se configuram, a partir dos processos de independência nacional, possibilitando reatualizar na contemporaneidade as recorrências dos traumas de constituição do espaço colonial de nosso continente, em variadas encarnações das sociedades pós-coloniais. É essa importante tarefa de fazer do passado um elemento vivo entre nós, a principal colaboração do estético para que enfim se possa emancipar a América Latina do papel de dependência que ocupamos desde 1492.

**Palavras-chave:** América Latina; colonialidade; soberania; virtualização; Jorge Luis Borges; Martin Gusinde; ditaduras latino-americanas

## Abstract

Araújo de Godoy, José Roberto; Coelho, Frederico Oliveira (Advisor). **Aesthetics of Latin-American space: coloniality, sovereignty, virtualization**. Rio de Janeiro, 2022. 198 p. Tese de Doutorado – Departamento de Literatura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

*Aesthetics of Latin American space* searches to investigate the contributions of aesthetic field in the analyses of the colonial process, in Latin America, urging to recognize the knowledge produced in our continent as a key to understand our problems. The main hypothesis is the process of particularization of the aesthetic in Latin American, working as an apparatus that bring to the present specifics conditions of Latin American space, as some vague zones inhabited by virtualities and phantasmagoria, where residues of an archaic, anti-modern temporality persist, fighting against the progressive demands of modernity. These residues unfold in different ways, in bodies, spatialities, ways of living and building knowledge, and are re-articulated and re-presented by the aesthetic through processes of virtualization that emerge in a diversity of creative forms. Throughout the next chapters, works that occupy these imprecise zones produced in different times and responding to different ambitions, will be presented. From Jorge Luis Borges's fiction to the ethnographic photographs of the Austrian priest Martin Gusinde, in Tierra del Fuego. From drawings by Chilean architect Miguel Lawner, made in concentration camps during the Pinochet dictatorship, to recent narratives that deal with the consequences of the 1964's coup in Brazil, in the personal, familiar and collective spheres, in books as *Ainda estou aqui* (2015), by Marcelo Rubens Paiva, and *A noite da espera*, by Milton Hatoum (2017). Works like these are capable of replacing or re-presenting what was destroyed, erased or hidden by the States that emerge after processes of national independence, making it possible to bring to contemporaneity the recurrences of traumas that constitute colonial space in Latin American continent, in different incarnations of post-colonial societies. The complex work of making past a living element is the main contribution of the aesthetic to emancipate Latin America from the role of dependence that it have occupied since 1492.

**Keywords:** Latin America; coloniality; sovereignty; virtualization; Jorge Luis Borges; Martin Gusinde; Latin-American dictatorship

## Sumário

<b>Introdução</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo 1 – ENTRE O NOME E O TERRITÓRIO</b>	<b>14</b>
1.1. Sobre o nome	15
1.2. Descobrir, não. Confirmar	17
1.3. Duplicar para separar	21
1.4. A máscara de Thomas More	24
1.5. Hierarquizar o nome	27
1.6. Sequestrar o nome	30
<b>Capítulo 2 – O GESTO DE UTOPO: Impor a soberania aos diferentes</b>	<b>36</b>
2.1. Uma questão de tempos	39
2.2. “Des-pensar” o eurocentrismo	40
2.3. A ilha como maquete	41
2.4. Os utopianos	44
2.5. Calibãs da modernidade europeia	47
2.6. Recusar a dançar	52
<b>Capítulo 3 – CAÇANDO FANTASMAS NA TERRA DO FOGO</b>	<b>54</b>
3.1. A Terra do Fogo	55
3.2. O arcaico e a modernidade	56
3.3. Anotações de um cientista inglês	59
3.4. O Estado soberano no Novo Mundo	62
3.5. Representações da extinção dos povos indígenas	66
3.6. Um etnólogo austríaco no Chile	74
3.7. Imagens da assimilação	77
3.8. Corpos pintados	82
3.9. Uma disputa de contextos	89
3.10. As imagens fora do lugar	92
<b>Capítulo 4 – AS MARGENS DA METRÓPOLE LATINO-AMERICANA</b>	<b>103</b>
4.1. Buenos Aires, capital do Cone Sul	104



4.2.	<i>As orillas</i> de Borges	109
4.3.	Borges <i>criollo</i>	115
4.4.	Os fantasmas de César Aira	127
4.5.	Construir maquetes	131
 <b>Capítulo 5 – O LUGAR DA MEMÓRIA NA AMÉRICA LATINA</b>		<b>135</b>
5.1.	Histórias de caçadores	126
5.2.	A memória da nação francesa	138
5.3.	O Lugar da Memória na América Latina	145
5.4.	O lugar provisório	155
 <b>Conclusão: UMA CAPELA EM DAWSON</b>		<b>162</b>
 <b>Referências Bibliográficas</b>		<b>175</b>

## Lista de imagens

Imagem 1 - Jaime Lauriano, <i>América, Invasión, Etnocídio, Invención</i>	1
Imagem 2 - O Hain Selk'nam registrado por Martin Gusinde (1924)	9
Imagem 3 - Miguel Lawner, "Perros sin uniforme"(1975)	11
Imagem 4 – Mapa de Juan de la Cosa (1500)	20
Imagem 5 - Alfredo Jaar, "A logo for America"(1987)	31
Imagem 6 - Página interna da edição de <i>Utopia</i> , 1518	37
Imagem 7 – Expedição de Julio Popper, no final do século XIX	72
Imagem 8 – Expedição de Julio Popper, no final do século XIX	73
Imagem 9 - Grupo de Yámanas e família Lawrence, Martin Gusinde (1919)	78
Imagem 10 - Nely e seus filhos, Martin Gusinde (1919)	82
Imagem 11 - Hain Selk'nam, Martin Gusinde (1924)	84
Imagem 12 - Hain Selk'nam, Martin Gusinde (1924)	86
Imagem 13 - Hain Selk'nam, Martin Gusinde (1924)	88
Imagem 14 - Hain Selk'nam, Martin Gusinde (1924)	89
Imagem 15 - Entrada da expografia de Sofia Borges na 33ª Bienal de SP	93
Imagem 16 - Busto de Rubens Paiva em frente a Batalhão DOI-CODI (RJ)	150
Imagem 17 - Casa da família Paiva, anos 1970	152
Imagem 18 - Prisão de estudantes da UnB, em 1968	158
Imagem 19 –Visita do presidente Errázuriz à Dawson (1896)	164
Imagem 20 – Miguel Lawner - Planta do Campo Compingim	166
Imagem 21 - Miguel Lawner, "Desde mi litera"	167
Imagem 22 - Miguel Lawner, "Anselmo Sule leñador"	169
Imagem 23 - Miguel Lawner, planta Campo de Río Chico	174

“Este povoado está cheio de ecos. Até parece que estão presos no oco das paredes ou debaixo das pedras. Quando você anda, sente que vão pisando os seus passos. Ouve rangidos. Risos. Uns risos já muito velhos, como que cansados de rir. E vozes já desgastadas pelo uso. Tudo isso você escuta. Acho que vai chegar o dia em que esses sons vão se apagar.” Juan Rulfo, *Pedro Páramo*

## INTRODUÇÃO



Imagem 1 - Jaime Lauriano, *América, Invasión, Etnocídio, Invención* (2016)

*“Contudo, um tipo de gravitação familiar afastou-me para alguns bairros, de cujo nome quero sempre lembrar e que meu peito reverencia. Não quero significar com isso o meu bairro, o preciso âmbito da infância, mas suas ainda misteriosas imediações: confins que possuí inteiro em palavras e pouco em realidade, vizinhos e mitológicos a um só tempo.”*  
(Jorge Luis Borges, “História da eternidade”)

Este trabalho parte de dois objetivos principais: servir como uma convocação à importância do campo estético para se pensar a contemporaneidade na América Latina como uma decorrência de um processo colonial inacabado; e defender o conhecimento gestado em nosso continente como ferramenta de análise de nossos problemas.

Nossa hipótese é de que as especificidades do espaço latino-americano, constituído por invasões, disputas, extermínios e processos de hierarquização dos diferentes, produziu uma versão própria do estético. Nela, uma tensão constante se dá entre o desejo de um comunitário que recupere, iguale e dê voz aos excluídos do processo colonial, e a impossibilidade de firmar esse desejo num espaço fundado em

sua oposição radical: os excluídos aqui não têm voz, pois sua língua e seus corpos vêm sendo extintos seguidamente ao longo do tempo.

Assim, cabe a essa estética não exatamente “construir espaços e relações a fim de reconfigurar material e simbolicamente o território do comum”<sup>1</sup>, mas fixar a impossibilidade desse espaço compartilhado, dando a ver as zonas imprecisas entre o moderno e o arcaico que o constituem, em que persistem resíduos de uma temporalidade antimoderna que se chocam com as incessantes demandas progressistas, desdobrando-se de modos diversos, em corpos, espacialidades, modos de viver e construir conhecimento.

Desse modo, esta vertente do estético é menos uma formalização de um espaço de aparição de um sensível, e mais o lugar em que se podem visualizar os territórios que a modernidade torna invisíveis e inacessíveis a uma ideia de comum. Pleitear o comunitário deixa assim de ser o desejo por um espaço de compartilhamento de sensibilidades, passando a ser o ato de dar visibilidade a territórios não legíveis na gramática da modernidade.

Pensamos que trabalhos diversos realizados neste continente possam ser inscritos nessa ideia de estético, fixando em inúmeras formas de criação não apenas os impasses e contradições entre os efeitos do colonialismo e os focos de resistência a este, mas sobretudo uma temporalidade específica que aqui emerge, e se opõe ao tempo sequencial dos imperialismos, rompendo com seu eixo diacrônico, por meio de um série de simultaneidades<sup>2</sup> que produzirão uma historicidade própria, ou “alternativa”, como analisa Alberto Moreiras<sup>3</sup>, dando a ver as fantasmagorias que pairam sobre este continente inventado e transformado pela modernidade.

Tais simultaneidades, que igualam tempos distintos de um mesmo espaço, possibilitam uma série de operações de virtualização, em que o passado é recuperado coexistindo na atualidade do momento presente, e a partir da qual o estético pode atuar como um espaço de preservação de territórios (e corpos) excluídos da modernidade, tornando possível reatualizar e visualizá-los.

Tanto Pierre Lévy, quanto Gilles Deleuze, teorizaram o virtual como um elemento maleável, plástico, a ocupar o campo do significado como uma força gerativa

<sup>1</sup> Rancière, “A estética como política”. In: *Devires*, Belo horizonte, v. 7, n. 2, p. 14-36, jul/dez 2010, p. 19.

<sup>2</sup> Aníbal Quijano discutirá em profundidade essas questões em *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, 1990.

<sup>3</sup> Moreiras, 1999, p. 167.

capaz de se atualizar das mais diversas formas. Esta ideia ancora-se numa distinção básica entre o eixo em que opera o par possível/real, e aquele em circula a dupla virtual/atual. Na formulação pleiteada pelos dois filósofos franceses,

“contrariamente ao possível, estático e já constituído, o virtual é como o complexo problemático, o nó de tendências ou de forças que acompanha uma situação, um acontecimento, um objeto ou uma entidade qualquer, e que chama um processo de resolução: a atualização.”(Lévy, 1996, p.16).

Lévy apontará também na virtualização a intensificação do espaço do significado assumido pelo virtual, em oposição à especificidade do significante representada pelo atual, assim como um movimento de desterritorialização, que se daria numa separação “do espaço físico ou geográfico ordinários e da temporalidade do relógio e do calendário”<sup>4</sup>, embora não seja possível se afastar totalmente “do espaço-tempo de referência, uma vez que devem sempre se inserir em suportes físicos e se atualizar aqui ou alhures, agora ou mais tarde”<sup>5</sup>; ou seja, o virtual pode operar como um mecanismo de distanciamento do espaço-tempo convencional, possibilitando uma apreensão distinta das convenções que regem nossa apreensão de territórios e temporalidades.

Esse processo se tornará mais claro na análise que faremos dos usos na contemporaneidade de imagens como a do fotógrafo e etnólogo austríaco Martin Gusinde, realizadas na Terra do Fogo há um século (Capítulo III). Essas fotografias possuem hoje ao mesmo tempo essa capacidade de circular além do espaço/tempo convencional, tal qual fantasmagorias de uma sociedade capturada no momento de sua quase extinção, e ao mesmo tempo aportar em diversos suportes, muitas vezes ganhando interpretações que se chocam com o momento de sua produção, ou circulando em múltiplos contextos que muitas vezes diluem sua potência original.

Deleuze vai formular de modo mais claro as particularidades dessas temporalidades em que operam tanto o atual, quanto o virtual. O atual seria definido no presente, pensado como um “dado variável medido por um tempo contínuo, um suposto movimento numa única direção”<sup>6</sup>, que se consome “à medida que esse tempo se esgota”<sup>7</sup>, enquanto o virtual apareceria num tempo ainda mais ínfimo, “menor do que aquele que mede o mínimo de movimento numa direção única, o efêmero.”

---

<sup>4</sup> Lévy, 1996, p. 21.

<sup>5</sup> Idem, ibidem.

<sup>6</sup> Deleuze, 1977, p. 8.

<sup>7</sup> Idem, ibidem.

É fundamental nessa diferenciação a compreensão de que o efêmero é a temporalidade na qual o passado se preserva. Justamente por avançar numa direção única, o presente habitado pelo atual se esgotaria, ao passo que ao se espalhar em todas as direções, num tempo menor do que o mínimo de tempo contínuo pensável numa direção, mas também mais longo do que o máximo de tempo contínuo pensável em todas as direções, “o efêmero conserva e conserva-se”<sup>8</sup>.

Pensamos que essa partícula efêmera de tempo articulada na ideia do virtual potencialmente possa ganhar visibilidade em diversas formalizações do estético. Nessa proposta, coexistiriam no trabalho estético duas partes, dois aspectos: a imagem atual do presente que passa e a imagem virtual do passado que se conserva. Desse modo, significantes como obra ou objeto artístico tornam-se estáticos demais para darem conta desse fluxo contínuo entre presente e passado que circula entre o virtual e o atual, e se problematizam ainda mais na temporalidade do instável espaço colonial. É preciso encontrar um novo vocabulário, novos significantes flexíveis o bastante para capturar as inúmeras potencialidades de atualização e virtualização que coexistem no ambivalente regime temporal instalado pela modernidade nas Américas.

Acreditamos que Étienne Souriau tenha encontrado uma saída para essa questão, por meio da ideia de instauração – o gesto capaz de intensificar outras existências.

Os trabalhos que serão analisados ao longo dos próximos capítulos serão pensados a partir dessa ideia; cumprem o papel de instauradores, são capazes de atualizar esse passado conservado pelo virtual, potencialmente dando visibilidade a determinados modos de existir.

Em obra recente<sup>9</sup>, David Lapoujade interpreta o trabalho de Souriau, atuando ele mesmo como um intensificador do trabalho do filósofo francês morto no final dos anos 1970. Como escreve Lapoujade, toda existência “precisa de intensificadores para aumentar sua realidade. Um ser não pode conquistar o direito de existir sem a ajuda de outro, que ele faz existir”<sup>10</sup>.

Os virtuais também terão lugar nessa teoria, como um dos diversos modos de existência, ao lado de fenômenos, coisas e imaginários. Os virtuais teorizados por Souriau irão não apenas corroborar, mas enfatizar o potencial artístico inerente a esse

---

<sup>8</sup> Idem, p. 9.

<sup>9</sup> *As existências mínimas*, 2017.

<sup>10</sup> Idem, p. 24-25.

modo; são mais como “uma vontade de arte no mundo [...] a origem de todas as artes do mundo”<sup>11</sup>. Há nos virtuais, segunda essa perspectiva, “uma expectativa ou uma exigência de realização”<sup>12</sup> que a arte pode lhes proporcionar, “pode lhes dar uma existência maior e diferente.”<sup>13</sup>

A instauração seria o modo como as existências ganham formalidade. Existências inacabadas ou enfraquecidas, solapadas por aqueles que “fazem de conta que estas não têm nenhuma realidade”.<sup>14</sup>

Instaurar muitas vezes ganha a potência de um ato ético, posto em circulação em defesa do direito de existir (quer seja um espaço, uma cultura, um indivíduo, grupo social ou étnico), se batendo contra a ignorância ou desprezo; contra a dúvida que “adquire a performatividade de um julgamento ou de uma acusação, [reduzindo] certas existências ao estado de fantasma, privando-as da realidade”<sup>15</sup>.

Nos trabalhos que apresentaremos aqui, os instauradores que coletamos ao longo de nosso processo de pesquisa e escrita dão forma a essas existências diversas que se reduziram a fantasmagorias, e as recorrências que conectam a modernidade ao espaço latino-americano.

A ideia central é de que esses instauradores sejam modos de fixar a “existência de um ser, assim como estabelecemos uma instituição, uma cerimônia, ou um ritual”<sup>16</sup>. Esses seres “instaurados” pelos trabalhos aqui apresentados são assim como modalidades múltiplas dos efeitos virtuais da colonialidade encarnada em nosso continente. Nessa ideia torna-se fundamental pleitear um novo lugar para o componente estético, um lugar distinto daquele em que este se vê confinado; “um papel secundário ou acessório”<sup>17</sup>, como afirma Lapoujade, referendado diariamente em nossa contemporaneidade pelo esvaziamento da potência política do gesto estético como modo de enfrentamento das tensões emanadas por diversas instâncias do Poder.

Tratando de coligar um determinado repertório que lide com essas questões, a partir de uma possível estética do espaço latino-americano, apresentaremos uma série de trabalhos que representam, apresentam, criticam ou reconstituem as transformações do território, as dinâmicas de circulação em espacialidades públicas, os novos usos que o

<sup>11</sup> Lapoujade, 2017, p. 38.

<sup>12</sup> Idem, ibidem.

<sup>13</sup> Idem, ibidem.

<sup>14</sup> Idem, p. 91.

<sup>15</sup> Lapoujade, 2017, p. 92.

<sup>16</sup> Lapoujade, 2017, p. 81.

<sup>17</sup> Lapoujade, 2017, p. 12-13.



Poder dá a determinados espaços, transformando-os em áreas destinadas a segregar, confinar, punir e exterminar. Instauradores que tratam de repor ou reapresentar o que foi destruído, apagado ou ocultado pelos Estados que aqui se configuram, acessando simultaneidades entre o arcaico e o moderno, oposições coexistentes e recorrências em ocupações territoriais do Poder, dando visibilidade a “esses ‘átomos de verdade’ que margeiam nosso mundo”<sup>18</sup>.

Assim, organizar os elementos constitutivos de uma possível estética do espaço latino-americano significa selecionar e relacionar instaurações que respondam às especificidades territoriais deste continente, conectando-se a zonas cinzentas, imprecisas, gerando reflexões e recuperando no momento presente o que se perdeu em algum desvão da memória coletiva, em que se manifestam os efeitos espaciais prolongados da colonialidade. Este é o trabalho que nos propomos realizar, algo aparentado ao exercício da curadoria, em que curar funcionaria como a seleção dessas instaurações e uma proposta de organizá-las numa narrativa que possa dar conta das tensões próprias ao território que habitamos física, histórica e simbolicamente.

Tratamos das mais diversas modalidades, dos mais diversos territórios, corpos e modos de existir. De espacialidades intermediárias entre a moderna metrópole latino-americana e o território arcaico e seus habitantes, como nas *orillas* portenhas fixadas na ficção borgeana (Cap. IV), à transformação do espaço arcaico pelos independentes Estados latino-americanos, e o impacto sobre os povos originários, seu processo de desaparecimento, de quase-extinção, como o que se passa com as etnias da Terra do Fogo a partir do século XIX (Cap. III). De espaços provisórios tomados por hierarquias sociais e étnicas, e pela convivência entre corpos físicos e fantasmas, como na ficção de César Aira (Cap. IV), a espaços provisórios produzidos com a função de confinar e aterrorizar aqueles que pensam de forma diferente, como na invasão à UnB, em 1968, ficcionalizada por Milton Hatoum (Cap. V.) Instaurar ganha as mais diversas formas, os mais distintos aspectos, por meio do trabalho de um instaurador que capture essas existências espectrais.

Os dois primeiros capítulos estabelecem alguns dos principais fundamentos teóricos de nossa análise. “Entre o nome e o território” (Cap. 1) trata das conexões entre o espaço físico e sua representação em signos desde o momento de invenção da

---

<sup>18</sup> Idem, p. 39.

América, e o modo como essa relação se estrutura por meio de dois atos violentos e simultâneos: a posse da terra e a imposição da língua.

Tais mecanismos estão ancorados na recorrente dinâmica hierárquica associada à etnicidade; a métodos de controle do trabalho; e à estruturação de uma burocracia estatal<sup>19</sup>, em que um valor de cópia fixa-se como modelo no novo continente; um processo no qual, segundo Wallerstein, a América se configura como ato constitutivo do sistema-mundo moderno<sup>20</sup>.

Abordamos também a transformação abrupta do espaço latino-americano, a recorrência de circunstâncias provisórias desse espaço, decorrente do processo de modernização acelerada e inacabada, refletida na inadequação do signo (do projeto, do mapa, da maquete) ao território. Analisaremos ainda formas arbitrárias de nomeação do continente, inicialmente no contexto ibérico, e posteriormente em sua renomeação francesa, já no século XIX, a partir da ideia de uma América conectada em torno do difuso conceito de latinidade, assim como a intensificação das novas oposições entre o Norte e o Sul, dessa vez dentro do próprio continente, a partir do sequestro do significativo América pelos Estados Unidos. O ímpeto utópico que marca o projeto colonial, e as limitações impostas à constituição de uma estética latino-americana, também serão abordados neste capítulo.

“O gesto de Utopo: impor a soberania aos diferentes” (Cap. 2) retorna aos primeiros momentos da modernidade europeia para visualizar as profundas conexões entre este momento histórico e o empreendimento colonial. Tal correlação por diversas vezes tende a dar pouca atenção para o ficcional como potente formalizador dos desejos europeus e de seus efeitos sobre outras culturas. O que pretendemos é articular como a ficção pode tornar visível esses efeitos, antecipando ou refletindo as alterações espaciais que a modernidade impõe. Nessa ideia, nossa leitura de *Utopia* se vale do didatismo inerente à narrativa construída por Thomas More, no começo do século XVI, em que a tomada de Abraxas pelo exército comandado pelo rei Utopo proporciona um vasto repertório de atos que organizam e transformam as terras daqueles considerados inferiores, produzindo efeitos similares aos ocorridos no espaço latino-americano, a partir da chegada dos impérios europeus. A imposição da soberania e de uma nova organização social a um povo originariamente conectado ao território invadido, e o

---

<sup>19</sup> Quijano e Wallerstein irão fixar esse momento em termos de “americanidade” (Quijano e Wallerstein, 1992).

<sup>20</sup> Wallerstein, 1974.

modo como o espaço físico é transformado pelo Poder de um soberano, serão articulados por meio do espelhamento ficcional da obra de More, para que possamos pensar determinadas instâncias do colonialismo, e da reflexão sobre a modernidade.

“Caçando fantasmas na Terra do Fogo” (Cap. 3) foca nos acontecimentos que têm lugar nas regiões da Terra do Fogo e da Patagônia a partir do momento em que chilenos e argentinos se tornam independentes do império espanhol. A consolidação como Estados-Nação desses países latino-americanos são exemplos recentes, e com impactos perenes na contemporaneidade, do prosseguimento das dinâmicas da modernidade na América pós-colonial. Nosso interesse primordial se dá no processo de exclusão étnica dos povos originários da região, impulsionado pelo desejo de expandir a soberania das capitais, determinando um modelo de produção nos quais as culturas autóctones não têm lugar. Baseando-se no discurso científico que se estabelece como força dominante no século XIX, realiza-se a lenta e complexa “civilização” da longa planície que corre no extremo sul do continente, reduzindo e exterminando povos, línguas e culturais milenares até então totalmente adaptadas à região. É no campo da representação que esses acontecimentos se fixam, num potente exemplo de como o estético, por meio da captura dos virtuais, possibilita presentificar acontecimentos muitas vezes deturpados pela história e a memória coletiva. As fotografias do etnólogo austríaco Martin Gusinde junto a diferentes grupos nativos são os instauradores a partir dos quais discutiremos as diversas tensões oriundas desse segundo momento de colonização dentro das antigas colônias europeias, assim como discutiremos a utilização dessas imagens na contemporaneidade e na cultura digital, em que de forma recorrente se oblitera os contextos em que estas foram produzidas.



Imagem 2 - O Hain Selk'nam registrado por Martin Gusinde (1924)

Em “As margens da metrópole latino-americana” (Cap. 4) analisamos a constituição da metrópole latino-americana nos primeiros anos do século XX, tratando especificamente de Buenos Aires, maior metrópole da região naquele momento. Nosso interesse principal se dá nos espaços intermediários, em que a urbanização avança por territórios até então rurais, sem ainda se estabelecer por completo. Essa circunstância provisória da frenética operação de modernização da metrópole, e suas consequências nos campos sociais, políticos e culturais são capturadas pela ficção de Jorge Luis Borges a partir do conceito de *orillas* – um espaço difuso, impreciso, nem rural, nem urbano, que o autor portenho fixa em sua construção ficcional. Trataremos ainda das decorrências dessa modernização inconclusa na Buenos Aires dos anos finais do século

XX, por meio de dinâmicas intervalares, entre o projeto e sua impossível realização no espaço portenho, ficcionalizadas por César Aira, em *Os fantasmas* (1990), em que se podem ver as decorrências das escolhas realizadas durante a eufórica constituição da metrópole a partir das últimas décadas do século XIX.

“O lugar da memória latino-americano” (Cap. 5) discute a incorporação deste conceito fixado nos volumes organizados por Pierre Nora ao contexto latino-americano, questionando sua aplicabilidade ao se tratar do resgate de atos, práticas e espaços dos regimes de exceção surgidos na América Latina a partir dos anos 1960.

A partir dessa discussão, analisaremos a recorrente utilização de ideias europeias – muitas vezes incorporadas em termos de imitação e subalternidade intelectual entre pesquisadores latino-americanos – para tratar de nossas questões locais, neste caso específico, a partir de um conceito que originalmente pouco problematiza as feridas coloniais do imperialismo francês. Da mesma forma, a determinação de espaços específicos para representar os traumas de nosso passado recente particularizam e hierarquizam práticas disseminadas nos mais diversos espaços alterados pelos regimes de exceção, e que muito se conectam a diversos momentos da história colonial e pós-colonial da região. Limitar a determinados espaços físicos a leitura da violência e do trauma neste continente em muita medida nos parece uma repetição no campo epistemológico de diversas outras assimilações absorvidas pelas nações pós-coloniais no continente, ao mesmo tempo que se desconsidera a capacidade de deslocamento do estético, que pode carregar consigo no espaço-tempo, não apenas a delimitação física da violência colonial ou pós-colonial, mas conectá-la a um gesto mais amplo, perene e presente que pode ser lido em termos de repetição. Nossa proposta é justamente chamar atenção para essa potência que, por meio dos virtuais, preserva e fixa como imagem e linguagem o que muitas vezes foi destruído, apagado ou esquecido pela história oficial.

Ficções, relatos memorialísticos e trabalhos que operam num registro híbrido entre memória e ficção, vêm recompondo na última década no Brasil diversas dessas espacialidades, organizando uma cartografia privada dos atos violentos cometidos pelo Estado brasileiro durante a mais recente ditadura civil-militar brasileira, como é o caso da família do deputado Rubens Paiva, apresentada em *Ainda estou aqui* (2015), de seu filho Marcelo Rubens Paiva. Ou re-apresentando espaços originalmente criados como lugares de ampla e livre circulação, transformados em campo de confinamento por

regimes autoritários, como é o caso da invasão de tropas do exército à UnB, em 1968, resgatada em *A noite da espera* (2017), de Milton Hatoum.

Concluiremos nosso percurso retornando ao Chile, à mesma ilha Dawson em que os Selk'nam retratados por Martin Gusinde foram confinados nas últimas décadas do século XIX, para revisitar os campos de concentração do regime Pinochet, em que os dirigentes mais próximos a Salvador Allende foram mantidos após o golpe de setembro de 1973. Entre eles, o arquiteto Miguel Lawner despontará por meio de seus desenhos realizados clandestinamente durante a prisão, em que espacialidades produzidas pelo terror do Estado são recuperadas, resistindo como única prova material desses espaços que seriam apagados dos registros e destruídos fisicamente, preservando-se ao longo do tempo unicamente por meio da circulação desse trabalho nos mais distintos espaços e suportes.

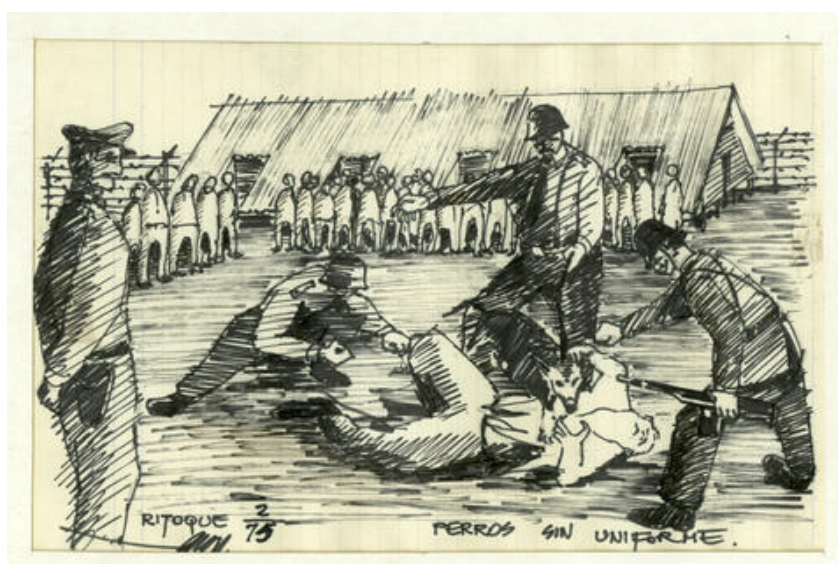


Imagem 3 - Miguel Lawner, “Perros sin uniforme”(1975)

Paira sobre este trabalho o processo de acelerada virtualização do espaço latino-americano neste século, em que “o não lugar” antecipado por Thomas More no momento da emergência da modernidade europeia – espaço vago que os que se dispõem a pensar o lugar da América Latina na contemporaneidade constantemente revisitam – parece se realizar no “tempo nenhum”, ou no “todo tempo” do espaço digital. Esta dimensão mais recente do espaço latino-americano, atualizada instante a instante pela produção incessante de fragmentos visuais e verbais, alimenta e é alimentada por tradicionais dispositivos do campo audiovisual e pela imaginação pública – “o trabalho

social, anônimo e coletivo de construção de realidade”<sup>21</sup> –, incorporando ao territorial virtual a presença do não superado, da violência e o controle dos corpos, e a percepção profunda das pressões hierárquicas próprias à condição subalterna, em que as dependências econômicas e culturais conectam os dias atuais aos momentos iniciais de configuração do continente.

Outra discussão recorrente ao longo dos próximos capítulos se dá nas constantes disputas entre temporalidades a partir da eclosão da modernidade. Marcos que fixam um antes e um depois, tendo por centro 1492, e que contrastam e hierarquizam a diacronia própria ao projeto moderno diante de regimes sincrônicos, não partidários da ideia de avanço ou progresso fomentado pela ação do homem.

Essas diferenças serão firmadas em ideias como a de um período pré-histórico, em formulações como a famosa proposição de Hegel de que a África estaria fora da história, ou, como contextualiza Walter Mignolo, em uma “narrativa linear e ascendente que vem desde a Antiguidade, atravessa a Idade Média, a era pré-moderna, a moderna e a contemporânea”<sup>22</sup>, que reduziria uma noção espacial mais ampla, circunscrita a um “território que abarca desde a parte leste e norte do Mediterrâneo até ao Atlântico Norte, e pressupõe o Ocidente como moldura global.”<sup>23</sup> Mignolo contrapõe a essas leituras modalidades de análise que incluam todo o planeta, e contemplem a “perspectiva do ‘colonial’ e da sua permanente posição subalterna.”<sup>24</sup>

Vale notar que, ao fazer referência a um momento pós-colonial, tratamos aqui de simplesmente estabelecer um demarcador temporal – e não um modo de superação ou ruptura<sup>25</sup> em relação ao processo iniciado em 1492 –, a partir do surgimento dos Estados-Nação latino-americanos no século XIX, que prosseguem até os dias atuais sendo comandados por uma elite ligada sanguínea e/ou ideologicamente aos colonizadores europeus.

<sup>21</sup> Ludmer, 2013, p. 9.

<sup>22</sup> Mignolo, 2002, p. 452. APUD. Maldonado Torres, 2010, p. 406.

<sup>23</sup> Idem, ibidem.

<sup>24</sup> Idem, ibidem.

<sup>25</sup> Nesse sentido corroboramos as ideias de Stuart Hall em “Quando Foi o Pós-Colonial? Pensando no Limite” (2003), em que o crítico britânico-jamaicano defende que o sufixo “pós”, de pós-colonial, não se refere a uma superação, a uma ruptura completa com o colonialismo, mas antes a uma continuidade, a uma notória persistência dos efeitos da colonização e da difícil desconstrução das imagens cristalizadas por esta.

Partimos dessas disputas de temporalidades em nossa leitura de *Utopia* de Thomas More (Capítulo II), na qual procuramos recuperar aspectos topológicos inerentes a este trabalho seminal da modernidade europeia. Enfatiza-se nessa análise a tensão entre a utopia – pensada como uma ideologia da modernidade europeia – e o espaço original, a *arché*, que passa a ser lido como um sinônimo de antiquado, ultrapassado, daquilo que se necessita ser substituído ou superado. Conectar o território à origem é imprescindível para que se possa questionar os fundamentos que impelirão a soberania europeia sobre as terras americanas, e a imposição de datas e ideias reafirmadas nos últimos quinhentos anos (1492; 1500; descobrimento; civilização), reproduzindo-se como prática central do colonialismo e da colonialidade.

É importante ressaltar que embora a organização dos próximos capítulos se dê, por uma escolha didática, a partir de um eixo temporal diacrônico, nossa análise constantemente tratará de reforçar as recorrências, a sensação de prosseguimento que aproxima e permite que se organizem trabalhos de gêneros, finalidades e materialidades tão diversos, produzidos ao longo desses últimos 500 anos. Da mesma forma, vale chamar a atenção para a utilização do próprio termo América Latina neste trabalho. Consolidado na segunda metade do século XIX, como forma de manter a influência francesa na região, a ideia de uma América Latina irá se desdobrar como rótulo cultural e possível zona econômica ao longo do século XX, estabelecendo uma identidade complexa, na qual o Brasil parece deslocado. Se por um lado desejaríamos ter à disposição uma nomeação original capaz de homogeneizar as inúmeras concepções sobre si das centenas de povos que habitavam o continente antes da chegada de Colombo, por outro entendemos que assumir esse rótulo neste trabalho, deixando clara sua artificialidade, possa auxiliar à tomada de consciência do ainda presente peso das hierarquias eurocêntricas entre nós, apontando as complexidades que estão em jogo para uma possível superação da colonialidade em nossa região. Talvez, só assim, no instável tempo que experimentamos, seja possível recuperar algo mais que recorrente nas culturas originárias deste amplo e complexo território, antes de 1492: um modo de se pôr no mundo que impeça o rebaixamento de nossa perspectiva diante do olhar daquele que nos vê.



## CAPÍTULO 1 – ENTRE O NOME E O TERRITÓRIO

*Neste capítulo trataremos de estabelecer alguns aspectos estruturais que permearão o percurso de nossa análise. Partindo do momento inicial de contato dos europeus com o continente americano, abordaremos o mecanismo arbitrário e autoritário de nomeação do território, que prossegue entre nós como uma interdição. Partindo do que Edmundo O’Gorman classificou de “a invenção da América”(O’Gorman, 1992) estabelece-se a conexão entre o espaço americano e sua representação em signos, por meio de um mecanismo hierárquico que opõe povos conforme certos determinantes de origem: étnica, geográfica, espacial etc. É esse mesmo processo que será recodificado no batismo latino-americano e que, como se verá, se desdobrará numa nova dinâmica que diferencia mais recentemente o Norte e o Sul do continente.*

*Nossa hipótese é a de que esse condicionamento original que conecta espaço e representação pode se oferecer como chave para se pleitear a recuperação da autonomia sobre os modos de se ver e ser visto, de se representar e apresentar a América Latina para o mundo. Tal caminho passaria por fixar algo assemelhado a uma “historicidade alternativa”, como propõe Alberto Moreiras, em que a partir das relações entre instauradores estéticos e determinados componentes espaciais seja possível organizar de modo distinto o que aconteceu e o que acontece por aqui. Produzir uma historicidade alternativa passaria por se apossar do mecanismo mimético que balizou a colonização, fazer desse um espaço político em que as repetições impostas pelo processo colonial possam ser rebatidas, e a duplicação seja estancada ao deixar de ser reduplicada.*

*Vale notar que estabelecer uma nova historicidade significa pensar em novas temporalidades, que não as impostas pela dinâmica imperial. Passa, por exemplo, por ler a modernidade não como etapa superada, e sim como um dispositivo intrinsecamente conectado ao processo colonial ainda não findado, no que Quijano chamará de colonialidade. Como propõe Ariella Azoulay em trabalho recente, é preciso “abandonar a temporalidade linear imperial e a forma como ela separa os tempos: passado, presente e futuro [...] Se relacionar com o mundo imperial de uma perspectiva não normatizada [e] revogar, em vez de ignorar ou negar, os direitos impostos pelos impérios e distribuídos como parte da destruição de mundos diversos (Azoulay, 2019). Este capítulo, assim como os demais, procura conectar-se a esta determinação.*

## 1. 1. Sobre o nome

É difícil começar quando o que se nomeia é instável ou falseado, quando o que se nomeia cola à coisa um signo que não lhe cabe no corpo; corpo em que se veem as marcas da costura malfeita, tal como uma camisa de força internalizada como segunda pele. É assim que se dá nome a este continente, que passa a ser conceito e representação, impulso mais econômico que didático, do europeu que se apossa deste território.

Como falar de América Latina se nos livros em que fomos ensinados o continente americano se mostra seccionado em outras partes? Sul, Norte; sua área central, de onde destaca-se outra generalização, o Caribe, de matriz etimológica nativa. É preciso que façamos um pequeno esforço mental, é preciso talvez pegar um lápis reforçando a fronteira entre o México e os Estados Unidos (ou quem sabe apenas imaginar o muro que Donald Trump desejava construir) para então visualizar o hipotético lugar. Ou ainda firmar caminhos alternativos, como o proposto por Richard Morse, em que uma nova oposição contornaria o agrupamento linguístico movido pelos interesses franceses no continente na segunda metade do século XIX<sup>26</sup>, exigindo “a diferenciação das tradições francesas, italiana e ibérica dentro da mitificada tradição latina”<sup>27</sup>, e deixando nítido o componente comercial nos “acentos instrumentais como designação de uma zona estratégica do mundo que inclui povos não ibéricos do Caribe”<sup>28</sup>. Sua proposta de substituir a fragilidade do termo América Latina por Ibero-América, construindo seus argumentos nas estruturas que irão matizar o processo colonial constituído por Espanha e Portugal, em contraste com a matriz Anglo-Saxã, escapa da oposição corrente na historiografia entre “colônias de povoamento” e “colônias de exploração”, encontrando, no momento histórico europeu anterior ao fluxo marítimo, hipóteses que expõem as bases profundas das sociedades geradas no Norte do continente em contraste com o que se passou nas colônias ibéricas (vendo virtudes neste segundo processo muitas vezes descartadas por outros pesquisadores anglo-saxões). Porém, repete o mesmo procedimento classificatório, que prioriza a nomeação como decorrência da origem dos europeus que aqui se fixaram, descartando a diversidade de

<sup>26</sup> “O termo ‘América Latina’ provém da França de Napoleão III, quase quatro séculos após a descoberta das Índias Ocidentais, como parte de um discurso ‘geoideológico’ para a suposta unidade linguística, cultural e ‘racial’ dos povos latinos, em contraposição aos germânicos, anglo-saxões e eslavos” In: Morse, 1995, p. 14.

<sup>27</sup> Idem, ibidem.

<sup>28</sup> Idem, ibidem.

etnias, culturas e tradições anteriores à chegada do europeu que, ao longo do tempo, vem sendo agrupadas em denominações genéricas e pejorativas que igualam os diferentes, assim como as que recaem sobre todas as variações culturais, étnicas, linguísticas dos grupos de africanos traficados para o continente.

Quijano irá apontar nessas classificações o primeiro momento em que a categoria “raça” começa a circular mundialmente<sup>29</sup>; na verdade vai mais longe, conecta essa diferenciação às posições sociais futuras dentro das dinâmicas do capitalismo configurado a partir da chegada dos europeus à América, e que irão estabelecer “novas relações intersubjetivas de dominação e uma perspectiva de conhecimento mundialmente imposta como a única racional”.<sup>30</sup>

Escapa a Richard Morse, assim como a todos que reforçam o mito de uma origem europeia do chamado “novo mundo”, entender essa circunstância inicial de dominação que se espalha até a linguagem, em que a autonomia e a força política do ato de se (auto) nomear é negada desde o momento em que o europeu pisa essas terras, e num ato fixado na história como um relato<sup>31</sup>, Colombo afirma sua posse pela coroa espanhola, pedindo aos nativos (que nas palavras de Todorov deveriam estar perplexos) “que dessem fé e testemunho de que ele, diante de todos, tomava posse da dita ilha – como de fato tomou – em nome do Rei e da Rainha, seus senhores...”<sup>32</sup>.

Enfim, todo batismo europeu estará sempre ligado a esse duplo gesto inicial: a usurpação do direito de nomear e a posse do território, a substituição do signo nativo pelo europeu<sup>33</sup>, enquanto impõe-se a presença física do corpo de uma nova cultura aos povos autóctones, com suas práticas e decorrências: dependência, hierarquização, fixação de uma origem, ou de uma nova origem; mitologia que dará textura emocional à (re)invenção do batismo do que já está batizado.

<sup>29</sup> “As diferenças fenotípicas entre vencedores e vencidos foram usadas como justificação da produção da categoria “raça”, embora se trate, antes do mais, de uma elaboração das relações de dominação como tais. A importância e o significado da produção desta categoria para o padrão mundial do poder capitalista eurocêntrico e colonial/moderno dificilmente poderiam ser exageradas: a atribuição das novas identidades sociais resultantes e sua distribuição pelas relações do poder mundial capitalista estabeleceu-se e reproduziu-se como a forma básica da classificação societal universal do capitalismo mundial; estabeleceu-se também como o fundamento das novas identidades geoculturais e das suas relações de poder no mundo.” Quijano, Anibal, “Da colonialidade à descolonialidade”. In Sousa de Santos, 2014, Edição para kindle, posição 1852.

<sup>30</sup> Idem, ibidem.

<sup>31</sup> “Colombo desce à terra (...) acompanhado por dois de seus capitães, e pelo *escrivão real, munido de um tinteiro*”. Todorov, 2003, p. 38. (Grifo meu)

<sup>32</sup> Idem, ibidem, p. 39-40.

<sup>33</sup> “Mesmo sabendo que as ilhas que nomeia já estão nomeadas, Colombo deixa claro “que as palavras dos outros (...) não lhe interessam muito”. Idem, p.38.

Assim como Edmundo O’Gorman ressignificou entre o final dos anos 1940 e o início dos anos 1950 a chegada do europeu ao “novo mundo”, colocando em xeque a fantasia do descobrimento substituída pela ambivalente noção da invenção<sup>34</sup>, interessa-nos aqui dar a ver esse duplo movimento em que o europeu nomeia o já nomeado, enquanto ocupa terras já ocupadas; conexão que desde o princípio do encontro das culturas europeias e nativas cola o signo e o território a uma imposição que impacta na língua e no corpo dos homens, fere a carne e a consciência. Nossa hipótese é a de que essa conexão violenta e arbitrária entre o espaço e sua representação abre-se como um campo de possibilidades para que de forma efetiva o campo estético intervenha politicamente no continente, atuando de forma a firmar vias alternativas às fixadas pelas diversas instâncias do poder no continente. Com quais estratégias este irá operar, e de que modo é possível traçar uma narrativa paralela à historiografia eurocêntrica, por meio de instauradores estéticos que possam firmar uma espécie de “historicidade alternativa”<sup>35</sup>, como propõe Alberto Moreiras, nomeando, representando, apresentando e atualizando o território latino-americano, é o que pretendemos deslindar ao longo desta escrita.

## **1. 2. Descobrir, não. Confirmar**

Antes de se fazer conhecido, o território americano circula em projeção de ideias e conjecturas fantasiosas, como as de Colombo ao especular o que encontraria em suas viagens. Se o objetivo final que mobiliza o entusiasmo do navegador é levar a palavra de Cristo ao Oriente a partir de uma nova rota, e a fantasia de encontrar o imperador chinês Can, a busca do paraíso terrestre é observada em “sinais” de sua localização (“está no fim do Oriente”), que alteram a própria compreensão física do mundo (“descobri que o mundo não era redondo (...), mas da forma de uma pera, que seria toda bem redonda, exceto no local onde se encontra a haste (...); ou então com uma bola bem redonda, sobre a qual, em um certo ponto, estaria algo como uma teta de uma mulher, e a parte deste mamilo fosse a mais elevada e a mais próxima do céu”.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> “Foi assim que cheguei a suspeitar que a chave para resolver o problema do aparecimento histórico da América estava em considerar esse acontecimento como o resultado de uma invenção do pensamento ocidental e não como o de um descobrimento meramente físico, realizado, além do mais, por casualidade”. In: O’Gorman, 1992, p. 18.

<sup>35</sup> Moreiras, 1999, p. 167.

<sup>36</sup> Colombo, Cristóvão. “Carta aos reis, 31/08/1498”. APUD Todorov, 2003, p. 22.

Vale-se do impulso inicial que une a imagem à palavra, a representação plástica à descrição para conectá-los em mapas que brotam na mente em resposta às escrituras, nas quais Colombo se apoiava para justificar suas escolhas e o sucesso de seu empreendimento. Assim, aponta Todorov, o navegador genovês “‘sempre tinha achado, no fundo de seu coração’, relata Las Casas, que atravessando o oceano, para além da ilha de Hierro, por uma distância de aproximadamente setecentas e cinquenta léguas, acabaria por descobrir a terra’<sup>37</sup>. Ou ainda: “Já disse que, para a execução do empreendimento das Índias, a razão, a matemática e o mapa-múndi não me foram de nenhuma utilidade. Tratava-se apenas da realização do que Isaías havia predito”<sup>38</sup>. Crenças anteriores à chegada ao que seriam as Américas, que deixam explícito o mecanismo de confirmar o que já fora antecipado pela inspiração divina<sup>39</sup>.

Quando a terra enfim é tocada, o processo desdobra-se em negações que se acumulam até configurar-se o intervalo da alteridade que, desde o princípio, passa a ser combatida como um incômodo, e lida como um sinal de menos. Demonstra-se assim a ignorância quanto a outras etnias, o desconhecimento sobre o mundo natural em que se penetra, e conseqüentemente à diversidade das organizações espaciais anteriores à chegada europeia, rechaçando qualquer abertura à luz do que não se conhece, impondo a destruição como emblema da modernidade. Antonio Risério exemplifica esse descompasso, fazendo referência aos estudos de Anna Curtenius Roosevelt sobre populações amazônicas, em que “certamente, alguns dos sítios de ocupação e sistemas e terraplanagem [eram] mais extensos do que os de muitos estados habitados e funcionalmente tão complexos quanto os centros urbanos arqueológicos em outros lugares.”<sup>40</sup>

Ariella Azoulay aponta com clareza esse processo de destruição do não conhecido como ferramenta imperial e como mecanismo intrínseco à modernidade, em que entre os direitos imperiais [contava-se] “o direito de destruir mundos existentes; o direito de produzir um novo mundo em seu lugar; o direito sobre os outros que tiveram

<sup>37</sup> Apud Todorov, p.31)

<sup>38</sup> Idem, ibidem.

<sup>39</sup> “Colombo pratica uma estratégia “finalista” da interpretação, como os Pais da Igreja interpretavam a Bíblia: o sentido final é dado imediatamente (é a doutrina cristã), procura-se o caminho que une o sentido inicial (a significação aparente das palavras do texto bíblico) a este sentido último. Colombo não tem nada de um empirista moderno: o argumento decisivo é o argumento de autoridade, não o da experiência. Ele sabe de antemão o que vai encontrar; a experiência concreta está aí para ilustrar uma verdade que se possui, não para ser investigada, de acordo com regras preestabelecidas, em vista de uma procura da verdade”. Apud Todorov, 2003, p.23.

<sup>40</sup> In: Anna Curtenius Roosevelt, “Arqueologia Amazônica”. APUD Risério, 2012, p.15.

seus mundos destruídos junto com os direitos de que usufruíam em suas comunidades; e o direito de declarar o que é novo, e, conseqüentemente, o que é obsoleto.”<sup>41</sup>.

Este encerramento em si, a fixidez em crenças e premissas que já acompanhavam o europeu em sua viagem, alcança nosso continente como um anúncio dos futuros regimes de gerenciamento espacial, formas com os quais o poder se mobiliza para impor um modelo em que o político – em chave inversa do que seria formulado séculos depois por Hannah Arendt ao tratar de outro modo de exclusão étnica – não “se ocupa da comunidade e da reciprocidade de seres diferentes”<sup>42</sup>. Nesse duplo movimento, como crença na palavra ditada por Deus e nos contratos firmados pela Coroa, de um lado; e como aversão ao desconhecido, catalogado hierarquicamente a partir de seus fenótipos, de outro, é que o empreendimento europeu na América realiza seus primeiros passos impondo a replicação de seus modelos ao território e às culturas locais.

Antes, porém, de impor esse valor de cópia à América<sup>43</sup>, fixam-se na palavra os intentos desse poder, condensando-se em narrativa o que não tardará a atingir a terra e os corpos. São esses relatos e representações visuais que permitirão à Coroa organizar a exploração das novas terras alcançadas. Antes do espaço, o que seria chamado de América constituir-se-á assim como representação de inferências, na maior parte das vezes míticas ou religiosas, que sobrepõem-se à própria concretude do elemento físico, natural. Este, quando representado, mais se assemelha à invenção ficcional, traçada em mapas que desconsideram a geografia<sup>44</sup>, e operada por meio de signos manipulados para que se possa comunicar o que não se conhece<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> In: Azoulay, 2019, p.118-119

<sup>42</sup> “La política se ocupa de la comunidad y la reciprocidad de seres diferentes [...]. La diversidad original se borra con tanto mayor eficacia cuanto que la igualdad esencial de todos *los* hombres es destruída no bien se trata *del* hombre”. Arendt, 1997, p. 40.

<sup>43</sup> Em “A prosa do mundo”, capítulo de *As palavras e as coisas* (1981), Foucault analisa justamente esse aspecto da cultura europeia, pensado em termos de similitude – a chave de leitura dos europeus do século XVI para entender o mundo que se revela por meio dos elementos de seu próprio universo.

<sup>44</sup> “A transladação da ordem social a uma realidade física, no caso da fundação das cidades, implicava o desenho urbanístico prévio, mediante as linguagens simbólicas culturais sujeitas à concepção racional. Mas desta se exigia que, além de compor um desenho, previsse um futuro. De fato, o desenho devia ser orientado pelo resultado que se haveria de obter no futuro, conforme o texto real diz explicitamente. O futuro que ainda não existe, que é apenas sonho da razão, é a perspectiva genética do projeto. Rama, 2015, p. 47.

<sup>45</sup> Nesse ponto, o exemplo de Lima, no Peru, é emblemático: “Da fundação de Lima por Pizarro, em 1535, que tantas críticas motivou no pensamento peruano da República, nos dizem com candura que “foi assentada e traçada a cidade conforme a planta e o desenho que para ela se fez no papel”. Cf. Rama, 2015, p. 51

Esse modo de antever o visto e apresentar o projeto antes de se enfrentar o território, especulando nesta relação invertida a perpetuação futura do império, se dá como prática do poder central expandida à colônia, determinando o que nos parece ser o primeiro momento em que o pensamento estético engendra e passa a ser engendrado pelo político no continente, por meio de técnicas que obedecem a uma determinada ordem, efetivando-se em representações cartográficas, em traço, escalas e linhas<sup>46</sup>, de modo que “a distribuição do espaço urbano assegure e conserve a forma social”<sup>47</sup>.

É aqui que estabelecemos nosso ponto de partida, o vértice em que a realização estética articula-se como representação de demandas políticas na abordagem do espaço. Reatualizar esse mecanismo pode constituir uma das principais contribuições de uma possível estética latino-americana, dando a ver procedimentos, falsificações e apagamentos realizados pelo poder no gerenciamento de espacialidades no continente. Nosso problema é apresentar aqui, nos limites de prazos e páginas e da expressão daquele que articula, um conjunto de exemplos colhidos em momentos, expressões, gêneros e locais os mais distintos que deem conta da rearticulação desse mecanismo.



Imagem 4 - Juan de la Cosa (1500), mais antiga representação preservada da América

<sup>46</sup> Pode-se pensar num modo de ler o processo colonial por meio das linhas que os impérios europeus produzem como modo de pensar os novos territórios em termos de propriedade e legislação. Boaventura de Sousa Santos recupera por exemplo o modo de funcionamento das chamadas *amity lines* no século XVI, “linhas cartográficas elaboradas que exigiam ‘extrema precisão a cartógrafos, fabricantes de globos terrestres e pilotos, no policiamento vigilante e nas duras punições das violações’ [e que] estabeleceram uma dualidade entre os territórios deste lado da linha e os territórios do outro lado da linha. Deste lado da linha, vigoram a verdade, a paz e amizade; do outro lado da linha, a lei do mais forte, a violência e pilhagem.” In Sousa Santos, 2013, posições 424, 10793-10794 (Edição para kindle)

<sup>47</sup> Idem, p. 49.

### 1. 3. Duplicar para separar

A confiança no signo<sup>48</sup> como estabilizador, seu uso na manutenção da ordem, e a crença em sua perenidade configuram um modo de “perpetuar o poder e conservar a estrutura socioeconômica e cultural que esse poder garantia”<sup>49</sup>. Tal confiança, se fosse interesse dos colonizadores compreender o território anterior à sua chegada, já era praticada pelos autóctones, o que de certo colocaria em disputa a imposição do nome ao que já estava nomeado, e não, como se dá no gesto determinante de Colombo<sup>50</sup>, no pressuposto violento de que a terra nova era como uma tábula rasa a ser bordada com a linguagem, ou rasurada para firmar em língua própria um possível nome que se amalgamasse ao território<sup>51</sup>, processo que só encontraria distensão a partir do processo de independência e estabelecimento dos novos Estados-Nação<sup>52</sup>.

Como mostra Antonio Risério, mesmo povos como os tupis, que baseavam sua organização espacial numa espécie de “arquitetura efêmera, feita para resistir apenas por alguns poucos anos, até que a comunidade (...) resolvesse ou precisasse se pôr novamente em movimento”<sup>53</sup>, tinham por princípio a manutenção do nome da aldeia, a crença na autonomia do signo como sobrevivente ao tempo, em oposição à frágil natureza material do território, demonstrando que cada uma dessas organizações sociais “se via como uma entidade com personalidade própria, ciosa de seu caráter e autonomia [e] ao carregar consigo seu nome, afirmava sua identidade”<sup>54</sup>.

<sup>48</sup> “Uma cidade, previamente à sua aparição na realidade, devia existir numa representação simbólica que obviamente só poderia assegurar os signos: as palavras, que traduziam a vontade de edificá-la na aplicação de normas, e, subsidiariamente, os diagramas gráficos, que as desenhavam nos planos, ainda que, com mais frequência, na imagem mental que tinham os fundadores desses planos, os que podiam sofrer correções derivadas do lugar ou de práticas inexpertas. Pensar a cidade competia a esses instrumentos simbólicos que então adquiriam sua pronta autonomia, de forma que os adequasse ainda mais às funções que lhes reclamava o poder absoluto.” Rama, 2015, p. 50.

<sup>49</sup> Idem, ibidem, pp. 53-54.

<sup>50</sup> Assim foram os primeiros batismos de Cristóvão Colombo, conforme Todorov: “A ordem cronológica dos batismos corresponde à ordem de importância dos objetos associados aos nomes. A sequência será: Deus, a Virgem Maria, o rei de Espanha, a rainha, a herdeira real. “À primeira que encontrei (trata-se de ilhas), dei o nome de San Salvador, em homenagem a Sua Alta Majestade, que maravilhosamente deu-me tudo isto. Os índios chamam esta ilha de Guanaani. À segunda ilha dei o nome de Santa Maria de Concepción; à terceira Fernadina; a quarta Isabela; à quinta Juana(...) (Carta a Santangel, fevereiro-março, 1493)”. APUD Todorov, 2003, p. 38.

<sup>51</sup> Exemplos não faltam. Desde a “Colba” nativa, espanholizada como Cuba (Juana, no batismo de Colombo), até Xaymaca ou Yamaya, nomeada Jamaica (Colombo a chamava Santiago). Ou rompendo totalmente com a proximidade semântica, Dominicana no lugar de Bohio ou Baneque; ou Trinidad substituindo Leré.

<sup>52</sup> Como no batismo original dos muiscas, Bogotá, substituindo a renomeação hispânica, Santafé.

<sup>53</sup> Risério, 2012, p. 22.

<sup>54</sup> Idem. Ibidem.



Por mais diversificada que fosse a organização entre as inúmeras culturas já estabelecidas no que seria nomeado como América, a chegada das naus ibéricas significou não só a transposição da ferramenta da linguagem, gravada como marca de identidade sobre a pele da terra apossada, mas também a importação de uma tecnologia de gerenciamento do espaço, que operava sob égide da duplicação de modelos prévios. Como aponta O’Gorman, “desde os primórdios do século XVI, a América foi pensada como a possibilidade de construção de uma Nova Europa”<sup>55</sup>, e diante de impor seu modelo ou adaptá-lo à circunstância local, “tanto os portugueses quanto os espanhóis optaram [...] pela conformação das realidades tropicais ao ‘arquétipo’ europeu”<sup>56</sup>.

É interessante notar que tanto a imposição do signo, quanto este valor de duplicação dos modelos e processos de gerenciamento espacial, já faziam parte da própria história ibérica, ao menos desde a chegada dos romanos à península por volta dos séculos III e II a. C. Naquele momento, experimentando necessidades similares às que trariam à futura América as embarcações ibéricas, a ocupação romana de novos territórios servia como modo de “afrouxar a tensão social provocada pelo crescimento demográfico”<sup>57</sup>, alterando por consequência “as bases da economia, o tipo de povoamento, as formas de organização social, as técnicas de trabalho, as crenças e hábitos das populações e até a língua que se falava”<sup>58</sup>. Da mesma forma, a ocupação islâmica daquela região a partir do século VIII traria novos modos de pensar o espaço e organizar os homens dentro das aglomerações urbanas. É essa conhecida combinação entre o modelo clássico romano, desenhado tal grelha ou tabuleiro de xadrez e ancorado na *piazza* (ou *plaza mayor*), e a estrutura orgânica do labirinto islâmico que se buscava reproduzir por aqui. E, a partir dessa importação, os europeus fixariam no espaço as formas sociais<sup>59</sup> que pretendiam introduzir nas Américas, cuja consequência mais visível será o ato de segregar e distanciar os indesejados, assim como fora feito, por exemplo, na Lisboa sob domínio islâmico, segmentada em dois grandes polos, a acrópole-alcáçova, “microcidade dentro da cidade, onde se encontra a elite dirigente [e

---

<sup>55</sup> O’Gorman, Edmundo. *A invenção da América*. In: Risério, 2012, p. 64.

<sup>56</sup> O’Gorman, Edmundo. *A invenção da América*. In Risério, 2012, p. 64-65.

<sup>57</sup> Risério, 2012, p. 28.

<sup>58</sup> Cf. Saraiva, Hermano. *História concisa de Portugal*. APUD Risério, 2012, p. 27.

<sup>59</sup> “O modelo frequente no pensamento renascentista (...) foi circular e ainda mais revelador da ordem hierárquica que o inspirava, pois situava o poder no ponto central e distribuía a seu redor, em sucessivos círculos concêntricos, os diversos estratos sociais. Obedecia aos mesmos princípios reguladores do tabuleiro de xadrez: unidade, planificação e ordem rigorosa, que traduziam uma hierarquia social.”. Apud Rama, 2015, p. 47-48.

a] distinção nítida entre a aristocrática cidade alta, amuralhada e colocada no topo, e a cidade baixa, alargando-se pela encosta, onde vivia a plebe”<sup>60</sup>.

Importar modelos<sup>61</sup>, desconsiderando particularidades do território e sem dialogar com ideias já postas em prática pelas culturas locais, acabará por fim fragmentando a cidade colonial latino-americana numa dupla dimensão: uma material, suscetível aos efeitos do tempo e das transformações no plano físico, e que leva os conquistadores ibéricos a perceber “que haviam se afastado da *cidade orgânica* medieval em que haviam nascido e crescido para entrar numa nova distribuição do espaço, que enquadrava um novo modo de vida, que já não era o que haviam conhecido em suas origens peninsulares”<sup>62</sup>; outra estável, sustentada pelo poder e a autonomia do signo. É importante que se note ainda que a distância entre essas duas instâncias constitui uma nova hierarquia, consequência da constatação dos colonizadores de que as experiências passadas não funcionariam no novo continente<sup>63</sup>, cabendo à cidade imaginada que a razão organiza em signos, a primazia de um projeto imune ao tempo e às transformações materiais.

Pensamos que essa característica intervalar, entre o projeto e a conclusão, codificada como um mecanismo de reprodução que hierarquiza diferenças<sup>64</sup>, irá desdobrar-se ao longo do tempo até nossa contemporaneidade, mobilizada pelo ímpeto perene de utopias encarnadas em chave recessiva, e nos condicionamentos anacrônicos

<sup>60</sup> Cf: Hermano Saraiva, *História concisa de Portugal*. APUD Risério, 2012, p. 27.

<sup>61</sup> “A transladação da ordem social a uma realidade física, no caso da fundação das cidades, implicava o desenho urbanístico prévio, mediante as linguagens simbólicas culturais sujeitas à concepção racional. Mas desta se exigia que, além de compor um desenho, previsse um futuro. De fato, o desenho devia ser orientado pelo resultado que se haveria de obter no futuro, conforme o texto real diz explicitamente. O futuro que ainda não existe, que é apenas sonho da razão, é a perspectiva genética do projeto.”. In Rama, 2015, p. 47-48.

<sup>62</sup> Idem, p. 40-41.

<sup>63</sup> Apud Rama, 2015, p. 43.

<sup>64</sup> De forma aparentada os ibéricos também trataram de hierarquizar os indígenas em relação aos europeus. Edmundo O’Gorman expõe com clareza a incorporação dos povos desconhecidos à concepção cristã do mundo: “a concepção das novas terras como a quarta parte do mundo não só implicou a ideia de que, não obstante as estranhezas da natureza, os elementos físicos eram os mesmos que nas outras partes já conhecidas, mas também de que os naturais daquelas terras, quaisquer que fossem os seus costumes, participavam da mesma natureza que a dos europeus, asiáticos e africanos, ou para dizer em termos da época, que também descendiam de Adão e podiam se beneficiar do sacrifício de Cristo. Graças a esse reconhecimento, as civilizações indígenas ficavam integradas ao curso da história universal, mas pela mesma razão, não ficavam excluídas das consequências da concepção hierárquica da mesma. Essas civilizações, pois, não podiam aspirar a serem consideradas como expressões *sui generis* de um modo peculiar de realizar a vida humana e ficavam sujeitas ao juízo que lhes correspondia em referência à cultura cristã. [...] não se pode atribuir sentido mais positivo às suas civilizações do que considerá-las como forma de vida humana de alta categoria. Entretanto não transcendiam a esfera das possibilidades do homem enquanto ente da natureza, e por terem permanecido à margem do ensinamento do Evangelho, os índios não haviam podido realizar a ‘verdadeira’ humanidade.”. In: O’Gorman, 1992, p.197.

das sociedades latino-americanas. Como já articulava com clareza Angel Rama, nos hoje extraordinariamente distantes anos 1980,

“em vez de representar a coisa já existente mediante signos, estes se encarregam de representar o sonho da coisa, tão ardentemente desejada nessa época de utopias, abrindo o caminho a essa futuridade que governaria os tempos modernos e alcançaria uma apoteose quase delirante nos tempos contemporâneos. O sonho de uma ordem servia para perpetuar o poder e conservar a estrutura socioeconômica e cultural que esse poder garantia. E, além disso, se impunha a qualquer discurso opositor, obrigando-o a transitar, previamente, pelo sonho de outra ordem.” (Rama, 2015, p. 53-54).

#### 1. 4. A máscara de Thomas More

Nos anos finais de sua vida, três décadas após expor sua teoria estética nos manifestos dos anos 1920, que recodificavam a origem nacional revendo e potencializando o componente nativo de nossa cultura, Oswald de Andrade absorverá o ímpeto utópico das navegações luso-ibéricas, para reavaliar de modo muito peculiar em “A marcha das utopias” (1953) a colonização luso-jesuíta<sup>65</sup>, como um modo de prosseguimento da cultura árabe<sup>66</sup>.

Retornando aos séculos de ocupação islâmica na Península Ibérica, Oswald deslumbra-se com a não imposição da língua – como faz Roma – aos povos dominados: “os árabes foram tão compreensivos que no grande Califado de Córdoba era permitido o uso de meia dúzia de línguas”<sup>67</sup>. Com sua verve, em que se misturam erudição e arroubo, recorda a célebre passagem que abre *Utopia* (1516) de Thomas More (ou Morus, como Oswald prefere), para afirmar deslumbrado que “os moçárabes [cristãos ibéricos que viveram sob o domínio islâmico] povoaram os porões das caravelas, e no pórtico das *Utopias*, ficou para sempre aquele nauta bronzeado do sol do Atlântico”. Porém, esquece-se de contextualizar que a democracia linguística islâmica, embora embarcada nos genes e nos traços dos navegadores que partem da península, não desembarcaria nas terras encontradas.

Voltemos à imagem descrita por More no início de sua obra. “Aquele nauta bronzeado do sol do Atlântico”, como o descreve Oswald, é justamente a encarnação

<sup>65</sup> “Os jesuítas são maometanos de Cristo. Entra na sua arrancada um fogo estranho que não dissimula raízes árabes” In: Andrade, Oswald, “A marcha das utopias” In: *A utopia antropofágica*. São Paulo: Editora Globo, 1990, p. 170.

<sup>66</sup> “Vinda da Arábia petrificada e saída do deserto, a gente sarracena se mesclaria na Península para continuar pelos caminhos do oceano o seu impulse exógeno e conquistador, que trazia em si o errático e o imaginoso, a aventura e a fatalidade.” In Andrade, 1990, p. 170.

<sup>67</sup> Andrade, 1990, p. 167.

ficcional (o Rafael Hitlodeu que More constrói em seu relato, como um dos homens deixados por Vespúcio em Cabo Frio) de um determinado espírito ibérico que fascinará a consciência europeia renascentista do chanceler de Henrique VIII<sup>68</sup>. More não se furta em fixá-lo num signo de batismo – “Deus cura (Rafael em hebraico) pelo absurdo (*nonsense*) de Deus”<sup>69</sup>. Semanticamente, a frase expõe a crítica a um projeto europeu fracassado que, como especula João Almino, poderia explicitar uma “cura [dessa] sociedade [...] na forma de uma *utopia* pelas mãos de um indivíduo com o nome de *Rafael Hutlosdei*”<sup>70</sup>. Na articulação oswaldiana, é este contato, em que se unem o factual e o fictício, que teria mobilizado em More “a criação de sua *Ilha da Utopia* e o seu entusiasmo por uma espécie de sociedade que divergia da existente e viria liquidar as pesadas taras medievais ainda em vigor”<sup>71</sup>.

É importante notar como More irá operar uma sofisticada combinação de registros, recuperando o importante contexto histórico de uma disputa comercial-diplomática que opunha ingleses e espanhóis, na qual é ator e testemunha<sup>72</sup>, ao passo em que constrói uma máscara<sup>73</sup> ficcional alimentada pela energia dos relatos das então recentes viagem de portugueses e espanhóis, por meio de uma estruturação dialógica em que forja para si uma identidade em que deixará claro o substrato crítico-ideológico<sup>74</sup> de seu projeto. More, personagem, está ali como representante de uma Europa ocidental

<sup>68</sup> “A *Utopia* de Morus encerra uma curiosa crítica das medidas políticas absolutistas, quando a supressão e o confisco dos conventos católicos pelo anglicismo terrorista tinham eliminado toda espécie de assistência ao povo, vinda da tradição caritativa medieval.” In: Andrade, 1990, p. 164.

<sup>69</sup> “A edição de *Utopia*, da W.W. Norton Co. dá como origem do *Hitlodeu* a palavra grega *hutlos*, que significa absurdo ou sem sentido, e Deus (Deus) [...] Assim faz todo sentido que a cura da sociedade europeia seja oferecida na forma de uma utopia pelas mãos de um indivíduo com o nome de RafaelHutlosdei”. Almino, João, “A Utopia é um império – a relação entre os povos na obra clássica de Thomas More”. In More, Thomas. *Utopia*. Brasília: Editora UnB, 2004, p. 5.

<sup>70</sup> Idem, ibidem.

<sup>71</sup> Andrade, 1990, p.163.

<sup>72</sup> “É pertinente observar que o relato se passa enquanto seu autor, segundo diz no próprio texto, faz uma pausa em meio a uma negociação diplomática. A data não vem explicitada no texto, mas sabe-se que é em maio de 1515 que Henrique VIII o envia como embaixador a Flandres, na defesa dos interesses dos mercadores de Londres, a fim de dirimir litígio entre o monarca inglês e o príncipe de Castela, futuro rei Carlos V, que havia herdado os Países Baixos.” In Almino, João. “A Utopia é um Império”. In More, Thomas. *Utopia*. Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais/Editora Universidade de Brasília, 2004, pp. 9-10.

<sup>73</sup> Utilizamos aqui a ideia de máscara em acepção próxima à pensada por Paul de Man em “Autobiography as de-facement” In *MLN, Comparative Literature*, vol. 94, n. 5, dezembro de 1979.

<sup>74</sup> “A *Utopia* é uma obra que pode ser interpretada sobretudo como uma crítica à Inglaterra das primeiras décadas do século XVI. E não apenas à Inglaterra, mas também a outros estados europeus, como a França, explicitamente citada. O contraste entre, de um lado, a ilha imaginária e, de outro, não apenas esta outra ilha, a Inglaterra, mas também, de forma mais ampla, a Europa, fornece as bases dessa crítica”. Almino, 2004, p. 11.

que fracassa moralmente<sup>75</sup> e que projetará na idealização do “Novo Mundo” as saídas impossíveis de serem produzidas pelos europeus no próprio continente.

Articulado técnicas ficcionais que engendram uma obra em que a própria noção de gêneros estáveis está sendo colocada à prova, More hibridizará o factual e o fantástico, o histórico e o alegórico – fixando um registro alternativo e complementar às interpretações correntes a respeito do processo de ocupação das Américas, abrindo-se assim como potencial campo epistemológico para a abordagem de um continente ainda por ser decifrado.

Antonio Candido fará menção às projeções utópicas próprias do momento da chegada europeia e o início da colonização, notadas no tom deslumbrado e exaltado de Colombo, ou na lembrança do padre Antônio Vieira aconselhando “a transferência da monarquia portuguesa para o Brasil, que estaria fadado a realizar os mais altos fins da História como sede do Quinto Império”<sup>76</sup>. A partir da consolidação dos Estados nacionais, no século XIX, intensifica-se a ocorrência de concepções alternativas produzidas no próprio continente em oposição às leituras europeias a respeito do “Novo Mundo”<sup>77</sup>, que Candido classificaria como um estado de euforia inoculado entre os “intelectuais latino-americanos, que o transformaram em instrumentos de afirmação nacional e em justificativa ideológica”<sup>78</sup>. Vale ainda fazer referência à abertura a interpretações do continente que dialogam com um determinado componente mágico, fantasioso, absorvido por parte importante da produção ficcional dos anos 1950 e 1960, especialmente no que se rotularia de boom latino-americano. Por exemplo, a própria observação crítica de uma determinada cadeia de presságios, assim como os do padre Antônio Vieira, não escaparia a análises como a de Alfonso Reyes que via a América como “*una región deseada antes de ser encontrada* [porque] “*solicitada ya por todos*

<sup>75</sup> Rafael Hitlodeu é descrito por Oswald como um “lobo do mar [que] achava a Europa tão podre a ponto de afirmar que um sábio não perderia seu tempo em fazer ouvir a voz da razão a homens de Estado completamente amorais” (Andrade, 1990, p. 170.), numa provável alusão a Henrique VIII, a quem Morus servia como *Lord Chacellor* e, que assim como havia ocorrido por seu pai, seria responsável por ordenar sua decapitação.

<sup>76</sup> Candido, Antonio. “Literatura e subdesenvolvimento”. In: Candido, Antonio. *A educação pela noite & outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989. p. 140.

<sup>77</sup> E como se fixa essa ideia do Novo aplicada à América? Ficamos com a hipótese que O’Gorman organiza em *A invenção da América*: “essa designação indica a diferença específica que individualizou, na ordem histórica, a ‘quarta parte’ do mundo perante o conjunto das outras três partes [Ásia, África e Europa], correlativamente designadas, como um todo, de ‘velho mundo’”. O significado de ambas as designações é transparente, porque se, em sua acepção tradicional, ‘mundo’ quer significar a porção do orbe terrestre providencialmente designado para a habitação do homem, a América mostrou ser, literalmente, um mundo novo no sentido de uma ampliação não previsível da velha casa, ou, se preferir, da inserção nela de uma parcela da realidade universal, considerada até então como de domínio exclusivo de Deus”. O’Gorman, 1992, p.198.

<sup>78</sup> Idem, ibidem.

*los rumbos comienza, antes de ser un hecho comprobado, a ser un presentimiento a la vez científico y poético*”<sup>79</sup>; ou na do hispano-uruguaio Fernando Aínsa que irá traçar uma interessante relação valendo-se da profética tradução de Quevedo para o título de More – “*no hay tal lugar*” – para entender nesta um segundo presságio (ou quem sabe um juízo crítico agudo) que tenta explicar o fracasso da utopia americana como uma modalidade própria de paródia pós-moderna<sup>80</sup>, em que o que já está nomeado (ou traduzido) como inexistente, se realiza na constatação material de sua impossibilidade.

Parece-nos aguda essa imagem em que aquilo que se prenuncia como um nome ou ideia (a utopia) incorpora-se ao potencial que energiza o mais complexo empreendimento humano (a ocupação europeia das Américas), para que, com o passar dos séculos, se confirme o que já havia sido dito às claras numa obra ficcional que descreve o impacto do encontro de seu autor, More, com um dos primeiros europeus a pisar o “Novo Mundo”, representado pela construção ficcional nomeada Rafael Hitlodeu.

### 1.5. Hierarquizar o nome

De qualquer forma, a energia encapsulada no ímpeto utópico alimentaria o desejo e incendiaria a imaginação daqueles que atravessaram o Atlântico e alcançaram nosso continente, servindo como alívio às pressões crescentes sobre a elite ibérica, que necessitava dar vazão ao crescente excedente populacional sem lugar na urbe açodada por profundas transformações econômicas, onde o “homem, cujo trabalho facilmente recrutável acelera[va] as atividades econômicas, torna[va]-se de golpe, uma carga, anunciando, ainda no curso do século, a horda de vagabundos, mendigos e bandidos que vague[avam] sem emprego nos campos e nas vilas”<sup>81</sup>.

Diferente do vazio das alternativas atuais, tão bem representado pelo medo coletivo canalizado por distopias visuais e literárias, a fantasia materializada num novo território (e antes nas narrativas que o anunciavam) aliviava as tensões por meio da

<sup>79</sup> Cf. Aínsa, Fernando. “Utopías contemporáneas de América Latina”, In: *América : Cahiers du CRICCAL*, nº32, 2004, p. 11.

<sup>80</sup> Cf. Aínsa, Fernando. “Presupuestos Teóricos – Función de la utopia en la historia de América Latina”. In: *América : Cahiers du CRICCAL*, nº32, 2004.

<sup>81</sup> Faoro, Raymundo, *Os donos do poder – Formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Editora Globo, 2008, pp. 122-123.

imaginação que especulava um destino em que a América não seria “nem o exílio, nem o degredo: [mas] o reino da aventura, do salto da fome à ostentação senhorial.”<sup>82</sup>

Raymundo Faoro batizará a invenção desse mito de origem americana de edênica, carregando para os significados dessa utopia seu caráter simbólico-religioso, ou justamente o desejo de escapar de seu julgamento, na fartura do paraíso terreno<sup>83</sup>. Utopia que soluciona duplamente as tensões do poder: dando vazão aos que não têm lugar no sistema europeu<sup>84</sup> e desestabilizavam seu território; e propagando o ideário de um Eldorado que moveria a roda, ou inflaria as velas das embarcações que trariam às novas terras o contingente humano que iria movimentar as engrenagens da exploração mercantil.

É esse europeu sem lugar na terra de origem, iludido por fantasias que se esgarçam na dura materialidade das dinâmicas comerciais<sup>85</sup>, que dará corpo à versão local do império europeu no “novo continente”, reproduzindo e adaptando à sua feição às estruturas do modelo original. Essa ligação endógena, entre a modernidade e a expansão colonial (e por extensão com o sistema escravagista), firmará o eurocentrismo no lugar de protagonista do “caminho linear, unidirecional e contínuo da espécie”<sup>86</sup>, cuja consequência mais aparente será uma “concepção de humanidade segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos.”<sup>87</sup>

Note-se que essa concepção acaba por ser internalizada nas tentativas pós-coloniais de formalizar concepções formadoras do caráter nacional, como por exemplo em expressões do nacional-ocidental em textos fundadores da nação brasileira, que mantêm intacto os traços de hierarquização e subalternidade de culturas não ocidentais

<sup>82</sup> Idem, *ibidem*, p. 124.

<sup>83</sup> “A função da utopia serviu de válvula de escape, doutrina de felicidade terrena, num momento em que as recompensas celestes sofriam as contestações das agitações irreligiosas (...) acena para o desejo mal formulado de liberdade, liberdade como ausência de constrangimento e repressão, como alheamento ao trabalho e à própria decrepitude da doença e da velhice.” Apud Faoro, 20-08, p. 122.

<sup>84</sup> Símbolo maior desse europeu sem lugar em seu continente de origem são os dois degradados deixados pela expedição (ao lado de dois grumetes fugidos) de Pedro Álvares Cabral, como nos conta Pero Vaz de Caminha. Cf. Santiago, Silviano, “A palavra de Deus”. In *Uma literatura nos trópicos*, p. 267.

<sup>85</sup> “Com o curso do tempo, a imagem do paraíso se esvaíra, perdida, com a assimilação, do novo mundo pelo velho, na embriaguez mercantil”. Apud Faoro, 2008, p.122.

<sup>86</sup> “Desde o século XVIII, sobretudo com o Iluminismo, no eurocentrismo foi-se afirmando a mitológica ideia de que a Europa era preexistente a esse padrão de poder, que já era antes um centro mundial de capitalismo que colonizou o resto do mundo, elaborando por sua conta, a partir do seio da modernidade e da racionalidade. E que nessa qualidade, a Europa e os europeus eram o momento e o nível mais avançados no caminho linear, unidirecional e contínuo da espécie” Apud Quijano, 2014, posição 1276 (Edição para Kindle).

<sup>87</sup> Idem, *ibidem*, posição 1280.

em relação à Europa. E nos quais o ideário sobre a jovem nação interliga-se – nos melhores momentos com traços de originalidade – ao ramo principal europeu, reforçando-se as propostas de um possível ocidentalismo, com sua “suposta superioridade racial, excepcionalismo cultural, além dos fardos e missões civilizatórias autoatribuídas.”<sup>88</sup>.

Essas são ideias que irão perpetuar-se ao longo dos séculos, e que bifurcarão a partir do século XIX numa nova dinâmica hierárquica<sup>89</sup> também sustentada em nomes; não somente metrópole/colônia separadas pelo Atlântico, e que a partir do surgimento dos Estados-Nação no século XIX e o processo de independência e a aglutinação de territórios sob às bandeiras de nações que já nascem inferiorizadas às que tomam corpo no continente europeu<sup>90</sup>, dão prosseguimento à posição subalterna que nos diferencia como inferiores; mas também na internalização de uma diferenciação dentro do próprio território americano. Não mais simplesmente América, mas Américas: uma Latina, outra Saxã.

Novamente voltamos ao nome e ao mito que o liga a uma ideia de origem. Primeiro na tentativa europeia de matriz francesa, que ao buscar manter ativa sua influência geopolítica na região, tenta firmar sua presença numa pretensa proximidade sustentada pelo universo linguístico neolatino, amparada pelas elites *criollas* que formalizam as nações independentes do continente<sup>91</sup>; depois, com a ascensão estadunidense<sup>92</sup>, consolidada em seu viés imperial ao longo do século XX, numa apropriação que incorpora ao seu território o nome que os primeiros europeus haviam

<sup>88</sup> Melo, Alfredo Cesar. “Crítica da razão nacional-ocidentalista: por uma nova abordagem pós-colonial nos estudos brasileiros”. In: *Revista Alea*, vol.22/2, mai-ago 2020, p. 23.

<sup>89</sup> É interessante observar como essa bifurcação possui duplo movimento. No primeiro, estabelecido desde o século XVI, “el continente americano y los pueblos que vivían allí se presentaron como inferiores” (Cf: Mignolo, Walter. *La idea de América – Herida cultural y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007, p. 20), depois, após a guerra hispano-estadunidense, no final do XIX, “cuando se asignó a ‘América Latina’ un papel secundario.” Cf. Mignolo, 2007, p. 20.

<sup>90</sup> “Las identidades nacionales imperiales, a su vez, establecieron una vara con la que medir y (de)valuar las identidades nacionales de los “Estados independientes” (...)“Eso llevó a que los ‘latinoamericanos’ fuesen considerados europeos de segunda clase que carecían de la ciencia y la compleja historia de Europa.” Apud: Mignolo, 2007, p. 22.

<sup>91</sup> Cf. Mignolo: “las elites locales se autocolonizaron al adoptar para sí la noción francesa de que eran ‘latinos’ como forma de oponerse a lo anglo” In: Mignolo, 2007, p. 21.

<sup>92</sup> Mesmo que em nossa nomenclatura corrente o termo “norte-americano” supere em muito a acepção “estadunidense”, optaremos aqui em valer-se da segunda nomenclatura como modo de isolar mais uma das normatizações linguísticas que pouco refletem sobre a apropriação do nome América pelo projeto cultural, político e econômico dos Estados Unidos. Necessário ainda pontuar que mesmo a terminologia “norte-americano” perde força dia a dia para o ainda mais genérico “americano”. Se o primeiro exclui canadenses e mexicanos, é curioso notar que a segunda acepção coloca na boca do falante (ou seja, de nós, exceção lusa no continente) a transferência irrefletida de uma concepção que por princípio nos incluiria.



firmado para todo continente<sup>93</sup>, uma segmentação que contrapõe-se à própria percepção de Colombo, atualizada para a contemporaneidade pela leitura de Todorov: “A partir desta data [a chegada europeia em 1492], o mundo está fechado (...) os homens descobriram a totalidade de que fazem parte<sup>94</sup>”; ou simplesmente nas palavras do navegador genovês: “o mundo é pequeno<sup>95</sup>”. Ou, dito de outra forma, como faria Locke anos mais tarde, “no princípio o mundo inteiro era a América”<sup>96</sup>.

Essa *America*, que se angliciza pela perda da acentuação latina, não demora a adicionar ao nome, o mesmo mito de origem do continente e a utopia que fomentou sua ocupação, dando-lhe enfim um vasto repertório de discursos e imagens que incorporam as fantasias que haviam trazido o europeu ao novo continente: corpo e espírito da modernidade mercantil, que se expande por meio do comércio e da violência até o sul, fazendo desse território que se inicia em suas fronteiras com o México, seu, nas mais diversas dimensões (cultural, financeira, geopolítica etc).

Vale prosseguir explorando um pouco mais o processo de hierarquização colonial persistente após a formação dos Estados-Nação, e que é absorvido na hierarquização das dinâmicas norte-sul dentro do continente. Algo que nas palavras de Rama se estrutura em operações

“que quase chamaríamos de inconscientes, por serem traçadas e resolvidas fora do conhecimento e da compreensão, passivos executantes de longínquas ordens, que parecem agir fantasmagoricamente, como se tivessem sido de fato absorvidos por essa ordem dos signos que já não necessita da conjuntura real para se articular, pois deriva sobre seus encadeamentos internos, somente capazes de se justificar dentro deles.” (Rama, 2015, p. 65).

## 1.6. Sequestrar o nome

No final dos anos 1980, o artista chileno Alfredo Jaar capturou em imagem esse processo de apropriação expondo o sequestro do signo verbal América por uma fração de seu referente, o território estadunidense. Em 1987, sua intervenção digital *A logo for America* ocupou os painéis eletrônicos de Times Square ao longo de duas semanas,

<sup>93</sup> Quijano chama atenção para as decorrências desse processo: “A apropriação do nome América pelos Estados Unidos da América do Norte originou uma grande confusão que obriga a recordar que originalmente o nome correspondia exclusivamente aos domínios ibéricos neste continente, que iam desde a Terra do Fogo até mais ou menos ao meio sudoeste do atual território dos Estados Unidos.” Quijano, 2014, posições 10971 e 10972 (Edição para kindle).

<sup>94</sup> Apud Todorov, 2003, p. 7.

<sup>95</sup> Colombo, Cristóvão. “Carta raríssima, 7/07/1503”. In: Todorov, 2003, p. 7.

<sup>96</sup> Locke, 1998, p. 427.

tensionando o uso corrente do nome América pelos estadunidenses como sinônimo de sua nação. Com uma animação que combinava, quadro a quadro, signos visuais e verbais em meio à programação corrente de anúncios, o procedimento por fim reconectava o signo verbal América à representação plástica de todo continente, anulando a associação do termo à expansão horizontal, costa a costa, do mapa estadunidense, constituída por meio de aquisições comerciais e guerras, e restituindo a extensão vertical do espaço americano, conforme fora inventado por diferentes nações europeias a partir do final do século XV.



Imagem 5 - Alfredo Jaar, "A logo for America"(1987)

Graciela Speranza aponta neste sequestro do nome América algo assemelhado a uma apócope, um processo em que se suprime do nome (e também do mapa) uma parte, excluindo referenciais geográficos (Norte, Sul, Centro), linguísticos (latina, saxônica) e

representacionais (ao mapa dos Estados Unidos passa a corresponder o nome América). Desse modo, o que o trabalho de Jaar propunha era minar “a autoridade da língua e a prepotência dos usos cristalizados”<sup>97</sup> que possibilitaram a apropriação do nome, não de um nome qualquer, mas de um nome próprio, aquele que não “*designa más que a un referente y es por lo tanto un signo cargado de un espesor que ningún uso puede reducir ni atenuar*”<sup>98</sup>. Speranza<sup>99</sup> aponta aí um procedimento que operava num espaço instável entre a palavra e a imagem, produzindo uma figura que, tal qual Magritte em *Ceci n'est pas une pipe*, não se tratava nem somente de signo visual, tampouco de um signo verbal, mas de uma combinação de palavra e imagem numa espécie de logotipo publicitário, que circulando em meio à incomensurável quantidade de informações visuais, verbais e sonoras produzidas em Times Square, poderia agir consciente e inconscientemente sobre a população daquele espaço urbano.

Essa fusão entre signos verbal e visual conecta-se diretamente com o primeiro nomeador deste continente, Cristóvão Colombo, cuja própria assinatura, transformada em signo numa sigla persistente perpetuada em sua descendência, era “tão elaborada [...] que ainda não se pode penetrar o seu segredo”<sup>100</sup>. Pode-se pensar se sob esta assinatura tão intrincada não é possível se antever a máscara de um autor, ou articulando com maior precisão, se sob a máscara Colombo não se mobilizam as mais diversas enunciações que codificam no discurso a criação deste continente. Colombo assim, mais do que o descobridor de um espaço próprio ao imaginário europeu, deveria ser lido como aquele que assina a ideia que se inicia em 1492, e que posteriormente seria codificada como um nome por meio do signo verbal América. Podemos ainda pensar que essa assinatura, firmada no contexto da expansão ibérica no final do século XV, ressurge como falsificação em nossa contemporaneidade na ideia de uma *America* saxã.

O que a obra de Jaar produz é o ato de devolver aos americanos o batismo europeu, fazendo-nos refletir a respeito da potência (ou prepotência) do gesto estadunidense, que toma para si o que foi determinado por um outro, transformando o lugar hierarquicamente inferior da colônia numa apropriação (do nome, do território) imperial de todo continente. Caberia a nós latino-americanos pleitear, como faz Jaar, o direito sobre um nome que nos é externo, afirmando-o como seu, assumindo por fim o batismo europeu? Ou seria possível pensar em outros modos de se autonear, de

<sup>97</sup> Speranza, 2012, p. 28-29.

<sup>98</sup> Idem, ibidem, p. 28.

<sup>99</sup> Ver Speranza, 2012, p. 28-29.

<sup>100</sup> In: Todorov, 2003, p. 23.

modo a escapar à incorporação hoje pouco consciente deste nome que homenageia o florentino Vespúcio? Ou ainda mais: será que ao dizer América, ou América Latina, não verbalizamos uma ideia que se refere muito mais a um lugar no mundo, do que a um mito de origem, embora, como este trabalho tenta demonstrar, este lugar no mundo mantenha-se atrelado ao mesmo sistema hierárquico que contrastava a metrópole à colônia e, mais recentemente, o Sul ao Norte dentro do próprio continente?

Essa tensão perene no campo da nomeação, reatualizada em diversos momentos da história americana, ganha a partir do século XX novas circunstâncias que irão forjar um domínio mais amplo que o obtido com a conquista física do território, o mais lucrativo – sem os custos demasiados do estabelecimento das estruturas físicas, da extraordinária mobilização de capital financeiro e humano que o Estado há de prover na colônia – processo de globalização, que intensificado em nossa contemporaneidade pela virtualização das trocas comerciais, sociais e culturais, permite o domínio e exploração de novos mercados de modo simultâneo e exponencial.

Nomear dentro dessas novas condições, como mostra Jaar, significa rotular, criar marcas, estigmatizar um determinado grupo e território, estabelecendo-se assim novos modos de circulação das associações entre nações e suas representações simbólicas. É o que atestam, por exemplo, a maciça produção de mensagens publicitárias, a cadeia do turismo globalizado, ou ainda os estereótipos fixados pela indústria audiovisual.

Em mais uma das dobras do processo colonial, se no campo estético, e mais especificamente no campo literário, por um longo tempo buscou-se a importação de formas, modelos e expressões, o estabelecimento de “um vínculo placentário”<sup>101</sup> condicionado pela dependência incontornável a uma historiografia artística anterior à configuração das nações latino-americanas, a partir de um determinado momento, por meio de formas como parte da produção romanesca que emerge nos anos 1950, um duplo movimento se estabelece, credenciando, por um lado, a produção local como relevante nas cadeias de circulação globalizada, e de outro, aprisionando essa mesma produção nas engrenagens de um sistema literário mundializado, em que mecanismos mercadológicos fixam essa produção em marcas como o uso convencionado de termos como “boom latino-americano”<sup>102</sup>.

<sup>101</sup> Apud Candido, 1989, p. 8.

<sup>102</sup> Ver Moreiras, *Exhaustion of difference – The politics of Latin American cultural studies*. Durham: Duke University Press, 2001. Ampliaremos a questão do boom e sua circulação globalizada no capítulo 4.

Não se trata mais da posse de um território ou da interdição à liberdade de dar a si um nome, mas da imposição de um determinado modo de organizar a vida, e de constituir a própria sensibilidade. Não se trata mais simplesmente da dinâmica matriz-colônia, mas da desproporção das trocas comerciais e simbólicas entre nações livres, e da determinação de específicos papéis para cada nação. As engrenagens que movimentam a modernidade – o sistema econômico, a escravidão, as diferenciações regionais, étnicas, culturais – muito além da função estabilizadora de um nome, irão estabelecer hierarquias que se reproduzem cotidianamente nas dinâmicas sociais dos estados nacionais, no trânsito entre nações, na diferenciação dos processos migratórios de acordo com a origem. E se a saída das tensões políticas e sociais do excedente humano dos impérios europeus no século XVI encontra lugar na utopia colonial, a partir do século XIX as nações pós-coloniais, libertas das antigas potências ibéricas, verão reproduzidas em seus jovens Estados essas mesmas tensões que, ao mesmo tempo que alimentam o processo mercantil implantado pelas elites locais, valem-se da população excluída e de uma atualização da utopia europeia para movimentar através dos oceanos sucessivas ondas de imigrantes para o trabalho intensivo no campo e a consolidação dos processos industriais. Constitui-se assim, dentro das nações independentes, o desdobramento do processo colonial em mecanismos de controles dessas populações, que adensam rapidamente o tecido urbano, tornando-se alvo de políticas higienistas, da exclusão urbanística e da precariedade dos serviços estatais.

Em resumo, implantam-se biopolíticas, processos de gerenciamento de corpos que nos parecem o traço determinante para a criação de uma identidade compartilhada a essas populações espalhadas pela América Latina pós-colonial. Se essa vem sendo abrigada ainda hoje sob uma genérica nomeação imposta pelo processo colonial, os corpos de seus habitantes e o espaço material constituído em seus territórios contam uma história própria, produzida a partir de seus intestinos, onde pode-se ler a notável diferenciação econômica-social, e um par de dispositivos que se misturam numa mesma prática recorrente desde a chegada do europeu ao continente: a religião e a violência.

Essa dupla, estabelecida por meio de uma imposição ao mesmo tempo física e ideológica, em que o signo (verbal) é o primeiro lugar de sua prática doutrinária, desde que os “índios perdem sua língua e seu sistema do sagrado e recebem em troca o substituto europeu, [e em que] “evitar o bilinguismo significa evitar o pluralismo

religioso e significa também impor o poder colonialista”<sup>103</sup>, conecta o projeto de conquista territorial ao projeto religioso<sup>104</sup> num traço distintivo que altera a percepção sobre a própria origem do continente. Se não coube aos europeus ocupar primeiramente a América, seus atos e modalidades de delimitar o território e organizar os corpos passam a funcionar como uma espécie de sinal de nascença (ou renascença), que será herdado pelos povos que se amalgamarão sob os novos Estados latino-americanos, nas sociedades conduzidas pela elite *criolla* nos países de colonização hispânica e no *modus operandi* dos estamentos portugueses reatualizados pelo patrimonialismo à brasileira, que mantêm intacta a genética recodificada pela chegada do europeu, em que o projeto mercantil, a organização espacial hierarquizada e o binômio religião/violência formarão o tripé do que irá estabilizar-se precariamente sob a frágil didática do signo América Latina.

Logo no início dessa jornada, quando América ainda equivalia às colônias ibéricas, e a adjetivação “latina” seria pouco mais do que uma redundância, o ficcional passa a refletir e produzir imagens a respeito daquele mundo que se expandia fisicamente, tornando possível fabular no campo simbólico versões sobre o modo de se constituir a vida, distantes das praticadas pelos impérios europeus, e por aqueles que rompiam o Atlântico na direção do novo continente. É neste momento que a imaginação do inglês Thomas More formaliza no ficcional o utópico, não apenas como aquele possível de ser inventado num desses lugares do mundo de que o homem tomava posse, mas sobretudo como a potência capaz de moldar o território à feição de outros desejos. O capítulo a seguir trata desse momento em que o ficcional urde a utopia como uma forma de topologia, muito antes que esta se projetasse como o devir constantemente adiado.

---

<sup>103</sup> Santiago, Silviano. “O entre-discurso latino-americano”. In *Uma literatura nos trópicos*. Recife: Cepe Editora, 2019, p. 15.

<sup>104</sup> Idem, *ibidem*.

## CAPÍTULO 2 – O GESTO DE UTOPO ou O ESPAÇO IMAGINADO

*Documento fundamental da modernidade europeia, Utopia de Thomas More pode ser lido como uma chave de análise das conexões intrínsecas entre este momento histórico e o surgimento da colonialidade, no momento em que a América é inventada pelos europeus. Muito mais do que o senso comum que considera a obra de More como a invenção de um amplo campo semântico (utopia) esvaziado de materialidade efetiva, constituindo-se de um não-lugar, nossa proposta é ler Utopia como um repertório de gestos não dissociado daqueles produzidos pelo processo colonial; a fixação no campo da ficção de formas de relação estabelecidas a partir das grandes viagens de exploração realizadas pelos impérios europeus.*

*Os atos de Utopo, o rei que invade com seu exército a península de Abraxas e inventa a Ilha de Utopia, são uma oportunidade de identificar por meio da representação diversos procedimentos que se espraiam de modo caótico pelo espaço colonial, sem que possamos organizá-los numa narrativa coesa. Por esse aspecto, a obra de More se oferece como uma potente ferramenta didática para visualizar as práticas do colonialismo e, ao mesmo tempo, para identificar como um personagem fundamental daquele período, como era o caso de Thomas More, se desdobrará na escrita, tornando-se personagem e autor, e estabelecendo um diálogo complexo, no qual o sujeito gestado pela modernidade europeia duplica-se produzindo na representação um efeito que, tanto pode ser lido como crítica mordaz às cortes do período, quanto uma reprodução do mesmo tipo de hierarquização que marca a expansão colonial, e que séculos depois será absorvida pelas elites latino-americanas quando inventam seus países.*





Em verdade não há muito mais no relato de More em termos de descrição topológica, de detalhamento geográfico, que permita ao leitor a reconstituição mental daquele território físico, assim como também são escassas as informações a respeito do que havia em Utopia antes da chegada do exército comandado pelo rei Utopo à então Abraxas (o nome original daquela região). Ao mesmo tempo, se ao detalhar seus cinco anos vividos entre os utopianos, Hitlodeu é breve nos detalhes, sobejam descrições quanto aos aspectos sociais, políticos e burocráticos, as regras de convívio e sociabilidade que moldavam aquela civilização criada 1700 anos antes do marinheiro português alcançar a ilha, após seus anos de trabalho na Feitoria de Cabo Frio.

Ao longo deste capítulo nos deteremos a esse pouco que nos é contado, e que ocupa o plano secundário da narrativa de More – aquilo que por desinteresse ou desatenção resta pouco esclarecido. Acreditamos que dar atenção aos detalhes nesse documento fundamental da modernidade europeia há de abrir um campo de interpretação para nossas hipóteses a respeito das relações entre o campo da representação e o espaço latino-americano.

Essa proposta passa por retornar ao início da modernidade europeia, para visualizar as profundas conexões entre este momento histórico e o empreendimento colonial. Tal correlação, abundante nos estudos pós-coloniais, por diversas vezes tende a dar pouca atenção para o ficcional como potente aglutinador dos desejos europeus e de seus efeitos sobre outras culturas. Assim, o que pretendemos articular aqui é como o ficcional pode tornar visível esses efeitos, antecipando ou refletindo as alterações espaciais que a modernidade impõe.

Embora modesta, a descrição da tomada de Abraxas pelo exército comandado pelo rei Utopo proporciona a nós, leitores latino-americanos, um repertório de atos que organizam e transformam as terras daqueles considerados inferiores, produzindo efeitos similares aos ocorridos no espaço latino-americano, a partir da chegada dos impérios europeus. A essa instauração de uma nova soberania e de uma nova organização espacial, por meio desse conjunto de atos do poder, nomeamos como o “gesto de Utopo”. Por meio da articulação metafórica deste gesto, a partir da obra de More, nos propomos a repensar determinadas instâncias do colonialismo, e das análises pós-coloniais a respeito dos primórdios da modernidade europeia.

## 2.1. Uma questão de tempos

De partida, é importante pontuar a instabilidade que ronda o próprio marco temporal da modernidade, uma disputa epistemológica que internaliza antigas hierarquizações no continente europeu, tornando muitas vezes imprecisos sua origem e possível encerramento. Sua formalização se configurou em gradações entre um primeiro e um segundo momento – iniciados no final dos séculos XV e do XVIII, respectivamente – e então, em décadas próximas a nós, sua superação, tal qual uma *coda*, um possível “após” a partir do qual a modernidade esvaneceria em direção às diversas acepções em que se ancora o contemporâneo.

O certo é que onde quer que se firmem suas etapas, a modernidade será lida não apenas como o par que anda ao lado do capitalismo, em suas diversas fases, mas também como o instrumento central do eurocentrismo espraído no mundo pós-colonial por meio de mecanismos práticos e didáticos, da colonialidade do poder à colonialidade do saber, e que teria gestado um espaço-tempo homogêneo, linear e progressivo, a própria utopia que mobiliza o capitalismo.

A ruína contemporânea implode momento a momento tanto esse espaço-tempo quanto seu devir obsessivo traduzindo-se em crises de refugiados, cataclismos climáticos e a atual pandemia, transferindo essas questões do campo acadêmico para os embates acerca da própria sobrevivência da espécie. Ao mesmo tempo, regressões totalitárias, xenofobia e o crescente recrudescimento de manifestações nacionalistas autoritárias tornam ainda mais complexas as tentativas de narrar possíveis identidades nacionais na América Latina. Diante desse cenário, propomos uma leitura topológica que possibilite ver nos efeitos espaciais a formalização da modernidade.

Em verdade, Partha Chatterjee (2008) já havia firmado o debate ancorado nesse aspecto material ao questionar o idealismo subjacente à concepção de um espaço-tempo homogêneo da modernidade, notadamente aquela defendida por Benedict Anderson no começo dos anos 1980. Ao notar que essas ideias não se traduzem materialmente no mundo real, Chatterjee vale-se do léxico foucaultiano para ver o espaço real da vida moderna como uma heterotopia, em que diversos espaços coexistem num mosaico de temporalidades marcadas pela heterogeneidade e por uma densidade desigual<sup>105</sup>.

---

<sup>105</sup> Chatterjee, 2008, p. 62.

É nesse sentido que desejamos recuperar os aspectos territoriais da obra de Thomas More. Estes nos parecem atualmente pouco notados, constantemente substituídos pela utilização do utópico como sinônimo de sonho ou fantasia, ocupando uma dimensão temporal esvaziada de qualquer materialidade.

É importante lembrar que, como foi concebida no começo do século XVI, a ilha de Utopia era uma espacialidade que, embora anunciada como uma impossibilidade, sobretudo de localização nas cartografias do período (More se dá ao trabalho de criar uma blague em que no momento em que Hitlodeu revela a localização da ilha é sobrepujado por um ataque de tosse de um interlocutor), é formatada como o equivalente à maquete ficcional de uma sociedade distinta da habitada pelos europeus. Entender por que o ficcional parece se associar em definitivo ao fantasioso e não ao político é uma questão a ser pensada em nossa contemporaneidade. Por que seguimos lendo a obra de More, no século XXI, com um olhar retrospectivo e não como um modo de entender os processos que ocupam todo o arco temporal da modernidade, independentemente de onde se firme seus marcos; por que nós, latino-americanos, seguimos verbalizando o utópico como o adjetivo que parece constantemente demonstrar nosso presente fracasso; o espaço-tempo que nunca veio e nunca virá, o belo balão de hélio que flutua sobre nossas cabeças sonhadoras, sem que o possamos agarrar, são incômodos contra os quais organizamos a seguir alguns argumentos.

## 2. 2. “Des-pensar” o eurocentrismo

Podemos começar a articular algumas hipóteses partindo do que propõem Ella Shohat e Robert Stam (2014), “des-pensando” (*unthiking*) o eurocentrismo, reavaliando este discurso hegemônico que, tal qual as práticas da colonialidade, “permeates and structures contemporary practices and representations even after the formal end of colonialism [...] normalizing the hierarchical power relations”<sup>106</sup>. Produzir um contra-discurso que “relativizes Europe, seeing it as geographical fiction that flattens the cultural diversity even of Europe itself”<sup>107</sup>.

Pensar a Europa como uma ficção geográfica, ou provincializar aquele continente como propõe Dipesh Chakrabarty (2000), seriam modos de recuperar no campo simbólico parte da diversidade destruída ou obliterada pelo afã incessante do

<sup>106</sup> Shohat e Stam, 2014, p. 2

<sup>107</sup> Idem, ibidem, p. 4.

progresso colonial reproduzido pelos Estados-Nação latino-americanos que se formam a partir do século XIX. Essa diversidade pode ser associada, por exemplo, a modos de narrar ou representar espaços anteriores à chegada dos europeus a partir de 1492. Desse modo, recuperar em novo contexto o que o eurocentrismo firmaria como um “antes” não encontrado dentro do mundo histórico, significaria por consequência abrir a disputa acerca das próprias narrativas que formalizam as identidades nacionais a partir de uma origem. Tal origem, como sabemos, foi firmada na América Latina por elites reprodutoras da chamada história ocidental, que ficcionalizam a separação dos impérios europeus como o mito de fundação de suas nações. Pleitear uma nova origem significaria, portanto, propor uma temporalidade distinta daquela produzida pela modernidade, à qual se conectam os Estados nacionais latino-americanos. Uma temporalidade conectada tal qual uma *arché* a uma terra e um homem inscritos em ciclos distintos daquele formalizado pelos europeus.

Reconhecer diferentes origens daquelas fixadas pelo eurocentrismo nos permitiria enfim pôr em disputa na contemporaneidade os espaços e temporalidades produzidos pelo capitalismo, e efetivamente fazer das identidades nacionais amplos espaços de convivência de diversas nações dentro das nações, de diversos modos de vida. Significaria recuperar a topologia do utópico, a “materialidade de maquete” que Thomas More dá a ver em sua ficção.

Fazer do campo da ficção um espaço de exploração e de resposta às profundas alterações espaciais produzidas pelo processo colonial. Ler *Utopia*, de More, como um repositório de gestos estabelecidos pelo ficcional que, deslocados até a contemporaneidade, ganham novos contextos e tornam possível repensar as práticas do poder no mundo colonial e pós-colonial. São esses os nossos próximos passos.

### 2. 3. A ilha como maquete

É didático o espaço insular. Mancha de terra que pinta de cores outras o azul oceânico nas cartografias, idílio ou sonho escapista dos que vivem no continente, seria assim o espaço das possibilidades, lugar propício ao projeto e a autoria, mas também o campo vasto para o autoritarismo, o desejo imposto e a duplicação de si gerada por aquele que o domina.

Logo no princípio do Livro Dois de *Utopia*, conta sucintamente Rafael Hitlodeu que séculos antes de sua chegada à ilha, um exército comandado pelo rei Utopo invadiu

as terras da então chamada Abraxas, fazendo de seus habitantes os súditos que serviriam de base para criação de uma nova civilização. Logo de partida, Utopo teria ordenado aos nativos, assim como a seus próprios soldados, que cavassem “um canal com vinte e cinco quilômetros de largura na parte em que a península estava unida ao continente, ficando assim rodeada pelo mar”<sup>108</sup>, o que combinado à geografia inóspita<sup>109</sup> da região transformaria aquele num território isolado e de complexo acesso.

Este é o primeiro momento de um amplo gesto. Tomar posse da terra, separá-la do continente, eliminar suas fronteiras, fechá-la à presença externa, fazer daquele espaço o campo fértil para implantar um novo projeto, enfim transformá-la em ilha. O segundo foi dar ao povo dominado não simplesmente uma nova língua, mas sim um novo código, um alfabeto próprio, reproduzindo na linguagem a separação entre a ilha e o mundo.

O primeiro momento responde ao projeto ficcional de Thomas More de construir uma espacialidade que, tal qual uma maquete, possibilitasse ao leitor visualizar um novo empreendimento para a vida social, facultando que esse a contrastasse ao modo de vida europeu, especialmente na Inglaterra de Henrique VIII. Sua ilha, produzida por um ato de vontade humana e não pelo desejo de Deus, pode assim ser cotejada à ilha do imperador inglês, ao mesmo tempo em que se conectava às crescentes justificativas que tomam das mãos divinas o poder efetivo sobre a Terra. É esse afinal o movimento que eclode na virada do século XV para o XVI, o fim do mundo como uma estrutura fechada, uma massa compacta e encerrada em si – a Ilha da Terra ou o *orbis terrarum*, a “porção do globo que compreendia Europa, Ásia e África e que havia sido destinada por Deus ao homem para que nela vivesse com exclusão de qualquer outra parte”<sup>110</sup>. Uma alteração ontológica que dará carne ao rol de explicações que norteiam a consolidação do processo colonial, possibilitando ao homem deixar de se ver como habitante da “parcela do universo bondosamente destinada por Deus”<sup>111</sup> a ele, e passando a compreender “que no seu mundo cabia toda a realidade universal de que fosse capaz de

<sup>108</sup> More, 2018, p. 82.

<sup>109</sup> “Com baixios num lado e escolhos no outro, os estreitos que dão entrada à baía são de extremo perigo. No alto de um rochedo nu, que se ergue no mar perto do centro do canal e não oferece riscos, há uma torre ocupada por uma guarnição. As outras rochas estão sob a superfície e são traiçoeiras: só os ilhéus conhecem os canais de passagem e, assim, é muito raro que entrem estrangeiros na baía, a menos que tenham um piloto utopiano. Na verdade, nem assim a entrada é segura, a menos que ele se guie por marcadores instalados na costa. Se estes fossem transferidos para outros pontos, facilmente atrairiam para a destruição a maior das frotas inimigas” In: More, 2018, p. 82-83.

<sup>110</sup> O’Gorman, 1992, p. 162.

<sup>111</sup> Idem, ibidem, p. 184-185.

se apoderar, para transformá-la em casa e habitação própria; que o mundo, consequentemente, não era algo dado e feito, mas algo que o homem conquista e faz, que lhe pertence, portanto, a título de proprietário e amo”<sup>112</sup>.

A ilha produzida pelo gesto de Utopo é fruto dessa potência recém-descoberta, abrindo o campo da ficção à vastidão dos novos espaços num momento em que as cartografias precisam ser redesenhadas, recebendo o selo da verossimilhança de um leitor que passa a crer haver mais no mundo do que supunha.

Dono de todas terras de que tomasse conhecimento, e liberado por Deus para ocupá-las e explorá-las, as perguntas que o europeu cristão passaria a responder diziam respeito à formalização da posse das novas terras encontradas e o que fazer com aqueles que já as habitavam previamente. Mesmo que Hitlodeu não nos conte, algo similar deve ter se passado com Utopo no momento em que toma Abraxas e ordena que esta seja separada do continente, nomeando-a como uma ilha, a ilha de Utopia, e dando a seus habitantes um novo território, uma nova língua e uma nova organização social.

Produzir imagens que tornem visível aquele território transformado para o leitor é o modo como More dá materialidade à ilha imaginada, fazendo com que num mesmo traço à descrição espacial correspondam as estratégias de organização política e social implementadas por Utopo e seus seguidores. Assim, o confinamento torna qualquer desejo de contato estrangeiro uma aventura, circunscrita a esporádicas aparições de indivíduos como Hitlodeu, sem que qualquer contato efetivo com culturas outras possam circular ou influenciar aquela sociedade, servindo à perfeição ao projeto de More de iniciar do zero uma civilização, eliminando o seu passado, e defendendo que esta se mantenha imune à contaminação exterior.

Mas o que significa começar do zero?

Pelo que ouvimos de Hitlodeu, não se trata simplesmente de produzir um novo espaço, de inventar uma nova língua ou determinar uma nova organização social, trata-se sobretudo de efetivamente estabelecer um marco temporal que dá início ao ciclo da História<sup>113</sup>, fazendo do tempo anterior ao domínio da terra o nada, um tempo sem acontecimentos, ou valendo-se de um léxico de ampla circulação entre nós latino-

<sup>112</sup> Idem, ibidem, p. 184-185

<sup>113</sup> Shoat e Stam (2014) lembram da recorrente fantasia eurocêntrica que pleiteia o “começo” da história”na Grécia, “a Eurocentric misnomer, since world history has no single point of origin [...] even during the classical period, history was played out around the globe, in China, in the Indus Valley, in Mesopotomia, in Afric, in what we call Americas, and indeed wherever where human beings” (2014, p. 56).

americanos, significa “descobrir” o que antes era invisível (ao olhar e à temporalidade europeia).

A potência desse ato de reiniciar o ciclo da História fundamenta a invenção de uma mitologia própria, que dará a Ilha de Utopia um mito fundador para a identidade local. Este mito, o mito da chegada de Utopo, é o aglutinador da identidade que permitirá a invenção dos utopianos como um povo que se constitui à semelhança de seu criador e a partir do espaço por este gerado. É nesse mito que deverão acreditar os utopianos e por consequência os leitores de More, o mito de uma possível autoctonia, que diferentemente daquela que sustenta a criação de Atenas, de cujas terras brota seu fundador Erectônio, faz do território inventado pelo gesto de seu criador, Utopo, a matéria que transforma um povo previamente existente.

Tais explicações funcionariam à perfeição ao helenismo humanista em que More está mergulhado, porém a nós, habitantes do outro lado do espelho, cabe porém indagar o que está além das mitologias, nas práticas conhecidas do poder colonial, em que constantemente nos deparamos com o enigma que Thomas More se recusa a explicar: afinal, como os habitantes de Abraxas deixaram de ser o que eram para se tornarem outros?

## 2. 4. Os utopianos

O gesto de Utopo é contemporâneo ao momento histórico em que o mundo passa a se conectar por meio de linhas, mapas e tratados<sup>114</sup>, unificando terras separadas pelo vasto oceano sob o domínio dos mesmos impérios. Este contramovimento – não tomar parte da redefinição cartográfica do mundo – é o modo como Thomas More vocaliza a percepção de um equívoco. Mobilizado por sua experiência como juiz na justiça londrina, açodada ao mesmo tempo pelo halo do feudalismo medieval não superado, e pelo recrudescimento de uma legislação que concentrava as terras nas mãos de poucos, sua construção ficcional firma a separação espacial como antídoto capaz de

<sup>114</sup> Boaventura de Sousa Santos ilustra com clareza aquele momento em que se se delimitava e caracterizava hierarquicamente o colonial; a ideia de um pensamento abissal, como um sistema de diferenciação inaugurado pela modernidade europeia: “A primeira linha global moderna foi, provavelmente, o Tratado de Tordesilhas, assinado entre Portugal e Espanha (1494), mas as verdadeiras linhas abissais emergem em meados do século XVI com as *amity lines* (linhas de amizade). O seu caráter abissal manifesta-se no elaborado trabalho cartográfico investido na sua definição, na extrema precisão exigida a cartógrafos, fabricantes de globos terrestres e pilotos, no policiamento vigilante e nas duras punições das violações. Na sua constituição moderna, o colonial representa, não o legal ou o ilegal, mas antes o sem lei.” Santos, 2010, p. 32.

imunizar os utopianos contra as ameaças vividas pelas vastas populações dos impérios europeus. Curiosamente, essa imunização toma por modelo espacial a própria Inglaterra<sup>115</sup> e mais especificamente Londres, ao mesmo tempo que exclui a cultura que a precede, a que existia em Abraxas antes de Utopo chegar com seus homens. Um processo que não é exatamente estranho às elites latino-americanas quando passam a formalizar suas versões sobre si.

Desse modo, se Londres é copiada, Abraxas é um grande mistério que More insiste em não revelar. Para o leitor que questione essa ausência de informações, resta inferir que tal civilização habita um mundo atemporal, ou como formularia séculos depois Hegel (1956) a respeito da África, “não é parte do mundo histórico”. E desse modo permanecerá ao longo de *Utopia*: apartada do ciclo que unirá o espaço fundado por Utopo e a narrativa transmitida aos seus contemporâneos europeus pela invenção ficcional Rafael Hitlodeu, reproduzindo no campo da representação processos contíguos de elisão próprios ao empreendimento colonial, em que a história do conquistador é escrita sobre as páginas da história de um outro, até o ponto em que nada desse registro original possa ser visualizável.

Não se lê em *Utopia* nada sobre os habitantes de Abraxas, além do processo de substituição que “elevou seus brutos e incultos habitantes a tal nível de civilização e humanidade que agora superam praticamente todas as outras nações”<sup>116</sup>, como nos diz Hitlodeu. Em sua voz pode-se ouvir o eco recorrente, escutado em diversos relatos a respeito da colonização da América: uma voz de tal forma potente que não permite que se escute o que sussurram os descontentes. Essa voz que Hitlodeu emula, a voz soberana de Utopo, pode ser ouvida como a narrativa do momento em que o colonizador vê o colonizado como uma massa disforme, caótica e violenta, que precisa ser civilizada.

Foucault (1999) debruçando-se sobre as monarquias absolutistas europeias esclarecerá qual é o efeito emocional que leva aos indivíduos, como os moradores de Abraxas, a abrir mão de seu modo de vida diante dos desejos de um poder soberano: o medo. Lendo o *Leviatã* de Hobbes, Foucault esmiuçar a constituição da soberania e suas modalidades, divididas em três variantes: soberania de instituição; soberania de

<sup>115</sup> Segundo Dominic Baker-Smith “Erasmus [de Roterdã] afirmou que More ‘representou a república inglesa em particular’, e nesse caso as 54 cidades de Utopia equivaleriam a seus 53 condados e Londres.” Assim, como o rio Anidro que corta a capital Amaurota teria características como as do Tâmsa. In: “Introdução” (More, 2018, p. 4).

<sup>116</sup> More, 2018, p. 83.



aquisição; e uma terceira, aproximada da segunda modalidade, que remete à soberania dos pais (e mais especificamente da mãe) sobre a criança.

A segunda, a soberania de aquisição, é a consequência de um conflito, de uma guerra, em que os derrotados têm sua soberania destruída. Se os vencidos não são dizimados, se sobrevivem, pergunta Foucault, por que não se revoltam e “aceitam obedecer, trabalhar para os outros, ceder a terra aos vencedores, pagar-lhe tributos”<sup>117</sup>. A resposta pode ser articulada a partir da compreensão da explicação de Hobbes sobre esse tipo de relação, que se configura como um modo de soberania e não como um processo de dominação. Segundo a leitura que Foucault faz de Hobbes isso se dá porque

“uma vez que os vencidos preferiram a vida e a obediência [...], fizeram de seus vencedores seus representantes, restauraram um soberano no lugar daquele que a guerra havia derrubado. Não é, pois, a derrota que fundamenta uma sociedade de dominação, de escravidão, de servidão [...] mas o que se passou nessa derrota, depois mesmo da batalha, e de certa maneira independentemente dela: é algo que é o medo, a renúncia ao medo, a renúncia aos riscos da vida [...] A vontade de preferir a vida à morte: é isso o que vai fundamentar a soberania” (Foucault, 1999, p. 109).

Esse medo da morte, dessa realidade da morte representada por aquele que se torna seu soberano, se quisermos buscar um paralelo hegeliano, faz com que o dominado experimente a total alienação de si mesmo, é o que faz, podemos inferir, com que o povo de Abraxas aceite deixar de ser o que é para se tornar um outro, os utopianos. Querer viver, mesmo que se viva com os pés do outro sobre a garganta, como formulou Sarmiento (1921), é o que basta para que “haja soberania, que esteja presente uma vontade radical que faz com que se queira viver mesmo quando não se pode viver sem a vontade de um outro.”<sup>118</sup> Faz com que se viva movido pela necessidade de não se fazer notar por qualquer distinção – vive-se, mas como se algo vital se apagasse.

A soberania é assim algo imposto não pelo vencedor, mas que se configura a partir da vontade vinculada ao medo do derrotado. Talvez esse medo nos ajude a entender por que nada sabemos a respeito da história de Abraxas, por que esta perece nas sombras do gesto de Utopo, restando enclausurada nas notas e apêndices das sucessivas edições da ficção de Thomas More.

<sup>117</sup> Foucault, 1999, p. 109.

<sup>118</sup> Idem, ibidem, p. 111.

Talvez seja possível ler nesse homem forjado pelo medo e aparentemente “sem vontades”, inventado por Thomas More, mais uma camada no modo como os europeus veem o diferente. Um gesto tão consciente quanto inconsciente que expõe como o campo simbólico das representações já está ocupado pelas hierarquias que justificam que terras sejam tomadas, histórias pregressas ocultadas e corpos domesticados ou exterminados.

## 2. 5. Calibãs da Modernidade europeia

Além de servir à estrutura dialógica<sup>119</sup> criada por Thomas More, Rafael Hitlodeu, protagonista de *Utopia*, mobiliza ao longo da narrativa práticas e ideologias adensadas pelo empreendimento americano, que tornam palpáveis dimensões hierárquicas caras ao processo colonial. Nesse sentido, sua identidade portuguesa e sua conexão com o colonialismo luso nas Américas, como um dos homens a acompanhar Vespúcio em suas viagens, participando da estruturação da Feitoria de Cabo Frio, oferece a possibilidade de se ler gradações existentes no interior da própria modernidade europeia, cujos efeitos impactam em processos históricos e marcos temporais.

Debruçando-se sobre o colonialismo no contexto luso-africano, Boaventura de Sousa Santos (2003) articula essas gradações reencenadas em outro espaço ficcional insular produzido pela modernidade inglesa, a ilha imaginada por Shakespeare em *A tempestade*. Partindo da oposição entre o “civilizado” Próspero e o “bárbaro” Calibã, Boaventura discutirá, a partir dessa obra amplamente utilizada pelos estudos pós-coloniais<sup>120</sup>, as circunstâncias específicas do colonialismo português dentro de um colonialismo europeu normatizado pela colonização britânica, e sua consequente condição semiperiférica, intermediária, como uma espécie de “Próspero calibanizado” que produziria um modo de “interidentidade”, com traços de colonizador quando diante

<sup>119</sup> É importante observar como essa construção de discursos antagônicos por meio de uma estrutura dialógica é uma das marcas estilísticas do humanismo, e um traço constante na obra de More, como aponta Dominic Baker-Smith: “O debate e o diálogo, o jogo dinâmico de pontos de vista contrastantes, são formas fundamentais no repertório do humanismo e essenciais para as realizações de More como escritor [...] Assim, não surpreende que suas obras literárias de maior efeito tenham a forma de diálogo, um drama de ideias em que as linhas de pensamento se apresentam como papéis ou possíveis cursos de ação.” (More, 2018, p. 5).

<sup>120</sup> Apenas como ilustração, os trabalhos de Ngugi Wa Thiong'o (1967), Aimé Césaire (1969) e Retamar (1971) são alguns dos principais exemplos.

de suas colônias, e de colonizado em comparação aos grandes impérios do Norte da Europa.

Sob essa perspectiva, ler o texto de More, mais de quinhentos anos após sua publicação, possibilita adicionar ao seu relato essas camadas de hierarquizações produzidas tanto pelo empreendimento colonial, quanto por parâmetros estabelecidos entre europeus. Nesse ponto, torna-se mais do que uma curiosidade de *Utopia* o par de opostos formado pelo autor e personagem, o inglês Thomas More, e a voz predominante do Livro 2, o português Rafael Hitlodeu.

O fato de *Utopia* valer-se de um português como arauto de um mundo, não somente novo, mas melhor do que o habitado pelos europeus, pode ser lido como um potencializador das representações lusas produzidas pelos povos do Norte europeu<sup>121</sup>, em que os traços visíveis de miscigenação herdados da ocupação islâmica, e àqueles absorvidos pelo processo colonial, são tomados como indicativos de um pretensa inferioridade. Traços que More tratará como frutos da atividade profissional<sup>122</sup> de Hitlodeu, e não como um dado étnico de sua origem lusitana.

Esse silêncio ou desinteresse do autor inglês a respeito dessas oposições entre europeus acaba produzindo um novo deslocamento, no qual Hitlodeu ganha se não o corpo, mas ao menos a potência de um europeu “nato”, um Próspero, no léxico de que Boaventura se vale, que em nada lembra o “status intermédio”<sup>123</sup> que marcaria as representações dos portugueses.

É interessante notar que ao ficcionalizar uma voz ibérica como propagadora de uma versão de organização social que superaria o império de Henrique VIII, More de certo modo torna instável o principal balizador do colonialismo europeu. Se nas disputas sobre os marcos temporais da modernidade europeia e do colonialismo, os processos burocráticos, comerciais e industriais do imperialismo britânico se estabeleceriam nos séculos seguintes como padrão do imperialismo, o relato da chegada de Utopo a Abraxas tomará outro modelo, que por contraste apontará as fragilidades do “Próspero” inglês.

<sup>121</sup> Há um amplo repertório de obras que tematizam essa visão pejorativa dos portugueses por franceses e principalmente ingleses. Já havíamos tomado contato com a obra de Castelo Branco Chaves, *O Portugal de D. João V visto por três forasteiros* (1983), mas para uma bibliografia mais ampla pode-se usar os trabalhos citados por Boaventura (2003).

<sup>122</sup> Ouvimos no Livro 1 o personagem Thomas More descrever assim sua primeira impressão de Hitlodeu: “vi Peter falando com um desconhecido, um homem beirando a velhice, tismado de sol, com barba comprida e um manto displicentemente jogado sobre o ombro. Pareceu-me pelo rosto e pela roupa que era um capitão de navio.” (More, 2018, p. 48).

<sup>123</sup> Santos, 2003, p. 40- 41.

Ao contrário do uso contemporâneo que fazemos do termo, More não está interessado em firmar sua Ilha de Utopia como a antevisão de um possível futuro, mas sim em resgatar um passado idealizado, que teria lugar na antiga Grécia. Nesse aspecto, vale observar que a sociedade que não está em lugar nenhum, como etimologicamente define seu projeto, aponta não para a inexistência de um território, pois este havia existido, mas sim para a impossibilidade de aportar essas ideias no espaço-tempo da modernidade que eclodia.

Esse giro em direção à Grécia clássica idealizada não haveria de surpreender aos leitores dos humanistas contemporâneos e próximos a More, como Erasmo de Roterdã – editor da primeira edição de *Utopia*, em 1516. Tampouco a recorrente presença do espaço insular como território de outros modos de civilização nas narrativas da Antiguidade, como por exemplo se lê na história de Atlântida, descrita no *Timeu-Crítias*, de Platão, ou na citação que Montaigne atribui provavelmente a Aristóteles a respeito de “uma grande ilha fértil, toda coberta de bosques e regada por rios grandes e profundos”<sup>124</sup>, descoberta pelos cartagineses, ao navegarem por muito tempo após atravessarem o Estreito de Gibraltar.

E assim são recorrentes ao longo de *Utopia* as referências à cultura grega, notadamente as que se referem à organização social e ao gerenciamento do território insular, em que a *República*, de Platão, acaba desempenhando papel fundamental. Porém, vale notar que, se essa fonte parece resolver as questões centrais relacionadas à organização material da sociedade inventada em *Utopia*, há vácuos importantes em relação aos corpos dos seus habitantes, que merecem ser melhor investigados.

Como os gregos, os utopianos possuíam uma população de escravos, na maior parte formada por aqueles que transgrediram os códigos sociais de Utopia, ou que foram aprisionados após as guerras em que procuravam implementar em outros povos seu modelo de organização social. Como de costume no mundo colonial, o escravo é uma entidade nula, sem traços de subjetividade, cujo corpo serviria apenas para se adequar às funções não realizadas pelos utopianos, como eviscerar animais<sup>125</sup>. O que mais nos surpreende, porém, é como essa ausência de explicações sobre as constituições físicas ou a etnia desses escravos se repete na (falta) de descrições sobre o corpo dos utopianos.

<sup>124</sup> Montaigne, 2010, p. 144.

<sup>125</sup> “A carne é trazida desses locais onde é abatida e limpa por escravos. Os utopianos não permitem que seus cidadãos se habituem à matança de animais: são da opinião de que essas práticas embotam gradualmente o senso de compaixão, o mais essencial de todos os sentimentos humanos.” (More, 208, p. 95).

Se dependermos do relato de Hiltlodeu, estes são seres descoloridos, descarnados, sem nenhum traço corporal que os distinga. Fruto de uma assimilação cultural, obrigado a aprender um novo código linguístico, apartado dos territórios próximos pelo mar revolto escavado por seu invasor, e sequer dono de seu próprio tempo, que precisa ser doado ao trabalho comunitário, este “ser sem vontades” que habita Utopia segue como um enigma velado pelo silêncio de More.

Este silêncio que paira sobre o período em que o exército de Utopo se instala em Abraxas e instaura a “civilização”, visto por nossos olhos e absorvido em nossas mentes após a longa acumulação do colonialismo entre nós, nos permite questionar se entre os acontecimentos deste tempo que parece inexistir no relato de Thomas More, não reside um processo de miscigenação de alguma ordem, também obliterado. Essa miscigenação, subsequente à tomada de um território não para a exploração de um império externo, mas sim com o intuito de uma ocupação definitiva e o desenvolvimento de uma nova sociedade, seria o caminho para que, além do processo de assimilação do colonizado, também tenha-se produzido a gradual substituição da matriz étnica de Abraxas, por uma nova matriz capaz de engendrar um corpo à altura das ambições da sociedade desejada por Utopo, algo que só poderia ter sido concebido a partir de um modelo não muito distinto daquele que conectava pelo sexo colonizados e colonizadores, seus soldados e as mulheres de Abraxas.

Filho da península miscigenada com o sangue árabe, e instrumento de um poder colonial que teria nas trocas étnicas uma recorrência, o português Rafael Hitlodeu, que nos narra o que sabemos sobre a Ilha de Utopia, não haveria de indagar o que lhe pareceria natural, assim como seu criador, o inglês Thomas More, se mostrará incapaz de enxergar o desaparecimento dos “bárbaros”, ocupado em inventar sua nova civilização.

Diferentemente dos “bárbaros” obliterados por Thomas More, e da bestialidade do serviçal shakespeariano Calibã, um terceiro texto fundamental do período, gestado do outro lado do Canal da Mancha, e protagonizado pelos “selvagens”, firmava uma perspectiva capaz de reajustar esse jogo de potências com regras europeias, que acabaria por se estabelecer como regra do colonialismo e da colonialidade.

Montaigne publica “Os canibais” na edição de 1580 de seus *Ensaaios*, valendo-se de fontes diversas, entre elas os relatos de marinheiros que haviam participado da tentativa francesa de estabelecer a chamada França Antártica, na Bahia de Guanabara –

uma experiência bastante próxima daquela vivida por funcionários portugueses como Hitlodeu. Também teve a oportunidade de conhecer pessoalmente os povos originários daqueles terras, quando da apresentação de um grupo de tupinambás levado à França para serem apresentados à corte de Carlos IX, no Porto de Rouen em 1562.

Talvez o fato de ter diante de si o Outro tenha intensificado à genuína abertura de Montaigne à diferença, sem se valer de categorias prévias, permitindo deslocar o “selvagem” de um posição marcada pela insuficiência de civilidade, para um espaço de potência que se conectava a um traço original de natureza não transformada pelos artifícios europeus.

É essa abertura que o permite destacar que o canibalismo, valor central nas descrições que tomam os povos originários como bárbaros, não era distinto de rituais e disputas entre europeus, com a diferença de que a carga de crueldade que marcava as práticas dos assim chamados “civilizados” não existia nas disputas entre os “bárbaros”.

Como formula Eduardo Viveiros a respeito dos Tupinambás,

“guerra mortal aos inimigos e hospitalidade entusiástica aos europeus, vingança canibal e voracidade ideológica exprimiam a mesma propensão e o mesmo desejo: absorver o outro e, neste processo, alterar-se. Deuses, inimigos, europeus eram figuras da afinidade potencial, modalizações de uma alteridade que atraía e devia ser atraída; uma alteridade sem a qual o mundo soçobriria na indiferença e na paralisia.” (Viveiros, 2002, p. 398).

Diferentemente do europeu, para os Calibãs do “Novo Mundo” no inimigo haveria muito mais afinidades do que clivagens, e em sua morte não residiria o medo e a humilhação da derrota que instauram a soberania. Como Montaigne aponta com acuidade, os vencedores “não pedem a seus prisioneiros outro resgate além da confissão e do reconhecimento de estarem vencidos; mas não se encontra um, em todo um século, que não prefira a morte a abrir mão, por atitude ou palavra, de um só ponto da grandeza de uma invencível coragem”<sup>126</sup>.

Esse deslocamento do medo da morte possibilita ao vencido abrir espaço para o jogo que se dá entre a derrota e a morte – o jogo que o medo interrompe ao se dobrar, fundamentando a soberania. Esse espaço, prolongado segundo Montaigne, é onde o vencedor tenta obter do derrotado, sem sucesso, o reconhecimento de sua fraqueza, ao passo que o derrotado se sustenta num argumento que esgarça os antagonismos hierárquicos que povoam nossa mente moderna: o fato de que seu corpo se constitui do

<sup>126</sup> Montaigne, 2010, p. 152.

corpo de seu inimigo, do inimigo que agora o derrota, mas que em anteriores batalhas havia sido derrotado, e que assim como ele, ao não se dobrar, fora devorado. Nessa contenda ancestral, vencedores e vencidos se misturam dentro de seus próprios corpos, não são diferentes, se igualam nas trocas que ativam a dança em que a cada momento os papéis se mostram invertidos.

## 2. 6. Recusar a dançar

Desde 1492 o eurocentrismo se impõe como recusa a essa dança. Nomeando como bárbaro o Outro sem observar a própria face no espelho, instaura a distância entre o “bárbaro” do “civilizado” como valor de diferença que justifica seus atos. Por meio dessas oposições entre civilizados e selvagens são mobilizadas as justificativas para a tomada das terras ocupadas por aqueles que eram vistos como incapazes de estabelecer sobre estas qualquer traço de soberania, sejam eles os que viviam na costa do futuro Brasil, sejam eles os desconhecidos habitantes de Abraxas, seja ele Calibã. E a partir do século XIX, com os estudos e apontamentos de viagem de Darwin, terão a legitimação científica para essas práticas.

A nós que colhemos as migalhas desse desinteresse numa obra que fixa semanticamente a utopia como o espaço potencial da realização de uma sociedade ideal, cabe sim questionar se daremos prosseguimento a esse silêncio sobre o desaparecimento de Abraxas, ou se abriremos uma disputa que ainda não nos parece fechada. Ler *Utopia* de Thomas More, com um olhar pós-colonial, deveria nos servir assim como uma fenda inscrita na materialidade embrutecida do espaço latino-americano, tomado por extermínios, substituições e apagamentos. Essa fenda nos permitiria ver no desaparecimento de Abraxas a antecipação ficcional de um mecanismo recorrente da modernidade. Faria mais. Torna menos estável o utópico como categoria idealizada entre nós, filhos da ferida colonial, e do Gesto de Utopo uma metáfora para a recorrente exclusão de tempos e corpos distintos daqueles produzidos pela modernidade europeia no espaço latino-americano. Dançar a dança que iguala vencedores e derrotados talvez seja a forma de contrapor esse gesto.

No próximo capítulo, mostraremos como a recusa a essa dança encarnaria na América Latina, a partir do estabelecimento dos Estados nacionais nos territórios habitados há mais de um milênio por diversas etnias que, tal qual aqueles que habitavam Abraxas, são excluídas das fantasias das elites que inventarão o Chile e a Argentina a

partir do século XIX. Como havia proposto Mark Fisher no final dos anos 2000<sup>127</sup>, é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. Talvez possamos adicionar que, no contexto colonial, encerrar mundos que não o europeu, ocidental, moderno e capitalista, tem sido a atividade principal.

---

<sup>127</sup> *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* Londres: Zero Books, 2009.



### CAPÍTULO 3 – CAÇANDO FANTASMAS NA TERRA DO FOGO

*Este capítulo dá início a análise que faremos dos prosseguimentos de práticas coloniais no contexto dos Estados-Nação latino americanos. Nosso foco se dá num território que por boa parte do século XIX se manteve apartado dos Estados chileno e argentino recém-constituídos, a vasta planície que ocupa o extremo Sul do continente americano. Tanto a Terra do Fogo quanto Patagônia, divididas pelos dois países, passam por um processo similar de incorporação à nação que, em muitos aspectos, reproduz elementos constitutivos do processo colonial, como a hierarquização étnica, a divisão e controle do trabalho, a ocupação e privatização da terra, a doutrinação religiosa, e, como novo elemento, o cientificismo que oferecerá novas justificativas para as antigas práticas de expulsão e extermínio dos povos nativos.*

*O campo da representação, no qual desponta o conjunto de fotografias produzido pelo etnólogo Martin Gusinde junto aos grupos indígenas da região, nas primeiras décadas do século XX, nos possibilita refletir sobre o processo de diluição que acompanha essas imagens nas últimas décadas, em que ao mesmo tempo que são legitimadas por equipamentos culturais como museus e fundações, passam por um processo de diluição acelerado pela cultura digital, que as desconectará de seu contexto original, incorporando-as a uma complexa modalidade de apagamento histórico das tradições dos povos originários,*

*Chamamos atenção neste capítulo para o uso de citações, no original em inglês, retiradas diretamente da primeira edição de *The narrative of the voyages of H.M. Ships Adventure and Beagle* que, assim como os demais escritos de Charles Darwin, estão hoje disponíveis, em suas edições originais, no site Darwin online (<http://darwin-online.org.uk/>).*

*Evitar a transposição linguística nos parece um modo de acessar diretamente o pensamento do cientista inglês, evitando eventuais dubiedades de sua transposição linguística. Parece-nos ainda uma experiência importante para entender aquele contexto histórico, poder ouvir em nossas mentes as palavras escolhidas por Darwin para descrever os nativos fueguinos.*

### 3.1. A Terra do Fogo

*“Surtem essas vozes para restabelecer o fim de uma vida à qual se havia negado a categoria de existência humana”* (Diamela Eltit)

Em virtude de sua distância geográfica das capitais, a Patagônia e a Terra do Fogo herdaram como legado colonial a ausência de estruturas burocráticas, de qualquer presença da metrópole que significasse um começo para aqueles que precisam inventar suas próprias nações. Precisavam, e assim o fariam, incorporar à *Terra Nullius* um projeto que os permitisse se inscrever nos rumos da modernidade traçados pelos europeus, e que seriam mimetizados com um afã religioso pelas elites *criollas*.

É esse o duplo trabalho do Poder republicano no Chile e na Argentina: ocupar e delimitar o que agora lhe pertence, e conectar seus atos às engrenagens comerciais e financeiras do “Velho Mundo”. De quebra, desconfiados de seus vizinhos próximos, firmar na terra o que demandam os mapas que determinam o que pertence a cada um. Enfim, trata-se do trabalho de impor a soberania, e assim sendo, um trabalho de ocupar o espaço, de dar função a terras que até então lhes pareciam inúteis

Não somente terras, mas homens inúteis, “selvagens preguiçosos”<sup>128</sup> incapazes de realizar as funções que passavam a ser necessárias. Homens que haviam constituído sociedades incompletas, vivendo “na experiência dolorosa de uma carência – carência do Estado”<sup>129</sup>. E assim sendo, homens que atravancam o projeto que se desejava iniciar: firmar a coesão que apenas a consolidação do Estado pode oferecer.

Como na ficção de Thomas More, essa ideia de nação tem por pressuposto a ocupação de um espaço desconhecido, desconsiderando a vontade daqueles que já o ocupavam. E, se para isso não é necessário produzir um espaço insular, pois a Terra do Fogo já é naturalmente um arquipélago, é preciso substituir esse homem cujos fenótipos são a marca de uma incapacidade, de sua *carência* intrínseca, por outros que se assemelhem àqueles que vivem nas terras europeias.

Apresentaremos neste capítulo um breve histórico dessa ocupação, e como o desejo de participar como ator, mesmo que coadjuvante, da modernidade europeia, produzirá nas nações sul-americanas que se conformam no século XIX um amplo repertório de recorrências e repetições do processo colonial do qual recentemente

<sup>128</sup> Clastres, 1979, p. 187.

<sup>129</sup> Clastres, 1979, p. 183.

havam se libertado. Nosso foco é demonstrar como a imposição da soberania a terras que são vistas como de ninguém produzirá não apenas a sistemática hierarquização étnica, já vista nos séculos de domínio espanhol, mas sobretudo a exclusão e o extermínio baseado em classificações que, não apenas haviam sido firmadas pelos europeus, mas que prosseguem no caso dessa região como uma espécie de segundo “descobrimento”, em que novamente a visão europeia, desta vez não apenas firmada pelo dogma religioso, mas amparada no positivismo científico, servirá como ponto de partida para as escolhas realizadas por argentinos e chilenos.

No campo da representação, serão apresentados alguns exemplos dos efeitos que essas políticas implementadas nas últimas décadas do século XIX passam a gerar. Traremos para a nossa discussão o trabalho do fotógrafo e etnógrafo austríaco Martin Gusinde (1886-1969) que, no começo do século XX, realizará diversas viagens à região na tentativa de documentar as populações originárias dentro do contexto dos Estados-Nação. Nosso objetivo nesse capítulo não é apenas colocar em circulação uma reflexão a respeito dos discursos e materiais próprios à colonialidade, mas dar prosseguimento em nosso projeto de apresentar de que modo instaurações, como o arquivo fotográfico de Gusinde, capturam essas zonas imprecisas, fantasmagóricas que pairam sobre as espacialidades produzidas pela modernidade na América Latina – um modo de ler as práticas de ocupação espacial e a separação de corpos distintos daqueles que comandam à modernidade, com suas limitações e fragilidades.

### **3.2. O arcaico e a modernidade**

Retornamos aqui às disputas sobre os marcos temporais. E não poderia ser diferente. A segunda década do século XIX, tomada pela ebulição das guerras napoleônicas na Europa, se oferece como ocasião propícia para a separação das elites *criollas* de suas matrizes europeias. Separação em termos, pois o que se deseja é mais uma tentativa de espelhamento no qual se fantasia nas terras americanas uma linha de continuidade da modernidade europeia.

De todo modo, inventar uma nação corresponde a inventar uma origem, ou ao menos, o mito de uma origem. Heróis não faltarão, nem artistas para fixá-los em imagens e narrativas. O que falta sim é a compreensão de um problema fundamental. Um problema que não era novo, pois já circulava nas Américas desde ao menos o começo do século XVI: como é possível inventar um espaço, dar-lhe um nome e

associar a esses um projeto, sabendo que esse espaço já está ocupado, nomeado e inscrito em outro modo de compreensão do mundo?

Nesse momento em que as Américas se tornam o “ato constitutivo”<sup>130</sup> da modernidade, há uma alteração que, muito mais do que uma sutileza linguística, repercute uma operação epistêmica que corta fundo nas sensibilidades alteradas pela intensa expansão do mundo como até então se conhecia. Essa se dá sob as rédeas da modernidade internalizando o afã do progresso e o deslumbre pela novidade. Sua consequência é o vácuo que faz da conexão intrínseca entre o território e a origem um assunto datado, e do arcaico, que na antiguidade havia sido lido como o signo da conexão entre homem e terra, o oposto da modernidade, seu avesso, o empecilho que atrasa os acelerados sonhos que a energia dos capitais engendrava.

Sim, aqui voltamos a pensar em Abraxas, mas também poderíamos pensar na América que se inventa ao Norte. Afinal, nos sonhos da energia capitalista que avança em direção ao “Novo Mundo”, vivem o desejo por mais terras, e por um contrato que as firme sob as bênçãos da soberania.

Um conterrâneo de Thomas More, nascido um século depois deste ter sido decapitado na torre de Londres, retornaria ao mundo latino para justificar a tomada das terras na recém-criada colônia da Carolina, nos atuais Estados Unidos, deixando claro que na prática colonial mirar Roma seguia sendo praxe entre os impérios europeus.

Responsável por escrever sua Constituição<sup>131</sup>, John Locke exemplifica bem a posição dominante quanto ao direito à terra no processo de ocupação das Américas, formalizando um ideário em que a posse de um determinado território se relacionava à sua ocupação e exploração referendadas por Deus, cuja vontade não era “que a terra permanecesse comum e inculta”<sup>132</sup>, e sim que servisse “para o uso dos industriosos e dos racionais”<sup>133</sup>.

Determinar o direito à terra a partir de interpretações legais do dogma religioso<sup>134</sup> era o procedimento europeu para justificar a posse de territórios lidos como sem dono, e o domínio de povos vistos como sem soberania, afinal “de acordo com a lei

<sup>130</sup> Quijano e Wallerstein, 1992, p. 549.

<sup>131</sup> Lepore, 2020, p. 76.

<sup>132</sup> Idem, ibidem, p. 77.

<sup>133</sup> Idem, ibidem, p. 77.

<sup>134</sup> “Em 1493, quando Colombo retornou de sua viagem inimaginável, um papa de origem espanhola [era Alexandre VI] declarou pertencentes à Espanha todas as terras do outro lado do oceano, tudo a oeste de uma linha de longitude a quinhentos quilômetros a oeste de Cabo Verde. Tudo que ficava a Leste dessa linha, a África Ocidental, pertencia a Portugal. O papa concedeu a si próprio a autoridade de dividir terras habitadas por milhões de pessoas, como se fosse o próprio Deus do Gênesis.” In Lepore, 2020, p. 36.

romana, o governo existe para administrar as relações de propriedade [...] e uma vez que, de acordo com Colombo, os nativos não tinham governo, não tinham propriedade, e, portanto, não possuíam domínio”<sup>135</sup>. Ou, como resume bem Pierre Clastres, eram sociedades que subsistiam “na experiência dolorosa de uma carência – a carência de Estado – que tentariam sempre em vão preencher”<sup>136</sup>.

Cícero, influência fundamental nas ideias de Locke, já havia deixado claro que essa disputa sobre a terra nunca estivera aberta, a não ser como uma especulação intelectual. Em *Dos deveres* ele aponta que “não existe propriedade privada estabelecida pela natureza, mas a propriedade se torna privada ou pela longa ocupação, pela conquista ou pelo devido processo da lei, da troca ou da compra, ou por distribuição”<sup>137</sup>. Ou, como comenta Dominic Baker-Smith a respeito do filósofo romano, “é apenas da boca para fora que se prega que aquelas coisas produzidas pela natureza se destinam ao bem comum, desde que não transgridam os direitos da propriedade privada.”<sup>138</sup>

Como já vimos, segundo Foucault a soberania não é simplesmente algo que se impõe de fora para dentro, pela vontade do vitorioso, mas sim a aceitação do derrotado movido pelo medo. Vimos também como esse jogo entre vencedores e perdedores poderia se inscrever em outros modos de conhecimento já praticados no mundo pré-colonial, em que ambos se igualam, e onde a soberania não teria lugar pela própria ausência de uma concepção de propriedade privada. Resta, porém, indagar como se dá o choque dessas ideias de mundo dentro do processo de formação dos Estados-Nação americanos. Como se dá o encontro das etnias que ocupavam o cone sul do continente há milênios<sup>139</sup>, desconhecendo a necessidade e o significado da privatização de terras e habituados a deslocar-se livremente por todo território, com aqueles que tentavam incorporá-las a uma ideia difusa e complexa chamada Nação. De que modo a soberania que firmaria a relação do território e o Estado seria imposta entre aqueles que resistiam a se dobrar ao medo de seu invasor.

Primeiro é preciso pontuar que junto à ideia de uma soberania estabelecida sobre terras referendadas pelas porosas fronteiras desenhadas pelo processo colonial, um outro

<sup>135</sup> Idem, ibidem, p. 42.

<sup>136</sup> Clastres, 1979, p. 183.

<sup>137</sup> Apud: Lepore, 2020, p. 38.

<sup>138</sup> More, 2018, nota 24.

<sup>139</sup> “In southern Patagonia archaeological evidence has traced back the origin of human population to ten or eleven thousand years while in the archipelago of Tierra del Fuego to seven thousand years. These inhabitants were the direct ancestors of the Kawésqar, Yagán, Selk’nam and the Añikenk.” In: Gigoux, 2020, p. 6.

processo é intensificado a partir de teorias científicas, que rapidamente serão incorporadas ao ideário das nações pós-coloniais. Entre esses princípios, o da hierarquização étnica servirá à perfeição à necessidade de se justificar uma possível legitimação da ocupação daqueles territórios por homens superiores etnicamente aos que já as habitavam, divididos, majoritariamente, em quatro grandes grupos étnicos: Kawésqar, Yagán ou Yámana, Selk'nam, também conhecido como Ona, e Aönikenk.

Wallerstein e Quijano (1992) chamaram esse processo de etnicidade, a consequência cultural da colonialidade, que será determinante para desenhar as fronteiras sociais da divisão do trabalho, e consequentemente as diversas formas de controle do trabalho inventadas pelo que chamam de americanidade, o conjunto de especificidades que faz da invenção das Américas a condição fundamental para a constituição do sistema-mundo moderno, entre elas a escravidão e a importação de imigrantes europeus da classe trabalhadora para o trabalho intensivo<sup>140</sup> no campo e na indústria.

Se a modernidade europeia desde o início do processo colonial havia se ancorado nesse marcador étnico, conectado à linguagem e a religião, no século XIX a ciência será elevada à condição de dogma civilizatório, no qual o emblema “ordem e progresso” mais do que um slogan, se tornará uma prática. É esse o contexto em que a utilização social do darwinismo eclode, tendo a América como espaço fundamental para o desenvolvimento dessa teoria. Nesse aspecto, os escritos de Darwin, e suas observações sobre os originais habitantes da Terra do Fogo e da Patagônia, passam a circular com o poder não apenas de discurso científico, tão caro ao momento histórico, mas como a chancela de uma longa tradição do pensamento europeu que mais uma vez seria tomado como o equivalente à verdade.

### 3. 3. Anotações de um cientista inglês

Pouco conhecidas pelo império espanhol durante a ocupação colonial, assim prosseguiriam a Patagônia e a Terra do Fogo ao longo do século XIX, e nas primeiras décadas do século XX. E diante da incapacidade das elites *criollas* em mapear, delimitar e organizar minimamente a infraestrutura<sup>141</sup> naquela ampla e “deserta estepe”<sup>142</sup>, o que

<sup>140</sup> Quijano e Wallerstein, 1992, p. 550-551.

<sup>141</sup> “Up to the 1880s, southern Patagonia remained unknown to the States –no cartography, no lands grants, no roads – just a growing burden for the States. The national exclaves were nothing but miserable

se vê é a reprodução das ideias europeias acumuladas ao longo do período colonial, reverberando equívocos e estereótipos que ganhariam chancela científica com os apontamentos de Charles Darwin durante a segunda expedição do HSM Beagle àqueles territórios, no começo da década de 1830.

Tais descrições se tornariam rapidamente balizadoras para os estados nacionais recém-formados, firmando em conceitos e léxico um imperativo hierárquico em relação às populações nativas, por meio de pares de opostos que antagonizavam as etnias locais e o homem europeu. Binômios como selvagem/civilizado; bestial/humano; atrasado/desenvolvido são abundantes nas descrições que passam a circular a partir do afluxo de novos empreendimentos à região, ecoando, muitas vezes de forma literal, diversas passagens retiradas do *Journal of Researches*, do naturalista inglês.

São ideias como a que Darwin fixa em seu diário logo após seu primeiro encontro com os nativos da Terra do Fogo, um grupo de quatro homens da etnia Yámana, que além da estatura elevada, despertam nele a compreensão de que entre estes e o “homens civilizados” havia uma vasta diferença “*greater than between a wild and domesticated animal*, in as much as in man there is a greater power of improvement [...]The party altogether closely *resembled the devils* which come on the stage in such plays as *Der Freischutz*”<sup>143</sup> (Grifos meus).

Em outro momento, Darwin reforça esse traço de animalidade associando o som que os indígenas faziam depois de receber roupas dos europeus a uma espécie de cacarejo como o que as pessoas fazem quando alimentam galinhas:

“The language of these people, according with our notions, scarcely deserves to be called articulated. Capitaín Cook compared it to a man clearing his throat, but certainly no European ever cleared his throat with some many hoarse, guttural and clicking sounds” (Darwin, 1839, p. 229)

Nessas características, os traços físicos são classificados não apenas como embrutecidos em comparação à população europeia, mas como aberrações que ainda ecoavam as primeiras descrições coloniais, como as colhidas na expedição de Fernão de Magalhães à região em 1520, quando seu escrivão Antonio Pigafetta descreve seus habitantes como gigantes, nomeados então por Magalhães como patagones numa alusão ao monstro de *Amadis de Gaula*, conhecido romance de cavalaria português. É assim

---

outposts and the Chilean beachhead of Punta Arenas – a small penal colony- was defined by isolation and rationing.” In: Harambour-Ross, 2012, p.11.

<sup>142</sup> Idem, ibidem, p. 12

<sup>143</sup> Darwin, 1839, p. 228, entrada de DEZ, 1832.

que nas cartografias do XVI e do XVII o extremo austral do continente americano seria nomeado como *Regio Gigantum* (Região de Gigantes) ou Terra de Patagões, um território habitado por selvagens de grande estatura, que se alimentavam como glutões de carne crua. É importante ter essas imagens em mente ao ler a descrição que Darwin faz da chegada do pequeno grupo que sai do Beagle numa pequena canoa, ancorando nas proximidades das Ilhas Wollaston, ao sul do que seria nomeado posteriormente como Canal Beagle. Ao observar os seis fueguinos que os acompanha, Darwin os descreve como “the most abject and miserable creatures I any were beheld.”<sup>144</sup>. E depois de fazer referência a seus rostos e corpos, arremata:

“viewing such men, *one can hardly make oneself believe they are fellow creatures, and inhabitants of the same world*. It is a common object of conjecture what pleasure in life some of the less gifted animals can enjoy: how much more reasonably the same question may be asked with *these barbarians* [...] Their skill in some respects *may be compared of the instinct of the animals*.” (Darwin, 1839, p. 235-236, grifos meus)

Em outro momento, narrando um encontro com nativos hostis, Darwin afirma que estes não têm consciência da potência das armas de fogo comparadas às suas próprias armas (arco e flecha, lanças, estilingues), e aponta algo que passa a ser recorrente nas representações dos fueguinos: eles não seriam apenas “selvagens”, mas “selvagens do mais baixo estrato”:

“*Nor is it easy to teach them our superiority except by striking a fatal blow. Like wild beast they do not appear in all cases to compare numbers [...] we can hardly put ourselves in the position of these savages, to understand their actions [...] I believed that many savages of the lowest grade, such as these of Tierra del Fuego, have seen objects struck, and even small animals killed by the musket, without being in the least aware how deadly an instrument it was.*” (Darwin, 1839, p. 239, Grifos meus)

Do mesmo modo, Darwin aponta a organização social não hierarquizada dos fueguinos como razão principal de seu suposto atraso, abrindo campo para a conexão entre marcadores étnicos e o espaço político e social. É nessa direção que ele sugere que

“the perfect equality among the individuals composing these tribes, must for a long time retard their civilization. As we see those animals, whose instinct compels them to live in society and obey a chief, are most capable of improvement, so is it with races of mankind.” (Darwin, 1839, p. 240.)

E arremata com uma observação que nos interessa observar com maior atenção:

---

<sup>144</sup> Idem, *ibidem*, p. 235.



*“In Tierra del Fuego, until some chief shall arise with power sufficient to secure any acquire advantages, such as domesticated animals or other valuable presents, it seems scarcely possible that the political state of the country can be improved. At present, even a piece of cloth is thorn into shreds and distributed; and no individual becomes richer than another. On the other hand, it is difficult to understand how a chief can arise till there is property of some sort by which he might manifest and still increase his authority.”*(Darwin, 1839, p. 240, grifos meus)

Darwin fundamenta aqui uma defesa das hierarquias sociais, e sobretudo da soberania em contraste à vida comunitária não-hierarquizada. O nomadismo que, por milhares de anos, havia sido uma estratégia adequada à longa sobrevivência da espécie em condições inóspitas, é assim ajustada à métrica europeia, sem se considerar o papel fundamental das especificidades que o mundo natural, como condições climáticas, topográficas e o ecossistema jogam nas escolhas realizadas pelos habitantes locais. Membro do império que envia o Beagle em sua viagem de expedição, Darwin se aproxima das descrições que seu compatriota Thomas More realizara três séculos antes, quando este fala dos “brutos e incultos habitantes”<sup>145</sup> de Abraxas; assim como esses, os fueguinos são, na visão do naturalista inglês, “atrasados” como os são todos os povos que não têm um chefe, um rei, alguém que como Utopo dê coesão e destino interno para essa sociedade, um soberano que proteja e a imunize dos inimigos externos. Ao associar o nomadismo dos fueguinos à ausência de uma reivindicação da soberania e da constituição da propriedade privada, tidas como condições básicas do desenvolvimento, Darwin igualará o social e o político a peculiaridades étnicas, abrindo campo para teorias e campanhas públicas que, valendo-se de um ideário progressista, colocarão em prática processos de extermínio, segregação e a subalternização daqueles que na visão do formulador da teoria evolucionista eram menos humanos do que o espelho que refletia os desejos europeus.

### 3. 4. O Estado soberano no Novo Mundo

Tornar visível um Estado, fazer do nacional um símbolo compartilhado por todos os habitantes de seu território, logo se mostrará algo bem mais complexo do que o sonho da razão *criolla* das capitais. E a solução do Estado chileno para fixar sua presença naquele amplo espaço pode ser lida como o símbolo de uma específica

---

<sup>145</sup> More, 2018, p. 83.

recorrência com que constantemente nos deparamos ao longo de nosso trabalho: o espaço confinado.

Atentos às recentes movimentações europeias na região, que levariam à tomada das Malvinas pelos ingleses em 1833, e o crescente interesse francês em relação ao Estreito de Magalhães, os chilenos edificariam em 1843 o Fuerte Bulnes, colônia penal inicialmente localizada na costa Norte do estreito, e que seria transferida cinco anos depois para uma área nomeada como Punta Arenas<sup>146</sup>, até hoje a principal cidade da Patagônia Austral. E assim o farão décadas depois os argentinos, espalhando presídios em Puerto Deseado, na Grande Ilha da Terra do Fogo, e em Ushuaia, no extremo sul da região.

Sem dúvida, este modelo de ocupação territorial, que visava tanto a segregar fisicamente indivíduos “inadequados” quanto criar uma estrutura estatal mínima em regiões parcamente ocupadas, era importado daquele implementado pelos ingleses, inicialmente nos Estados Unidos, e depois da independência estadunidense, na Austrália. Em *La Australia Argentina*, o jornalista argentino Roberto Payró, já no final do século XIX, pontuava essas semelhanças, demonstrando como Austrália e Patagônia eram consideradas desertos, distantes dos centros metropolitanos, e “habitados por selvagens que compartilhavam o mesmo destino de extinção”<sup>147</sup>.

Já estão postas aqui as questões centrais deste mecanismo de colonização: a ideia de que as terras ocupadas pelos povos originários, classificados como bárbaros, e cujo destino é a extinção iminente, são improdutivas e disponíveis, e que sua ocupação atrairá as engrenagens do progresso, acomodando novas e “melhores raças”, que incrementariam as fantasias sobre uma nação sonhada à semelhança dos velhos impérios europeus. Essa tímida presença inicial, feita basicamente com militares e prisioneiros, obviamente não resolvia a questão da terra, ocupada por quatro diferentes grupos étnicos, além de pequenos colonos donos de modestas propriedades. Logo ficará

<sup>146</sup> Uma nova mudança ocorreria em 1848, por conta da superpopulação carcerária e um incêndio, levando à ocupação de um posição mais central no estreito (Harambour-Ross, 2012, p. 86)// Em 1851, durante a Guerra Civil chilena, o chamado Motín de Cambiaso liderado por prisioneiros e soldados destruiria Punta Arenas, que depois voltaria a ser utilizado como local de punição para criminosos, e presos por delitos políticos durante o conflito de 1851.

<sup>147</sup> “far away from metropolitan centers and were populated by “savages” who shared the same destiny of extinction. For this reason, as a penal colony it had the potential to transform the sterile into a land of progress. This land, open to expansion by large livestock ranches, would also accommodate workers from around the world, especially those of the ‘best races.’” In: (Harambour-Ross, 2012, p. 88-89)

claro que seria preciso outra estratégia para efetivamente firmar o Estado na região, expandindo os símbolos do nacional e da soberania emanada pelas capitais.

Após o tratado de 1881, em que se estabeleceu a soberania compartilhada sobre a Terra do Fogo entre chilenos e argentinos, o processo começa a se acelerar, movendo-se na direção da remoção dos povos indígenas e do estabelecimento de diversas modalidades de exploração comercial na região, principalmente a mineração e a constituição de rebanhos ovinos.

Para isso era necessário um forte processo de ocupação por meio de um modelo de colonização que teria início com a *campaña malvinera*, a importação de ovelhas das Ilhas Malvinas para a Patagônia e Terra do Fogo. É nesse contexto que empreendimentos como a South American Missionary Society, que já havia se estabelecido nas Malvinas com um projeto ao mesmo tempo religioso e comercial, expandiria suas atividades para a região de Ushuaia, na Patagônia argentina, e então, por volta de 1884, para as áreas então ocupadas pelos Selk'names.

Esse movimento é determinante para incorporar discursos científicos que tomavam os nativos como espécies frágeis ou inadequadas para os empreendimentos de rebanho extensivo introduzidos na região, um momento em que o colonialismo de colonos [settler colonialism] e a extinção étnica se hibridizam numa mesma prática.

Patrick Wolfe<sup>148</sup> irá demonstrar como essa conexão será referendada pela resignação dos oficiais do Estado que viam aquele como um processo natural, endossando desse modo “uma lógica da eliminação”<sup>149</sup>, baseada na inevitabilidade do desaparecimento de espécies mais frágeis, e em políticas genocidas que se apropriavam da ideia de “destruir para substituir”<sup>150</sup>, que tinha na “gramática da raça”<sup>151</sup> o centro de seu mecanismo. Vale nesse ponto ressaltar, como lembra Carlos Gigoux, que as ditas espécies mais frágeis já habitavam aquelas terras à sua maneira, há milhares de anos, sem demonstrar “nenhum sinal de declínio ou mesmo extinção”<sup>152</sup>.

E mesmo os apontamentos de Darwin sobre os habitantes da região,

<sup>148</sup> Cf. Gigoux, 2020, p. 3-4

<sup>149</sup> Harambour-Ross, 2012, p. 387.

<sup>150</sup> Harambour-Ross, 2012, p. 388.

<sup>151</sup> Idem, ibidem.

<sup>152</sup> Before colonial invasions [...] developed their ways of lives for thousands of years without showing any signs of decline or indeed extinction. In southern Patagonia archaeological evidence has traced back the origin of human population to ten or eleven thousand years while in the archipelago of Tierra del Fuego to seven thousand years. These inhabitants were the direct ancestors of the Kawésqar, Yámana (Yagán), Selk'nam (Ona) and the Aónikenk.” (Gigoux, 2020, p. 6)

fundamentais para referendar a separação hierarquizada por etnias, trariam a ressalva de que aqueles homens eram plenamente adaptados àquele território, dotados de intensa vitalidade, estando longe de caminharem para a extinção:

“There is *no reason to believe that the Fuegians decrease in number*; therefore we must suppose that they enjoy a suficiente share of happiness (of whatever kind it may be) to render life worth having. Nature by making habit omnipotent, and its effect hereditary, *has fitted the Fuegian to the climate and the productions of his country*” (Darwin, 1839, p. 237, grifos meus)

Constantemente reafirmar a ideia da extinção inevitável serviu, como formula Gigoux<sup>153</sup>, como um potente mecanismo exculpatório, diante do sofrimento e da violência sofridos pelos nativos fueguinos. E com o passar dos anos, esse discurso se tornará ainda mais complexo, internalizado nas políticas educacionais, ocupando lugar central nas narrativas sobre a constituição da sociedade chilena, e fixando um regime ambivalente, em que a extinção entra em choque com a reivindicação dos direitos dos descendentes dos povos exterminados, estabelecendo uma zona turva, como pode ser recentemente constatado na aprovação pelo Congresso Chileno<sup>154</sup>, em março de 2019, de uma moção para o reconhecimento oficial do genocídio dos Selk’nam na Terra do Fogo, e dos Aönikenk, na Patagônia. Ao procurar reconhecer o genocídio, o Estado chileno estabelecia naquele momento um novo impeditivo para as demandas das comunidades Selk’nam remanescentes que pleiteavam um espaço para sua identidade dentro da nação chilena. Desse modo, em junho de 2020, o Congresso volta a se reunir para aprovar uma nova moção que altera a legislação indígena, para assim incluir os Selk’nam como uma das etnias originárias do país. Como aponta Gigoux, “repentinamente, os Selk’nam retornaram da ‘extinção’”<sup>155</sup>.

Essa ambivalência que permeia as sociedades pós-coloniais latino-americanas, em que convivem e se confundem desejos de preservação e extinção de corpos, espaços, contextos culturais, sociais e religiosos, é onde o estético passa a operar, capturando e muitas vezes antecipando ou fornecendo evidências de uma dimensão simbólica da colonialidade, que pode nos servir como viés alternativo aos discursos históricos, às fantasias oficiais a respeito da formação de uma identidade nacional e, sobretudo,

<sup>153</sup> Gigoux, 2020, p. 4.

<sup>154</sup> Mais informações sobre as leis de reconhecimento dos Selk’nam no Chile, podem ser lidas em Gigoux 2020 e Ana Cecilia Gerrard, “Los Selknam: pasado y presente etnográfico” (paper presented at the XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario, Argentina, 23–26 July 2014), <http://cdsa.aacademica.org/000-081/154.pdf> (último acesso em 10 April 2020).

<sup>155</sup> Gigoux, 2020, p. 2.

atuando sobre a memória coletiva onde diariamente debatem-se versões conflitantes sobre nossa origem e destino.

Nas próximas seções deste capítulo passamos a apresentar diversos modos de representar o território em profunda transformação do extremo sul-americano. Narrativas e imagens que fixaram nas nações chilena e argentina visões sobre aquele espaço e principalmente sobre seus habitantes originais a partir das décadas finais do século XIX, e que contariam com um ponto de inflexão no início do século XX. Esse giro nos interessará observar com maior acuidade, recorrendo como chave de leitura ao trabalho do etnólogo e fotógrafo austríaco Martin Gusinde junto às populações nativas da Terra do Fogo e da Patagônia.

### **3. 5. Representações da extinção dos povos indígenas**

Diferente do que vimos em Abraxas, onde o medo do dominado desdobra-se numa assimilação aparentemente cordata, a Terra do Fogo está condenada aos designios de uma identidade nacional hierarquizada a partir da etnicidade, tendo como decorrência inevitável a exclusão de corpos e culturas das narrativas oficiais e das fronteiras materiais e simbólicas estabelecidas por argentinos e chilenos.

É nesse contexto que, após décadas de precária ocupação territorial, as estruturas militares e burocráticas desses estados passam a agir no sentido de defender os limites geográficos herdados da coroa espanhola, aos quais serão adicionados novos territórios, como os que os chilenos conquistam em disputas contra bolivianos e peruanos no começo da década de 1880, e aqueles que os argentinos incorporam após a Guerra do Paraguai.

Internamente, essa soberania também se dará a partir de conflitos violentos, como os que ocorrem contra os Mapuches no Centro-Sul chileno, na chamada “campanha do deserto” na Argentina, e na ocupação burocrática-empresarial que teria lugar no extremo sul do continente, pelos dois países. Como articula Harambour-Ross, para que seja possível institucionalizar um regime que dê coesão à nação, as elites metropolitanas precisam cooptar as elites locais por meio da distribuição de benefícios e redes de apoio, tornando possível a subordinação dessas ao poder emanado pelas capitais<sup>156</sup>. Além disso, como já assinalamos, a chancela científica serviria naquele momento como um endosso, operando muitas vezes como justificativa moral para o

---

<sup>156</sup> Harambour-Ross, 2012, p. 23.

repassa de terras a colonos estrangeiros, convênios com missões religiosas europeias e campanhas militares desses Estados, apaziguados pela ideia de lidar com raças inferiores, próximas da animalidade, e naturalmente em vias de extinção.

Na leitura que Esposito faz de Thomas Hobbes, o Leviatã estatal teria sido criado como um imunizante contra o caos inerente do mundo natural, cabendo à soberania estabelecer-se como um substituto capaz de ordenar por meio de uma nova origem esse vazio impossível de ser organizado. O Estado hobbesiano operaria assim como uma “prótese”<sup>157</sup>, substituindo o vazio da transcendência por um novo vazio “*más potente, que tiene precisamente la función de anular los efectos potencialmente disolventes del primero*.”<sup>158</sup> Nesse sentido, Hobbes poderia ser lido como um precursor do nihilismo político, aquele que teria constatado não somente o vazio da verdade transcendente, mas o vazio do dispositivo posto em seu lugar com a função de dar ordem e coesão à dispersão do mundo natural.

Aplacar o vazio que se abre pela ausência de transcendência, impedindo seus efeitos dissolventes e imunizando o Estado contra as consequências dessa desarticulação representada pelas “arcaicas” tradições das populações nativas, é o objetivo das políticas e campanhas que tomam o extremo sul do continente nas últimas décadas do século XIX. Nesse sentido qualquer fantasia de se ler a nação em formação como uma comunidade, ou mesmo crer na compatibilidade de temporalidades distintas encarnadas em diferentes espaços do nacional caem por terra, sendo substituídos pelo ímpeto recorrente entre aqueles que seguem para a Terra do Fogo com a missão de “civilizá-la”, de incorporá-la e padronizá-la como um corpo estável dentro dos projetos nacionais em formação: a ideia de que não passam de testemunhas de um processo de extinção, de substituição natural, de que os povos que ocupavam aqueles territórios estavam “condenados a desaparecer”<sup>159</sup>, ou seja, de que o que se passa no extremo Sul do continente enquanto as elites das capitais fantasiam sua versão do comunitário, está um passo além das críticas que Rousseau e Foucault fazem ao Leviatã de Hobbes, lido como um modo de unificar os seres conflitantes por meio do medo. Na verdade, tanto na Patagônia quanto na Terra do Fogo, o Leviatã embora desperte pavor, se constitui como um corpo que expelle os órgãos que destoam de seus sonhos de um organismo coeso.

---

<sup>157</sup> Esposito, 2012, p. 40.

<sup>158</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>159</sup> Cf. Gigoux, 2020.

O discurso da iminente extinção é assim como a sublimação ou o recalque dessa automutilação, o apagamento na consciência da nação em formação das partes que sua mente condicionada pela modernidade não reconhece. A prótese aqui não apenas trata de repor o que o vazio dissolve, mas reproduz o que o corpo estrangeiro deseja.

Diversas formas de representação darão visibilidade ao processo em que chilenos e argentinos excluíram de seus projetos nacionais os corpos que destoavam de suas fantasias, e como em seu lugar rapidamente foi incorporado um novo elemento representado pela importação maciça de capital e de empreendimentos europeus que ganham espaço de destaque dentro do espaço nacional. Organizada em narrativas essa ideologia – que visa a substituir corpos e territórios “arcaicos” – propicia a liberação de pulsões violentas contra seres vistos como desprovidos de humanidade e dotados de traços de bestialidade. Não é à toa que entre as fantasias que eclodem nesse momento, a tentativa de firmar um ideário heroico ganha força dentro dessas nações sedentas por fomentar mitos identitários.

Não surpreende que nesse momento a razão científica tenha sido o anteparo capaz de descartar do projeto nacional dessas elites o corpo e os costumes nativos, incômodos demais para que se fosse possível acolhê-los com suas diferenças. E que essa razão também tenha sido traduzida numa tecnologia agrária capaz de fazer daquelas terras espaços produtivos necessários às engrenagens industriais europeias.

Libertados do europeu e ao mesmo tempo dependentes do europeu, como formula Romina Casali, essas nações experimentam uma dupla colonialidade, com “*rasgos característicos de una etapa colonial dependiente de una metrópoli europea y de una etapa nacional em simultáneo*”<sup>160</sup>, ou, sendo mais explícito, livres do sistema espanhol, auxiliados pelo poder inglês, e rapidamente tornando-se dependente desses europeus do Norte, que conjuntamente ao capital alemão, especialmente no Chile, fazem das jovens nações mercados promissores para seu capital industrial e financeiro. É o que se passava no Cone Sul do continente em termos de dependência externa. A outra forma de colonialidade, interna e mais complexa, dizia respeito à própria identidade dessas elites, que se viam como linhagens europeias, amparadas em distinções fenotípicas, em que as populações nativas se “*incorporan marginal, ilegal y subordinadamente al mercado de trabajo y a la ciudadanía, en base a la lógica de raza*

---

<sup>160</sup> Casali, 2017, p. 64

‘como instrumento de clasificación social básica de la población’<sup>161</sup>. Essa combinação dessas duas formas de colonialidade acaba assim por aproximar as “*lógicas de raza y de clase [y] los tipos de trabajo y las condiciones en las que los mismos se realizaban [...] una sistemática división racial del trabajo*”.<sup>162</sup>

Seguindo uma classificação étnica já estabelecida desde os primórdios do processo colonial, que estigmatizava nativos e valorizava europeus, logo a soberania que o Estado necessitava implementar ganharia a parceria do capital privado, maciçamente europeu. Iniciativas como a transformação de Punta Arenas em região de livre comércio em 1867 e programas de partilha de terras e concessões de benefícios estatais, atrairiam imigrantes e rapidamente concentrariam poder nas mãos de uma fortalecida elite local, favorecida pela distância das capitais, e pelo afluxo crescente de recursos e empreendedores europeus, levando à concentração de enormes quantidades de terra em poucas mãos, segregando assim os antigos pequenos colonos chilenos e ajudando a firmar as bases do futuro processo de segregação social no qual se estruturariam essas sociedades.<sup>163</sup>

Esse cruzamento de interesses privados e do desejo de firmar a soberania nacional não demoraria a produzir discursos e políticas em relação às populações nativas. Expulsar os indígenas foi o modo como os Estados se valerão para absorver aqueles territórios vistos como sem donos, para transformá-los em propriedade privada e arbitrar a esses um valor, facilitando assim a expansão de um sistema baseado em grandes *estancieros*, europeus ou *malvineros* em sua maior parte que, afora possuírem acesso aos mercados desenvolvidos das metrópoles do Velho Mundo, foram favorecidos por incentivos e por projetos como o implementado pelo Governador de Santa Cruz, Ramón Lista, que em 1890 dividiu o território argentino da Terra do Fogo em distritos comandados por esses *estancieros*.

Recorrendo a fontes primárias, Carlos Gigoux demonstra com clareza a mentalidade fomentada a partir daquele momento em que a violência contra povos como os Selk’nams era vista como natural e não como consequência de ações pessoais ou coletivas. É o que se lê, por exemplo, em trechos do relato do oficial da marinha chilena Ramón Serrano Montaner, que comanda uma expedição aos territórios do Sul

<sup>161</sup> Casali, 2017, p. 66-67.

<sup>162</sup> Idem, ibidem.

<sup>163</sup> Como aponta Harambour-Ross, nas duas décadas seguintes, esses grandes *estancieros* construiriam relações oligárquicas, organizadas em torno de elementos como a origem europeia, a utilização de capital europeu e de laços familiares com as elites chilenas e argentinas. In: (Harambour-Ross, 2012, p. 108)



do continente no começo dos anos 1880, e quase cinquenta anos após a passagem de Darwin pela região, segue valendo-se de argumentos similares, como o fato de os povos originários da Terra do Fogo serem os mais “atrasados entre os selvagens”<sup>164</sup>, e a necessidade de “civilizá-los por meio do aprendizado das trocas comerciais”<sup>165</sup>.

Em 1886, alguns anos antes de governar a província de Santa Cruz, Ramón Lista fora responsável por uma das primeiras expedições organizadas pelo Estado argentino à região. Em suas observações a partir do contato com as etnias locais, os Selk’nam pareciam sofrer de um efeito degenerativo intensificado pelo isolamento e pelas condições climáticas, que faziam com que eles não fossem simplesmente primitivos, mas se tornassem a cada momento ainda mais primitivos<sup>166</sup>.

Caracterizá-los como extremamente primitivos aumentava o contraste para aqueles que se caracterizavam como civilizados, e diagnósticos como esses serviam à perfeição tanto para os anseios coletivos da nação que necessitava efetivar sua soberania sobre todo seu território, quanto para os impulsos individuais de homens como Lista, que não demoraram a perceber as enormes possibilidades de amealhar poder e riqueza e de ocupar o campo das narrativas com relatos sobre bravura e heroísmo, em que se forjavam as fantasias de uma elite desejosa por mitos nacionais. Favorecer a si e as seus apaniguados locais nas decisões burocráticas de um Estado em vias de estruturar-se, e, ao mesmo tempo, projetar para a nação o mito de uma disputa atroz empreendida contra a barbárie, torna-se assim o centro das aspirações de homens como Lista, representantes de um tipo de liderança regional que empreenderia a ocupação e exploração da longa planície fueguina. Caracterizar os povos da Terra do Fogo como aberrações, deformações da natureza humana, resíduos de um tempo fora da história, oferecia o antagonismo perfeito à concepção progressista que avançava sobre o território, preparando-se para homogeneizá-lo como uma azeitada máquina produtora de insumos.

<sup>164</sup> They do not know home [...] they sleep wherever the night falls: they dig a small ditch and with that sand and a few plants they build a small wall looking West that protects them from the wind...one cannot but think *that amongst all savages these are the most backwards*. In: (Gigoux, 2020, p. 9-10, grifos meus).

<sup>165</sup> (...) It will require to *teach them about the advantages of commerce in order to attract them and gradually civilise* as it is happening with the patagones and with the inhabitants of the Beagle Channel who are far more rebellious than the Indians of Tierra del Fuego. (Gigoux, 2020, p. 9-10, grifos meus)

<sup>166</sup> Carlos Gigoux demonstra bem a justificativa ideológica formulada por Lista para justificar os massacres que comandava na região: “I think like Darwin, that Fuegians are wilder than the Patagonians, and the reason is obvious. The isolated intelligence atrophies as a muscle is atrophied any that does not exercise [...] This is precisely what happens with the insular savages, condemned to isolation, with no other perspective than the narrow horizon of their native soil, with no more aspirations than to find the food that enslaves, without more society than the family, *with no more hope than death*.” (Gigoux, 2020, p. 12, grifos meus)

Assim, não surpreende que os “feitos” da expedição comandada por Lista acabassem fixados nos relatos em que o autor se confunde com o protagonista, nos quais lemos por meio desse ponto de vista o que teria se passado no encontro entre os homens de sua expedição e os Selk’nam do sul da Argentina, em que se reforça a ideia de um embate mitificado, narrado como um luta sangrenta entre heróis civilizados e bárbaros nativos:

“Eu dei o sina de ataque, espada nas mãos: o capitão seguiu para a esquerda, com três homens; eu, ao centro, e o resto da tropa à direita. Os índios nos receberam com uma chuva de flechas; e, quando o capitão atravessou a primeira mata, foi ferido [...] a luta continuou com o mesmo ímpeto; e após alguns disparos de carabina, tomamos a mata e sobre terreno restavam vinte e oito corpos, incluindo um atlético Ona, o chefe”. (Lista, 1998, p. 60, tradução minha).

Os atos de Ramón Lista, chefe da expedição e futuro governador de província, mais do que tentar formular uma épica da ocupação do Sul argentino, acaba por nos fornecer as provas do genocídio praticado por ele e seus homens, com recursos do Estado argentino, que culminou com o assassinato de vinte e oito indígenas.

Não eram diferentes outros modos de representação desse avanço da modernidade pós-colonial no extremo Sul, em que constantemente os desejos do Estado e os impulsos do capital privado se confundem. Um ano antes da expedição de Lista, o engenheiro romeno Julio Popper havia chegado à Buenos Aires à procura de riquezas, e não demoraria a encontrá-las, com a anuência do Estado argentino, deixando como legado de seu empreendimento um rastro de cadáveres entre os originais habitantes da Terra do Fogo.

Assim como Lista, a Popper não bastou explorar os minérios da região, após receber concessões do presidente Julio Argentino Roca para explorar ouro tanto na província de Santa Cruz, quanto na Terra do Fogo, mas registrar em narrativa e imagem a ocupação daquelas terras e os conflitos em que se fantasiava o necessário enfrentamento e exclusão dos povos que se opunham aos seus sonhos de empreendedor e as fantasias de uma nação que sonhava com as benesses da modernidade europeia. Seu diário de viagens e as fotografias produzidas durante as expedições que comanda pela região, secundado por um grupo paramilitar formado por mercenários croatas, são ainda hoje documentos fundamentais para compreendermos de que modo o espaço latino-americano passa a ser incluído nas cadeias de produção capitalistas após as independências coloniais.

As expedições de Popper seriam impulsionadas pelo furto de ovelhas das

*haciendas* locais por nativos desalojados de seu próprio território, que buscavam uma fonte de alimento e vestimenta que substituísse o guanaco – que desaparecera da região pela concorrência dos rebanhos ovinos. O que se passava ali portanto era lido como uma punição justificada não de indivíduos, mas de grupos responsáveis por essas invasões, que prejudicavam o desenvolvimento dos empreendimentos instalados na região.

Transformar os nativos em elementos de caça não haveria de chocar aqueles que compartilhavam ideias como a da extinção iminente e da bestialidade dos grupos indígenas. Popper soma a isso a caracterização de um halo de astúcia e crueldade naqueles “inimigos” que combatia, descritos como “*delincuentes de la peor ralea, bien armados y equipados*”<sup>167</sup>, uma representação que não demoraria a ganhar novas gradações, entre as quais o aparecimento do comércio de souvenirs indígenas, entre estes, aberrações como a negociação de orelhas de nativos caçados<sup>168</sup>.



Imagem 7 – Expedição de Julio Popper, no final do século XIX

<sup>167</sup> Di Genova, Facundo. “Julio Popper, el ‘rey de la Patagonia’ que exterminaba nativos y tuvo un final trágico y misterioso” In La Nacion: : <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/julio-popper-el-rey-de-la-patagonia-que-exterminaba-nativos-y-tuvo-un-final-tragico-y-misterioso-nid22072021>

<sup>168</sup> Cf. Behnke, 2014, posição 3529.



Imagem 8 - Imagem da expedição de Julio Popper

As duas imagens acima, que fazem parte do conjunto produzido durante a expedição de Popper, são exemplares desse momento de idealização do genocídio indígena, em que se observa, como na segunda foto, europeus fardados, portando armas de fogo, em posições de ataque, com Popper ocupando o centro, tendo aos seus pés o corpo morto e desnudo de um indígena “caçado”.

Como aponta Marisol Palma Behnke, esse conjunto de fotografias tinha por modelo uma longa tradição de representações de caçadores europeus, e embora não passassem de um grupo mal remunerado e precariamente organizado, buscava-se projetar ali uma ideia de progresso que refletia os anseios da nação em formação. Essas imagens serviriam ainda para Popper oferecer seu trabalho do outro lado da fronteira a empreendedores chilenos que enfrentavam os mesmos “problemas” com os indígenas.

Não surpreende que esse material tenha sido objeto de exposições e palestras em Buenos Aires para uma plateia metropolitana sedenta de mitos, narrativas e imagens dos embates com os selvagens no longínquo extremo sul do país, intensificando o processo de criação de estereótipos que em muitos aspectos ainda segue em circulação.

Preocupado em projetar uma imagem de si e fixá-la em representações e artefatos culturais como selos e moedas de ouro que imprime na região, Popper parece ter alcançado seus intentos, pairando como um personagem que ainda hoje habita o campo simbólico tanto Argentina quanto no Chile, reaparecendo em reinterpretações do processo de ocupação do extremo Sul do continente, em ficções e na cultura popular, como, por exemplo, no romance *El corazón a contraluz* (1996), do chileno Patricio Manns, ou na recente novela gráfica *El último rey de la Tierra del Fuego*, da dupla francesa Matz & Chemineau, que idealizam a trajetória de aventureiro de Popper,

transformam-no em protagonista de uma história que teria como objetivo a criação de um reino no Sul das Américas.

### **3.6. – Um etnólogo austríaco no Chile**

Quando o etnólogo austríaco Martin Gusinde chega a Santiago do Chile, em 1912, algumas mudanças já começam a se sedimentar entre as elites locais, como, por exemplo, o desejo de esclarecer o enigma que pairava sobre o extremo Sul do país, a respeito do qual pouco ainda se conhecia. Após as campanhas de caça às populações nativas, e o trabalho das missões religiosas que, em sua tentativa de fazer os indígenas incorporarem práticas europeias, acabam potencializando uma série de epidemias na região, os povos originários haviam sofrido consideráveis baixas, que somadas aos processos de assimilação, pareciam efetivamente referendar o sucesso das iniciativas de “civilizar” aquelas áreas, incorporando-as às aspirações econômicas globalizantes, auxiliando assim que chilenos e argentinos encontrassem um lugar como produtores de commodities agrícolas e estoques de mineração para as nações europeias.

De início, ainda em finais do século XIX, as missões religiosas buscavam ocupar esse espaço entre culturas, de modo distinto dos enfrentamentos armados, que tomavam os nativos como um elemento natural nocivo ao desenvolvimento econômico almejado por aqueles que passavam a empreender na região. Conectadas aos primórdios da ocupação colonial, as missões já se mostravam presentes desde os primeiros momentos em que os europeus firmam de modo mais organizado suas raízes na região, tendo na Missão Anglicana, das Malvinas, um precursor fundamental. Na Terra do Fogo e na Patagônia, tanto anglicanos quanto salesianos cumprirão papel importante no movimento de incorporar essas populações por meio da assimilação e da catequese. Porém, após a explosão dos conflitos armados que rapidamente deixam de ser esporádicos, tornando-se sistemáticos, um crescente incômodo passa a ganhar corpo, levando à busca por saídas que não passassem simplesmente pelo extermínio dos aborígenes.

Abalado pelo que havia testemunhado como participante da missão comandada por Ramón Lista, o missionário salesiano Monsenhor José Fagnano passa a pressionar as autoridades chilenas a buscar outras formas de abordar as populações nativas. Diante do interesse dos pecuaristas locais em desenvolver suas atividades sem a perturbação dos conflitos, a saída encontrada acaba sendo a transferência dos Selk’nam para a

missão salesiana que seria erguida na Ilha Dawson, no estreito de Magalhães, que permaneceria ativa durante duas décadas, entre 1889 e 1911, e que, segundo Romina Casali, receberia ao longo desse período ao menos 800 nativos dessa etnia, metade deles entre os anos de 1892 e 1895, de forma concomitante à instalação na região da Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego, empresa que pretendia

*“invertir grandes capitales en la explotación pastoril y a defender su patrimonio, por lo que se preparó para repeler con eficacia a los indígenas y cómo primera y práctica medida se incluyeron entre los empleados contratados para iniciar la explotación, aquellos cuya única finalidad era la de vigilar a los onas”*. (CASALI, 2008, p. 47)

Havia sido a religião, mais especificamente seu trabalho como missionário da Congregação do Verbo Divino, o que possibilitara a Gusinde chegar ao Chile, em 1912, inicialmente para dar aulas no Liceu Alemão de Santiago. A virada na sua carreira se daria pouco tempo depois, como decorrência da presença do etnólogo alemão Max Uhle na capital chilena, a quem o governo havia entregue a direção do recém-inaugurado Museo de Etnología y Antropología de Santiago. Gusinde não demoraria a se tornar seu assistente.

O projeto do museu era organizar todas as etapas históricas do território chileno, desde sua pré-história, procurando delimitar os marcos da presença humana no país. Colaborava para isso a proximidade do primeiro centenário de independência chilena, que intensificava o desejo local em mapear e compreender melhor o que os mapas diziam ser aquela nação. Nesse momento, em chave inversa ao processo colonial, não é mais o mapa que imita ou fantasia o território, mas sim cabe ao território referendar o que os mapas dizem, preenchendo as cartografias de materialidades.

Nessa nova etapa do processo de autoconhecimento dos Estados pós-coloniais latino-americanos, passam a ser absorvidos homens como Uhle<sup>169</sup>, expoente do corpo científico formado por universidades europeias, num momento em que essas vivem uma virada importante no sentido de profissionalizar o trabalho investigativo<sup>170</sup>. Assim, o

<sup>169</sup> A história de Uhle nas Américas, iniciada nos primeiros anos da última década do século XIX, possui passagens dignas de uma aventura cinematográfica. Hábil em atrair patrocínios, como o obtido junto a família de William Hearst, o magnata estadunidense das comunicações ficcionalizado por Orson Wells em *Cidadão Kane*, Uhle empreende expedições na Argentina, Bolívia, Peru, Equador, onde desenvolverá pesquisas precursoras em toda a região. Maiores informações sobre a vida e as pesquisas de Uhle, podem ser encontradas em (Uhle, 20140, e (Uhle, 1991).

<sup>170</sup> “Como ya ha señalado Edwards, Gusinde se formó en el período de la modernización de la antropología: Gusinde trabajó en momentos en que un giro institucional comenzaba a favorecer el desarrollo de los departamentos universitarios y los museos de investigación antropológica, en detrimento de la observación *amateur*, por muy bien informada que pudiera ser esta última. Se enfocó el desarrollo

território americano passa a ser estudado e compreendido por uma nova versão do europeu: um instalador de saberes, um coordenador de epistemologias, capaz de formular interpretações para as terras originalmente ocupadas e mapeadas por seus antepassados nos primórdios do processo colonial.

Fortemente influenciado pela convivência com Uhle que, diante de sua falta de formação formal no campo etnológico acaba lhe servindo como uma espécie de tutor, Gusinde fará carreira no museu até ser nomeado chefe da seção de antropologia e etnologia, em 1916. A partir desse momento, passa a pleitear a realização de pesquisas de campo para que se comesse a suprir o vácuo de informações disponíveis em relação ao sul do Chile, reproduzindo na região o trabalho realizado anos antes por Uhle no Norte do país.

Sem dúvida, o discurso de extinção seria um propulsor dessas demandas, verbalizadas pelo próprio Gusinde pela necessidade de “salvar os rastros dos aborígenes”<sup>171</sup>. Assim seu pleito será atendido, obtendo junto à direção do museu, àquela altura não mais a cargo de Uhle, recursos financeiros e materiais para a empreitada, assim como aportes do Ministério de Instrucción Pública.

Gusinde faria quatro viagens à região, a primeira em 1918, quando ainda não utiliza a fotografia como fonte de registro, a última em 1924, produzindo nesse período algo próximo a novecentas imagens. Em seus diários de campo, é possível ter noção das enormes dificuldades logísticas e geográficas do empreendimento, além das complicações decorrentes do deslocamento da tecnologia disponível à época para a captação de imagens, baseada em materiais frágeis como delicadas chapas de vidro<sup>172</sup>, que faziam de seu transporte um verdadeiro desafio.

Entre as imagens captadas nessas expedições, gostaríamos de destacar duas séries: as que foram realizadas em sua segunda expedição (1919-1920), junto a nativos Yámana ligados à família Lawrence, em Puerto Remolino, às margens do Canal Beagle, na Terra do Fogo argentina; e, principalmente, o conjunto que documenta o Hain – mítica cerimônia Selk’nam – durante sua última expedição, em 1924.

---

de la orientación teórica de los académicos a la formulación de preguntas relativas a aspectos profundos de la cultura sobre la profundidad cultural y la complejidad social, en lugar de ocuparse de la ‘vieja antropología’, o sea una descripción de la superficie” In Behnke, 2012, posição 682.

<sup>171</sup> Behnke, 2012, posição 660.

<sup>172</sup> Um maior detalhamento desse aspecto material das expedições pode ser lido em Benkhe, 2012, posição 628 (edição para kindle).

### 3. 7. Imagens da assimilação

Os Lawrence estão diretamente relacionados ao protagonismo das missões religiosas europeias na Terra do Fogo. Como membros da South American Missionary Society, são enviados à região no começo da década de 1870, junto com outras famílias anglicanas, na tentativa de estabelecer um braço da missão na região de Ushuaia, no extremo sul argentino. Logo no princípio, John Lawrence passa a atuar como pastor e professor dos habitantes locais e dos Yámana radicados na região, e desde então sua relação com a população nativa se estreita, fazendo da convivência destes com sua família um ponto de abertura no cruzamento da cultura europeia com as culturas nativas, facilitando o avanço de processos de assimilação.

O corte brusco nesse convívio serão as epidemias de sarampo e gripe que grassam nas proximidades do Canal Beagle a partir dos anos 1880<sup>173</sup>, e que levariam ao fechamento da missão de Ushuaia no começo do século XX. A partir desse momento, os missionários passam a adquirir concessões de terra junto aos governos locais, cabendo aos Lawrence propriedades em Isla Navarino, do lado chileno do canal, e na Argentina, em Punta Remolino, a cem quilômetros de Ushuaia. Embora os missionários tenham perdido influência na região, as propriedades dos Lawrence se estabelecem como local de trabalhos temporários para os Yámana, funcionando também como proteção contra os ataques “*provenientes de europeos inescrupulosos*”<sup>174</sup> como afirma Gusinde, funcionando como “*un refugio y una fuente siempre fluyente con respecto a sus muchas necesidades*”<sup>175</sup>.

O ponto de vista de Gusinde, colhido no final da segunda década do século XX, situa-se como o testemunho de um processo intercultural entre os Lawrence e os Yámanas, em que pode-se ler uma complexa combinação de dinâmicas de assimilação, precarização do trabalho, exclusão social, dependência material e desassistência estatal, e ao mesmo tempo de relações afetivas e laços familiares formalizados por ligações interétnicas.

Seus diários e imagens refletem a dolorosa decorrência da substituição de uma cultura por outra, os duradouros efeitos que o pavor instalado pela soberania do Estado e de seus escolhidos faz perdurar entre aqueles que assistem à sua cultura e a de seus

<sup>173</sup> Sobre a colonização missioneira da Terra do Fogo e o papel da família Lawrence, VER: Behnke, 2012, capítulo II.

<sup>174</sup> Apud Behnke, 2014, posição 1200.

<sup>175</sup> Gusinde, 1986, p. 165.



antepassados desaparecer.



Imagem 9 - Grupo de Yámanas e membros da família Lawrence (Gusinde, 1919)

A relação dos Yámana com os Lawrence se daria assim como um modo de assimilação por meio do medo e do afeto, e talvez nenhum dos personagens que Gusinde apresenta por meio de seus relatos e imagens represente melhor essa dimensão do que Nelly, a Yámana que se casa com Federico Lawrence, filho do patriarca John.

Nelly terá papel fundamental para as imagens que Gusinde produzirá naquele momento<sup>176</sup>, servindo de intermediária entre o fotógrafo e as famílias de Yámana que mantinham vínculos com os Lawrence. Transitando entre culturas, Nelly parece personificar e ao mesmo tempo ativar as mecânicas ambivalentes que a modernidade europeia instaura nas colônias e nações pós-coloniais latino-americanas, em que algo do que é destruído resiste e paira como o emblema de uma permanência de difícil definição.

As imagens que Gusinde produz nas propriedades dos Lawrence serão um gesto

<sup>176</sup> “En efecto, la suerte me ha favorecido sobremanera por el hecho de relacionarme con Nelly Lawrence. Esta mujer era completamente fueguina; su aspecto mostraba las peculiaridades típicas de su raza y con cada fibra de su corazón estaba junto al patrimonio cultural de su pueblo. Yo mismo no sé cómo ocurrió que, desde el principio, se enfrentó conmigo con una simpatía muy particular. A menudo observé que, por regla general, manifestaba una tímida reserva delante de visitantes europeos. En cuanto comprendió mi sincero esfuerzo por conocer el patrimonio auténtico de sus antepasados, ningún intento le resultó excesivo para conseguir todo lo que podía favorecerme; también hizo valer su influencia delante de sus compatriotas y de su marido para dejar que yo me enterara y que presenciara todo aquello digno de ser conocido. Agradezco sinceramente a esta activa e inteligente mujer por los éxitos inesperadamente hermosos que he obtenido en la investigación de los Yámana”. In Gusinde, 1986, p.168.

fundamental na trajetória que o etnólogo passa a realizar em sua imersão na Terra do Fogo, oferecendo a nós, contemporâneos, o registro de um processo de virtualização da experiência originária, ainda presente na dimensão material dos corpos daqueles Yámana que sobreviveram ao genocídio e às epidemias, e que se reúnem para serem fotografados e encenar os rituais de um passado próximo de seu encerramento. Como os define Gusinde em seu diário, “*un puñado de sobrevivientes, envueltos en harapos europeos, mantiene todavía algunas tradiciones fragmentarias de su tribu, pero dentro de algunos años habrán terminado para siempre los Yámana y su cultura*”<sup>177</sup>

Em levantamento realizado em 2000, a CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena) estimou em cem o número de indígenas Yámana ainda vivos no território chileno, sendo apenas três não miscigenados a outras etnias. Em exposição permanente no Museo Gusinde, em Puerto Williams, pode-se consultar uma tabela que coleta dados e estimativas do decréscimo da população ao longo de mais de 150 anos, a partir da década de 1850. Apenas como parâmetro, se neste primeiro momento calculava-se os Yámana em três mil, por volta de 1923, em estimativa do próprio Gusinde, o número havia decrescido para setenta.<sup>178</sup>

O desaparecimento desses corpos e desses gestos capturados por sua câmera, nos anos seguintes às suas viagens, coloca hoje as imagens de Gusinde numa estranha posição de materializar o instante de descarnadura de uma cultura, e de seu desdobramento como imagem e encenação, operando no ambivalente regime de virtualização do colonial, no qual o estético atua. Nossa pesquisa, desde que era pouco mais do que uma intenção, tem se deparado com essa imbricação poderosa em que resíduos inerentes ao colonial e à colonialidade são resgatados ou ganham visualidade por meio desse aspecto virtual do estético. Em alguns momentos, enfronhados em leituras e imagens habitadas por fantasmagorias, temos a tentação de pensar essa articulação que ganha especificidade na América Latina como um artefato a ocupar o intervalo entre dois mundos: o findado e o ainda não totalmente instaurado.

Naquele momento não bastava a câmera e a sensibilidade de Gusinde para produzir esse efeito de coexistência entre o arcaico e o moderno, era necessário um intermediário, alguém cujo próprio corpo já havia se tornado um espaço de coexistência

<sup>177</sup> Gusinde, 1986, p. 326.

<sup>178</sup> Mais informações pode-se encontrar na brochura que acompanha a exposição permanente, acessível no seguinte endereço:  
[https://www.museomartingusinde.gob.cl/sites/www.museomartingusinde.gob.cl/files/images/articles-25319\\_archivo\\_01.pdf](https://www.museomartingusinde.gob.cl/sites/www.museomartingusinde.gob.cl/files/images/articles-25319_archivo_01.pdf)

entre esses dois regimes. É Nelly quem convencerá os Yámana a se reunir diante dos equipamentos de Gusinde, valendo-se da ascendência obtida após o casamento com um homem branco, filho de europeus. Logo ela se converterá em peça central não apenas desta aproximação entre culturas, mas, como interpreta Marisol Palma Behnke, ocupando um papel ainda ativo, como uma espécie de consciência profunda do que aquelas imagens poderiam contar sobre sua etnia em vias de extinção. Segundo Behnke

“Nelly, a través de la cámara de Gusinde, quiso construir a partir de este retrato grupal una imagen determinada de su gente [...] o que nos lleva a fijar nuestra atención en el segundo aspecto relevante de la imagen: los retratados aparecen vestidos no solo a la usanza europea, sino que de una manera que podríamos asegurar no correspondía a la manera en que vestían cotidianamente ni aun estando en la estancia. Se trató de un día especial?, vestían así normalmente para los oficios religiosos y fiestas, o se trató de una imagen especialmente creada para la cámara fotográfica de Gusinde?” (Behnke, 2012, posição 1277, edição para kindle)

Essa possível encenação diante de Gusinde abre campo à reflexão sobre o processo de produção dessas imagens, de que modo essas são construídas, preparadas para representar práticas que deixam de ser costumeiras entre os sobreviventes das etnias originais das regiões. Assim, ao lermos essas imagens hoje havemos de lidar com esse componente ficcional instalado no contexto em que essas se originam, passa a ser fundamental ter mente que Gusinde naquele momento não é o fotógrafo a testemunhar práticas ancestrais que se mantém ativas, ainda em circulação, tampouco é aquele que capta *in loco* essas genuínas manifestações como quem captura o inesperado ou o extraordinário, é sim muito mais o etnólogo preocupado em produzir o maior número de registros documentais, cujo objetivo central segue sendo o de coletar o máximo de informações sobre as distintas práticas e culturas que tem ou tiveram lugar naquele território,

Gusinde nessas imagens parece tatear seu lugar no encontro entre a tecnologia e os retratados. Suas imagens ainda parecem fixadas, sem movimento, objetivando aqueles sujeitos fotografados à semelhança de registros arqueológicos, como peças quase estáticas. Assim, o que há de mais impactante acaba por ser sua capacidade de fixar um momento em que o componente original dessas culturas já está submerso, substituído por hábitos, gestos e objetos que violentamente foram impostos a essas populações, até o ponto em que estas os incorporassem, tais como os trajes ocidentais, que surgem como o elemento mais visível dessa absorção. Uma questão que remete ainda a Darwin e as viagens do Beagle, na figura de Jemmy Button, um dos quatro

Yámana levados para a Inglaterra na primeira viagem da embarcação, e que retorna à Terra do Fogo na expedição da qual Darwin toma parte, vestido e agindo como um europeu, e que, segundo o cientista, se mostra aparentemente horrorizado em rever os hábitos de seu povo<sup>179</sup>. Diferentemente do século XVI, em que os nativos levados à Europa, como os tupinambás vistos por Montaigne, ainda entretinham as cortes europeias como símbolos do exótico, do bárbaro, do primitivo, a sanha progressista e civilizatória no século XIX toma por missão a possibilidade de fazer ascender nas hierarquias étnicas aqueles que se deixam ocidentalizar pelos princípios da cultura europeia. E essa aspiração é bastante presente no trabalho dos missionários anglicanos em Ushuaia que, como aponta Marisol Behnke:

“introdujeron el principio de la ‘retribución por servicios prestados’ (es decir bienes a cambio de trabajo), así como el principio del premio y castigo. Se recompensaba a los que demostraban adaptarse y se castigaba a quienes aparecían pintados o mal vestidos. Es sabido que este fue un mecanismo exitoso que los misioneros ponían en marcha al momento de entregar por ejemplo, ropa, comida o herramientas entre la población india a cambio de apertura y asimilación de nuevas actividades.” (Behnke, 2012, posição 1389 edição para kindle)

Aspecto fundamental das hierarquias do capitalismo industrial e das sanções da burocracia estatal, tais como os uniformes de detentos, de internos de sanatórios, ou os macacões do operariado, os trajes marcam aqui a substituição não apenas de uma atividade, mas de um modo de viver. Alterando o modo de experimentar o corpo; alterando o modo de expor o corpo como o exercício da lei que iguala a todos; substituem essas práticas que são o centro igualitário dessas culturas pelo peso hierárquico e soberano do Estado.<sup>180</sup>

<sup>179</sup> Darwin, 1839, p. 444, 445.

<sup>180</sup> “A lei que eles aprendem a conhecer na dor é a lei da sociedade primitiva, que diz a cada um: *tu não vales menos de que qualquer outro, não vales mais do que qualquer outro*. A lei, inscrita sobre os corpos, diz da recusa da sociedade primitiva em correr o risco da divisão, o risco de um poder separado dela mesmo, *de um poder que lhe escaparia*. A lei primitiva, cruelmente ensinada, é uma interdição de desigualdade que cada um não esquecerá mais.” In Clastres, 1979, p. 181.



Imagem 10 - “Nely e seus filhos” (Martin Gusinde, 1919)

### 3.8. Corpos pintados

Se são os corpos trajados à moda europeia o símbolo mais visível da assimilação dos hábitos ocidentais pelas culturas ancestrais, os corpos pintados dos indígenas rapidamente se tornam o traço de maior interesse a respeito daquelas culturas no imaginário ocidental. Sem dúvida, o conjunto de fotografias da cerimônia Selk’nam do Hain (ou Klóketen) realizado por Martin Gusinde em sua última expedição à Terra do Fogo, em 1924, é parte fundamental nessa produção de representações e interpretações a respeito das populações originais da Terra do Fogo a partir dos anos 1920.

Das quase mil imagens que Gusinde produz em suas expedições à região, serão essas as que protagonizarão as exposições, os acervos de museus de antropologia mundo afora, e que hoje multiplicam-se no ambiente digital, muitas vezes sem referência a seu autor ou ao contexto de sua produção; um contexto que constantemente desmente as interpretações que passam a circular na contemporaneidade.

Sob nenhum aspecto aquele fora um trabalho fácil. Diferente da série produzida na propriedade dos Lawrence, tratava-se de realizar imagens num acampamento cedido pelo governo aos Selk’nam, nas margens do lago Fagnano. Um espaço recluso, de

difícil acesso, escolhido pelos nativos que, em comparação aos Yámana de Ushuaia, embora também interagissem com as dinâmicas de trabalho impostas pelos processos de ocupação de seus territórios, viviam afastados, de certo modo preservando algum senso de coletividade.

Havia também um trabalho de convencimento que, sem alguém como Nelly que servisse como intermediário, era mais complexo, repleto de negociações, de promessas e propostas da parte de Gusinde, culminando com uma tratativa em que o fotógrafo acaba por oferecer aos futuros retratados carne, tabaco e dinheiro para convencê-los a representar sua cerimônia diante de sua câmera.

O resultado desse processo foi a conquista de uma autonomia maior dos nativos sobre o que desejavam mostrar e de que modo seriam retratados, além da especificação dos espaços a que Gusinde teria acesso. Soma-se a isso, a variável tempo: para retratar o Hain, o fotógrafo necessitaria permanecer na região durante todo o tempo de duração da cerimônia, que acabaria por ultrapassar cinquenta dias.

Como já vimos ao tratarmos das imagens colhidas na propriedade da família Lawrence, a incorporação das vestimentas ocidentais era um fato consumado quando Gusinde passa a viajar pelo sul do continente. Àquela altura, ver corpos pintados ou cobertos por peles de guanaco havia se tornado algo raro, ocasional, um resíduo do arcaico, que deixava de circular como um hábito espontâneo e genuíno, reduzido à eventualidade de demandas externas.

É nesse contexto que em sua terceira expedição, em 1922, Gusinde poderá participar das encenações de duas cerimônias Yámana. Aproveitando-se das relações estabelecidas com a família Lawrence, o antropólogo, acompanhado de seu discípulo Wilhelm Koppers, atravessa o canal Beagle, em direção ao lado chileno, para passar alguns dias na propriedade da família em Isla Navarino. É lá que testemunhará duas cerimônias: o Chiejaus, tradição iniciática da qual toma parte ao lado de Koppers; e o Kina, solenidade de iniciação dos jovens à vida adulta, que há muitos anos não era realizada<sup>181</sup>.

Dois anos depois, quando decide fotografar o Hain, o fato de Gusinde conhecer e ter participado da cerimônia dos Yámana despertará nos Selk'nam um senso de competição, mobilizando aquela comunidade a produzir um ritual que superasse a outra etnia quanto à sua beleza e impacto.

---

<sup>181</sup> Mais informações sobre o Kina, em Behnke, 2012, posição 4254 (edição para kindle), e em diversas entradas de Gusinde, 1986.

Gusinde também já não era o mesmo fotógrafo, e nas poucas imagens que consegue produzir – apenas vinte e cinco fotos capturam os homens pintados como entidades – é notável a transformação de seu registro, quando comparado ao trabalho realizado junto aos Yámana, uma transformação que muito explica o impacto ainda intenso que esse conjunto de fotografias segue exercendo mesmo após quase cem anos de sua produção.

Algo se alterou no intervalo entre essas expedições. Um visível desenvolvimento técnico, uma rara capacidade de captar, mesmo em condições adversas, os elementos daquela natureza intensa, as nuances de luz e cor, os eventos naturais que, combinados aos corpos pintados e preparados, representando as entidades que fundamentam a cerimônia, potencializavam aquelas imagens para além do mero registro documental.



Imagem 11 - Hain Selk'nam, Martin Gusinde (1924)

O Hain teria nascido como uma vingança dos homens da tribo à estrutura matriarcal que havia governado seus antepassados. Estes haviam vivido sob o domínio de uma tradição na qual as mulheres se pintavam, transformando-se em entidades que aterrorizavam seus homens como se fossem assombrações. Após descobrir que aquelas aparições fantasmagóricas eram representações criadas por suas próprias mulheres, os homens teriam executado uma vingança violenta e tomado para si aquele ritual. O Hain consistia então nesse processo invertido. Separar as mulheres dos homens, enquanto esses se abrigavam numa grande choça chamada Hain, onde se pintavam e vestiam

máscaras, transformando-se nas entidades que, tal acontecera com seus antepassados, perseguiriam dessa vez as mulheres, a quem caberia demonstrar o terror diante daquelas aparições.

O ritual já havia se tornado um elemento do passado dos Selk'nam quando Gusinde passa a negociar a sua realização diante de sua câmera, sendo que sua última realização datava de 1903. E para convencê-los, além do pagamento realizado, foi necessário aceitar uma série de restrições.

Os Selk'nam proibem Gusinde de acessar com seu equipamento a grande choça, espaço de transformação no qual, tal como a coxia no teatro, o sujeito deixa de ser quem é e transforma-se num outro. Gusinde também não poderia frequentar o espaço destinado às mulheres, ocupando assim um espaço limitado, repleto de interdições, de cortes temporais e espaciais, de modo que não lhe era possível absorver a totalidade daquele evento; tudo isso explica o limitado número de imagens que antropólogo consegue produzir.

Os Selk'nam concordam em serem fotografados já trajados, como as entidades que representavam, individualmente ou em pequenos grupos, produzindo desse modo uma coleção de retratos.<sup>182</sup>

Abre-se assim um jogo em que a consciência dos nativos sobre o que querem ou não revelar se impõe como uma resistência à imagem, estabelecendo um espaço de controle sobre aquela produção. Sob esse aspecto, as fotografias que Gusinde faz do Hain tratam tanto daquilo que é encenado diante de sua câmera, como sobre o que não se revela, o que se mantém protegido além de seu alcance. Nessa relação com uma tecnologia desconhecida, há no receio dos Selk'nam quanto à capacidade daquele equipamento roubar almas, uma compreensão intuitiva da diferença entre o objeto e a imagem, e os desdobramentos produzidos pela câmera ao capturar algo do retratado para além de si mesmo; de que não se tem controle sobre essa parte de nós que se transforma em imagem; de que essa possui vida própria, segue seus próprios caminhos, associa-se a novos contextos, torna-se alvo de diversas interpretações, transforma-se sob o peso de camadas e camadas de cultura que obliteram o próprio processo que levou à

<sup>182</sup> “las figuras posan para la cámara, en el contexto de la ‘concesión’ otorgada al fotógrafo, ya que no se trata de fotografías rituales en el sentido estricto, porque los ‘espíritus’ no posan durante su performance en la pradera, sino que posan especialmente para la cámara dentro de límites fijos y lejos de las mujeres. Los espacios de concesión fueron restringidos, como se aprecia también por los fondos naturales similares que parecen ubicarse a las orillas de un bosque”. In Benhke, posição 2278 (edição para kindle).



sua produção.

Essa consciência não era apenas intuitiva, mas fruto do contato com o crescente afluxo de fotógrafos à região, que passam a atender à crescente demanda por imagens dos povos originários, tornando recorrente a circulação de sequências de cenas estereotipadas, criadas para atender as fantasias europeias e metropolitanas a respeito das etnias locais.



Imagem 12 - Hain Selk'nam, Martin Gusinde (1924)

Os Selk'nam já pareciam antever esse desdobramento ao batizar Gusinde como Mankácen, “o caçador de sombras”, associando ao equipamento que o europeu carregava consigo a capacidade de capturar suas sombras, imprimi-las em pedaços de papel. Em verdade capturavam mais. Ao fotografar as encenações do Hain, Gusinde dava visibilidade a uma dimensão que paira além e conjuntamente à ocupação e transformação dos corpos e do espaço latino-americano, algo visível no complexo regime ambivalente que até hoje marca a presença dos Selk'nam na sociedade chilena,

no qual se debate se esse povo está extinto ou não, se representa ou não a diversidade étnica da nação chilena<sup>183</sup>. Num país às portas de uma nova constituição, talvez reler essas imagens hoje seja um modo de trazer efetivamente para dentro do estado chileno uma pergunta até agora não respondida pela nação inventada há duzentos anos.

Tanto esse regime ambivalente, quanto a situação de atopia que, diferente do nomadismo que marcava seus antepassados, marca não um modo de vida, mas um processo de exclusão simbólica e topológica – a falta de lugar dessas populações dentro da representatividade da população chilena, e a falta de um território em que possam se estabelecer –, produz sujeitos que vivem sob o estigma do provisório, vagando à deriva, sem lugar para aportar ou fixar raízes. Essa ausência tanto de um lugar físico, quanto de um espaço simbólico, como decorrência direta da colonialidade, firmará a atopia como substituto do espaço idealizado da utopia. Não se trata, pois, de conciliar a substituição daqueles que originalmente ocupam um território, como em Abraxas, onde a lógica modernizante de Utopo e seus comandados foi imposta aparentemente sem maiores atritos, mas sim entender que a ocupação do território americano produziu e segue produzindo um sem fim de fantasmagorias, memórias encenadas de um passado deslocado de seu espaço original, como vimos nas imagens do Hain produzidas por Gusinde. Essa é marca principal do processo que vamos aos poucos deslindando ao longo deste trabalho, a ideia de que o espaço latino-americano é tomado por diversas formas de atopia, produzindo um constante espaço intervalar entre o que se foi e aquilo que não chega a ser, efeitos de uma virtualização constante que são recuperados em performances de corpos ou pelas especificidades do campo estético, por meio encenações, ficções ou representações imagéticas. Nesse sentido, pensamos que as imagens capturadas por Martin Gusinde, há cem anos, são um marco fundamental dessa serialidade performatizada por projetos estéticos em diversos momentos da história latino-americana. Nossa proposta ao longo desse trabalho é seguir aportando outras dessas contribuições.

---

<sup>183</sup> A complexa situação dos Selk'nam na sociedade chilena está bem resumida aqui: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2021/12/indigenas-da-terra-do-fogo-lutam-por-reconhecimento.shtml>



Imagem 13 - Hain Selk'nam, Martin Gusinde (1924)



Imagem 14 - Hain Selk'nam, Martin Gusinde (1924)

### 3.9 – Uma disputa de contextos

Dentro do que nos propomos aqui, não pretendemos aprofundar os aspectos etnográficos do trabalho de Gusinde, tampouco iniciar um diálogo com a vasta bibliografia que estrutura a teoria da imagem. Nosso interesse segue sendo o de pensar trabalhos como o do antropólogo austríaco como uma possibilidade de refletir sobre as diversas camadas de interpretações depositadas sobre o real, camadas estas que, em sua grande maioria, reproduzem as lógicas hierarquizantes que estruturam o regime colonial.

É nesse sentido que nos propomos a discutir a circulação do trabalho de Gusinde na contemporaneidade, deslocado de seu contexto de produção. Um processo que, intensificado pela cultura digital, vem acelerando a circulação dessas imagens nos mais distintos ambientes – de lojas de souvenir ao acervo de museus etnográficos e das bienais de arte, passando por blogs, sites e redes sociais – muitas vezes estabelecendo aspetos conflitantes ou diluidores da potência que possibilitou sua produção.

\*\*\*\*\*

Até o começo dos anos 1980, o alcance do trabalho de Gusinde se restringia ao circuito etnográfico, com considerável predominância de seus escritos em relação às fotografias. Não há como apontar um momento específico de alteração desse quadro, mas sim um conjunto de acontecimentos que intensificam o interesse por um trabalho realizado no começo do século, cujo autor estava morto desde o final de 1969.

Esse novo momento se dá de forma gradual espraçando-se por uma série de iniciativas em distintos espaços, obedecendo a diversas abordagens e interesses a respeito do trabalho do etnólogo.

A abertura do museu que leva seu nome em Puerto Williams, no Chile, em 1975, é um desses momentos, assim como a tradução de suas monografias para o espanhol em 1982, pelo Centro Argentino de Etnología Americana, e a publicação neste mesmo ano, pela Cambridge Press, de *Drama and Power in a Hunting Society: The Selk'nam of Tierra del Fuego*, trabalho da etnóloga franco-estadunidense Anne Chapman.

Chapman cumpriria um papel fundamental na compreensão da cultura Selk'nam, principalmente a partir da relação que estabelece com duas sobreviventes da etnia na Terra do Fogo, Lola Kiepja e Ángela Loij. Suas memórias e as gravações que realiza junto a Kiepja, registrando seu canto e fala, são um ponto alto dessa trajetória, assim como o filme que produz em 1976, *The Onas: Life and Death in Tierra del Fuego*.

Outro marco importante desse processo são duas exposições realizadas em Santiago do Chile, em 1987: uma, na Biblioteca Nacional, celebrava os cem anos de nascimento de Gusinde, e fazia referência em seu título ao nome que o antropólogo havia recebido dos Selk'nam: *Martín Gusinde, cazador de sombras*. A outra, realizada no Museo Chileno de Arte Precolombino<sup>184</sup>, possibilitava ao visitante vivenciar uma experiência sensorial que simulava, por meio de esculturas, sons e luzes, a cerimônia do Hain.

Uma leitura recorrente para a realização dessas exposições naquele momento é incorporá-las às demandas de valorização da identidade chilena, num momento de

---

<sup>184</sup> Maiores detalhes sobre essa exposição podem ser obtidos aqui:  
<http://precolombino.cl/biblioteca/hombres-del-sur/>

intensa tensão política em relação às suas fronteiras com a Argentina. O Conflito do Beagle<sup>185</sup>, que teve lugar nos territórios percorridos por Gusinde décadas antes, é bastante emblemático daquele período. Assim, dar visibilidade ao Sul, ainda tão pouco conhecido, possibilitaria uma melhor compreensão do território nacional, chamando atenção para a necessidade de dar coesão à nação do Sul ao Norte do país.

Vale indagar aqui a contradição inerente em se valer do trabalho de Gusinde junto aos Selk'nam como um modo de reivindicar uma possível unidade nacional. A não ser que possamos compreender o nacional como uma flexível categoria que permite coexistir o material e o fantasmagórico, o excluído e aquele que exclui, nos parece que aquele momento reafirmava uma ficção que será intensificada com a expansão digital a partir dos anos 1990: a constante contradição entre o uso daquelas fotografias e os discursos que passam a embalá-las, a contradição entre legenda e imagem.

No âmbito internacional, além da criação do Instituto Anthropos, na Alemanha, onde se encontra o acervo principal do trabalho do etnólogo, a recepção de Gusinde tem se intensificado a partir de diversas exposições a partir do final dos anos 1980, em países como Alemanha, Áustria e Holanda. Também data dessa época a incorporação de seu trabalho aos acervos de alguns dos principais museus de etnologia do Ocidente e galerias europeias e norte-americanas. Além disso, frequentemente as imagens de Gusinde vêm circulando no circuito de grandes mostras, como a exposição sobre Patagônia, do Museu do Quai Branly, de Paris, em 2012, ou a realizada no Huis Marseille, de Amsterdam, em 2016, ao lado do fotógrafo nigeriano Rotimi Fani-Kayode e do brasileiro Mario Cravo Neto.

Na cultura popular, há anos as imagens do Hain tornaram-se parte dos souvenirs turísticos no sul do Chile, num momento em que a atividade ganha grande impulso na região. A variedade de objetos e suportes<sup>186</sup> é grande, de postais a jogos de xadrez, de máscaras a pequenas esculturas; além disso, é recorrente a reprodução dos corpos pintados de indígenas nas campanhas publicitárias que promovem a região.

Como aponta Behnke, a partir da década de 1990 as fotografias de Gusinde

“desencadenaron múltiples y dinámicos procesos de recepción. La iconografía que se desprendió de estas imágenes está presente no solo en circuitos de turismo, prensa,

<sup>185</sup> O conflito havia se iniciado em meados dos anos 1970, e acabaria sob a mediação do papa João Paulo II, com assinatura de um tratado de paz no final de 1984.

<sup>186</sup> Segundo Marisol Behnke: “Postales, tarjetas, cuadros en serigrafía, juegos de ajedrez, joyería, afiches, pequeñas esculturas y objetos, figuras recortadas en cartón, máscaras, CD Roms, carátulas de CD con música regional, entre otros.” In Behnke, 2012, posição 5123 (edição para kindle).

museos y artesanías. Los espíritus del Hain están presentes en muchos lugares públicos de recreación, son parte del imaginario visual transregional de plazas, teatros, cines, pubs, restaurants, entre otros. Incluso se podría hablar del surgimiento de una moda por el uso recurrente de estas imágenes que circulan cada vez más independientemente de iniciativas institucionales o académicas [...] en las vitrinas de las tiendas en los museos, hoteles, restaurantes de ‘comida local’, ferias artesanales, tiendas con productos ‘típicos’”. (Behnke, 2012, posição 5123, edição para kindle).

Todo o espraçamento dessas imagens, pelos mais diversos suportes, intensifica a dissociação de seus contextos históricos e culturais, fragilizando a compreensão sobre os resíduos das tradições originárias da região. Vale ainda chamar atenção que a livre circulação dessas imagens, apartadas dos processos que possibilitaram sua produção, acaba sendo incorporada a espaços institucionais da cultura e centros legitimadores das artes, como ocorrerá na 33<sup>a</sup>. Bienal de Arte de São Paulo, em 2018. É o que analisaremos na próxima seção.

### 3.10 – As imagens fora do lugar

Com curadoria-geral do espanhol Gabriel Pérez-Barreiro, a 33<sup>a</sup>. Bienal de SP, realizada em 2018, transferiu a organização do espaço expositivo para sete artistas-curadores, a quem cabia estabelecer conceitos, escolher obras, adicionando a esse acervo peças de seu próprio trabalho.

Nascida em Ribeirão Preto (SP), em 1984, a paulista Sofia Borges estava entre esses artistas-curadores. Sua expografia *A infinita história das coisas ou o fim da tragédia do um* era baseada na construção de espaços em que coexistiam obras de jovens artistas, como a própria Borges, ao lado de contemporâneos consagrados como Tunga e Leda Catunda, além de uma série de trabalhos de artistas do Museu de Imagens do Inconsciente. Nessa organização espacial proposta pela curadora, as imagens de Martin Gusinde (quatro painéis funcionando como divisórias, trazendo imagens do Hain Selk’nam) eram dispostas numa espécie de portal de entrada, um anteparo separava a expografia dos espaços de circulação do prédio da Bienal. Funcionavam também como uma câmara de ambientação que preparava o público para o contato com outra forma de temporalidade, já antecipada por dois grandes painéis que delimitavam o espaço expositivo – um com uma reprodução em grande escala de “Arturo & Antonio”, uma das imagens da quarta expedição de Gusinde à Terra do Fogo, outro, na mesma proporção, com uma frase: “Antes tudo era um”.





Imagem 15 - Entrada da expografia de Sofia Borges na 33ª Bienal de SP

Em suas entrevistas e no material de divulgação da Bienal, Borges fixa seus parâmetros curatoriais em três grandes vetores: os estudos mitológicos; o choque entre representação e sentido, e a permeabilidade entre consciente e inconsciente; e a desconfiança sobre a capacidade da linguagem de capturar o real. Uma proposta, que após finalizada a visita, haveria de disparar no público “um embate entre consciente e inconsciente, [um] trânsito entre razão e emoção, matéria e metafísica, embates entre elementos do consciente e do inconsciente”.<sup>187</sup>

A “tragédia do um”, anunciada em seu título, se conecta a essa incapacidade da linguagem, “coisas que eu não conseguiria investigar só com meus recursos artísticos”<sup>188</sup>. Desse modo, sua estratégia curatorial era produzir uma separação das seções internas do espaço expositivo por meio de cortinas que seccionavam “o espaço de representação do espaço de realidade. Tudo que passa pela cortina adquire uma densidade de representação distinta da realidade. Se um gato passa pela cortina, o gato entra no espaço da representação”.<sup>189</sup>

Ficamos realmente intrigados pela proposta de Sofia Borges, e não foi sem prazer que percorremos seu “espaço de representação” como o gato a que ela faz menção. Sua capacidade de se apropriar de imagens e objetos os mais distintos,

<sup>187</sup> In: <https://tribunademinas.com.br/noticias/cultura/16-06-2019/todo-gesto-e-politico-defende-a-artista-visual-sofia-borges.html>

<sup>188</sup> Idem.

<sup>189</sup> Ibidem.



deslocados de seus contextos originais, parecem responder com precisão a formulações como as de Boris Groys a respeito da técnica da instalação<sup>190</sup>, quando o crítico se refere aos novos contextos produzidos pelo tempo expositivo, durante a permanência do visitante dentro daquela espacialidade produzida pelo curador. Algo que Luiz Camillo Osorio resume bem, ao demonstrar como “não há um único modo de ver as obras [...] elas sempre estão sendo atualizadas por inúmeras relações que se estabelecem nos momentos e contextos em que são vistas. [O trabalho de] curadoria é, acima de tudo, [um trabalho de] montagem”<sup>191</sup>

Esse trabalho de montagem, ou como diz Jacques Rancière, de produção de um “dispositivo expositivo”<sup>192</sup>, é sobretudo um trabalho de deslocamentos topológicos de artefatos culturais, artísticos, de elementos cênicos, de imagens, sons, recortes de frases deslocados de seus espaços originais, organizados de modo a pertencer a um novo espaço, instaurando novas formas de cognição. Trata-se sem dúvida de um gesto de poder, em que naquele tempo/espaço específico o curador ganha o estatuto de um soberano, produzindo efeitos sobre aqueles que se sujeitam às suas regras.

Nesse espaço do curador, e de artistas-curadores como Sofia Borges, um desdobramento de potência duplicada produzido pela contemporaneidade<sup>193</sup>, artefatos culturais aparentemente díspares são res-significados, a diferenciação entre objetos artísticos e não artísticos deixa de fazer sentido, “qualquer coisa colocada num determinado espaço se torna parte do trabalho artístico simplesmente porque está colocado dentro desse espaço”<sup>194</sup>. Se perde, desse modo, a especificidade do elemento estético, por meio de processos de hibridização de formas, gêneros e expressões artísticas, que anulam o que há de específico nos “instrumentos, materiais, dispositivos próprios às diferentes artes”<sup>195</sup>. Esse rompimento de fronteiras desloca a prática artística para o campo das modalidades de ocupação de um determinado território, e a redistribuição das “relações entre os corpos, as imagens, os espaços e o tempo”<sup>196</sup>. Instaura, dito de forma mais óbvia, uma dimensão política, que nos parece ainda mais

---

<sup>190</sup> Groys, 2004, p. 3.

<sup>191</sup> Osorio, 2018.

<sup>192</sup> Rancière, 2010, p. 20.

<sup>193</sup> Uma discussão ampliada sobre a função duplicada de artista e curador na arte contemporânea pode ser encontrada em Foster, 2015.

<sup>194</sup> Groys, 2009, p. 4. (tradução livre).

<sup>195</sup> Rancière, 2010, p.19.

<sup>196</sup> Idem, ibidem.

complexa em espaços institucionais como o de uma bienal de um nação pós-colonial. Gostaríamos de pensar a seguir em alguns argumentos nesse sentido.

Na organização do espaço de representação de Sofia Borges, as imagens do Hain Selk'nam funcionam como um anteparo, uma espécie de limite epistemológico em que o visitante pode abandonar sua organização temporal e histórica dos fatos, e mergulhar no campo poroso dos mitos, imagens e projeções inconscientes. É essa porosidade que torna possível a conexão entre materiais tão díspares, por meio de uma potência imagética que possibilitaria aos corpos que percorrem aquelas seções uma experiência de presentificação, capaz de romper com a apreensão diacrônica da vida cotidiana. Para isso, a curadora conta com a elisão dos contextos originais em que se ancoram aquelas obras e objetos. Torna-os móveis, dissociados da força centrípeta de um espaço/tempo definido.

Dispostos a experimentar o alívio de, momentaneamente, experimentar a vida de outras maneiras, avançamos além das cortinas que limitam as seções, e deixamo-nos envolver pela escuridão cortada pelos focos de luz que iluminam as obras, esperando que nosso inconsciente se farte em novas sinapses que potencializem novos modos de ler o mundo.

Mas isso não é tão fácil.

Há um ruído incômodo que impede essa livre apreensão. Uma mensagem que nos impede de flunar por aqueles espaços, deixando-nos absorver pelos desejos daquela curadoria. Mas que mensagem incômoda é essa?, nos perguntamos enquanto retornamos ao início do espaço expositivo à procura de alguma resposta.

Revemos então os dois painéis de entrada, de um lado os meninos Selk'nam, Arturo e Antonio, de outro, a frase – “Antes tudo era um” –, tal qual uma legenda os acompanhando, e então nos damos conta de que é justamente essa dimensão didática o que nos incomoda. Não apenas o acréscimo textual à fotografia, mas o efeito de ancorar a complexidade da imagem a um contexto pré-definido, a uma temporalidade marcada. Nosso incômodo é assim como uma manifestação do choque entre o aspecto presentificador da instalação contemporânea e esse tempo fixado na linguagem por esse “antes”, que não se sabe exatamente qual é.

Como havíamos pontuado no capítulo anterior, Roberto Esposito<sup>197</sup> articula como a partir da filosofia de Hobbes esse “antes” está excluído da modernidade, por meio da invenção de uma nova origem que exclui a transcendência, colocando em seu lugar a potência de um estabilizador capaz de impedir os efeitos dissolventes do mundo metafísico. A partir da proposta hobbesiana, esse “antes” convocado por Sofia Borges já teria sido “estabilizado” por outro ordenamento, aquele sobre qual a soberania do Estado se firma a partir da modernidade. Para nós, herdeiros de 1492, isso não é exatamente uma novidade, e após percorremos o processo de ocupação da Terra do Fogo e da Patagônia pelos Estados argentinos e chilenos, já sabemos que o Hain Selk’nam, capturado pela câmera de Martin Gusinde, é tudo menos o momento mítico pleiteado por Borges; é na melhor das hipóteses a captura de uma fantasmagoria em que pode-se ler o desaparecimento dessa temporalidade pleiteada pela curadora – o possível espaço/tempo em que natureza e homem não se diferenciavam, faziam parte de um mesmo todo, seriam esse mesmo um.

Esse um, a que tudo remeteria, também seria abordado por Pierre Clastres quando reflete sobre a resistência das sociedades primitivas ao Estado. Curiosamente para nossa discussão, Clastres retorna a um momento anterior a 1492, mas depositando seu olhar não no que se passa entre os reinos europeus, mas sim entre os Tupi-Guarani da América do Sul. Surge no século XV, entre aqueles indígenas, um fenômeno surpreendente que segundo sua leitura responderia à explosão demográfica que colocava em risco a horizontalidade daquela organização social, concentrando o poder entre os chefes de tribo, possibilitando antever uma sociedade potencialmente hierarquizada.

Nesse contexto, teriam surgido os karai, profetas que verbalizam o desconforto diante das profundas transformações daquelas sociedades, convocando uma busca pela Terra sem Mal, um espaço distante dos infortúnios que se materializam na concentração do poder, em cujo topo se anteveria a ideia de um Uno agregador, associado à fonte da infelicidade. Clastres indaga a respeito dessa figura unificadora, e esboça duas respostas: a primeira, política, na qual essa fuga em massa dos Tupi que seguem os karai operaria como “a recusa radical do Uno como essência universal do Estado”<sup>198</sup>. A segunda articularia essa presença do Uno como um equivalente à metafísica ocidental, o lugar de onde Sofia Borges retirará sua ideia de todos serem um; Clastres, porém,

---

<sup>197</sup> Esposito, 2012.

<sup>198</sup> Clastres, 1979, p. 210.

propõe uma diferença; uma diferença que nos parece fundamental para entender o descompasso nas leituras das culturas ancestrais, como faz Sofia Borges ao lidar com as imagens de Gusinde:

“O pensamento dos profetas selvagens e o dos Gregos antigos pensam a mesma coisa, o Uno; mas o índio Guaraní diz que o Uno é o mal, enquanto Heráclito diz que ele é o bem.” (CLASTRES, 1979, p. 210)

Ou seja, ao contrário da tradição helênica, os Tupi não aspiram a esse Uno, ao contrário, o refutam, potencializando o surgimento da palavra profética que prefere a destruição da sociedade que sua capitulação pelo Estado. Não se trata, pois, de retornar a um possível passado onde tudo teria convergido para um todo, mas justamente manter em suspenso esse impulso, expulsando do corpo da sociedade primitiva esse Poder agregador cujo fim é a própria extinção de sua maneira de ser.

\*\*\*\*\*

Ariella Azoulay irá levar essa discussão para outro lugar, colocando em xeque a própria possibilidade da captura pela imagem de uma cerimônia como o Hain, inscrita em outra temporalidade. Sua hipótese é repensar as origens da fotografia como sendo concomitantes à invenção do Novo Mundo, como se esses não fossem eventos independentes, mas conectados num mesmo gesto. Segundo seu argumento, o uso de imagens como as de Gusinde estaria atrelado a uma temporalidade imperial(ista), mesmo quando se procura pensar essas imagens como uma possível recuperação daquilo que estava interconectado, antes de ser separado pela invenção da América. Azoulay propõe que, ao lidar com essas imagens, é necessário “desaprender as origens consagradas da fotografia e as do ‘novo mundo’”<sup>199</sup>, ou seja, não mais pensá-las como eventos distintos. Para isso não há como convocar um tempo mítico excluído da modernidade, ao contrário, é fundamental repensar os processos que tornam possível a captura daquelas imagens por uma tecnologia que surge como um dispositivo fixador de temporalidades e espacialidades desejadas pelas metrópoles coloniais e pós-coloniais.

Caminhamos aqui novamente pelas repetidas disputas que ligam o poder ao conhecimento na historicização imperialista (ou ocidentalista, ou primeiro-mundista, ou

---

<sup>199</sup> Azoulay, 2019, p.119.

eurocêntrica, de acordo com quem a descreva) em nossa organização dos fatos. Associar a invenção da tecnologia de reprodução fotográfica à invenção do mundo como o conhecemos a partir de 1492, passa a ser um processo que nos ajudaria a “desaprender o conhecimento e a expertise que nos convencem de que ela [a fotografia] tem suas próprias origens, histórias, práticas ou futuros, e explorá-la como parte do mundo imperialista em que nós operamos como acadêmicos, fotógrafos ou curadores”<sup>200</sup>.

Propor como legenda às fotografias de Gusinde, um “antes” ou um “todo único”, como formula Borges, seria como considerar a existência de uma origem dissociada da tecnologia que as produz, esquivando-se de lidar com as hierarquias que ancoram sua invenção e uso. Remeter essas imagens a um tempo pré-moderno seria assim um modo de não entender sua materialidade e as encenações que essas registram como práticas inventadas a partir de 1492.

Esse tensionamento entre tecnologia e o ritual do Hain, reinterpretado no Chile pós-colonial, é intrínseco ao trabalho que Gusinde realiza junto aos Selk’nam, produzindo uma espécie de resistência às imagens contemporâneas com que convive no espaço expositivo proposto por Sofia Borges. Uma fricção que se impõe contra o gesto autônomo do artista-instalador-curador, repelindo o afastamento de seus referentes em sua transposição para o espaço expositivo. Essa fricção se dá pelo fato dessas imagens ocuparem um espaço intermediário; não são apenas a materialização do instante decisivo em que se encontram o gesto de um corpo e a sensibilidade que dispara o dispositivo tecnológico, mas sim são como habitantes do mundo, ao mesmo tempo sem ser; são virtualidades que permanecem como o eco de algo encerrado ainda de algum modo presente. Não se pode representá-las a não ser a partir de seu esgotamento, residualmente presente na porosidade da imagem, mantendo em aberto a iminência de uma revelação não revelada, como o negativo do real. É essa virtualidade que carrega em si todas as temporalidades coexistentes na colonialidade, e que resistem a aportar num contexto fixo, a se ligar à legenda estabilizadora proposta por Sofia Borges. São tudo menos um.

### ***A imaginação pública***

---

<sup>200</sup> Azoulay, 2019, p.119.

Ao buscar fixar temporalmente novos contextos para aquelas imagens, que em muito remetem às suas leituras do Barthes de *A morte do autor*<sup>201</sup>, Sofia Borges estaria apostando suas fichas na ideia no ocultamento de um autor, e da ascensão da potência daquilo que ela nomeia como “um leitor absoluto”<sup>202</sup>, que teria o poder “de extrair de um mesmo objeto tudo que se pode conhecer”<sup>203</sup>.

Cabe indagar aqui, efetivamente, se esse artista/curador, considerando o que articulava Barthes no final dos anos 1960, pode ser lido como alguém capaz de articular na linguagem uma escritura, “esse neutro [...] pelo qual foge o nosso sujeito, o branco-e-preto em que vem se perder toda a identidade”, ou se, pelo contrário, o espaço expositivo por ele organizado não é o dispositivo criado a partir de um exercício de autonomia e autoria, o resultado de diversas escolhas de uma subjetividade que fixa não uma inscrição, um acontecimento que se dá na simultaneidade entre sujeito e texto, mas como uma expressão que permanece materializada no espaço a ser percorrido não exatamente por um leitor absoluto, mas por um visitante que joga com as regras criadas pelo centro irradiador de uma autoria.

“A tragédia do eu”, que Sofia Borges reafirma em seu título, não é mais do que a ambivalência do texto, inerente à tradição helênica, cujo decifrador é justamente o público, o “leitor”. Convocando esse leitor barthesiano, a artista/curadora reafirma em termos contemporâneos a ideia de ser o leitor “um homem sem história, sem biografia, sem psicologia; [um] alguém que mantém reunidos em um mesmo campo todos os traços de que é constituído o escritor”<sup>204</sup>. A dizer, lê o leitor como o lugar em que as ambivalências convivem.

Para que essa operação se dê, precisamos crer que esse leitor, esse visitante que adentra o prédio da Bienal, deixa no guarda-volumes seus prévios condicionamentos psíquicos, sociais, históricos e coloniais. Precisamos crer que seu consciente, assim como seu inconsciente, não carregam nada da imaginação pública, onde uma operação recente nos últimos anos, assim como propôs Barthes a respeito do texto literário décadas atrás, também destituiu o centro irradiador e legitimador da

<sup>201</sup> “Eu cheguei num texto chamado *A morte do autor*, do Barthes, que para mim foi também um divisor de águas, um colapso. Nesse texto ele fala que quem determina o sentido de uma obra de arte não é o autor/artista, mas é o leitor, uma espécie de leitor absoluto ou tudo o que se pode compreender sobre uma coisa específica em um dado contexto histórico.” In Entrevista revista Zoom: <https://revistazum.com.br/bolsista-sofia-borges> (último acesso 2 de novembro 2021).

<sup>202</sup> Idem, ibidem.

<sup>203</sup> Idem, ibidem.

<sup>204</sup> Barthes, 2004, p. 64.

cultura, e colocou em seu lugar a massa informe e até então sem voz que constituía a recepção cultural contemporânea. Essa operação que, vista de fora, parecia internalizar as utopias de uma participação horizontal na vida pública democrática, pondo abaixo as hierarquias constituintes do espaço público, produziu na prática uma aberração revanchista e retrógrada, condicionada e motivada pela voracidade da velocidade digital. Constituiu-se, assim, como centro da imaginação pública, o espaço virtualizado em que uma nova dinâmica hierárquica ganha forma tendo como novo centro irradiador algoritmos e robôs das plataformas de reverberação social de gigantes que, diferentemente daqueles avistados por Fernão de Magalhães há 500 anos, não habitam a Patagônia, mas sim o Vale do Silício.

É difícil crer que naqueles últimos meses daquele 2018 turbulento no Brasil, o espaço simbólico da maior bienal de artes do maior país da América Latina não tenha sido invadido pela premência história, tornando-o simultâneo à eleição que levaria a extrema-direita ao poder federal, tendo como núcleo de seu projeto político justamente produzir interdições à utopia de tudo e todos aspirarem a alguma igualdade, fixadas na linguagem por meio de uma dupla de fantasias totalitárias representadas pelo slogan da campanha de Jair Bolsonaro: “O Brasil acima de tudo; Deus acima de todos”.

É esse presente que inunda a Bienal de São Paulo, desafiando intenções e obras, artistas e curadores a produzir trânsitos entre o estético e a matéria cotidiana, lidando com narrativas impulsionadas pela digitalização da cultura e a intensificação de um processo que, ao mesmo tempo, gera seus meios de produção e discursos fragmentados em inumeráveis e efêmeras micronarrativas.

Ideias-conceito como “realidade-ficção”, “imaginação pública” ou “fábrica de realidade”, pensadas por Josefina Ludmer<sup>205</sup>, capturam bem essa fusão entre o estético e a matéria cotidiana, exacerbada durante os últimos meses de 2018 no Brasil, quando além das portas da Bienal circulava uma miríade de conteúdos em redes sociais, a exaustiva repetição dos *power-points* da Operação Lava Jato, enquanto robôs disseminadores de *fake news* potencializam uma realidade capaz de efetivar a ascensão de um candidato sem lastro partidário ou plataforma de governo, a ponto de levá-lo ao poder.

---

<sup>205</sup> Ludmer passa a pensar essas questões em dois artigos, *Literaturas posautónomas* (2006) e *Literaturas posautónomas 2.0* (2007), posteriormente incluídos no capítulo “Identidades territoriais e fabricação de realidade”, em *Aqui América Latina – uma especulação* (edição brasileira de 2013).

Sem dialogar com essa imaginação pública que escorria para dentro do prédio de Niemeyer no Parque do Ibirapuera, a seção de Sofia Borges aberta pelas imagens de Gusinde se apresentava como um pórtico para outra temporalidade, remetendo à fantasia de uma *arché* comum, apartada das disputas que ocupavam os corpos e mentes que a percorriam, algo que parece reafirmar o que propunha Bruno Latour quando argumentava que a aceleração característica da modernidade por contraste definia um passado não apenas arcaico, mas também estável.<sup>206</sup> Esse passado fixado na associação das imagens de Gusinde a um tempo mítico, reproduzido pela artista paulista em 2018, já se repetia há quase um século, desde que o fotógrafo austríaco retornara à Europa, e os condicionamentos modernizantes passam a associar suas imagens à representação de uma sociedade ideal, intacta e imaculada, desconsiderando as marcas do processo de ocupação daquele território pelos estados argentino e chileno<sup>207</sup>.

Tanto a proposta de Sofia Borges, quanto as leituras dessas imagens por europeus dos anos 1920, parecem desconhecer o processo cumulativo produzido na região por uma população nativa habituada a ser registrada por fotógrafos instalados na Terra do Fogo<sup>208</sup> para realizar imagens que seriam comercializadas como badulaques turísticos. Posar diante daquele aparato tecnológico, usando trajes incomuns na vida cotidiana, já havia se tornado naquele momento uma modalidade de encenação de *arché* produzida pelo binômio modernidade/colonialidade, serializada até nossa contemporaneidade numa ampla série de estereótipos a respeito dos “primitivos” ameríndios.

Há, no entanto, nessas interpretações condicionadas por essa fantasia idealizada, uma conexão com instâncias múltiplas do virtual, que flutuam entre a materialidade da imagem e a potencialidade de referentes – a origem das tribos e as tradições da Terra do Fogo – que, mesmo após terem sido alvo de epidemias, deslocamentos compulsórios, genocídios, mantêm alguma potência preservada, como um resíduo, uma sombra daquilo que se foi, e ainda se é, ou tenta-se seguir sendo, como se vê nas reivindicações de resgatar do extermínio a população Selk’nam soterrada sob o peso da colonialidade, e se deseja que “junto ao ambiente que foi destruído [e] seus direitos (...) também

---

<sup>206</sup> Latour, 1994, p. 15.

<sup>207</sup> Ver Behnke, 2012, posição 973 (Edição para kindle).

<sup>208</sup> Idem, ibidem, posição 3644 (edição para kindle).



aniquilados”<sup>209</sup> algo se instaure com uma nova forma de existência em nossa contemporaneidade.

Não se trata mais de uma disputa pelo passado real ou mitificado, mas a possibilidade de ainda existir com suas diferenças nos dias correntes.

---

<sup>209</sup> Azoulay, 2019, p. 135.

## CAPÍTULO 4 – AS MARGENS DA METRÓPOLE LATINO-AMERICANA

*Neste capítulo seguiremos observando a marca de continuidade das dinâmicas que constituíram o processo colonial já no contexto dos Estados-Nação, que ganham forma no continente. Após abordarmos as vastas planícies do Sul do continente, no capítulo anterior, mergulharemos na maior metrópole latino-americana do início do século passado. Buenos Aires nos permitirá observar com maior atenção o regime espacial provisório que emerge na América Latina, no qual se torna nítida a tensa coexistência entre a permanência do colonial e a incompletude das transformações modernizantes, num momento histórico em que se chocam convicções em torno de uma identidade nacional e o legado da matriz imperial europeia, e se fixa Buenos Aires como espacialidade epítome das tensões entre esses modelos.*

*Retornaremos ao momento de implementação do projeto político empreendido pelas elites a partir do final do século XIX, e nos concentraremos na década de 1920 para apresentar, por meio da ficção de Jorge Luis Borges, o modo como o discurso literário produz um lugar simbólico específico para algumas das principais oposições daquele momento – como a que antagonizava a matriz colonialista centrada no estrato criollo e as novas levas de imigrantes, e a que separava, sem que se pudesse precisar com exatidão, as fronteiras entre o espaço arcaico das grandes extensões das planícies e o espaço moderno da metrópole. Os desdobramentos dessas questões na sociedade argentina serão vistos na Buenos Aires do final dos anos 1980, por meio da obra de César Aira, na qual novamente a dimensão provisória captada pelo ficcional dará a ver uma metrópole em que a decadência ocupa o lugar da opalescência do começo de século, e a incompletude traduz simbólica e materialmente um país incapaz de responder às suas ambições originais.*

#### 4.1. Buenos Aires, capital do Cone Sul

Em linhas de continuidade se escreve a História da América Latina. Gestos do poder, permanências, espelhamentos, filiações e hierarquias em que se vê a persistência do projeto colonial reconfigurado nos Estados-Nação organizados no continente a partir do século XIX. Principiando pelo segundo batismo europeu, ato autoritário de um governo europeu autoritário<sup>210</sup>, e ganhando cores contemporâneas nas tensões norte-sul dentro do próprio espaço americano, suas decorrências ocupam o terreno impreciso entre o desejo e a realização, nas repetições de projetos inconclusos, visualizados em imagens recorrentes: lacunas, brechas, vácuos, margens. Essa dinâmica intervalar que atua de modo persistente, embora já se mostre presente desde o primeiro momento colonial na distância entre os projetos desenhados pela burocracia europeia e sua execução nos trópicos, codifica-se com mais intensidade nas diversas versões de utopias progressistas tão próprias à euforia positivista, e que ganham pulso e ossatura no desenvolvimento das metrópoles latino-americanas.

Ainda nos anos 1960, Silviano Santiago<sup>211</sup> notaria essa perspectiva intervalar codificada como circunstância original latino-americana, dando a ver o modo como esta se configurou no discurso e apontando suas possíveis decorrências como valor de potência artística. Para a nossa discussão interessa-nos especular o quanto o ato de transgressão proposto por Santiago como prática alternativa aos condicionamentos da tradição europeia pode ser lido como ato de intervenção política, atuando não somente na contaminação e consequente “destruição sistemática dos conceitos de unidade e pureza”<sup>212</sup>, produzindo formas estéticas que respondiam às restrições impostas à condição latino-americana, mas também como expressão em que se encena e combate-se distintas modalidades de aprisionamento enquanto espacialidade. Aprisionamento que tanto estética quanto corporalmente só pode ser lido a partir de respostas produzidas

<sup>210</sup> Karl Marx lê da seguinte forma o ímpeto que leva à “paródia da restauração imperialista”, de Napoleão III: “O golpe de Estado sempre foi ideia fixa de Bonaparte. Ao voltar a pisar o chão francês, já trouxe consigo essa ideia. Ela o possuía de tal maneira que ele continuamente se traía e dava com a língua nos dentes. Mas era tão fraco que sempre acabava desistindo dela. A sombra do golpe de Estado tornou-se um espectro tão familiar aos parisienses que não queriam acreditar que fosse real, até que ele acabou aparecendo em carne e osso.” In: Marx, Karl. *O 18 brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 129.

<sup>211</sup> SILVIANO, Santiago. “O entre-lugar no discurso latino-americano”. In: *Uma literatura nos trópicos*. Recife: Cepe Editora, 2019.

<sup>212</sup> Silviano remete aqui ao Oswald de Andrade de “Sol da meia-noite”, em que o modernista afirmava: “A Alemanha racista, purista e recordista precisa ser educada pelo nosso mulato, pelo chinês, pelo índio mais atrasado do Peru ou do México, pelo africano do Sudão”. Apud: Santiago, 2019, p. 17.

a partir da consciência profunda da liberdade como ausência, de uma prática que se realiza a partir de espaços instáveis e hierarquizados.

Nossa ideia aqui é aprofundar essa reflexão, concentrando-se naquele que será o cenário principal das tensões entre modelos de ocupação e o processo de modernização inconclusa: a metrópole latino-americana, seus processos históricos, sociais, urbanísticos, seus efeitos estéticos e territoriais.

\*\*\*\*\*

A produção das primeiras décadas do século XX, notadamente nos anos 1920, traz para a articulação estética latino-americana as energias vanguardistas europeias que se podem coligar sob a generalidade dos modernismos. É comum associar esse ímpeto como um capítulo local da articulação de forças criativas que passam a circular nas metrópoles do “velho continente” desde meados do século anterior, conectando de modo definitivo o território urbano e o campo estético. No caso brasileiro, tais forças criativas serão fixadas em torno do cânone associado ao grupo organizador da Semana de 1922, além de diversas linhagens alternativas – como numa série de expressões que tiveram lugar na então capital federal, o Rio de Janeiro<sup>213</sup>. Porém, é outra a espacialidade urbana que mais nos interessa aqui. Outra capital federal, a Buenos Aires que emerge no final do século XIX como principal experiência urbanística do sul do continente<sup>214</sup>.

São diversos os fatores que conectarão a Belle Époque portenha à configuração de uma organização urbana que canaliza as aspirações de um país que ascendia economicamente no rastro de suas crescentes exportações. O processo que se segue ao fim do longo governo de Juan Manuel de Rosas, em 1852, daria corpo a uma concepção

<sup>213</sup> A título de curiosidade vale chamar a atenção para a releitura de parte da produção da Belle Époque carioca, que volta a circular em edições recentes em muita medida a partir dos esforços de parte da crítica que vem buscando repensar a historiografia literária nacional de modo mais inclusivo. Em posfácio à edição de *Enervadas*, de Chrysanthème, Beatriz Resende relembra as “dificuldades, oposições, críticas e, o pior de tudo, o silêncio imposto pelo cânone, que, no século XX, é o cânone modernista” para uma autora que desloca o papel esperado da mulher e afirma sua “permanente independência e coragem de enfrentar a sociedade na capital de um país onde as mulheres só teriam direito ao voto em 1932.” Resende, Beatriz. “Posfácio”. In: Chrysanthème. *Enervadas*. Carambaia: São Paulo, pp. 154-155.

<sup>214</sup> Apenas a título de comparação em termos populacionais: em 1920, Buenos Aires contava com 1,7 milhão de habitantes, enquanto viviam no Rio de Janeiro 1,1 milhão, e São Paulo não chegava aos 600 mil. Cf. Outtes, Joel. “Cidade e habitação na América Latina (1890-1945): uma perspectiva foucaultiana”. In *Urbana*, v.6, nº 8, jun. 2014 - Dossiê: Cidade e Habitação na América Latina - CIEC/UNICAMP, pp. 5-6.

de nação baseada na intensa imigração<sup>215</sup>, na implantação de uma campanha de ocupação de territórios pouco explorados, e no desenvolvimento de um sistema de transporte ferroviário que passaria a canalizar para o porto de Buenos Aires toda a produção do país. É em torno desse processo, financiado abundantemente pelo capital inglês, que Buenos Aires torna-se capital federal em 1880, com Julio Argentino Roca como presidente e Torcuato de Alvear como intendente do Distrito Federal, momento a partir do qual se iniciam reformas que terão na Paris desenhada por Haussmann seu exemplo maior.

Não somente era a capital francesa que o projeto mirava, mas também a incorporação do pensamento e da mão de obra europeia, que chegava ao cone sul para protagonizar essas mudanças. Tal processo, vale notar, ainda mantém-se atrelado a práticas violentas e autoritárias próprias à ocupação colonial, como é o caso da demolição do mercado popular Recova Vieja, em 1884, que ocupava parte do que hoje é a praça de Maio, nas proximidades da futura Casa Rosada, “destruído em menos de duas semanas com Alvear dirigindo pessoalmente as operações cortando, inclusive, ele próprio os cabos telefônicos do prédio”<sup>216</sup>. Ato em que se pode ver a inscrição de um modelo performático de homem público<sup>217</sup>, tão caro ao populismo latino-americano, e intensificado na contemporaneidade pela excessiva produção de conteúdos digitais realizados pelos governantes atuais.

Entre 1906 e 1920, Buenos Aires ampliou sua população em quase 700 mil moradores<sup>218</sup>. Partindo deste último marco temporal, Beatriz Sarlo apontaria as espetaculares mudanças que fariam da modernidade um modo de vida, um “*estilo cultural*”, que penetra o tecido de uma sociedade que não resiste a ela, nem nos projetos de suas elites políticas, nem na sua densidade de vida”<sup>219</sup>. É este o momento em que transformações econômicas e sociais são impulsionadas por projetos políticos e capturadas por projetos estéticos codificados a partir de novos e inúmeros significados,

---

<sup>215</sup> “Durante muitos anos, a frase “governar es poblar” foi um impulso e um ideal da nova nação. Entre 1870 e 1914 chegaram à Argentina quase seis milhões de imigrantes, principalmente homens jovens, espanhóis e italianos, sendo que em 1914 os estrangeiros superaram o número de argentinos de nascimento no grupo de 20 a 40 anos.” Idem, *ibidem*, p. 6.

<sup>216</sup> Lenz, 2012, p. 15.

<sup>217</sup> “A associação entre a queda deste prédio como um ato intempestivo de Alvear serviu para ir delineando uma figura simbólica do processo de modernização de Buenos Aires, pois era necessário consolidar no imaginário coletivo a ideia de um poder emanado da figura do Intendente”. Lenz, 2012, p. 15.

<sup>218</sup> Cf. Outtes, 2014, p. 5.

<sup>219</sup> Sarlo, 2006, p. 87.

por meio de formas artísticas e de fortes mitos culturais<sup>220</sup> próprios à nova metrópole, que passam a ocupar o caro espaço da imaginação que “a literatura deseja, inventa e ocupa”<sup>221</sup>, como será visto nas obras literárias de Borges e de Roberto Arlt, ou ainda na expressão pictórica de Xul Solar.

Se por um lado, é ali o momento em que se formaliza ou reforça as identidades nacionais por meio de resgates nostálgicos centrados em algum momento de configuração do específico local, quer no caso brasileiro na valorização das origens nativas caras ao modernismo associado ao grupo de 1922, quer nas reafirmações do gauchismo entre a elite *criolla* portenha, por outro lado não há como contornar a célula viva que ativa as vanguardas europeias e que encontra na pulsação da metrópole o centro de seus experimentos. É este o ápice das aspirações utópicas internalizadas no próprio modo de se ver dessas jovens sociedades, e que resultariam nas décadas seguintes no choque causado pela percepção da dependência e a compreensão do subdesenvolvimento como emblema local<sup>222</sup>.

Há um “desejo de cidade”<sup>223</sup> na Buenos Aires dos anos 1920, ou podemos ampliar, “desejos de cidade”, pulsões distintas que se encontram no espaço físico limitado e codificado de uma metrópole que se transforma diariamente diante de todos. A fantasia das elites político-econômicas de certo sonhava uma cidade onde não houvesse tantos desejos, em que o planejado nos gabinetes fosse acatado plenamente pelas ruas, assim como no passado sonharam os burocratas ibéricos. E embora o poder se valha de dispositivos repressores e de corporações garantidoras do planejado, o que as ruas apresentam é a incandescente “mescla que define a cultura a argentina”<sup>224</sup> e revela a miríade de colaborações que nascem dos diversos grupos sociais e étnicos ocupando a cidade<sup>225</sup>; energia que se espalha por *plazas*, *manzanas*, *bulevares* e *avenidas*, “*un lugar de producción formal y mitológica: la cultura de masas, la política,*

<sup>220</sup> Cf. Sarlo, 2006.

<sup>221</sup> Idem, p. 88.

<sup>222</sup> É nessa direção que Antonio Candido retoma, nos anos 1960, a reflexão de Mário Vieira de Mello, em que se aponta uma mudança de perspectiva no Brasil e América Latina, em que se contrapõe à ideia vigente, até os anos 1930, de um jovem país “que ainda não pudera realizar-se mas que atribuía a si mesmo grandes possibilidades de progresso futuro [...] a noção de “país subdesenvolvido”. In: Candido, 1989, p.140.

<sup>223</sup> Sarlo, 2006, p. 87.

<sup>224</sup> Idem, ibidem, p. 88.

<sup>225</sup> “Trata-se então de uma cultura marcada pelo princípio da heterogeneidade. Palco onde se perseguem os fantasmas da modernidade, a cidade é a mais poderosa máquina simbólica do mundo moderno. A heterogeneidade do espaço urbano torna o diferente extremamente visível; ali se constroem e se reconstroem de modo incessante os limites entre o privado e o público” (Sarlo, 2006, p. 89)

*la moda, el chisme, los rumores, las pasiones y las astucias*”<sup>226</sup>, de tudo do que se valeria o estético para organizar a partir de expressões, gêneros e formas o espaço público dessacralizado como matéria de seus temas.

Mas qual é o negativo desse processo? Ou melhor, se o espaço público pode ser lido como espaço dúbio, que não se sabe exatamente como apreender e que não se permite totalizar, o que deixamos de ver ao percorrer com assombro a transformação da cidade neste corpo vivo, pulsante e aberto a tamanhas oportunidades, o que Sarlo chamaria de perda da sacralidade no espaço público, o momento em que este passa a ser invadido por “todos [que] consideram a rua como o lugar comum onde a oferta se multiplica e ao mesmo tempo se diferencia, mas sempre se mostra ante o desejo que já não reconhece os limites da hierarquia.”<sup>227</sup>

Sabemos que na urbe latino-americana essa dessacralização nunca é completa, há sempre algo que Foucault<sup>228</sup> já havia notado em termos de uma dessacralização teórica, que não chega a existir como dessacralização prática do espaço, onde certas oposições se preservam, não vêm abaixo, como aquela, por exemplo, que segrega o espaço público do privado.

Já as respostas estéticas produzidas por aquela geração contemporânea às transformações portenhas apontariam para diversas direções, entre elas as já citadas tentativas de formalização de uma determinada concepção do caráter nacional, prosseguindo com ideias fomentadas numa “fase de consciência eufórica de país novo”<sup>229</sup>, em que se figuravam as vastas expansões territoriais, as práticas e a ética do ambiente rural. Ao passo que também procuravam organizar as decorrências do inacabamento no intenso processo modernizante na cidade “*intensa, ultramoderna y miserable*”<sup>230</sup>, como a que se lê, por exemplo, na prosa de Roberto Arlt, e que também produzirão, a partir da ficção de Jorge Luis Borges, um território no campo literário equivalente à dimensão imprecisa que as margens da metrópole ocupam, onde não se pode precisar com exatidão os limites entre o rural e o urbano, entre a modernização e a permanência arcaica. Na seção seguinte deslindaremos esta espacialidade, tratando de

<sup>226</sup> Sarlo, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2015. 1ª. edição (e-book), posição 221.

<sup>227</sup> Sarlo, 2006, p. 89.

<sup>228</sup> Foucault, 2012, p. 413.

<sup>229</sup> É dessa forma que Antonio Candido caracteriza as manifestações do regionalismo literário no continente, “uma fase de consciência eufórica de país novo, caracterizada pela ideia de atraso”, que no Rio da Prata teria gerado “sua manifestação mais ampla e tenaz na fase áurea [do] gauchismo rio-platense.” In: Candido, 1989, p.13.

<sup>230</sup> Sarlo, 2015, posição 346 (e-book).

apresentar nas articulações entre o projeto estético borgeano e o território urbano uma possível leitura de Buenos Aires como modelo dos desdobramentos das práticas coloniais nas emergentes metrópoles latino-americanas do começo do século XX.

## 4.2. As orillas de Borges

Os anos 1920, em Buenos Aires, são um momento decisivo para imaginar a nova cidade e configurar os “novos mitos culturais”<sup>231</sup> de que esta necessita. No caso de Borges, filiado familiar e socialmente ao estrato *criollo*<sup>232</sup> portenho<sup>233</sup> cada vez mais pressionado pelas novas levas de imigrantes, talvez fosse suficiente reforçar as demandas desse grupo próximo, somando sua voz às afirmações de uma ideia de identidade nacional ligada à linhagem espanhola, em que o território dos pampas responderia às demandas por um espaço próprio ao desenvolvimento de um homem – o *gaucho* – não mais europeu, tampouco nativo, capaz de incorporar as fantasias mais intensas sobre a nação argentina. Porém em Borges nada é tão simples. Ao reencontrar Buenos Aires, em 1921, depois de sete anos vivendo na Europa, o escritor passará a lidar com demandas diversas que envolviam o espaço físico, simbólico e estético da sociedade argentina. Se a utopia dos pampas dava prosseguimento a uma vertente continental que desde o século XIX associava a vastas planícies<sup>234</sup> um novo mito de origem, a euforia da moderna metrópole demandaria novas fantasias e a constituição de espaços próprios a diversos desejos, num momento em que em Buenos Aires se “*recuerda lo olvidado [enquanto] eso olvidado comenzaba a desaparecer*

<sup>231</sup> Idem, ibidem, posição 228 (e-book).

<sup>232</sup> É interessante observar como a carga semântica associada ao termo *criollo* irá moldar-se a transformações territoriais, deslocando-se da referência a escravos nascidos na colônia, e depois com a organização dos Estados-Nação como valor positivo conectado a filhos de espanhóis nascidos na América. Ana Cecília Olmos explica detalhadamente esse processo em: Olmos, Ana Cecilia. Verbete: “Criollo”. In *Borges babilônico: Uma enciclopédia* (org. Jorge Schwartz). São Paulo: Cia das Letras, 2017, posições: 4895, 4897, 4898, 4899, 4900, 4901, 4902, 4903, 4904 (edição para kindle).

<sup>233</sup> “O jovem Borges herdou, paulatina e irreversivelmente, os haveres tangíveis e intangíveis do pai, a biblioteca, as disposições culturais sofisticadas, o domínio de línguas estrangeiras, as ambições literárias, as veleidades políticas do círculo de elite a que pertencia sua família, os fumos de um *criollismo* acendrado e, ainda, os amigos e as diversas modalidades de apoio que se revelaram indispensáveis ao deslanche bem sucedido da carreira de jovem tão promissor.” In (Miceli, 2007, p. 9.)

<sup>234</sup> A respeito do “homem das planícies” no contexto latino-americano, Antonio Candido argumenta que este “é objeto de uma tenaz idealização compensatória que vem dos românticos, como José de Alencar no decênio de 1870; que ocorre largamente nos rio-platenses, uruguaios como Eduardo Acevedo Díaz, Carlos Reyles ou Javier de Viana, e argentinos, do telúrico José Hernández ao estilizado Ricardo Güiraldes; que tende à alegoria em Gallegos, na Venezuela, para, de volta ao Brasil, em plena fase de pré-consciência do subdesenvolvimento, encontrar uma alta expressão em *Vidas secas*, de Graciliano Ramos, sem vertigem da distância, sem torneios nem duelos, sem cavalhadas nem vaquejadas, sem o centaurismo que marca os outros.” In (Candido, 1989, p. 12).



*materialmente.*”<sup>235</sup> Borges produzirá em resposta ao menos dois espaços literários para demandas tão distintas. Dois espaços, é importante notar, que se complementam em sua tentativa de exaltar e ao mesmo tempo lamentar as perdas associadas ao *criollismo*, coligindo de um lado um diversificado repertório de hábitos, práticas, ética e vocabulário, formalizando assim uma estética do gauchismo centrada nos discursos poético e ensaístico, e de outro estabelecendo um território capaz de representar as arestas do processo de urbanização do espaço nacional, caracterizando as franjas de Buenos Aires como um terreno impreciso, onde não se pode firmar limites entre o urbano e o rural, uma zona de transição que batizará de *orillas*<sup>236</sup>, e a qual associará um tipo social cuja sensibilidade campesina ganhará nova tonalidade na metrópole, onde se recodifica para que possa operar socialmente.

Com as *orillas* Borges passa a serializar determinados posicionamentos espaciais gerados pela circulação de novos habitantes em uma nova cidade em processo de transmutar-se, produzindo por consequência um entre-espaço ou lugar intermediário no qual pode-se visualizar tanto a cidade que se imagina construir quanto a cidade efetivamente materializada.

Buscando categorizar tais posicionamentos, Foucault os define a partir do conjunto de relações em que estamos inseridos<sup>237</sup>. Estas os fazem “irredutíveis uns aos outros e absolutamente impossíveis de ser sobrepostos”<sup>238</sup>. Aponta ainda a existência de específicos posicionamentos relacionados a todos os demais, e que as estes contradizem, “suspendem, neutralizam ou invertem o conjunto de relações que se encontram por eles designadas”<sup>239</sup>. Segundo a concepção foucaultiana, estes podem ser organizados em dois grandes grupos: as utopias, que operam como “posicionamentos sem lugar real [e] mantêm com o espaço real da sociedade uma relação geral de analogia direta ou inversa”<sup>240</sup>; e uma série de “contraposicionamentos, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os posicionamentos reais [...] estão ao mesmo tempo representados, contestados, invertidos, espécies de lugares que estão fora de

<sup>235</sup> Sarlo, 2015, posições 234-235 (edição para kindle).

<sup>236</sup> “O termo era usado no início do século XX em referência aos bairros pobres e afastados do centro de Buenos Aires. Borges escolhe-o para situar a região fronteiriça entre a cidade e o campo, espaço de indecisão e ambiguidade caro à sua escrita, o lugar indefinido onde a planície invade as casas mais distantes.” Gramuglia, Pablo Martínez. Verbete “Orillas [arredores, margens]”. In: *Borges babilônico: Uma enciclopédia* (Jorge Schwartz (Org.), posições 10977, 10978, 10980.

<sup>237</sup> Cf. Foucault, 2012, p. 414.

<sup>238</sup> Idem, ibidem.

<sup>239</sup> Idem, ibidem.

<sup>240</sup> Idem, ibidem.

todos os lugares, embora eles sejam efetivamente localizáveis”<sup>241</sup>. A estes Foucault chamará de heterotopias. Haveria ainda um terceiro grupo que produziria uma experiência mista entre as duas anteriores, na qual o espelho operaria como exemplo e metáfora. Pensamos ser possível aproximar as *orillas* de Borges dessa posição intermediária, como outra forma de experiência mista, especular, adaptada à condição latino-americana.

A partir dessas ideias pode-se pensar o espelho como um equivalente à utopia, um “lugar sem lugar [...] espaço irreal que se abre além da superfície”<sup>242</sup>, e constatar seu elemento heterotópico na observação de sua materialidade tátil e vítrea, em que um “efeito retroativo”<sup>243</sup> se dá naquele que se observa além do lugar de onde está. Instaura-se assim um valor de indecisão. De forma assemelhada, não se pode precisar ou definir as *orillas* portenhas, como as representa Borges, fora de seu aspecto impreciso, em que ao espaço concreto, territorial dos arrabaldes<sup>244</sup> portenhos, projeta-se uma dimensão virtual, esvaziada de corporeidade, em que se visualiza além de seus terrenos a idealização dos pampas como território nacional, sua permanência em vias de apagamento pelo avanço da urbe, e as sombras de diversos impulsos utópicos que passam a ser drenados pela metrópole. Em outro registro, é possível constatar nelas uma justaposição de temporalidades distintas: uma, de matiz arcaico, em que se lê na cultura – por exemplo na dança, na música, no manuseio das facas no espaço marginal da cidade – a permanência de um modo de ser que remete ao próprio momento de configuração da nação argentina segundo o imaginário *criollo*; outra, açodada pelo ímpeto modernizante, constatável no acabamento não finalizado do espaço material, em que a planície passa a ser aglutinada à metrópole sem que efetivamente essa transformação se complete, e que em ruas ainda não asfaltadas ocupadas por postes sem iluminação circulam falantes de uma língua instável, na qual novos e velhos signos combinam-se num novo dialeto. As *orillas* representariam ainda uma nova serialidade, repetida em diversas espacialidades latino-americanas: a preponderância do mapa sobre

<sup>241</sup> Idem, p. 415.

<sup>242</sup> Foucault, 2012, p. 415.

<sup>243</sup> Idem. Ibidem.

<sup>244</sup> “Termo empregado geralmente no sentido amplo de ‘ponto extremo da cidade’. Borges, porém, diferencia-o de “bairro”, “subúrbio” e “margens”. O arrabalde, palavra também utilizada tanto pelo tango como pela literatura que recupera sua mitologia, corresponde mais a essas construções literárias que aos bairros portenhos reais [...] os arrabaldes ‘autênticos’, para Borges, aqueles que ele ‘buscava’ na juventude, segundo o prólogo acrescentado em 1969 a *Fervor de Buenos Aires*, remetem a seu gosto pela indecisão e pela fronteira, pois são os pontos em que cidade e campo se confundem e se sobrepõem.” Gramuglia, Pablo Martínez. Verbete “Arrabalde”. In: Schwartz, Jorge (org.), posições 1843, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1853.

o território, a hierarquização produzida pelo poder entre o projeto e a realização material, em que o que se vê como imagem (em maquetes, programas políticos e planos-diretor nunca cumpridos) lê-se no território como ausência ou precária imitação, enquanto o provisório prepondera como modo de funcionamento, e a suspensão como regime material.

\*\*\*\*\*

Sob o pseudônimo Francisco Bustos, Borges publicaria em 1933 uma nova versão de uma história em que já trabalhava ao menos desde 1927<sup>245</sup>, e que prosseguiria sendo reescrita até 1935, quando sob o título “Homem da esquina rosada”, é publicada no volume *História universal da Infância*. Lançada no jornal *Crítica*, em setembro daquele ano, “Hombres de las orillas” surgia como um de seus primeiros trabalhos em prosa ficcional em que conecta uma específica espacialidade, as *orillas*, e seu habitante recorrente, o *compadrito*. A ação situa-se em algum momento impreciso das primeiras décadas do século XX, numa noite em um arrabalde de Buenos Aires, onde um grupo de homens locais bebe e dança o tango num tipo de bordel ou *saloon* latino-americano. A cena principal, que ativar a narrativa, é a chegada de um grupo de forasteiros ao local, numa atmosfera que, para a audiência condicionada pelo repertório da cultura de massa, remete à estética dos faroestes, matizada inicialmente em romances populares estadunidenses do começo do século XX e consolidada posteriormente em versões cinematográficas. Porém aqui a origem é outra: o gauchismo e o lugar que esse passa a ocupar na sociedade argentina, a partir das transformações econômicas que se sucedem após a queda do governo Rosas<sup>246</sup>.

A esse lugar, ou a essa falta de lugar social decorrente do processo de acelerada urbanização argentina a partir das décadas finais do século XIX, irá corresponder um território marginal que ocupa as fimbrias da metrópole em transformação, um ponto indivisível, nem campo, nem cidade. É neste espaço fronteiriço que o *gaucho* incorporado ao tecido urbano, e sustentado pela “recriação imaginária de uma Buenos

<sup>245</sup> Versões iniciais da história já haviam aparecido na edição de fevereiro de 1927 da revista *Martín Fierro*, e em *El idioma de los argentinos*, publicado em 1928.

<sup>246</sup> “A derrota de Rosas em Caseros (1852) fora a senha para a paulatina destruição do mundo *criollo*, com a ocupação dos pampas pela agricultura de exportação, pela construção das ferrovias e pelas políticas incentivadoras da imigração.” Miceli, 2007, p. 21.

Aires alheia à modernização avassaladora”<sup>247</sup>, reencarna no *compadrito* – “*criollo* de origem anterior à imigração”, “personagem típico dos tangos e dos arrabaldes sem ocupação fixa, agressivo e presunçoso.”<sup>248</sup>

O conflito que se seguirá será conduzido por um duelo de facas. O chefe do bando de forasteiros, Francisco Real, autoidentificado como “um homem do norte”, adentra o bordel com o intuito de desafiar o valentão local, Rosendo Juárez, “rapaz afamado por ser bom de faca”<sup>249</sup>. Nesta didática dos punhais, o desafio, mais do que simplesmente filiar-se aos códigos de honra individual, configura-se como parte de uma cadeia de rivalidades locais, entre bairros, ou desse espaços urbanos precários e provisórios, em que as pequenas humilhações submetidas a iguais parecem canalizar as principais energias dos homens. O desdobramento se dá nessa chave, com a fuga de Rosendo, que tocará profundamente o narrador como um fracasso (ou mais um fracasso) local, e a vingança sem rosto canalizada contra Francisco Real, que tratará de ser acobertada antes da chegada das precárias forças do Estado<sup>250</sup>.

O *compadrito* carrega consigo a sobra de um mundo encerrado, incorporando novos códigos e acrescentando novas gradações de violência a antigas práticas<sup>251</sup> que, intensificadas até o ponto em que se tornam crime, carregam para o espaço urbano uma das principais matrizes do processo colonial. Da mesma forma, a práxis do acobertamento<sup>252</sup> formaliza em código social a situação marginal dos que circulam naquele espaço, enquanto a ausência de dispositivos legais particulariza em registros distintos a metrópole das elites e os habitantes de suas fimbrias. Note-se que o duelo,

<sup>247</sup> Olmos, Ana Cecilia. Verbete: “Criollo”. In: Schwartz, Jorge (org.), 2017, posições: 4958, 4960 (edição para kindle).

<sup>248</sup> Idem, ibidem, posições 4634, 4636 (edição para kindle).

<sup>249</sup> “Homem da esquina rosada”. In *Borges*, 1998, p. 360.

<sup>250</sup> “Nisso começou a crescer na solidão um barulho de cavalos. Era a polícia. Uns mais e outros menos, todos teriam suas razões para não querer nada com ela, pois decidiram que o melhor era jogar o morto no arroio.” Idem, ibidem, p. 366.

<sup>251</sup> “O duelo entre *compadritos*, tão comum entre *gauchos*, consistia em uma luta corpo a corpo, com os dois participantes armados de faca. Porém, enquanto os *gauchos* buscavam apenas exibir sua habilidade e deixar uma marca no inimigo (embora eventualmente excedessem esse limite), a luta entre *compadritos* era de morte e regida por uma série de convenções rituais. O desafio podia ser oral ou gestual. No primeiro caso, explícito ou, na maioria das vezes, indireto, como na visita ao prostíbulo em “O Congresso” (*O livro de areia*). Era uma desonra ignorar a provocação pública, como se sugere em “Homem da esquina rosada” (*História universal da infâmia*) e em “O Sul” (*Ficções*). O desafio gestual podia reduzir-se a um olhar de desprezo.” Gramuglia, Pablo Martínez. Verbete “Duelo [*vistead*, *visteo*]” In: Schwartz, Jorge (org.), posições 5482, 5483, 5484, 5485, 5486, 5487.

<sup>252</sup> “Os presentes não deveriam interromper o combate nem intervir a favor de algum dos duelistas. Quando a morte ocorresse, ajudariam o vencedor a fugir, sem delatá-lo depois. O motivo da disputa podia ser um desacordo real ou simplesmente o desejo de ganhar reputação de valentão.” Gramuglia, Pablo Martínez. Verbete “Duelo [*vistead*, *visteo*]”. In: *Borges babilônico: Uma enciclopédia* (Jorge Schwartz (Org.), posições 5487, 5488, 5489.

importação tardia de uma tradição já então bastante decadente em território europeu<sup>253</sup>, ao mesmo tempo que exemplifica mais um dos efeitos de cópia na formação das nações latino-americanas, performatizava as tensões inerentes à aceleração do processo de modernização no cone sul do continente, em que levas de imigrantes europeus de origens as mais distintas<sup>254</sup>, *criollos* e *gauchos* atualizados em *compadritos* passam a compartilhar um espaço que se adensa vertiginosamente. Essa tensão crescente entre grupos de diversas origens sociais, étnicas e culturais, que na cidade latino-americana contemporânea estabelece-se como sensibilidade própria ao espaço urbano, é construída ao longo da narrativa por meio de contrastes que se inscrevem na recorrência da circunstância fronteiriça<sup>255</sup>, ponto de contato “entre dois mundos em permanente tensão e mistura, sem que seja possível uma síntese”<sup>256</sup>. Assim são as oposições entre a paisagem rural e a urbanização precária figuradas em imagens como a da “soberba jardineira de rodas vermelhas” em que o bando de Rosendo chega à Villa Santa Rita, conduzida por “becos de barro duro, entre fornos de tijolos e buracos”<sup>257</sup>, ou o bordel iluminado por um “desavergonhado lampião”<sup>258</sup>, ou ainda na tropa de policiais que ao final da narrativa chega ao arrabalde a cavalo.

Esse espaço produzido pela ficção borgeana organiza em imagem a percepção de uma temporalidade própria ao espaço latino-americano, em que a persistência do mesmo rompe com o mecanismo sequencial cronológico, conectando a matriz arcaica do território americano às novas espacialidades urbanas. Esse espaço, e os tipos humanos que o habitam, expõem assim um processo de modernização em que diversas temporalidades e espacialidades coexistem; um entre-lugar, nem barro – o território original americano – nem urbe, o espaço moderno que precariamente se constrói.

Como ilustra bem *El idioma de los argentinos* (1928), Borges irá associar a esse espaço original uma temporalidade própria ao espaço americano, uma temporalidade, podemos inferir, que se conecta a um determinado homem/lugar que desaparecerá pelo

<sup>253</sup> Cf. Gayol, 2008.

<sup>254</sup> No arrabalde em que “Hombres de las orillas” é situado, ao lado dos *compadritos* que protagonizam a ação, coexistem a “pura italianada curiosa”, “o Inglês”, enfim, os novos imigrantes não *criollos* que transformariam em definitivo a demografia argentina, ativando disputas pelo poder material e simbólico.

<sup>255</sup> “A ideia de fronteira tem função central em alguns textos narrativos de Borges e estrutura parte de sua obra. O referente é múltiplo: pode ser a fronteira entre a cidade e o campo, entre a cultura branca e a indígena durante o século XIX, entre a civilização e a barbárie ou, finalmente, a fronteira linguística com o Brasil, seja do lado argentino, seja, com mais frequência, no Uruguai.” Gramuglia, Pablo Martínez. In: Schwartz, Jorge (org.), posições 6389, 6391, 6392, 6393.

<sup>256</sup> Idem, ibidem, posições 6393, 6394.

<sup>257</sup> Borges, 1998, p. 360.

<sup>258</sup> Idem, ibidem, p. 361.

próprio avanço das fronteiras da metrópole. Ali, Borges restituirá as impressões de uma caminhada noturna por Barracas, vizinhança humilde de seu bairro de infância, Palermo, cujas ruas descreve como “de barro elementar, barro da América ainda não conquistado”<sup>259</sup>. A partir dessa percepção desse sentido de permanência, é que articulará a compreensão de uma temporalidade própria ao espaço americano, assim articulada: “Pensei, certamente, em voz alta: Isto é o mesmo de trinta anos atrás... Considerei essa data: época recente em outros países, mas já remota neste inconstante lado do mundo”.<sup>260</sup>

### 4.3. Borges, *criollo*

Abordando as primeiras duas décadas da produção de Borges, Sergio Miceli irá contextualizar a posição do autor no campo cultural argentino naquele período, em que sua obra estabelece-se como um projeto “afinado com os desafios e questionamentos suscitados pelo *criollismo* [...]um resgate simbólico do mundo social de um setor de classe sitiado, o qual se sentia acossado pelos imigrantes emergentes”.<sup>261</sup> Esta ideia de resgate do mundo *criollo* fica bastante explícita em “Queixa de todo *criollo*”, de *Inquisições*, em que Borges revê a derrota de Rosas<sup>262</sup>, em 1852, como o marco da “destruição do mundo *criollo* [em que] a tragédia *criolla* teria então se consumado pela ocupação produtiva dos pampas, pela dissolução do gauchismo, por uma depreciação cultural avassaladora dos afazeres e costumes dos *criollos*.”<sup>263</sup> As alterações na matriz econômica do país, e a implementação de políticas que passam a priorizar a exportação de commodities como vocação nacional, com a consequente canalização de capitais para investimentos em infraestrutura que culminaria, como já mostrado, na concentração em Buenos Aires de considerável parte da riqueza produzida pelo país, irá conectar *criollos* e *gauchos* não apenas na crítica a uma ideia de nação, mas na afirmação da legitimidade daqueles que se consideravam detentores da identidade

<sup>259</sup> Borges, 1998, p. 402.

<sup>260</sup> Borges, 1998, p. 403.

<sup>261</sup> Miceli, 2007, p. 174.

<sup>262</sup> Como lembra Sergio Miceli: “A derrota de Rosas em Caseros (1852) fora a senha para a paulatina destruição do mundo *criollo*, com a ocupação dos pampas pela agricultura de exportação, pela construção de ferrovias e pelas políticas incentivadoras da imigração. Esse esquema de contrastes gritantes vai adquirindo feições que se resumem, de um lado, numa condenação dos gringos, do elemento estrangeiro, da cultura europeia e, de outro, numa exaltação do *gaucho*, de uma ignorância telúrica tida como depositária dos atavismos autênticos do nativismo.” In: Miceli, 2007, p. 175.

<sup>263</sup> Idem, ibidem, p.181.

argentina, colocada em risco pelas reformas liberais e a consequente chegada de novos imigrantes.

O certo é que a crise entre a identidade *criolla* e o projeto argentino que principia na segunda metade do XIX também pode ser lida como um capítulo das tensões entre modelos europeus que fixaram em via imitativa no “novo continente” duas concepções distintas de mundo. A argumentação de Miceli segue nesse sentido, expondo como o resgate do *criollismo* por parte de Borges dialoga com raízes pregressas que remontam à própria Península Ibérica, onde, em chave inversa ao deslumbramento de Oswald de Andrade diante da cultura muçulmana, produz [por exemplo, num poema como “Musica pátria”, de *Inquisiciones*] “uma leitura hispanicista, de louvação aos feitos espanhóis, desde a expulsão dos árabes, passando pelas conquistas nas Índias, até se instalarem nos pampas, desta feita a música vibrando pela voz da guitarra *criolla*, em meio à matança dos índios.”<sup>264</sup> Filiando-se à matriz hispânica, o que o grupo *criollo* assistia era justamente a incorporação de um processo nada incomum nas repúblicas constituídas na América espanhola, em que “o abismo histórico criado por uma Espanha que havia se mantido à margem do processo de modernização, basta para indicar que o novo modelo, o novo arquétipo [passava a ser] a outra América, que tanto deslumbrou com suas prosperidade e liberdade”.<sup>265</sup> A defesa do hispanismo na turbulenta metrópole portenha do começo do século XX configurava-se assim como uma afirmação de uma temporalidade deslocada, sem um espaço que lhe fosse próprio, e sem encontrar um substituto no intenso processo de urbanização.

Nos anos 1930, Borges trataria de historiar num ensaio – “História da eternidade” – o modo como a consciência humana fixou a ideia da eternidade, ou das eternidades, como acaba por se corrigir. Trata de concepções, especulações que acabam por fixar dois grandes momentos<sup>266</sup>, um helenista, organizado pelo pensamento platônico, outro cristão, oferecendo o modo como a compreensão do eterno se adapta historicamente aos questionamentos acerca do dogma religioso. A partir dessas hipóteses, acaba arriscando-se a oferecer sua “teoria pessoal” sobre o tema, uma autocitação de “Sentirse en muerte”, registro executado no estilo fronteiro, entre

<sup>264</sup> Miceli, 2007, p. 181.

<sup>265</sup> O’Gorman, 1992, p. 204.

<sup>266</sup> “O melhor documento da primeira eternidade é o quinto livro da *Eneida*; o da segunda, ou cristã, o décimo primeiro livro das *Confissões* de Sano Agostinho. A primeira não se concebe fora da tese platônica; a segunda, sem o mistério profissional da Trindade e sem as discussões levantadas por predestinação e reprovação.” In: Borges, 1998, p. 394.

ficção e ensaio, publicado em *El idioma de los argentinos*<sup>267</sup>, em 1928. Borges restitui ali as impressões de uma caminhada noturna por Barracas, arrabalde vizinho ao seu bairro de infância<sup>268</sup>, cujas ruas descreve como “de barro elementar, barro da América ainda não conquistado”<sup>269</sup>. Observar-se ali um sentido de permanência, de compreensão de uma temporalidade própria ao espaço americano<sup>270</sup>, em que Borges especula a respeito de um lugar em que fosse possível reimplantar a temporalidade do mundo *criollo*, esgarçada pela modernização. Retornar às ruas da infância, igualá-las ao solo original americano, permanecer ali, numa espacialidade fora tempo<sup>271</sup>; uma temporalidade fixada em repetições, em permanências<sup>272</sup>, constantes atualizações do mesmo, do não superado, enfim, tudo o que o mundo *criollo* advoga naquele momento.

Esta defesa contamina a criação artística. No mesmo ensaio de 1928, Borges defende uma oralidade *criolla* cujo matiz na língua espanhola “é discreto o suficiente para não entorpecer a circulação do idioma e nítido o suficiente para que nele ouçamos a pátria”.<sup>273</sup> Essa modalidade de fantasmagoria foi nomeada por Edmundo O’Gorman como dependência ontológica – a complexa consciência de si dos descendentes de europeus nascidos na América diante dos conflitos inerentes ao desafio de encontrar ao mesmo tempo uma expressão própria, e manter vivo o vínculo filial. No caso brasileiro, esse dilema pode ser conectado ao que Evaldo Cabral de Melo chamará de “o dilema do mazombo” – o filho de portugueses nascido no Brasil durante a colonização – “descendente de europeu ou reputado como tal, com um pé na América e outro na

<sup>267</sup> Borges renegaria “El idioma dos argentinos”, ironizado<sup>267</sup> em seu “Um ensaio autobiográfico”, publicado inicialmente na revista *New Yorker*, em 1970, assim como sua produção do anos 1920, marcada pelo forte argentinismo: “Fui ao outro extremo: tentei ser o mais argentino que pude. Peguei o dicionário de argentinismos de Segóvia e introduzi tantos termos locais que muitos de meus compatriotas mal conseguiram entender. Como perdi o dicionário, não estou seguro de que eu mesmo possa entender o livro, de modo que o abandonei por estar além de qualquer esperança”, *Um Ensaio Autobiográfico (1899-1970)*. São Paulo: Ed. Globo, 2000, p. 82. Ou ainda: “Enseguida, pasa a la autocrítica de sus primeros libros que desbordaban, a su juicio, de cuchilleros, tapias y arrabaldes.” In: Sarlo, 2015, posição 666.

<sup>268</sup> Tratava-se de Palermo, “bairro onde Borges viveu durante a infância e que, segundo ele mesmo, ‘estava nos miseráveis confins do norte da cidade’”. Camargo Oliveira, Paulo Feraz. Verbete “Avellaneda” In: *Borges babilônico: Uma enciclopédia*, (Jorge Schwartz, Org.), posições 2203, 2204.

<sup>269</sup> Borges, 1998, p. 402.

<sup>270</sup> “Pensei, certamente, em voz alta: Isto é o mesmo de trinta anos atrás... Considerei essa data: época recente em outros países, mas já remota neste inconstante lado do mundo” In: Borges, 1998, p. 403.

<sup>271</sup> “Imaginei-me possuidor do sentido reticente ou ausente da inconcebível palavra eternidade” In: Borges, 1998, p. 403.

<sup>272</sup> “O tempo, se podemos intuir essa identidade, é uma ilusão: a indiferenciação e a inseparabilidade de um momento de seu aparente ontem e de outro de seu aparente hoje bastam para desintegrá-lo”. In: Borges, 1998, p. 404.

<sup>273</sup> Ana Cecilia, Olmos. Verbete “Criollo” In: *Borges babilônico: Uma enciclopédia*, (Jorge Schwartz, Org.), posições 4951, 4952.



Europa, e equivocadamente persuadido de que, cedo ou tarde, terá de fazer uma opção”<sup>274</sup>.

O que mais surpreende, sem dúvida, é justamente o lugar do grupo portenho a que se ligava a família Borges, que adentrava o século XX defendendo a “imitação de um arquétipo [...] a tenacidade conservadora para manter a vigência do ser hispânico”<sup>275</sup>, reconectando desse modo o nome e o território colonial numa linhagem de prosseguimento e conformidade à sua matriz ibérica reatualizada na nação *criolla*, em que a ameaça modernizante é mais que uma disputa de classes – trata-se de uma contenda entre mundos, opondo a matriz arcaica do colonialismo ao ímpeto utópico progressista.

A síntese entre esses dois polos só seria possível, em chave negativa, a partir do esgarçamento do que Mário Vieira de Mello classificou como “consciência de país novo”<sup>276</sup>, movimentada por uma perspectiva progressista de futuro, em que se “salientava a pujança virtual e, portanto, a grandeza ainda não realizada”<sup>277</sup>, e que diante da constatação de imobilidade em termos da “distância dos países ricos [é atualizada como] ‘consciência de país subdesenvolvido’, com as consequências políticas que isso importa”<sup>278</sup>.

É difícil imaginar que essas conexões seriam completamente abandonadas<sup>279</sup>. Por mais que o amadurecimento de Borges tenha aberto um espaço que, por um bom tempo foi lido criticamente a partir de uma caracterização universalista<sup>280</sup>, as marcas desse mundo que se dissolvia, em meio à recodificação da sociedade argentina,

<sup>274</sup> Melo, Evaldo Cabral de. “O abolicionismo”. In O Itamaraty na Cultura Brasileira. APUD Alfredo Cesar. “Crítica da razão nacional-ocidentalista: por uma nova abordagem pós-colonial nos estudos brasileiros”, p. 23.

<sup>275</sup> O’Gorman, 1992, p. 203.

<sup>276</sup> Mello, Mário Vieira de. “Desenvolvimento e cultura. O problema do estetismo no Brasil”. São Paulo: Nacional, 1963. Apud: Candido, 1989, p. 1.

<sup>277</sup> Idem, p. 1.

<sup>278</sup> Candido, 1989, p.1 e p.13.

<sup>279</sup> A persistência do universo cultural *criollo* na obra de Borges ao longo de sua carreira é analisada por Ana Cecilia Olmos em: *Borges babilônico: Uma enciclopédia*, Schwartz, Jorge (org.), posições 4956, 4957, 4958, 4960, 4961, 4962.

<sup>280</sup> Vale sempre ressaltar o equívoco dessas leituras que o pensam como autor que produz a partir de uma redoma sem contato com a realidade histórica. Cito aqui apenas os questionamentos de Davi Arrigucci a essa fragilidade interpretativa: “Tornou-se um lugar-comum da crítica vê-lo como o autor de uma visão alucinada do universo, artista da linguagem centrado sobre si mesmo e sempre isolado do real, posto além das circunstâncias imediatas, pairando num universalismo abstrato, meio fantasmal. Buscando o fundamento interpretativo na autoridade do próprio autor, comentarista de si próprio, a maioria dos críticos tendeu a fazer dos ditos de Borges sobre a literatura os ditos da crítica sobre Borges. Por uma espécie de petição de princípio, transformou o que deveria interpretar em fundamento da interpretação.” In: Arrigucci, 1996.

prosseguiram mesmo em sua produção final, como um dado persistente internalizado em obras tardias, como *O livro de areia*.

É nesse volume, lançado em 1975, que lemos “O Congresso”, narrativa situada na Buenos Aires do começo do século passado, e cujo mote, lembrado pelo narrador Alejandro Ferri em chave nostálgica, é a criação de um grupo intitulado “Congresso do mundo”, que “representaria todos os homens de todas as nações”<sup>281</sup>. Seu líder era o rico estancieiro *criollo*, nascido no Uruguai, Dom Alejandro Glencoe que, após fracassar em sua tentativa política de chegar ao legislativo<sup>282</sup> de seu país natal, investe seus recursos na organização desse excêntrico grupo social.

O que Borges apresenta a seguir é um amplo arco de personagens nos quais a “marca de origem” é um traço distintivo, exposto em uma diversa paleta de matizes, hierarquias, preconceitos e aspirações que circulavam na cidade em acelerada transformação. Projeções da elite portenha do período, sobretudo a admiração inferiorizada da cultura europeia, podem ser lidas, por exemplo, no recorrente fascínio de seus personagens pelas metrópoles do “antigo continente”<sup>283</sup>, como Paris e Londres, para onde dois delegados, entre eles o narrador Alejandro Ferri, são enviados; ou numa emotividade romantizada canalizada em recorrentes tipos femininos europeus, especialmente nórdicos, que funcionam, muitas vezes em um registro fantasioso, como musas de seus narradores<sup>284</sup>. A estas pode-se contrastar a representação da índia Cautiva, personagem feminino destoante no conjunto de *O livro de areia*, que o narrador de “A noite dos dons” conhece no começo da adolescência em um bordel de uma cidade do interior argentina, numa atmosfera que remete a “Hombres de las orillas”, e cujos “traços eram como um desenho, olhos muito tristes [e] trança [que] chegava-lhe até a cintura.”<sup>285</sup>. Essa hierarquização de tipos, que estratifica europeus e autóctones a partir de suas características étnicas, pode ser estendida para o participante negro que Ferri, descolado da própria origem de “pobre moço de Casilda,

<sup>281</sup> Borges, Jorge Luis. *O livro de areia*. São Paulo: Ed. Globo, 2001, p. 29.

<sup>282</sup> Vale notar que Dom Alejandro não se estabelece como político no Uruguai não pelo fracasso nas urnas, mas porque “os chefes políticos lhe fecharam as portas do Congresso” Cf. Borges, 2001, p. 29.

<sup>283</sup> “Naquele tempo não havia um único argentino cuja Utopia não fosse a cidade de Paris” lembrar-se Ferri ao relatar os acontecimentos daquela época. Borges, Jorge Luis. “O Congresso”. In: Borges, 2001, p. 36.

<sup>284</sup> Entre seus exemplos em *O livro de areia* pode-se lembrar da secretária do Congresso, a norueguesa Nora Erfjord, e “a alta, esbelta, de traços puros”(p. 38) Beatriz Frost, nascida em “um dos condados do Norte”, a quem Ferri se liga afetivamente ao chegar em Londres, ou ainda a enigmática Ulrica, no conto de mesmo nome, descrita como “leve e alta, de traços afilados e de olhos cinzentos” In: Borges, 2001, p. 18).

<sup>285</sup> Borges, Jorge Luis. “O Congresso”. In: Borges, 2001, p. 61.

filho de lavradores”<sup>286</sup>, estigmatiza como um tipo infantilizado e de gestual animalizado: “Um negro com lenço de seda e a roupa muito justa, à moda dos *compadritos* das esquinas[...] Diante do negro e do menino havia duas xícaras de chocolate”<sup>287</sup>. Ou: “O negro, pendurado em um estribo, não cessava de sorrir. Nunca saberei se entendeu alguma coisa.”<sup>288</sup>.

É curioso observar como são apresentados esses personagens que escapam à matriz *criolla* em *O livro de areia*, e que passam a estar sujeitos a gradações condicionadas pelo processo de afirmação do *criollismo*. Ferri cumpre aqui um papel importante, realizando o movimento não incomum nas sociedades latino-americanas de julgar os demais grupos étnicos e sociais com a mesma crueldade com que se sente subjugado, e absorvendo e reproduzindo discursos repetidos e adquiridos entre os que transitam na elite do cone sul.

Personagem ao mesmo tempo instalado na Buenos Aires de 1904, como membro ativo do Congresso do Mundo, e como um narrador distanciado no tempo que revê, já no final da vida, os acontecimentos do começo do século, espelhando, num procedimento recorrente em Borges, a própria biografia do autor<sup>289</sup>, Ferri parece se colocar aqui como uma construção artística que singulariza no indivíduo parte significativa das tensões em torno do estrato *criollo* do começo do século, internalizada em diversas camadas.

A primeira, ao dar a ver a ironia multiculturalista fundamentada numa canhestra tipologia étnica, social e racial<sup>290</sup>, como fantasiosa representatividade da humanidade, a começar pelo modo *criollo* de perceber os imigrantes, como fica explicitado em sua própria caracterização realizada por Glencoe e seu sobrinho, Fermín Eguren:

<sup>286</sup> Idem, ibidem, p. 28.

<sup>287</sup> Idem, ibidem, p. 27.

<sup>288</sup> Idem, ibidem, p. 43.

<sup>289</sup> Borges constrói uma nova camada entre autor e narrador, a partir de um procedimento de autoreferencialidade em que o narrador faz menção à biografia de Borges, como se lê na referência ao cargo do escritor na Biblioteca Nacional da Argentina, que dirigiu por quase vinte anos: “O novo diretor da Biblioteca, dizem, é um literato que se consagrou ao estudo das línguas antigas, como se as atuais não fossem suficientemente rudimentares” (Borges, 2001, p. 24), e prossegue com uma nova camada em que autoironiza sua produção inicial: “e à exaltação demagógica de uma imaginária Buenos Aires de homens de faca” (Borges, 2001, p. 24). Vale ainda notar que ao relembra os acontecimentos de 1904, o Ferri idoso fixará as transformações espaciais de sua própria trajetória, de jovem de origem humilde fascinado por “entardeceres, arrabaldes e a desdita” para o homem maduro incorporado à elite, filiado ao partido conservador, atraído pelas “manhãs do centro e a serenidade” Cf. Borges, 2001, p. 24.

<sup>290</sup> “Organizar uma entidade que abarca o planeta não é uma tarefa insignificante [...] chegavam adesões do Peru, da Dinamarca, do Industão. Um boliviano assinalou que sua pátria carecia de qualquer acesso ao mar e que essa lamentável carência deveria ser o tema de um dos primeiros debates.” Borges, 2001, p. 30.

“Ferri está como representação dos gringos – disse com uma gargalhada”.  
 Dom Alejandro olhou-o com severidade e disse sem pressa:  
 “O senhor Ferri está como representação dos imigrantes, cujo trabalho está  
 levantando o país”. (Borges, 2001, 30-31)

A segunda, na percepção de sua situação de imigrante dentro da sociedade portenha do período, a partir das hierarquizações dentro do substrato europeu:

“Ser de cepa italiana em Buenos Aires era ainda desonroso; em Londres, descobri que para muitos era um atributo romântico” (Borges, 2001, p. 38)

E por fim operando como uma espécie de anotador das práticas do *criollismo*, como é mostrado na passagem em que acompanha Dom Alejandro em uma viagem a La Caledonia, estância uruguaia na fronteira com o Brasil, onde teria lugar a futura sede da entidade. Num determinado momento, Ferri descreve seus encontros com os *gauchos* que trabalhavam no local, onde uma nova camada hierárquica entre grupos sociais se abre, desta vez entre *criollos* e *gauchos*, onde se vê com clareza a ascendência do primeiro sobre o segundo como modo de defesa dos próprios interesses econômicos ligados à terra, e que, pode-se pensar, opera no campo material de modo distinto do visto no campo estético em suas tentativas de edulcoração do gauchismo pela elite *criolla*, algo que o próprio Ferri nota ao se referir à fixação deste homem em expoentes da literatura gauchesca, como José Hernandez, autor de *El gaucho Martín Fierro*.

“Mais de uma vez tentei conversar com os *gauchos*, mas meu empenho fracassou. De algum modo sabiam que eram diferentes. Para se entenderem usavam parcamente um *fanhoso espanhol abasileirado*. Sem dúvida por suas veias corriam *sangue índio e sangue negro*. Eram fortes e baixos [...] quase todos usavam chiripá, e um que outro, bombacha. Pouco ou nada tinham em comum com os desconsolados personagens de Hernández e Rafael Obligado.” (Borges, 2001, 34-35, grifos meus)

Ferri ainda observa como o encontro entre *criollos* e *gauchos* extrapola as relações profissionais filiando-se a uma ética própria, em que se pode antever estruturas sociais específicas das grandes propriedades, e onde é possível se notar modos próprios de legislar, em que a ascendência *criolla* ganha as cores de um modelo tribal:

“Mais do que os homens dessa fronteira, interessou-me a mudança total que se havia operado em Dom Alejandro. Em Buenos Aires era um senhor afável e comedido; em La Caledonia, o severo *chefe de um clã, como seus*

*antepassados*. Aos domingos pela manhã, *lia a Sagrada Escritura* para os peões, que não entendiam uma única palavra.” (Borges, 2001, p. 35, grifos meus).

E o duelo de facas, que nas *orillas*, distantes de qualquer autoridade, intensifica-se violentamente, aqui é mediado pela presença reguladora do chefe do clã, misto de patrão e patriarca:

Uma noite o capataz, um rapaz jovem, que havia herdado o cargo do pai, avisou-nos que um agregado e um peão haviam-se atracado a punhaladas. Dom Alejandro levantou-se sem maior pressa. Chegou à roda, tirou a arma que costumava levar, deu-a ao capataz, que me pareceu acovardado, e abriu caminho entre os aços. Ouvi em seguida a ordem:

- Larguem a faca, rapazes.
  - Com a mesma voz tranquila, acrescentou:
  - Agora deem as mãos e comportem-se. Não quero barulho aqui.
- Os dois obedeceram. No dia seguinte, soube que Dom Alejandro havia despedido o capataz. (Borges, 2001, p. 35)

Note-se que no esquema engendrado pela estética borgeana – em que a oposição fundamental se dá entre europeus, priorizando-se os que descendiam diretamente das primeiras levas de espanhóis – o traço de miscigenação brasileira, fundamental nas releituras modernistas de nossa história, se ganha a idealização do *gaucho*, também exclui qualquer possibilidade de inclusão de indígenas e africanos traficados para a região. Estes, quando aparecem, são reduzidos ou ridicularizados como nos exemplos já observados, coligidos em *O livro de areia*, a que se soma outra dimensão desse mesmo processo, a transferência desses parâmetros hierárquicos para o corpo vivo da linguagem, numa disputa em que o conservadorismo das castas sociais continuadoras do hispanismo expõe-se na rigidez de parâmetros linguísticos – não apenas na preservação de uma versão local do idioma de Castela, mas significativamente fechando-o para novas contribuições. Novamente tal disputa descarta possíveis contribuições de indígenas e negros, e ganha holofotes nos embates entre *criollos* e imigrantes<sup>291</sup>, em que autores veteranos do primeiro grupo se autoproclamam *nosotros*, e referem-se ao segundo como *ellos*, transformando “a língua espanhola [em] suporte quase místico dessa comunhão de valores, tanto mais exaltada quanto maior a concorrência que lhe

<sup>291</sup> “Na Argentina, os escritores veteranos haviam realçado a linha divisória entre *nosotros*, os argentinos de pura cepa espanhola, descendentes dos antigos colonizadores, os verdadeiros *criollos*, donos legítimos do país, e *ellos*, os imigrantes adventícios, potenciais diluidores da identidade *criolla*. A língua espanhola era o suporte quase místico dessa comunhão de valores, tanto mais exaltada quanto maior a concorrência que lhe faziam os idiomas falados pelos imigrantes, ou pior, os dialetos mesclados como o *cocoliche* ou o *lunfardo*.” Miceli, 2007, p. 174.

faziam os idiomas falados pelos imigrantes, ou pior, os dialetos mesclados como o *cocoliche* ou o *lunfardo*.”<sup>292</sup>. Vale notar que opera-se aqui ainda uma outra camada de gradações, dessa vez de caráter espacial, mais especificamente a que fixa o estrato portenho como ponto central de emissão de cartilhas políticas, sociais, culturais e linguísticas para toda nação, desconsiderando as especificidades de um amplo e diverso território que, como vimos no capítulo anterior, se espalhava até os limites habitados do hemisfério sul.

“O outro”, episódio que abre a coleção de contos lançada em 1975, narra o fantástico encontro entre dois momentos de um mesmo homem chamado Jorge Luis Borges, num banco de madeira da cidade de Cambridge, nos Estados Unidos, em fevereiro de 1969. O primeiro é o jovem que passou boa parte da adolescência e o começo da juventude na Suíça acompanhando sua família; o segundo, o escritor consagrado, demandado por universidades de todo mundo. Durante esse diálogo entre duplos, em que são superados os limitadores temporais e espaciais, o Borges maduro descreve os acontecimentos históricos que ainda ocuparão o futuro do mais jovem:

“A Rússia está se apoderando do planeta; a América, presa pela superstição da democracia, não se decide a ser um império. *Cada dia que passa nosso país está mais provinciano. Mais provinciano e mais presunçoso, como se fechasse os olhos. Não me surpreenderia se o ensino do latim fosse substituído pelo do guarani.*” ( Borges, 2001, p. 11, grifos meus).

Nessa ironia proferida pelo mais experiente entre os Borges ficcionais, espelha-se uma nova duplicação, de caráter autobiográfico. Efetivamente, o autor, como atesta sua biografia, passara uma temporada ensinando em Cambridge, no campus da Universidade Harvard, no ano de 1969, de modo que, como tantas vezes na ficção de Borges, misturam-se invenção e fato. Espelha-se também, o que para nós tem interesse maior, a reafirmação de uma ideia de nação, a insistência numa concepção conectada aos primeiros passos de sua carreira. No trecho que destacamos, suas marcas são nítidas. Vale ressaltar, porém, os enunciados num tom crítico e a ironia, extremamente significativos quanto à concretização dos temores que já açodavam a elite *criolla* ao menos desde as últimas décadas do século XIX. O país provinciano, presunçoso e de olhos cerrados que Borges descreve no final dos anos 1960, é justamente o que toma

---

<sup>292</sup> Miceli, 2007, p. 174.

corpo a partir da ascensão de Peron nos anos 1946, e que após sua deposição, em 1955, entra num explosivo processo de rompimentos institucionais, que teria seu ápice no golpe conduzido pela Junta Militar, em 1976. É sobretudo, o país do fracasso do projeto *criollista* de conservação de uma organização social, econômica e política protagonizada por seus membros, vocalizada no sarcasmo ressentido em que o ensino do latim – europeu e matriz original do idioma de Castela – é contraposto à potencial ascensão, muito longe de sequer ser fantasiada, do guarani nativo como idioma ministrado nas escolas. Retornamos aqui a uma dinâmica já percorrida: o modo como se fala, como se trata o idioma do colonizador, e o processo de implosão das mistificações de uma identidade nacional coesa, garantida pela estabilidade do signo, de uma possível língua nacional, fragmentada não pelo retorno ao guarani, mas pela incessante contribuição linguística dos diversos grupos que passam a circular socialmente, alterando em definitivo a configuração populacional argentina<sup>293</sup>.

No campo artístico, o esgotamento do projeto *criollo* no continente se dá pelos próprios limites da reflexão de caráter nativista que, desdobrada em diversos momentos, tem seu ápice e desfecho no que Antonio Candido chamaria de super-regionalismo – a transfiguração do nativismo em uma forma literária capaz de realizar a integração aos circuitos de circulação global<sup>294</sup>. Esse esgotamento, o esgotamento de um sucesso em escala internacional do que se convencionou chamar, pensando-se em rótulos culturais, nos romances do boom latino-americano, como aponta Alberto Moreiras, não se dá pelos limites artísticos, “*is not a failure of will, and it is not, ultimately a cultural failure. It is rather, as these things always are, a failure whose referent must be found in the political and economic spheres*”<sup>295</sup>. Ou, formulado com outras palavras: este é o momento em que o campo estético está aquém das demandas interpretativas, não é

<sup>293</sup> Apenas como exemplo pode-se citar, cf. (Lenz, 2012, p. 6): “Entre 1870 e 1914 chegaram à Argentina quase seis milhões de imigrantes, principalmente homens jovens, espanhóis e italianos, sendo que em 1914 os estrangeiros superaram o número de argentinos de nascimento no grupo de vinte a quarenta anos. Esse maior afluxo de imigrantes jovens modificou a estrutura populacional argentina, com influência maior na força de trabalho total do que na população em geral. Sobre a magnitude da imigração na Argentina, Oddone afirma: “Nunca entrou em um país uma imigração tão proporcionalmente grande em um período tão breve”.

<sup>294</sup> “The ‘transfiguring’ element of superregionalism, at the moment of superregionalism’s integration into the global circuits of cultural circulation, radically fails to transfigure what prompted its existence in the first place: call it Latin American underdevelopment, backwardness, or social and economic difference, or call it the Latin American subaltern, which rests unredeemed.” In: Moreiras, 2001, p. 171.

<sup>295</sup> Idem, ibidem, p. 171.

capaz de dar conta de conceber qualquer narrativa de redenção nacional<sup>296</sup> diante da extraordinária fragmentação dos Estados-Nação do continente.

Os limites do (super) regionalismo como “ideologia dominante para a autointerpretação latino-americana”<sup>297</sup> se dão pela ascensão da ordem neoliberal, que torna complexa a tarefa de se encontrar, dentro da dinâmica globalizada, uma perspectiva genuína para a crítica no continente. Em verdade, é a própria conquista alcançada pelo super-realismo, como possível abertura à interdependência com os espaços dominantes da cultura globalizada, que o aprisiona dentro das dinâmicas de controle desta nova sociedade; mecanismos de uma identidade sem rosto – como a loteria da Babilônia, no conto de Borges – a que se nomeia O Mercado, e que, em chave deleuziana, Moreiras igualará à sociedade de controle.

Porém, há um ponto que é preciso esclarecer. Na América Latina, para que possamos igualar os mecanismos de controle ao projeto neoliberal, formalizado na transfiguração do Estado nacional numa forma espectral chamada Estado transnacional, não nos parece possível contornar a matriz autoritária do poder no continente, inerente à própria dinâmica colonial. Moreiras publica sua análise na virada do milênio, e ao lê-lo, duas décadas depois, somos tomados pelo impacto extraordinário da intensificação temporal da experiência que, no espaço latino-americano, redundou na materialização de efeitos traumáticos diversos. Assim como Candido apontava a eclosão de uma “catastrófica consciência do atraso” a partir do pós-guerra, o novo milênio, a revolução digital, o extraordinário impulso tecnicista dos mecanismos de controle impactam o continente numa série de conflitos sem fim, revoltas, golpes de Estado, patrulhas urbanas e virtuais, aparelhamento de forças paramilitares, e o desdobramento dos efeitos da globalização que atua de modo sem precedentes na implosão do sistema de trabalho como até agora jamais fora visto. É difícil prosseguirmos sem apontar a fragilidade da dicotomia crítica que condicionou parte considerável da crítica latino-americana nas oposições entre o nacional-desenvolvimentismo e o Estado neoliberal no continente, ou se tratando do caso brasileiro, como o faz Alfredo Cesar Melo em artigo recente<sup>298</sup>, como o projeto nacional-ocidental formalizado por nossa intelligentsia, a partir da formalização de nossa República, reproduz as lógicas da colonialidade, hierarquizando

---

<sup>296</sup> Moreiras, 2001, p. 173.

<sup>297</sup> Idem, ibidem, p. 173.

<sup>298</sup> Melo, Alfredo Cesar. “Crítica da razão nacional-ocidentalista: por uma nova abordagem pós-colonial nos estudos brasileiros”. In: Revista Alea, vol.22/2, pp. 17-40, mai-ago 2020.



eticamente dentro das nossas fronteiras em chave assemelhada às relações sustentadas durante o processo colonial.

Tais esquemas claramente não encontram mais estabilidade diante da aventura nostálgica e regressiva que, em diversos lugares e momentos, toma conta da América Latina neste milênio, em que tais matrizes econômicas<sup>299</sup>, sem distinção, conectam-se a linhagens autoritárias e/ou populistas, como o que se vê no peronismo persistente no nacional-desenvolvimentismo kirchnerista, ou no neoliberalismo chileno, filiado à escola de Chicago, formulado nos anos Pinochet, e que prossegue nos diversos governos democráticos brasileiros eleitos após o plebiscito de 1988, com inesperados e profundos reflexos na tentativa de uma virada ultraliberal no governo Bolsonaro, capitaneada por Paulo Guedes<sup>300</sup>.

É curioso notar que Moreiras retornará ao Borges de *O jardim de veredas que se bifurcam*, mais especificamente para “A loteria na Babilônia”, em sua tentativa de pensar numa teoria estética do continente sob o domínio neoliberal, em que a ficção borgeana poderia funcionar como um antecipador das transformações dos Estados nacionais latino-americanos. Nossa proposta é outra, e como já temos anunciado, se dá nas conexões entre instaurações estéticas e determinadas espacialidades do território latino-americano.

Se o Borges inicial irá formular o fracasso do projeto *criollo* na Buenos Aires do começo do século passado, fixando um território marginal da metrópole, formalizado nas *orillas* e seus habitantes, a capital portenha – vista nos anos finais do mesmo século, já operando sob às dinâmicas neoliberais, e sofrendo os efeitos devastadores das sucessivas crises econômicas dos anos 1980, particularmente intensificadas após a moratória mexicana de 1982 e o fiasco da Guerra das Malvinas – sofrerá os efeitos espaciais do processo de virtualização do “novo regime social [...] baseado no mercado

<sup>299</sup> Alberto Moreiras vai mostrar a recorrência de modelos entre os quais pendularmente a América Latina balança entre o liberalismo e o nacional-desenvolvimentismo desde a constituição dos Estados-Nação: “the Keynesian state, which in Latin America as elsewhere is a direct result of Black Thursday of 1929. As Tulio Halperín Donghi puts it, ‘[after 1929] national states were [...] the only economic entities rugged enough to navigate in such high seas [...] and Latin American states began to exercise functions and adopt techniques unimaginable only a few years before [...]. The multiplication of state functions signaled a total abandonment of the laissez-faire principles that had guided neocolonial economic policy. Awareness of the emergency was so widespread that [...] none disputed the expansion of state power per se’ (In: *Contemporary History Latin-America*, pp. 209-10). The state that started its new life after 1929 is the planning state, whose most acute phase was in Argentina the Peronist national-popular state and which would only find its final collapse during the debt crisis of 1982”. In: Moreiras, 2001, p. 175.

<sup>300</sup> A trajetória de Paulo Guedes de economista defensor da participação do Estado na economia à sua adesão ao esvaziamento quase completo de sua presença, além de sua passagem pelo Chile de Pinochet pode ser lida em detalhe neste perfil jornalístico: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-fiador/>

como mecanismo final de controle”<sup>301</sup> refletido em dispositivos urbanos que passam a ser dominantes na cidade latino-americana contemporânea.

Numa Buenos Aires distante da que Beatriz Sarlo avaliou como um “mito cultural”<sup>302</sup> da modernidade, César Aira irá apresentar na virada dos anos 1980 para a última década do milênio, novas hierarquias sociais, nas quais imigrantes de outra cepa, não mais oriundos do estrato europeu – pois agora o processo está invertido, são os argentinos que retornam ao antigo império espanhol à procura de oportunidades –, mas conectados etnicamente à matriz nativa do continente, passam a ocupar o novo espaço urbano, fixado não mais como fronteira entre o mítico e o utópico, mas como fantasmagoria, duplicações incessantes de cópias no tecido precário da metrópole em permanente expansão horizontal, em neurótico avanço vertical. Seus habitantes se desmaterializam, tornam-se vultos, vozes, habitantes de um mundo que nunca ganha forma definida, tornam-se espectros, são espectros, e assim vivem e veem mundo.

#### 4.4. Os fantasmas de César Aira

Em “Evasión”, ensaio publicado em 2017, César Aira caracteriza uma determinada ideia de literatura como construção de espaços em oposição a narrativas de caráter autobiográfico, que tornaram-se um veio caudaloso da produção contemporânea. Estas últimas, argumenta Aira, têm base no discurso, e por consequência no tempo<sup>303</sup>, enquanto aquela literatura que classifica “de evasão” – um determinado conjunto de textos realizados com intuito de entreter, exemplificado pelo romance *The black arrow*, de Robert Louis Stevenson – é estruturada a partir da criação de cenários tridimensionais, repletos de volumes e densidade, luz e sombras, constituídos por meio de uma construção imaginária que segue “*la misma lógica que hace reales a las construcciones reales*”<sup>304</sup>, espaços em que seus personagens irão encenar seus atos<sup>305</sup>.

<sup>301</sup> Moreiras, 2001, p. 176.

<sup>302</sup> Sarlo, 2006, p. 87.

<sup>303</sup> “Las novelas que han adherido al círculo autobiográfico están hechas de puro tiempo, porque el yo, cuando realiza su esencia de haberse quedado solo en el mundo y sólo puede hablarse a sí mismo, es puro tiempo.” In: Aira, 2017, p. 28-29.

<sup>304</sup> Aira, 2017 p. 17.

<sup>305</sup> “Y tratando de explicarse el mecanismo figurativo que lleva adelante *The Black Arrow*, podría pensarse en una producción cinematográfica. En una novela como esta, una novela que pretende, y logra, llevarnos a la aventura, transportarnos a sus escenas, provocar la ‘momentánea suspensión de la incredulidad’ que pedía Coleridge, hay muchos rubros de los que ocuparse: el vestuario, las escenografías, el guión, los personajes, las secuencias, la iluminación, la utilería...” Idem, Ibidem, p. 12.

Trata-se ainda de uma literatura aparentada do cinema atual (ou dos best-sellers literários) em seu interesse de tornar-se um escape da realidade para seu público, e também, quanto a seus meios e processos constitutivos, muito próxima da arquitetura. Essa semelhança está internalizada na prolífica produção de Aira, combinando-se como tema e procedimento artístico no gênero híbrido que marca seu estilo, em que constantemente se misturam e se contaminam a ficção e o ensaio, articulados dos modos mais diversos.

Em *Os fantasmas*, ficção lançada na Argentina, em 1990, essa dimensão arquitetônica se dará na emergência da dimensão do não construído, “a ponte dos reflexos (...) que é praticamente tudo na matéria”<sup>306</sup>. O não construído, o não feito, como Aira se refere em outro de seus textos, é onde reside “o segredo utópico da arte”<sup>307</sup>. Incorporar essa dimensão ao construído, ao já concluído, seria um dos lugares da literatura. É por meio dessa chave de compreensão que ele irá aproximá-la das outras artes<sup>308</sup>, entendendo-a como um elemento presente em todas as demais, a todas superando ao transformar o que lhe falta<sup>309</sup> em potência, e ao produzir uma “deliciosa e criativa nostalgia”<sup>310</sup> da realidade, “substrato de toda representação”<sup>311</sup>.

Esse mecanismo muito se assemelha à construção onírica<sup>312</sup>, em que muitas vezes entre o sonho, espaço fora do tempo, e a realidade “há uma diferença, mais notável quanto menor é o contraste entre um e outra”<sup>313</sup>. Nesses casos, a diferença está refletida na arquitetura, que já é em si um “reflexo entre o que se construiu e o que se construirá”<sup>314</sup>.

Situado num edifício de luxo em construção no bairro de Flores, em Buenos Aires, *Os fantasmas* reflete sobre o potencial simbólico dessa dimensão do não construído, empreendendo um giro caleidoscópico de referências que passam por

<sup>306</sup> Aira, 2017, p. 66.

<sup>307</sup> Aira, 2018, p. 18.

<sup>308</sup> “Todas as artes têm uma base literária, fundida na sua história e no seu mito”. IN: Aira, 2017, p. 67.

<sup>309</sup> “Es cierto que queda algo así como un vacío insalvable: falta el sonido material que tiene la música, o los colores de la pintura, los volúmenes de la escultura, las imágenes en movimiento del cine... Pero la novela utiliza positivamente esa falta, como deliciosa y creativa nostalgia de la imagen y el sonido (...) la novela ha quedado, como resto inasimilable, el sistema enterro de las artes, su historia, su arqueología, como significante de lo real que está a punto de nacer, o de volver”. Aira, 2018, p. 17-18.

<sup>310</sup> Aira, 2017, p. 18.

<sup>311</sup> Idem, ibidem.

<sup>312</sup> “E enquanto que os hábitos, sedentários ou nômades, são feitos de tempo, os sonhos estão livres dele. O sonho é espaço puro, disposição da espécie na eternidade. A partir desse ponto, o não construído, matéria mental sem tempo, sai do campo da possibilidade.” Aira, 2017, p. 71.

<sup>313</sup> Idem, ibidem, p. 66.

<sup>314</sup> Idem, ibidem.

modelos de construção de tribos africanas e comunidades aborígenes, até chegar ao espaço urbano latino-americano contemporâneo, em especial argentino.

A imagem da maquete torna-se central na articulação de Aira, e parece se estabelecer como uma de suas ideias-fixas como ficcionista/ensaísta. É, porém, num “entre-espaço” (nem maquete, nem edifício finalizado) que as ações são encenadas por seus personagens, que percorrem aquela espacialidade provisória, que é estrutura mas ainda não acabamento<sup>315</sup>, e que se configura num modo de ilha urbana, como a define Josefina Ludmer:

“O regime territorial urbano latino-americano contém em seu interior outros tipos de formas. As cidades brutalmente divididas do presente têm em seu interior áreas, edifícios, habitações e outros espaços que funcionam como ilhas, com limites precisos.” (LUDMER, 2013, p.130).

A ilha urbana latino-americana, como a quer Josefina, é um modo de ler essa estranha espacialidade ocupada pela família do chileno Raúl Viñas, protagonista da ficção de Aira. Seus membros, ao mesmo tempo em que convivem com as limitações impostas pela precariedade do edifício em obras (excessivamente quente, sem ventilação, com improvisadas instalações elétricas e hidráulicas<sup>316</sup>), assim como em tantas outras das “cidades-miséria”<sup>317</sup> do continente, estão instalados e usufruem do então afluyente bairro de Flores<sup>318</sup>. São ao mesmo tempo o que está fora e dentro, uma oposição que deixará de fazer sentido quando a construção estiver concluída e o provisório tornar-se definitivo, recolocando nos lugares esperados os diferentes.

<sup>315</sup> “Depois da não construção, e como sua forma de constituição lógica (vale dizer *antes* da não construção), vem a construção. Em sua face real, a construção é a decoração. A decoração em arquitetura é sempre uma ampliação, uma ampliação de tudo e de qualquer coisa, da qual só o que se retém é o processo de ampliação.” Aira, 2017, p. 76.

<sup>316</sup> “Os pisos não tinham lajotas, nem o forro gesso, nem as paredes pintura, nem os banheiros os artefatos, nem as janelas vidros. Mas havia água e eletricidade trazida por uma linha precária”. Idem, p. 37.

<sup>317</sup> O termo é utilizado originalmente pelo historiador e urbanista norte-americano Mike Davis em seu artigo “Planet of Slums – Urban Involution and the informal proletariat”, In: *New Left Review*, v-26, mar-abr. 2004.

<sup>318</sup> Hoje, mais de três décadas após o lançamento do romance, Flores se transformou numa das regiões mais violentas de Buenos Aires, com altas taxas de homicídios, intensa atividade do narcotráfico, disputas de gangues, confecções clandestinas e bordeis que se valem de mão de obra em condições assemelhadas à escravidão. É como se na cidade oficial o espaço intermediário entre o dentro e o fora, como propõe Aira, tenha sido desmobilizado e substituído pela invasão violenta das práticas rotineiras da cidade-miséria latino-americana, tornando-se território específico, pintado em cores próprias que o diferencia nos mapas que medem as estatísticas sociais. Sobre a situação atual de Flores pode-se ler mais aqui: [https://elpais.com/internacional/2016/12/28/argentina/1482956848\\_155897.html](https://elpais.com/internacional/2016/12/28/argentina/1482956848_155897.html)

Aira opera em um registro que, diante da cidade latino-americana violentamente dividida, cria um espaço possível para os que estão fora dos limites da cidade oficial, atualizando as dinâmicas da antiga situação fronteiriça da metrópole no começo do século: o espaço do ainda não concluído, que iguala a todos, ou ainda melhor, faz com que os que estão habitualmente fora e acostumados com aquilo que nunca se conclui, com o que nunca está inteiramente pronto (o puxadinho, a gambiarra, a memória das *orillas*), se sintam confortáveis, como é confortável para a família de Viñas, com suas crianças que brincam com seus carrinhos pelos andares em obras, sua mulher e enteada que fazem compras pelo bairro, ou dedicam-se à sesta diária. Ao passo que os que estão dentro (a trupe de futuros moradores, arquitetos, decoradores, que visita o edifício no último dia do ano), sentem a tensão do não concluído, a expectativa incômoda dos que ainda estão fora, mesmo que estejam habilitados pelo direito adquirido da propriedade a estar dentro. Tensão interessante essa que Aira expõe, inversão dos jogos de poder da cidade oficial.

A família do zelador chileno Viñas habita o precário, e embora instalada no último andar da construção – local destinado ao espaço de lazer do edifício, em mais uma das inversões que Aira propõe – está de tal forma habituada com o que não se define por completo, lidando diariamente com corpos que são mais como abstrações, desde o corpo planejado do edifício ainda não realizado, quanto seus próprios corpos castigados por uma onda de calor abrasivo, que muitas vezes parecem ganhar outra materialidade, entregues a uma sonolência que é mais como um desfalecimento. Desse modo, a convivência com o grupo de fantasmas<sup>319</sup> que habita o edifício surge naturalizada, distante de qualquer caracterização sobrenatural, fixando-se como mais um elemento no duplo registro que une o virtual e o material na sociedade argentina.

O perfil étnico dos imigrantes da Buenos Aires do final dos anos 1980 já é bem distinto daquele que chegava à maior das metrópoles latino-americanas no começo do século. Aira capta com precisão essa transformação, demonstrando em traços físicos as diferenciações fixadas como distância social e classificação dos corpos por parte do estrato portenho: “De tão sujos, pareciam pedreiros, e também pela conformação do

<sup>319</sup> Seria realmente estimulante poder escrever sobre essa presença fantasmática na obra de Aira. Ora surgindo de modo explícito como nesta ficção, ora funcionando como metáfora ou modo de articulação como em suas menções ao museu e suas obras que “durante séculos esperaram em seus lugares para que fôssemos ver (...) só falam quando alguém lhes dirige a palavra, e são eminentemente sedentários”. In: Aira, 2018, p. 17.

corpo, antes pequenos, sólidos, de pés pequenos e mãos calejadas. Tinham os dedos do pé muito separados, como os selvagens.”<sup>320</sup>. Ou ainda:

“Os chilenos eram diferentes, menores, mais sérios, mais compostos. E algo mais do que isso, pôde dizer o arquiteto: respeitosos, laboriosos, muito especiais trabalhando. Raúl Viñas embebedava-se com parentes também chilenos, com certeza, alguns dos quais tinham sido empregados como peões na obra. Todos eles, e os demais, desapareceriam logo e para sempre.” (Aira, 2017, p. 19).

Entre o concluído e o que está por fazer, entre o projeto (a maquete) e a obra realizada, esses dois se confundem. É construção, mas também o que se projeta, um imenso campo que se abre entre a potência e a realização, e aquilo que está por ser feito é tão importante quanto o produzido, faz parte deste, o constitui, como realização e impossibilidade.

#### 4.5. Construir maquetes

No método literário de que César Aira<sup>321</sup> se vale para criar espacialidades, construir maquetes (reais ou figuradas) é poder avançar além da pura narração, produzir volumes, densidades, escalas, construir o cenário para aqueles que habitam suas narrativas. No seu ensaio *Sobre a arte contemporânea*, lançado no Brasil em 2018, ele irá recuperar uma passagem de Mario Praz sobre o pintor francês Nicolas Poussin, que permite ilustrar seu próprio modo de pensar suas ficções. Praz diz que:

“O encanto dos quadros de Poussin consiste em acharem-se imbuídos com a lembrança de uma experiência tátil, e em banharem-se na luz estranha, quase de aquário, de um presépio. Poussin tinha visto realmente, com os olhos da mente, a cena romana, grega ou bíblica que estava pintando; tinha visto todos os seus detalhes, como foram no momento em que o fato histórico aconteceu; de certo modo havia tocado os corpos e os vestidos dos personagens. Esse método era quase o de uma reconstrução arqueológica.” (AIRA, 2018, p. 16).

Esse método de que trata Praz consiste no procedimento de Poussin desenhar esboços, produzir maquetes com detalhamento obsessivo, habitá-las com seres

<sup>320</sup> Aira, 2017, p. 16.

<sup>321</sup> “La novela que no era sólo la narración de una historia sino la construcción de la escena de una historia (...) esa novela (...) era una especie de maqueta con resortes, poleas, luces, telones que se deslizan, miniaturas dotadas de chips parlantes...La narración-construcción implicaba un trabajo, una artesanía que costaba trabajo: no era simplemente ponerse a contar algo.” In: Aira, 2017, p. 32.

produzidos em cera, e partir dessa materialidade, sobre a qual a luz incide e as sombras se desenhavam, para enfim construir suas representações pictóricas, que mais se assemelham a uma arqueologia da memória do trabalho de suas próprias mãos.

Cabe agora pensarmos se essa capacidade de projetar e construir espacialidades pode se expandir e ocupar os complexos territórios da cidade latino-americana. Pensar como essa organização estética de interiores e cenas que obedece a regras do mundo material pode operar como modo de leitura de espacialidades que se espalham como tecido rugoso, repleto de involuções, pela metrópole.

No repertório de ficções que Ludmer analisa em *Aqui América Latina*, as ilhas mantêm uma relação de encerramento e contaminação com a cidade oficial, uma oposição historicizante em que são reatualizados as *orillas* e o território portuário, a cidade de deslocados, de imigrantes e de *compadritos*, e a cidade da elite *criolla*. Um pêndulo entre estar dentro e fora da lei, da lei própria desses espaços<sup>322</sup>, assim como por meio de regras próprias se geria o espaço marginal *orillero*. Essas ilhas, podemos pensar, podem funcionar como as maquetes que tanto fascinam César Aira. Espaços tridimensionais, em escala real, “um regime territorial de significação (...) que coloca corpos em relação com territórios, fixa posições, e traça movimentos”<sup>323</sup>. Reconfigurações constantes de um mesmo regime heterotópico.

Talvez na urbe latino-americana contemporânea evadir-se seja mais do que um procedimento estético, e sim uma proposta ética. Menos pela possibilidade de um espaço que se inventa como realidade, ou como a câmara de escape que o prazer da leitura propicia, e mais com o que se revela em sua intensa capacidade de construir espaços, em dar a ver o que muitas vezes não passa de sombra ou rasura. Ocupar o território além do registro oficial e dos cartões-postais, com luzes, paredes, corredores, escadarias, e preenchê-los de subjetividades que usualmente se mantêm borradas. Relatar o que se passa na superfície movediça em que se negocia diariamente o modo como se dá a vida nessas encarnações nacionais da cidade globalizada do final do século XX<sup>324</sup>, cujos habitantes “parecem ter perdido a sociedade ou algo que a representa”<sup>325</sup>.

<sup>322</sup> “A ilha é um mundo com regras, leis e sujeitos específicos”. In: Ludmer, 2013, p. 118.

<sup>323</sup> Ludmer, 2013, p. 120.

<sup>324</sup> Como afirma a socióloga holandesa Saskia Sassen: “Um dos efeitos da globalização econômica é a produção de novas espacialidades e temporalidades, que pertencem tanto ao nacional como ao global. É nas cidades que a globalização econômica encarna nacionalmente”. APUD Ludmer, 2013, p. 160.

<sup>325</sup> Ludmer, 2013, p. 119.

O método de Ludmer é especular através e além da literatura. Analisar o modo como a imaginação pública relata esses espaços e os corpos que por eles movimentam-se, deslizam, chocam-se, vivem em novas formas de territórios que se valem de “instrumentos conceituais: diagramas, delimitações e topologias com sujeitos”<sup>326</sup>. Nesse encontro entre o método representacional de Aira e as reflexões pós-autonomia da literatura de Ludmer, talvez seja possível encontrar um modo de repensar o espaço latino-americano, encontrar uma forma de ouvir as vozes que escapam das posições predeterminadas em que as pretendem aprisionar nessas ilhas. Fazer com que, por meio da literatura, possam existir como seres “da língua onde esta se furta às ordenações que dão aos corpos, vozes próprias para colocá-los em seu lugar e em sua função: uma perturbação na língua análoga à perturbação democrática dos corpos quando só a contingência igualitária os põe juntos”<sup>327</sup>.

Talvez essa ideia faça sentido para o conjunto de ficções produzido em torno do ano 2000, material de que Ludmer se vale para construir seu corpus. Porém, em determinados territórios que extrapolam esse recorte temporal, e que povoam obras que emergem ou fazem referência ao período de suspensão da democracia no continente, é preciso que se pontue outras dinâmicas que se dão nessa espacialidade.

As ilhas latinas desse espaço em que o pacto da democracia foi rompido, embora mantenham-se desenhadas nos mapas territoriais da cidade, não passam de convenções, estão fechadas, operam como territórios de confinamento para aqueles que as ocupam, e mesmo a saída simbólica, a dimensão do não construído que César Aira opera em *Os fantasmas*, precisará ser disputada, muitas vezes num jogo de vida e morte, para poder ser acessada. Essas espacialidades agem sob leis específicas e diferem do regime que Ludmer retira das ficções latino-americanas da virada do milênio para elaborar suas especulações. Nesses espaços confinados não é possível que “o segredo, a intimidade e a memória se tornem públicos”<sup>328</sup>; pelo contrário, o veto a que estes vazem do interior dos corpos e da experiência e alcance a imaginação pública é um de seus principais propósitos.

Não se trata apenas do conjunto de regras que um determinado território estabelece, mas como a lei oficial (ou a suspensão da lei no regime de exceção, a legislação às avessas) se vale dessas espacialidades para impor políticas públicas ou

<sup>326</sup> Idem, *ibidem*, p. 109-110.

<sup>327</sup> Rancière, 2010, p. 31.

<sup>328</sup> Ludmer, 2013, p. 9.



alterações nos modos de convívio. Nesses espaços de confinamento, essa abertura, essa dimensão pública com a qual Ludmer opera<sup>329</sup> está vedada, e mais se assemelha ao mecanismo do sonho, como o descreve Aira – porém, em chave negativa: o lugar onde o tempo cessa como paralisia e repetição.

Esses territórios confinados se constituem em regimes de exceção, mas podem extrapolar e constituir ilhas de cerceamento produzidas por políticas sanitárias, perseguições religiosas, ideológicas ou processos de exclusão e extermínio de determinados grupos étnicos. São hospitais psiquiátricos e prisões, políticas públicas de educação ou saúde, redes públicas de transporte na metrópole (a barca, o transporte por trilhos), mas também podem ser campos de refugiados e acampamentos de guerrilha, como o Araguaia (aqui, a des-diferenciação se inverte, não é o rural que vaza e se mistura ao urbano, mas o urbano que escorre pelo interior do continente). Em verdade o próprio empreendimento americano, como já vimos, organizou-se desde o princípio a partir dessas práticas.

A imaginação pública do presente, no Brasil desta década, vai sendo tomada por diversas tentativas de revisão da história dos anos de chumbo. Produz-se aqui talvez outros dos efeitos que Josefina Ludmer havia observado na virada do milênio na Argentina. O desaparecimento da “separação entre realidade e ficção”<sup>330</sup>, ou, a des-diferenciação entre a história (coletiva) e as ficções (individuais). Em outra inversão, o não construído deixa de ser aquele que ocupa a dimensão entre o projeto e o concluído, e passa a ser uma subtração, a desmobilização do espaço pleno, que se esvazia de corpos e discursos. O simbólico está vedado, ocupado por uma interdição, e a literatura, como a quer Aira, só pode se ocupar do frágil espaço da memória.

---

<sup>329</sup> “O público é o que está fora e dentro, como íntimo público. Na especulação não sobra nada dentro; o segredo, a intimidade e a memória se tornam públicos” In: Ludmer, 2013, p. 9.

<sup>330</sup> Ludmer, 2013, p. 58.

## CAPÍTULO 5 – O LUGAR DA MEMÓRIA NA AMÉRICA LATINA

*Uma das principais premissas deste trabalho é chamar atenção para o controle da linguagem iniciado desde os primórdios do processo colonial, e que, em momentos diversos, segue incorporado às sociedades pós-coloniais. De certo modo essa imposição reproduz no campo da linguagem a posse sobre os territórios materiais e simbólicos, e aprofunda-se nas interpretações críticas que balizam as leituras de pesquisadores do continente, traduzidas na importação do conhecimento europeu ou estadunidense como ferramenta de análise de nossas questões locais.*

*Tema premente, repercutido em ideias como a Epistemologia do Sul, de Boaventura de Sousa, ou na Colonialidade do Saber, debatida nos encontros do Grupo Modernidade/Colonialidade, a partir do final dos anos 1990, formular ideias próprias para nossa experiência de mundo diz respeito aos propósitos de nossa atividade no campo das humanidades, que envolve financiamentos públicos e determinarão nosso lugar dentro das universidades do século XXI. Afinal qual é o lugar no mundo do pesquisador latino-americano? E principalmente: qual nossa relevância para que se possam construir sociedades efetivamente descolonizadas e dotadas de um arco mais amplo de autonomia?*

*Nossa proposta ao longo desta escrita, que materializa nossas reflexões e interesses ao longo da última década, é que possamos reafirmar a importância da reflexão produzida na América Latina ao longo dos últimos séculos. Não queremos dizer com isso que descartamos as contribuições importadas de outros contextos que lidem com questões que extrapolem circunstâncias históricas locais, mas que pretendemos destacar aqui o robusto corpo de interpretações já produzidas em nosso continente a respeito do mundo desenhado a partir de 1492, e que cabe a nós, neste século XXI turbulento, ocupar uma posição de resistência a incorporações desnecessárias ou pouco refletidas do corpo teórico de culturas do Norte. É nesse sentido que desejamos chamar atenção para alguns pontos do uso corrente da expressão “lugar da memória” em nossas sociedades, e articular uma hipótese em que os virtuais capturados pelo estético sejam o veículo do desejo de se preservar o que não pode ser apagado.*

## 5. 1. Histórias de caçadores

*Tras la inútil exploración de Haymarket, mis amigos me llevan a conocer la mejor librería de la ciudad. Y allí, por pura curiosidad, descubro un viejo cartel que está como esperándome, metido entre muchos otros carteles de cine y música rock. El cartel reproduce un proverbio del África: Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador.*  
Eduardo Galeano. “El libro de los abrazos”.

Na epígrafe acima, Eduardo Galeano descreve um episódio de uma viagem a Chicago, quando pede a alguns amigos que o levem a Haymarket Square, área onde, em 1886, uma manifestação de operários terminou com uma série de mortos e feridos, tornando-se um ícone das lutas trabalhistas em todo o mundo. Galeano relata seu desconforto diante da ausência de qualquer placa, estátua ou monumento que fizesse menção a tal momento histórico<sup>331</sup>. Ao esquecimento em relação a esse episódio, ele chama atenção para a coincidência de encontrar um cartaz numa das livrarias da cidade que, se não era exatamente capaz de repor o que estava sendo descartado pelo Poder oficial, ironizava justamente essa forma de silenciar a respeito das memórias daqueles cuja voz é pouco ouvida.

Vivemos um tempo curioso. Ao mesmo tempo em que estátuas relacionadas ao colonialismo são destruídas mundo afora, assistimos, nos anos recentes em países como o Brasil a narrativas que falsificam a história, reescrevendo o passado por meio de apagamentos e processos cognitivos que tentam neutralizar antigas fissuras traumáticas. Uma operação que não deveria ser dissociada de uma prática mais ampla iniciada a partir da chegada dos europeus: tratar o processo histórico a partir de um mito de origem, cujo efeito é ocultar formas de viver anteriores a esse marco temporal inventado.

Esse cenário de disputas ideológicas se espalham pelos espaços materiais e digitais abrindo uma oportunidade para especularmos um possível papel para a reflexão estética como ferramenta de preservação e atualização do passado em nosso continente. Será mesmo possível, como pleiteia Jacques Rancière, pensar o estético como o lugar para a aparição de um sensível até então sem voz e sem espaço, como associaria ao Flaubert de *Un coeur simple*, ou esse espaço se torna inacessível na América Latina, pela própria forma como sua materialidade se constitui, a partir do encontro entre a

---

<sup>331</sup> Alguns anos depois do texto de Galeano, lançado em livro em 1989, se inaugura, em março de 1992, em Haymarket Square, uma estátua em homenagem aos acontecimentos daquele final de século XIX.

modernidade europeia e o território colonial? E o que são essas vozes sem lugar por aqui? O estertor de leões caçados que nunca encontram um lugar estável para aportar?

A incorporação do conceito de Lugares da Memória (*Les lieux de mémoire*) ao contexto latino-americano nos parece uma tentativa de encontrar um espaço para essas vozes inauditas em nossas sociedades, mas não exatamente as vozes que hoje circulam sem encontrar um espaço, a quem a escrita autobiográfica vem servindo de porto e alento<sup>332</sup>, mas vozes de outrora, que prosseguem entre nós como memórias e ruídos. O desejo de encontrar um espaço para essas vozes demandaria fixar lugares específicos para a rememoração de seus traumas, seguidamente silenciados em nossas sociedades, mas tal operação a que hoje assistimos nos parece hierarquizar, escolher entre os diversos traumas encarnados em nossa História, como se houvesse necessidade de fixar um espaço-tempo específico a ser rememorado, propício a encontrar um lugar de visualização. Esse espaço-tempo, basta que observemos as diversas espacialidades constituídas como Lugares da Memória nas últimas décadas, principalmente em países como Argentina e Chile<sup>333</sup>, respondem ao período das últimas ditaduras que surgem nesses países.

Não temos dúvida que todo e qualquer debate ou empreendimento que traga à luz do presente episódios do terror realizado pelos estados latino-americanos é bem-vinda. Sabemos, por certo, que, no caso brasileiro, a resistência em discutir e expor publicamente as práticas e os espaços destinados à máquina da morte nos anos da última ditadura civil-militar transformou essas memórias em campo interditado, que em muito contribui para a não compreensão de parte importante da população em relação aos anos de chumbo. Portanto, não se põe aqui em discussão a importância de se recuperar o que não foi revelado pelos canais oficiais, rompendo com o silenciamento e fixando um espaço público para que se ouçam as vozes e se possa realizar uma reparação simbólica das vítimas, mas sim chamar atenção para dimensões desse processo que precisam ser recontextualizadas. Uma, de fundo conceitual ou epistêmico, diz respeito ao que Nelly Richards classificaria em termos de “transferência cultural” – o uso de conceituações

<sup>332</sup> Constantemente pensada em termos de autoficção – conceito que aparece em 1977, a partir do romance *Fils*, de Serge Doubrovsky –, a tendência ao relato ficcional que aproxima e confunde narrador e autor, priorizando a experiência subjetiva, torna-se uma das principais – senão a principal – vertente do literário na contemporaneidade. A reflexão de Beatriz Sarlo (2007) sobre o tema e as estocadas de César Aira são contribuições importantes sobre esse fenômeno.

<sup>333</sup> Na Argentina, o exemplo mais conhecido é a transformação da Escuela Mecánica de la Armada (ESMA) em museu, em 2015. No Chile, o Parque por La Paz Villa Grimaldi (1996) apresenta uma ampla área de visitação, com diversas construções que recuperam os espaços utilizados para confinamento e tortura durante o regime Pinochet. Ambos espaços são simbólicos na História da ditadura nos dois países.

internacionais conformadoras de um sistema normativo e autoritário do centro metropolitano para lidar com questões de nosso espaço periférico<sup>334</sup>; outra, em relação à própria ideia de nação na América Latina pós-colonial, bastante distinta daquela pleiteada por Pierre Nora ao imaginar a consolidação da nação francesa em *Les lieux de mémoire*.

Pretendemos a seguir debater essas duas condições, articulando uma versão alternativa aos Lugares da Memória da forma como são pensados na América Latina, na qual o estético deixe de participar de forma coadjuvante, como um dos elementos constitutivos dos arquivos simbólicos de espaços destinados à memória, tornando-se ferramenta fundamental para entender os trânsitos entre o espaço físico e os efeitos virtualizados do passado.

Convocar um lugar para o estético no conjunto dessas discussões talvez seja um modo de dar visibilidade a espaços em que podem emergir narrativas distintas daquelas escritas pelos caçadores da modernidade na América Latina que, como atestam os relatos de Júlio Popper e Ramón Lista na Terra do Fogo, faziam da diferença colonial uma caçada a leões que não compartilhavam das cartilhas escritas pelos povos do Norte.

## 5.2. A memória da nação francesa

*Lieu de mémoire*: lieu réel ou symbolique dans lequel s'incarne la mémoire collective d'une communauté.<sup>335</sup>

Empreendimento colossal, editado sob a direção do historiador Pierre Nora, em sete volumes que contabilizavam mais de cinco mil páginas, o projeto *Les lieux de mémoire* estabeleceu de modo sistemático a associação entre espaços físicos e simbólicos e a configuração histórica das nações, impelindo uma reflexão obsessiva sobre seu passado e revendo o percurso que levaria à constituição de sua unidade nacional.

Logo de partida, Pierre Nora fixa no texto introdutório que abre o volume ("Entre memória e história. A problemática dos lugares") o percurso que leva à consolidação de uma identidade nacional francesa, organizando diacronicamente quatro etapas da memória da nação; a primeira corresponderia à monarquia feudal e ao período

<sup>334</sup> Richard, Nelly. "The latin-american problematic of theoretical-cultural transference" *Postmodern Appropriations and Counterappropriations*. In: Desiderio Navarro (ed.) *Postmodernism: Center and Periphery*. *South Atlantic Quarterly* 92/3, 1993.

<sup>335</sup> *Lieu de mémoire* foi dicionarizado na França, em 1993. A entrada acima está em: *Le petit Robert*, p. 1569. Paris: Le Robert, 2012.

de definição e afirmação do Estado, em que se enraíza uma sacralidade nacional, ainda sem a constituição de uma nação, e se conformam o território e as fronteiras políticas; a segunda, associada ao absolutismo, é classificada como uma expressão pura da memória do Estado, marcada pela monumentalidade, da qual são exemplos o Louvre e Versalhes, assim como se criam espaços, como o Collège de France e a Academia Francesa, cuja liberdade é uma garantia estatal. A memória nação seria o terceiro tipo, o momento em que o país toma consciência de si mesmo enquanto Nação. Surge com a Revolução no final do século XVIII, se concretiza sob a restauração, e enfim se estabiliza na Revolução de Julho de 1830. Este é o período que se visualiza na criação do Código Civil, na consolidação do romance histórico, e na instituição de instrumentos de conservação da memória nacional, como museus, bibliotecas e arquivos nacionais. Por fim, o quarto momento se daria na síntese republicana. É o que Nora chamará de memória cidadã, internalizada no tecido social, numa memória coletiva democrática. Seus exemplos se aproximam um pouco mais de nossa discussão. Seriam símbolos visíveis da vida urbana, como os nomes de ruas, e as estátuas, ou no estabelecimento de um cânone cultural, de um conjunto de obras clássicas que circulam entre os alunos do país. Se daria aqui a consolidação de uma sociedade e um Estado conciliados sobre o signo da nação.

Não é difícil perceber a dificuldade de se adaptar essa proposta didática a nações como as que emergem na América Latina, no século XIX. Cada uma dessas etapas imaginadas por Nora rapidamente cria associações diretas no leitor com momentos e/ou personagens que remetem à História francesa; quer seja o auge do absolutismo sob Luís XIV, ou impacto dos anos revolucionários a partir da Queda da Bastilha; ou ainda o poder burguês organizado em torno de Luís Felipe, e por fim a República que emerge sob as cinzas das fantasias imperialistas do sobrinho de Napoleão.

Mesmo assim, não deixa de ser tentador distinguir, em alguns momentos da nossa História, a tentativa de estabelecer em torno de alguns símbolos a ideia de uma nação independente que buscava firmar uma identidade absorvida por seus cidadãos, embora se saiba de antemão que em nenhum momento a ideia de uma nação cidadã tenha se fixado em nossa sociedade. Como veremos adiante, mesmo no longo percurso francês, a cidadania se consolida como um ente segmentado, que distingue diferentes.

No caso brasileiro, ao menos em alguns processos se podem antever tentativas de consolidar uma identidade nacional compartilhada. Talvez o principal movimento nessa direção tenha se dado no processo construído ao longo das mais de cinco décadas

do Segundo Império, em torno da figura de D. Pedro II<sup>336</sup>, colocando em funcionamento a hipótese defendida pelos artífices do império brasileiro da importância do poder soberano emanado de um imperador como uma função fundamental para estruturar uma identidade para a jovem nação, algo que o republicanismo seria incapaz de, naquele momento, proporcionar.

Rodrigo Naves irá encontrar no mesmo século XIX, na transição entre a corte portuguesa instalada no Rio e os primeiros anos da independência, a trajetória de Jean-Baptiste Debret, personagem que, no campo das artes, se tornaria consciente da complexidade de importar uma tradição como a francesa para o tratamento de uma cultura em vias de formação. Primo e aprendiz de Jacques-Louis David, expoente máximo do neoclassicismo francês, Debret não demoraria a perceber o descompasso entre forma e lugar, a inadequação de aplicar parâmetros criados para dar visibilidade a uma nação que, após mais de um século estabilizada em torno de dois monarcas longevos, como fora o império francês sob Luís XIV e Luís XV, mergulharia na voracidade da revolução que subverteria as mais velhas hierarquias daquela sociedade. Vivendo aqueles anos intensos e os retratando no calor dos acontecimentos, Debret havia calibrado suas tintas para representar festas populares realizadas para enaltecer o povo, naquilo que Starobinski narraria como “o ato solene em que o homem presta homenagem a um poder divino que ele percebe em si mesmo”<sup>337</sup>. Porém, nos trópicos não demoraria a perceber que o sentido público que “a arte adquirira na fase revolucionária”<sup>338</sup> no Brasil não existia, que naquele império empobrecido chefiado por D. João VI no Rio, “simbólica era a dinastia real, e não os feitos do povo”<sup>339</sup>; e, sobretudo, que a massa informe que compunha sua população não possuía relação alguma com a simbologia que aquela corte europeia deslocada às pressas para sua maior colônia desejava emanar.

Momentos como esses são didáticos para se entender a dificuldade de se importar concepções como a de Nora para contextos como o brasileiro, onde em nenhum momento a nação se constitui a partir de seu povo – que, de sua parte, acaba por se tornar incapaz de se reconhecer como um corpo coeso capaz de operar mudanças. Entretanto, as ideias de Nora tomarão um atalho inesperado, aportando em nosso

<sup>336</sup> Lilia Moritz Schwarcz fará uma leitura exaustiva desse período de consolidação da identidade nacional em torno de D. Pedro II em *As barbas do imperador* (1998).

<sup>337</sup> Starobinski, apud: Naves, 1996, 62.

<sup>338</sup> Naves, 1996, p. 63

<sup>339</sup> Idem, *ibidem*.

continente por outras vias, pouco se relacionando com o processo de identidade nacional formalizado no projeto original francês, mas tornando-se um conceito central na reflexão que emergirá na América Latina a respeito dos efeitos nefastos das ditaduras que tomam a região a partir dos anos 1960, cujos traumas seguem vivos e pulsantes em nossa contemporaneidade.

A partir dos anos 1980, com a criação de Comissões da Verdade que buscavam investigar os crimes cometidos por regimes de exceção no continente, o trabalho de Nora se tornará o elemento teórico que facilitará a conexão entre a memória traumática e específicas espacialidades, pensadas em termos de lugares próprios para a rememoração do passado violento.

Essa chave de leitura importava o conceito de Nora dando-lhe a função de um dispositivo capaz de aglutinar demandas que surgem em sociedades redemocratizadas, e que necessitam estabelecer um espaço na memória pública para a preservação das histórias e dos direitos das vítimas do Estado. Esse processo acaba por eliminar do conceito de Nora, não apenas a longa trajetória de consolidação nacional francesa, mas sobretudo suas incorreções que, em alguns aspectos, eram próximas demais de algumas das pautas centrais dos regimes de exceção recentemente superados, problematizando ainda mais o conjunto dessas discussões.

Uma incômoda ironia se impunha, como se valer de um conceito cuja origem estava tomada pelas digitais de um projeto ideológico originado no campo liberal francês, que respondia às energias liberadas pelas manifestações de maio e junho de 1968, pretendendo, em contrapartida, alterar profundamente as bases políticas daquela sociedade.

Em dois artigos publicados na *London Review of Books*, em setembro de 2004, e coligidos no ano seguinte na França<sup>340</sup>, com uma resposta de Nora, o historiador inglês Perry Anderson se dedicaria a investigar essas questões, se propondo a recuperar num longo arco histórico o percurso que levaria à virada neoliberal que ganharia corpo na França a partir dos anos 1980, quando o projeto de Nora vem a público. Por mais que a leitura que Anderson faz daqueles acontecimentos também se constitua a partir de um viés ideológico contrário, balizado pela tradição marxista, há elementos ali que nos parecem importantes para uma compreensão mais apurada de ideias que entram em

---

<sup>340</sup> *La pensée tiède. Un regard critique sur la culture française. Suivi de la pensée réchauffée*, Paris: Seuil, 2005.



choque com a discussão sobre memória traumática que se desenvolve na América Latina nos últimos anos.

Há sobretudo dois pontos na análise de Anderson que merecem ser vistos mais de perto. O primeiro conecta o projeto capitaneado por Nora a um conjunto de iniciativas que procuravam combater o avanço de ideias socialistas no país; o segundo, mais óbvio para nós que vivemos do outro lado do Atlântico, trata da frágil crítica ao passado imperialista francês entre os artigos que compõem a obra.

O argumento central do historiador inglês se concentra no intenso contexto ideológico surgido pós-1968, que dava continuidade ao resíduo revolucionário liberado pela Revolução Francesa, materializando-se no campo político, dez anos depois, nas eleições legislativas de 1978, com a vitória da união entre socialistas e comunistas nas urnas, e que produziria uma resposta intensa unindo o campo das ideias a um núcleo financeiro e político defensor de demandas liberais, intensificadas entre os países ricos a partir da sintonia dos projetos britânicos e estadunidenses comandados por Margareth Thatcher e Ronald Reagan, respectivamente.

Anderson elegeia como personagem central dessa resposta neoliberal o historiador François Furet, figura onipresente, tanto como intelectual – autor de uma das principais análises sobre a Revolução Francesa e diretor da École des Hautes Etudes en Sciences Sociales –, como articulador de espaços de debates, cuja influência se faria visível em órgãos de imprensa como *Le Nouvel Observateur*, e em publicações surgidas à época, como *Commentaire* e *Le Débat* (dirigida por Pierre Nora).

Segundo Anderson, essa resposta seria consequência do desaparecimento dos três principais esquemas de compreensão da história francesa ao menos desde o século XVIII, as “*ideologías de la Restauración, del Progreso y de la Revolución estaban ahora igualmente muertas, dejando finalmente el camino libre para las ciencias sociales modernas*”.<sup>341</sup> E muito contribuiria para sua intensificação o impacto da leitura de Furet<sup>342</sup> da História francesa a partir da Revolução de 1789, na qual o historiador daria atenção especial aos atos cerimoniais, que operariam como formas de simbolização pública das ideias, e que, combinados à encarnação desse contexto ideológico em determinados sujeitos, em grandes personalidades, formariam o cerne de uma concepção de nação republicana.

---

<sup>341</sup> Anderson, 2008, p. 197.

<sup>342</sup> Furet chega a afirmar que “A revolução acabou”. Furet, 1978, p.11.

Ideias, cerimônias, grandes personagens, nada disso é estranho ao leitor que percorre os artigos de *Lieux de mémoire* e depara-se seguidamente com exemplos desses elementos, internalizados na cidadania de uma França moderna, ou como fixa Nora na apresentação de seu projeto, “não há memória espontânea, é preciso criar arquivos [...] manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas”<sup>343</sup>.

A verdade é que o fantasma do socialismo pairava em cada uma dessas iniciativas, intensificado pela chegada de Mitterrand ao poder em 1981, e a proximidade do bicentenário que poderia voltar a acender ideias revolucionárias no coração dos franceses. Assim, projetos colossais como *Les Lieux de Mémoire* e o *Dictionnaire critique de la Révolution Française* (dirigido por Furet), produzidos naquela década, teriam a função de neutralizar eventuais impulsos que pudessem colocar em risco a concepção corrente de uma nação estabilizada por uma democracia moderna apaziguadora das intensas disputas iniciadas em 1789. Algo que Nora definiria com clareza quando escreve a apresentação de *Les Lieux* caracterizando a obra como um “*inventario de todos los dominios de remembranza en los que podía decirse que la identidad francesa había experimentado una cristalización simbólica*”<sup>344</sup>, ou como complementaria Anderson, o momento em que os franceses ingressavam nos domínios curativos da memória comum<sup>345</sup>.

Portanto, cabe-nos indagar aqui por que, na luta por dar visibilidade nas sociedades atuais aos horrores cometidos pelas ditaduras em nosso continente, se recorrerá a essa historiografia ideológica e combativa às aspirações por um sistema político alternativo ao liberalismo redivivo, para dar conta daqueles acontecimentos?

Por que valer-se de uma didática produzida pelo neoliberalismo francês para combater regimes de exceção cuja bandeira principal era justamente o combate ao corpo de ideias que os projetos de Nora e Furet buscavam encerrar na França? Ou ainda, pensando no Brasil dos anos Bolsonaro, alimentado por uma ideologia de resgate dos anos da ditadura e o combate a um fantasioso “retorno ao comunismo”, como valer-se de tal termo encharcado de substrato ideológico?

A resposta a essas questões segue como um dos debates que escolhemos não iniciar, permanecendo reféns da importação de ideias europeias muitas vezes

---

<sup>343</sup> Nora, 1993, p. 13.

<sup>344</sup> Anderson, 2008, p. 204.

<sup>345</sup> Anderson, 2008, p. 205

inadequadas às nossas particularidades. E é da mesma forma que também evita-se discutir o segundo ponto levantado por Anderson que nos interessa tratar, o lugar do passado imperialista francês dentro do projeto de Nora. Se o amplo rol de elementos da cultura francesa registrados no projeto organizado por Nora tratam de referendar um sentido de comunidade associado a uma identidade nacional, é preciso ter em mente os limites dessa ideia dentro da sociedade francesa, com gerações de excluídos, de populações sem voz, em que os *banlieues*<sup>346</sup> parisienses são mais como um espaço do colonial incrustado nas margens da metrópole europeia.

Só mesmo a dificuldade em entender nossas questões aparentemente locais como um processo compartilhado, não apenas dentro de nosso próprio continente inventado pelos europeus, mas em outros espaços coloniais, nos impede de ler no papel secundário de Argélia, Vietnã e de partes da África<sup>347</sup> dentro da memória nacional coligida em *Les Lieux de mémoire*, como uma advertência de que aquela talvez não fosse a fonte mais adequada para tratarmos de violências cometidas em nossos territórios; de que compartilhamos um passado comum, cujas fissuras são ampliadas na contemporaneidade na negação de sua visibilidade.

Há um ponto que pensamos ser central para essa utilização pouco refletida do conceito de Nora. A ideia de que o Lugar da Memória na América Latina responde a uma temporalidade específica – notadamente o período entre os anos 1960 e 1980 – e de que os acontecimentos dessa época não se conectam diretamente ao passado colonial e à constituição territorial de nossas nações, tanto como colônias, quanto como nações independentes.

Essa operação de fixar um tempo específico, desconectado das recorrências inerentes ao processo colonial<sup>348</sup>, teria por substrato a negação da diferença básica entre as temporalidades do espaço europeu e do espaço latino-americano, homogeneizando a história do mundo inventado a partir de 1492, e igualando a relação entre tempo e história na América Latina àquela pleiteada pelos europeus. Uma operação que, como

<sup>346</sup> Dominique Vidal (2006) traça interessantes paralelos entre o colonialismo francês e as mobilizações nas periferias das grandes cidades do país nas últimas décadas.

<sup>347</sup> Ariella Azoullay exemplifica “o assassinato de 5 mil egípcios que lutaram contra a invasão de Napoleão a seus locais sagrados e a pilhagem de antigos tesouros – que seriam ‘resgatados’ e expostos no novo museu de Napoleão em Paris”, como um desses apagamentos históricos na França. In: Azoullay, 2019, p. 119. Hue-Tam Ho Tai (2001) trata exaustivamente dessas questões, focando na colonização francesa no Vietnã.

<sup>348</sup> Como afirma Quijano, em nosso continente “*lo que en esas otras historias es secuencia, es simultaneidad. No deja de ser también una secuencia. Pero es en primer término, una simultaneidad.*”. Quijano, 1990, p. 58-69.

defende Ariella Azoullay, normatiza nossa temporalidade a partir de uma “temporalidade linear imperial [que] separa os tempos [em] presente, passado, futuro.”<sup>349</sup>

Escapar dessa normatização, passaria por não aderir a uma historiografia que iguala o colonial ao metropolitano, e que corrobora essa disfunção especificando um lugar próprio à rememoração que não considera recorrências e simultaneidades; e sobretudo por questionar a ideia de um lugar específico para uma memória pensada como realidade autônoma, dissociada de nossa experiência histórico-cultural e de práticas que prosseguem desde 1492 até a contemporaneidade.

Porém, uma questão ainda nos parece aberta: a necessidade de preservar no presente o passado. Como pode-se articular um espaço para a recorrência de traumas que compõem a nossa história, a partir de algum dispositivo que, além da tentativa de especificar lugares para essa rememoração, possa se espalhar, percorrendo em termos de simultaneidade, o passado e o presente, e que seja capaz de aportar tanto em terreno físico, quanto na multiplicação digital?

### 5.3. O Lugar da Memória na América Latina

Na América do Sul, oito países<sup>350</sup> instituíram, em momentos e de formas diversas, comissões destinadas a apurar violações de direitos humanos perpetradas pelo Estado durante os períodos ditatoriais mais recentes, atuando como dispositivos legais para se formalizar respostas aos crimes cometidos. É nesse contexto que termos como “reconciliação nacional”, “justiça de transição”, “acesso à informação” e “direito à verdade” passam a ocupar o debate público, ampliado e reconfigurado com a restituição das democracias nestes países.

Cabia a essas comissões atuar como instrumentos capazes de levantar dados, catalogá-los, e fornecer subsídios para processos futuros, possibilitando assim que as violações do passado chegassem a público, tornando possível o reconhecimento tanto da parte do Estado, quanto das sociedades civis, de eventos apagados da história oficial ou da memória pública.

<sup>349</sup> Azoullay, 2019, p. 122.

<sup>350</sup> Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Equador, Paraguai, Peru e Uruguai criaram suas comissões a partir dos anos 1980.

Chama a atenção que tanto argentinos quanto chilenos tenham instituído suas Comissões logo nos primeiros momentos da abertura democrática. De forma pioneira, Raúl Alfonsín formalizaria no primeiro mês de sua presidência, em dezembro de 1983, a CONADEP (*Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*). Da mesma forma procederia Patricio Aylwin, no Chile, em 1990, ano em que assume o governo e institui a *Comisión Nacional de la Verdad y Reconciliación de Chile*. Processo bastante distinto aconteceria no Brasil, em que serão necessárias mais de três décadas para que, em 2011, Dilma Rousseff, prisioneira da ditadura, promulgasse a lei 12.528, tornando assunto do Estado brasileiro a recuperação dos atos brutais cometidos a partir do Golpe de 1964.

O direito à memória é um dos pilares que sustentam esse processo de esclarecimento da história nacional. Nesse sentido, do ponto de vista jurídico, transformar determinadas espacialidades, que funcionaram no passado como máquinas de tortura e morte, em lugares destinados à rememoração desses atos, torna-se necessário para que se possa legislar e angariar verbas públicas. É esse o percurso que possibilitará estabelecer as bases legais – no caso brasileiro, por exemplo, sua inscrição como lugares de interesse histórico, incorporando-os ao patrimônio cultural brasileiro – que abrirão caminho para a implementação de estruturas físicas e administrativas, fixando assim espaços para que a memória seja resgatada, protegida e disponibilizada para as futuras gerações. É nesse contexto que a ideia de Lugar da Memória é incorporada às Comissões, funcionando também como entidade autônoma, demandando assim a constituição de uma base legal para sua institucionalização.

Esse processo que nos parece irreversível, ao menos enquanto a democracia se mantiver como sistema vigente, se propõe em parte a responder ao desejo de compreender os acontecimentos de nosso passado. Como já frisamos, não se critica aqui esse ímpeto, tampouco tais iniciativas que, no caso brasileiro, se impõem como contraponto à complexa situação legal produzida pela Lei de Anistia. Nosso questionamento vai na direção das contradições de natureza epistêmica que a utilização acrítica do conceito de Lugar da memória produz, e que em muita medida contradiz o discurso que sustenta essas iniciativas. Assim como é problemática a circunscrição temporal já apontada, que prioriza as ditaduras mais recentes diante do amplo arco de violações de nossa história.

De certo não somos os únicos a nos incomodar com essa diferença entre atos e conceitos. Outros pesquisadores, principalmente nos campos do direito e da

antropologia, vêm procurando propor ideias que sejam mais conectadas à nossa condição colonial do que a importação de modo arrevesado do conceito de Nora.

Uma das principais mudanças que essas propostas trazem é deixar de circunscrever a lugares específicos, em sua grande maioria dispostos em grandes centros urbanos, o espaço da memória pública.

A antropóloga Ludmila da Silva Catela é uma dessas críticas da utilização do conceito de Pierre Nora nos processos de reparação histórica em nosso continente. Para ela, a proposta de Nora seria por demais “estática, unitária e substantiva”<sup>351</sup>, pleiteando sua substituição por um enfoque mais amplo que possa valorizar “os vínculos, a hierarquia e a reprodução de um tecido de lugares que potencialmente pode ser representado por um mapa”<sup>352</sup>. Vai nessa direção seu conceito de “territórios da memória”, referindo-se a espaços que possibilitam articular conceitos “como conquista, litígios, deslocamentos ao longo do tempo, variedade de critérios de demarcação, de disputas, de legitimidades, direitos, ‘soberanias’”<sup>353</sup>.

A decorrência de ideias como esta é uma expansão da memória pública a diversas instâncias do espaço latino-americano, extrapolando um período específico e conectando-se a questões próprias ao nascimento do processo colonial, como a questão da terra: a apropriação por parte do invasor europeu de territórios dos povos ancestrais, que se repete ao longo dos séculos produzindo um sem-número de processos traumáticos, como o que vimos na Terra do Fogo. Também vai nessa direção os enfrentamentos relacionados a diversas etapas históricas da escravidão, em espaços territoriais como quilombos, que são constantemente alvos de conflitos, violações e tentativas de expulsão.

Pensar em termos de território também possibilitaria remeter às simultaneidades e repetições próprias ao instável espaço colonial, que engendram diversas circunstâncias traumáticas e atos que muitas vezes têm lugar num mesmo território em épocas diversas, conectando práticas do passado e do presente, abrindo assim lugar para que possamos aproximar essas ideias de nossa reflexão sobre os virtuais, pleiteando assim um espaço para o estético no conjunto dessas discussões.

\*\*\*\*\*

<sup>351</sup> Catela, Ludmila da Silva. Apud. Inês Virgínia Prado Soares e Renan Honório Quinalha, *Dicionário de Direitos Humanos*, verbete “Lugares de Memória”. Último acesso em 02/02/22. <https://escola.mpu.mp.br>.

<sup>352</sup> Idem. Ibidem.

<sup>353</sup> CATELA, 2001, p. 208.

Logo nas primeiras páginas de *O mal-estar na civilização*, Freud utilizará como símile da vida psíquica as diversas camadas históricas da cidade de Roma, que embora possam persistir como ruínas, são substituídas ao longo do tempo por novas edificações<sup>354</sup>.

Seu ponto principal é notar o traço único de conservação psíquica de todas as etapas da vida de um sujeito, potencialmente acessíveis dentro de situações específicas, pontuando em contraste a impossibilidade de se repetir tal processo no espaço físico, pois este demandaria a coexistência, num mesmo lugar, de edificações que existiram com edificações hoje existentes.

Mas talvez essa não seja a única maneira de formular essa questão.

Se é verdade que não é possível visitar na mesma tarde a Catedral da Sé em estilo barroco, erguida no século XVIII, com aquela que a substituiu a partir do começo do século passado, e que hoje ocupa o Centro de São Paulo, há outro tipo de espaço, mais plástico e movediço, em que espacialidades físicas e a memória coletiva coexistem, preservando algo do passado que se mantém vivo em nosso presente, tornando possível lidar com a simultaneidade de nosso próprio tempo e de um tempo outro que aqui se preserva.

Pierre Nora já havia se dado conta dessa possibilidade, formulando esse espaço em termos de *milieu*<sup>355</sup>, o próprio lugar da memória, caso esta não se perdesse, se não experimentássemos, como sociedades, o esquecimento. A necessidade de se eleger *les lieux de mémoire* se daria justamente para suprir essa forma de afasia, fixando-se determinados espaços (físicos ou simbólicos) como representações de uma memória específica, tornando-os lugares propícios à sua preservação. Nesse sentido, esses lugares funcionariam como uma evocação memorialística, uma representação física de algo frágil, tênue, imaterial, como o passado preservado.

É essa virtualidade do processo mnemônico que nos leva a articular uma outra hipótese para essas relações entre memória e espaço, numa versão distinta da formalizada por Nora. Como seria essa relação quando o território, ou diversas espacialidades dentro do espaço organizado como nação, remetem não a uma unidade, como pleiteia o historiador francês, mas a hierarquias, rupturas, violência, mortes, a um

<sup>354</sup> Freud, 2011, p. 14-15.

<sup>355</sup> Como postula Nora “*lieux de mémoire exist because there are no longer any mileux de mémoire, settings in which memory is a real part of everyday experience*”. Nora, 1996, p. 1.

trauma de origem? Como se processa o espaço da memória dentro de sociedades em que a preservação desta é, ao mesmo tempo, defendida e atacada?

É este, por exemplo, o tipo de disputa que se dá na sociedade brasileira a partir do processo de distensão gradual da ditadura, em que se opõem, de um lado, a Lei de Anistia Nacional de 1979, e de outro, projetos como Brasil Nunca Mais e as diversas comissões da verdade nos âmbitos federal, estadual, municipal e universitário.

O caso do deputado federal Rubens Beyrodt Paiva, assassinado nas dependências do DOI-CODI-RJ, dentro do 1º Batalhão da Polícia do Exército, em janeiro de 1971, nos parece um bom exemplo desse tipo de disputa. O processo, que ainda segue aberto no âmbito judicial, é simbólico das escolhas da nação a respeito de sua memória traumática, colocando frente a frente o pacto de esquecimento simbolizado pela Lei de Anistia, e a tese de que crimes como o de Paiva são crimes contra a humanidade, que necessitam de reparação, punição e reconhecimento da parte do Estado.

Após seu tombamento pela Prefeitura da cidade, em 1993, pleiteia-se, ainda sem sucesso, a transformação do Batalhão do Exército, no bairro da Tijuca, em Lugar da Memória, resistindo, como única referência às centenas de crimes cometidos naquelas dependências, o busto inaugurado em homenagem ao deputado, em 2014, numa pequena praça em frente a uma das entradas do Batalhão.

Não há dúvidas de que o pequeno busto não dê conta de recuperar a memória daqueles acontecimentos, tampouco reconstituir a dimensão espacial daqueles lugares em que violações do Estado foram cometidas. Porém, enquanto o país mantém-se dividido a respeito do que fazer com seu passado<sup>356</sup>, uma considerável quantidade de instaurações estéticas vêm dando visibilidade a esse passado interdito, ocupando o presente com a recuperação de espaços em que inúmeros desses atos brutais foram cometidos.

---

<sup>356</sup> Apenas como exemplo, neste começo de fevereiro de 2022, enquanto escrevemos este capítulo, foi revelado que a Justiça Federal de Pernambuco exigiu a retirada do nome de Olinto Ferraz, diretor da Casa de Detenção do Recife, no começo dos anos 1970, do dossiê da Comissão Nacional da Verdade, cujas páginas foram alteradas e cobertas por tarjas pretas. Mais informações podem ser acessadas em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2022/02/justica-manda-ocultar-nome-de-ex-coronel-da-pm-de-dossie-da-comissao-da-verdade.shtml> (último acesso 21/02/22)





Imagem 16 - Busto de Rubens Paiva, em frente ao Batalhão da Polícia (Marcelo Piu/Agência Globo)

É o que pode ser visto em *Ainda estou aqui* (2015), narrativa em que Marcelo Rubens Paiva recupera a história de sua família, tendo como protagonista sua mãe, Eunice Paiva, por décadas uma das mais destacadas defensoras do direito à verdade no Brasil – também presa, no mesmo DOI-CODI, dias após seu marido, deputado cassado em 1964, ser levado da casa do casal por agentes da ditadura.

No capítulo “O telefone tocou”, Marcelo revê de dentro da casa da família, a partir de sua memória aos onze anos, a prisão de seu pai, num dia de feriado no Rio de Janeiro:

“O feriado de 20 de janeiro de 1971 é um dia que não tem fim. Demoramos para entender por que esse dia existiu e foi daquele jeito. Depois de caminhar na orla, meu pai se deitou no sofá do escritório de casa, acendeu um charuto e começou a ler jornais. Minha mãe lhe fez companhia. O telefone tocou pouco depois das dez da manhã. A voz de uma mulher pediu nosso endereço para entregar uma encomenda do Chile. Ele não notou nada de anormal e deu.

Meia hora depois, seis sujeitos armados em trajes civis cruzaram o quintal. Tensos, como se invadissem um aparelho subversivo. Entraram pela porta dos fundos da casa de esquina. Cruzaram a cozinha, apontando metralhadoras para a empregada, Maria José. Mandaram erguer as mãos. Calma, calminha...

Meus pais, ambos com quarenta e um anos, estavam lá, de maiô, prontos para ir à praia. A empregada entrou pálida. Disse para o meu pai que tinha uns homens querendo falar com ele. Ele saiu. Minha mãe continuou a ler o jornal. Ele voltou escoltado por dois militares com metralhadoras e disse:

— Amorzinho, fica calma.

Ele pediu para baixarem as armas. Meu pai os apresentou à minha mãe, de um em um, disse que eram nossos hóspedes e que a casa estava à disposição. Era aparentemente o mais calmo de todos. Perguntaram quem mais estava na casa. Minha mãe explicou que só crianças. Foram todos para a sala. Minha irmã Babi percebeu o barulho, foi até lá,

minha mãe a acalmou e a convidou a se sentar. Perguntaram dos outros. Sim, meu filho, um garoto, está dormindo.”

[...]

Tomado o ‘aparelho’, fizeram perguntas, trocaram informações por rádio, até informarem que o levariam para prestar um depoimento. Coisa de rotina. Ele pediu para se trocar. Subiu com dois agentes. O resto da família ficou na sala. Ele se vestiu acompanhado pelos dois, colocou terno e gravata. Minha irmã Nalu chegou com Cristina, enteada de Sebastião Nery, também deputado cassado. Deram uma paradinha em casa, pois iriam à praia depois. Não entenderam o que acontecia. Nalu subiu e viu meu pai se vestindo, estranhou o figurino formal para um dia de sol e feriado. Pediu uma camisa emprestada, para fazer de túnica, um hábito das minhas irmãs. Ele emprestou, desceu, papeou ainda com Cristina, mandou lembranças ao padraсто.

Ele colocou um relógio no pulso, umas cadernetas no bolso. Foi com dois agentes dirigindo o Opel da minha mãe. Quatro sujeitos ficaram em casa. Um deles disse se chamar dr. Stockler, especialista em parapsicologia. Minha irmã Eliana chegou da praia. Estranhou a casa toda fechada, cortinas e janelas fechadas. Ao entrar, minha mãe logo lhe informou o que acontecia.

Acordei depois de tudo isso. Fui sonolento ao banheiro. Escovando os dentes, percebi um intruso no corredor, que vigiava pela janela do segundo andar o movimento da rua. Cumprimentei-o com a cabeça. Ele era quieto, sempre ficava no segundo andar.” (Paiva, 2015, p. 115-116)

A violência da invasão da casa de uma família, numa manhã de feriado, é o início de uma série de violações que terão seu ápice na subsequente prisão de Eunice, e de sua filha mais velha, Eliana, e no assassinato nas dependências do DOI-CODI-RJ do deputado Rubens Paiva. Marcelo segue com seu relato, expondo como a questão da especificação de Lugares de Memória quando se trata de eventos traumáticos é complexa. Se o DOI-CODI como espaço de confinamento acaba funcionando como um lugar de desumanização e violação incessante de direitos, a sistemática atuação de agentes da ditadura além dos muros desses espaços, acaba por espalhar essas práticas transformando o território pós-colonial em território de exceção. Marcelo marca bem a dimensão privada dessa violência estatal, que ilustra a limitação da ideia de Lugares da Memória pensados especificamente como espacialidades que o Estado transforma em máquinas do terror. O processo é mais complexo, e neste a violência deixa de ser exclusiva de celas e porões e pode se materializar em uma residência em frente ao mar, como são os eventos que têm lugar na casa alugada pelo deputado, na esquina da Rua Almirante Pereira Guimarães e da Avenida Delfim Moreira, de frente à praia do Leblon, ainda então um pacato bairro, onde, em alguns momentos, o horror ganha uma atmosfera de *nonsense*.

A ordem era levar todo mundo que aparecia. E num feriado, num dia de praia, apareceria todo mundo. Levaram garotos amigos das minhas irmãs que apareceram.

Apareceu o Nelson, filho de um casal amigo dos meus pais, e o levaram preso também. Foram todos pro DOI-Codi.

O almoço foi servido. O clima era de apreensão, não tensão. Minha mãe então ofereceu um almoço. Vocês estão servidos? Eles ficaram sem graça. Aceitaram.

[...]

Saí na surdina. Fui jogar bola na praia, sem ninguém perceber. Bem em frente, no posto 11, tinham quadras de areia de vôlei e futebol. As de vôlei ainda estão lá. Não cabe mais um campo de futebol.

Na frente de casa, rolavam peladas entre crianças, jovens, por vezes um combinado entre adultos e crianças, por vezes era um contra um (um debaixo das traves, outro chutando), e aos fins de semana partidas animadas com torcidas entre os times de futebol de praia, com camisa, rivalidade, disputas acirradas

[...]

Voltei para casa e levei uma dura de um dos dedetizadores [em cena anterior, a mãe de Marcelo diz a ele que aqueles homens eram dedetizadores!]. Perguntou onde eu estava. Como assim, onde eu estava? Quem é você para me perguntar onde eu estava? Eu estava, como sempre, ali em frente jogando bola. É o meu direito. É a minha praia! É feriado, férias, não tem aula. Ninguém me impede de ir à praia. Só atravessar a rua com cuidado. Ela é de todos.

A minha resposta foi tão surpreendente que ele não falou nada. Me olhou com uma cara do tipo ‘você não tem a menor ideia do que está acontecendo por aqui, não é, garoto?’.

Minha mãe viu tudo aquilo e teve a ideia. Me fez subir com ela no quarto, como se fosse me dar uma dura. Me perguntou como consegui sair. Caminhando. Por onde? Pela garagem. Escreveu um bilhete pequeno, colocou numa caixa de fósforos e pediu para eu entregar à vizinha, Helena, e que ninguém me visse. (Paiva, 2015, p. 118-120)



Imagem 17 - Casa da família Paiva, anos 1970, já transformada em restaurante

Marcelo Rubens Paiva opera num registro que, ao mesmo tempo, dialoga com a virada subjetiva das últimas décadas<sup>357</sup>, na qual o testemunho ganha protagonismo nas narrativas, e amplia-se na direção de uma imbricação de memórias, não apenas pessoais, mas familiares, coletivas, e de grupos específicos como descendentes de vítimas da ditadura. Essa imbricação de rememorações conecta-se a uma dimensão espacial, que possibilita a reconstituição desse passado que não pode ser acessado pelos canais oficiais, tornando-o duradouro e presente mesmo quando esses espaços físicos tenham desaparecido, como aconteceria com a casa da família Paiva, nos anos seguintes. Instala-se assim um registro povoado por simultaneidades que permitem revisitar tempos distintos de um mesmo espaço comum, quer seja a casa da família, ou o restaurante que se instala anos depois naquele imóvel, e que após sua demolição é substituído por um edifício é visto por Marcelo como um signo da morte que paira sem esclarecimentos sobre sua família:

Nem pensei duas vezes. Poderia pular de um muro para o outro, mas eu seria visto. Priorizei a segurança e a eficiência da minha primeira ação efetiva contra a ditadura. Nossa casa ficava na esquina da Almirante Pereira Guimarães com a Delfim Moreira. O portão de entrada era na Guimarães. O da garagem, na Delfim Moreira. O endereço era Delfim Moreira, 80. Existe ainda. Não a casa, o endereço, um prédio preto, de poucos andares, construído no boom imobiliário que desfigurou o Leblon dos anos 80. Um edifício escuro, que lembra um caixão, com um jazigo, uma pedra preta em frente, e que ficou anos em reforma, corroído pela maresia. Sei porque toda vez que passo em frente dou uma boa olhada. Olá, antiga casa. Olá, antigo garoto. (Paiva, 2015, p. 118-121)

Nessa modalidade de instauração, Marcelo Rubens Paiva recompõe em narrativa aquela espacialidade que seria destruída pelo ímpeto imobiliário que consolidaria na dimensão privada o apagamento da história oficial realizada pelo Estado brasileiro. Seu ato se põe entre a constatação do filho de uma vítima do Estado de que o comunitário é uma dimensão interdita entre nós, e o gesto artístico que testemunha a impossibilidade da diferença em nossa sociedade, ocupando-se dessa temporalidade específica que emerge em nosso continente, instalada entre o trauma de origem e a utopia fraturada, na qual o nunca superado convive com a iminência de um acontecimento mantido em suspenso, o espaço-tempo que nossos fantasmas habitam.

Anos depois dos acontecimentos de 1971, Marcelo voltaria à antiga casa de sua família, agora transformada em restaurante, como uma das virtualidades que ocupam o

<sup>357</sup> Beatriz Sarlo discutirá amplamente essas questões em *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

espaço-tempo em que o resíduo do passado vaza, se mistura ao presente, e se reatualiza no espaço literário.

A casa da Delfim Moreira, 80, continuou do mesmo jeitão por anos. Virou um restaurante suíço por um tempo. Dizem que era um bom restaurante. Eu não tinha dinheiro para experimentar. Certamente meus pais seriam dos primeiros a frequentá-lo. Que ironia: o sequestro de um embaixador suíço<sup>358</sup> nos fez mudar da casa que virou um restaurante suíço. Mantiveram as mesmas cores (paredes brancas e batentes azuis). Cheguei a visitá-la. Comecei a subir para o segundo andar. Um garçom me barrou. Expliquei que eu morara ali anos antes e queria rever a casa. Ele deixou. Sozinho, circulei pelos quartos. O meu se transformara num depósito de garrafas. Tudo estava igual, o piso, as treliças das janelas, as mesmas portas e fechaduras. Tinha ainda o calor da minha família. Tinha ainda o calor do meu pai. Eu tinha vontade de contar para todos como fui feliz naquela casa. (Paiva, 2015, p. 115, 116)

*Ainda estou aqui* pode ser catalogado num gênero que se estabeleceu na América Latina sob a classificação de “literatura de filhos”<sup>359</sup> (que poderia se estender e agregar ficções cinematográficas com o mesmo registro), conjunto de narrativas realizadas por parentes próximos de vítimas das ditaduras do continente, que pode ser pensado como um desdobramento da ideia de “pós-memória”, articulada no final dos anos 1990, por Marianne Hirsch<sup>360</sup> – uma memória de segunda geração produzida “*en el ámbito artístico por la generación siguiente a la que vivió un evento traumático*”<sup>361</sup>, que conecta-se a essa memória original por meio de vínculos afetivos, íntimos. O trabalho de Marcelo tende a extrapolar essa dimensão, fazendo do centro de sua discussão os paralelos entre a memória coletiva, numa nação que se nega a preservá-la, e a memória do indivíduo, representada por sua mãe, vítima da Doença de Alzheimer. O fato de Eunice Paiva ter dedicado boa parte de sua vida lutando pela reconstituição de memórias e direitos interditados da nação aproxima ainda mais essas duas instâncias distintas da doença da memória: uma que corrói as experiências anteriores de uma sociedade, outra que apaga a própria compreensão de si do sujeito. Nessa imbricação, o esquecimento de si se dá numa dimensão íntima, subjetiva, e se expande como uma incompreensão da nação sobre sua própria identidade, na qual o passado se materializa

<sup>358</sup> Em trecho anterior, Marcelo expõe a investigação que associa a prisão de Rubens Paiva às correspondências de exilados no Chile que haviam sido trocados pelo embaixador, como pagamento de seu resgate. (Paiva, 2015, p. 164-175)

<sup>359</sup> Um bom resumo a respeito dessa vertente, em especial no Chile e Argentina, pode ser lido em: Fandiño, 2016, p. 139-140.

<sup>360</sup> Hirsch, 1997..

<sup>361</sup> Fandiño, 2016, p. 139.

num presente que não se estabiliza, pairando desconectado de qualquer origem ou projeto futuro.

#### 5.4. O lugar provisório

Trabalhos como o de Marcelo Rubens Paiva realizam um ato de reconstituição, ao reorganizar suas memórias e as memórias de sua família na mente de cada leitor. Essa capacidade de reatualizar no presente da narrativa os resquícios da doença da memória, intensifica-se numa dimensão coletiva em ficções como *A noite da espera* (2017), primeiro volume da trilogia *O lugar mais sombrio*, em que Milton Hatoum revê os primeiros e mais brutais anos da ditadura numa Brasília recém-inaugurada.

Tal qual Marcelo Rubens Paiva, Hatoum dedica-se a produzir uma ficção hábil em construir espaços, dando visibilidade a sombras e rasuras da História oficial, contrapondo-se às narrativas entrecortadas e censuradas que tomavam os jornais da época, e que hoje parecem revividas em nossa cultura digital. Ocupar o território além do registro oficial, com luzes, paredes, corredores, escadarias, e preenchê-los de subjetividades que usualmente se mantêm borradas<sup>362</sup>, é nessa direção que Hatoum reconstruirá não exatamente uma espacialidade ocupada pelo terror do Estado, como faz Marcelo com a casa de sua família, mas os efeitos diversos no espaço público de momentos em que o terror de Estado age e a violência eclode diante de todos, como acontece na invasão da UnB, em agosto de 1968.

Brasília, capital que teve como um de seus construtores o futuro deputado Rubens Paiva, é naquele final dos anos 1960 ainda uma cidade em construção, na qual a universidade pública – símbolo da ampla e irrestrita circulação de cidadãos numa sociedade democrática – é bruscamente transformada em espaço de confinamento, na qual não é possível, como associaria Josefina Ludmer a respeito de ficções surgidas no continente no final do milênio, “o segredo, a intimidade e a memória se tornarem públicos”<sup>363</sup>. Pelo contrário, cerceá-los, impedindo que vazem dos corpos e alcancem a imaginação pública, é um dos principais propósitos dos regimes de exceção. Desnaturalizado, o território originalmente feito de trocas incessantes, de contágios internos e externos – tal qual a então península transformada em ilha pelo rei Utopo –,

<sup>362</sup> Analisamos algumas das questões levantadas nesta seção em “A construção de espaços provisórios na literatura latino-americana. In *Revista Rua*. Campinas, SP, v. 25, n. 1, 2019.

<sup>363</sup> Ludmer, 2013, p. 9

passa a ser refém de uma soberania imposta, metaforizando a fratura que rasga a pele da lei compartilhada e aceita por todos, segmentando a sociedade em polos de repulsa.

Algo próximo aconteceria na Cidade do México, três semanas após a invasão da UnB, quando em setembro dez mil homens do exército do governo Gustavo Díaz Ordaz, representante da ala mais conservadora do PRI mexicano, cercam e tomam a UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México), prendendo mais de mil estudantes e dando início a uma onda de violência que culminaria com o massacre da Praça Tlatelolco, que dizimaria centenas de manifestantes no começo de outubro. Roberto Bolaño faz desse o ponto de partida de seu romance *Amuleto* (1999), em que amplia uma das seções de *Os detetives selvagens* (1998) que também ficcionalizava a invasão a UNAM.

Em *A noite da espera*, essas transformações produzidas pelo recrudescimento da ditadura são sentidas por Martim, protagonista da ficção, e pelo grupo de jovens amigos com que convive tanto no Centro de Ensino Médio, ligado à universidade, quanto na UnB, e que criariam a revista cultural *Tribo* com o apoio financeiro do pai de um dos participantes.

A invasão a UnB é combinada num fragmento ao dia 13 de dezembro do mesmo ano, data da promulgação do AI-5, já antecipada em trecho anterior que parece apenas antecipar os desdobramentos próximos:

Recordei o rosto assustado do embaixador dos Estados Unidos no Auditório Dois Calangos, onde o diplomata comentava a doação de centenas de livros norte-americanos à Biblioteca Central da UnB; falava em português, sem olhar as faixas com protestos contra a Guerra do Vietnã e o acordo MEC-Usaid (...) na confusão caí fora do auditório, corri até a Oca e fiquei no balcão do alojamento. O carro do embaixador deixou o campus escoltado por batedores, como se estes acompanhassem um féretro. Vi um grupo de estudantes jogar pilhas de livros na quadra de esportes; vi o fogo alastrar-se na colina de papel. (Hatoum, 2017, p. 53-54).

Quatro anos depois, em 1972, o campus já escapa à descrição factual, a quente, das ações de resistência dentro da universidade, e se apresenta como metáfora do esgotamento, da decomposição e morte que se espriam além do território universitário, avançando por todo país:

faixas e cartazes anunciavam uma assembleia às quinze horas, estudantes entravam nas *salas subterrâneas* do Instituto Central de Ciências, *a neblina ocultava as vigas de concreto do imenso edifício em construção*; a estrutura leve da Oca *parecia um esqueleto deitado*, e os blocos da Colina, esbranquiçados, se distanciavam ainda mais

[...] Quando os demais estudantes saíram, a neblina cobriu o vão da porta e penetrou um pouco na sala. Parecia uma *massa de ar pegajosa e suja na manhã mais nevoenta da minha vida em Brasília*. (Hatoum, 2017, p. 182-184, grifos meus).

No romance de Hatoum a vida privada de seu protagonista, sua memória e a de seu grupo, estão sendo constantemente invadidas por esse componente histórico. Em verdade, é difícil separar o íntimo do coletivo, diante da convivência intensa em grupo que os personagens experimentam, e o modo como o espaço público urbano está encharcado pela dimensão política. O político toma o espaço, reflete-se nos corpos, e se acentua com a intensificação dos atos violentos cometidos pelo Estado. A descrição factual, objetiva, como se importada de uma cronologia dos acontecimentos<sup>364</sup>, colada aos fatos históricos (é importante lembrar que esse é um romance pontuado pelas entradas cronológicas de um diário íntimo, que se reproduz em meio à correspondência do protagonista com sua mãe), vai se modificando, a ponto de o material histórico misturar-se com o material pessoal, como na descrição da prisão do ciclo de amigos de Martim, acompanhada por este à distância, que tão bem dialoga com a emblemática coreografia da prisão dos estudantes em 1968, o gestual dos corpos confinados, tão bem captados e repetidos décadas depois pelos personagens do documentário *Barra 68: sem perder a ternura* (1968), de Vladimir Carvalho, ao relembrar o período, ou diversas imagens capturadas por fotógrafos que cobriram aqueles atos, recuperadas por Hatoum em descrições que mais se parecem écfrases:

---

<sup>364</sup> “Numa quinta-feira de agosto, quando o campus da UnB foi invadido e ocupado, professores, alunos e deputados da oposição foram espancados e presos, os laboratórios dos cursos de medicina e biologia, destruídos, os animais na mesa de cirurgia agonizaram até a morte, um estudante de engenharia foi baleado na testa”. Hatoum, 2017, p. 55.





Imagem 18 - Prisão de estudantes, durante invasão do exército a UnB, em 1968

A tempestade desaguou quando eu me aproximava da Escola Parque; o gramado das superquadras e a W3 Sul encharcados de água barrenta, lojas e bares fechados, o barulho do temporal abafava os sons da cidade. Na calçada do Cine Cultura vi a placa luminosa da Super Comfort, senti um arrepio mórbido e me refugiei sob a marquise do cinema. *Meus amigos e outros participantes da Tribo, enfileirados, de braços erguidos ou com as mãos na nuca, entravam devagar num camburão.* Contei oito ou nove pessoas, reconheci apenas Fabius e Vana. Um policial à paisana, baixo e atarracado, segurava o braço de uma moça que tentava se afastar da fila. (...) Esperei uns segundos, ainda vi a moça se desgarrar do policial e cair na calçada. (Hatoum, p.228, 229, grifos meus)

Em 2012, o relatório da Comissão Anísio Teixeira de Memória e Verdade, instituída pela UnB para trazer a público fatos, memórias e documentos sobre os anos do Golpe, produziu uma pequena seção intitulada “Cartografia da ditadura e da resistência na UnB”, em que são listados alguns lugares<sup>365</sup> dentro do campus em que ocorreram passagens importantes do período repressivo, como o Teatro de Arena, o Restaurante Universitário, ou a Quadra de Basquete (que pode ser vista ao fundo na imagem acima), utilizada pelas tropas policiais e militares na invasão de 1968, assim como na de 1977, como “espaço para detenção e triagem de estudantes que, sob insultos, à ponta de baionetas, mãos trançadas sobre a nuca, para lá eram conduzidos”<sup>366</sup>, conforme narra o relatório. A quadra seria um dos espaços

<sup>365</sup> “Alguns Lugares de Memória da UnB”, p. 245. Disponível em: [https://www.comissaoverdade.unb.br/images/docs/Relatorio\\_Comissao\\_da\\_Verdade.pdf](https://www.comissaoverdade.unb.br/images/docs/Relatorio_Comissao_da_Verdade.pdf) (último acesso 22/02/22).

<sup>366</sup> Relatório Comissão, p. 248. Disponível em: [https://www.comissaoverdade.unb.br/images/docs/Relatorio\\_Comissao\\_da\\_Verdade.pdf](https://www.comissaoverdade.unb.br/images/docs/Relatorio_Comissao_da_Verdade.pdf) (último acesso 22/02/22).

transformados em Lugares da Memória dentro da universidade, num processo que parece se aproximar de algo que Márcio Seligmann-Silva associa a uma espécie de “topografia do terror”<sup>367</sup>, comparável ao trabalho que arqueólogos e cartógrafos realizam tentando dar algum sentido a experiências do passado.

No presente dos dias sob as regras do regime de exceção, espaços se transformam ao longo de diversas etapas simultâneas. Na linguagem, em ideias que passam a ser monitoradas, cerceadas, apagadas<sup>368</sup>, e que precisam circular ora como código cifrado, em senhas entre os que se conhecem<sup>369</sup>, ora como tentativa de ação política – no caso do grupo de Martim, a partir criação de uma revista de humanidades, que circula com apoio financeiro do pai de um dos integrantes, e acaba por fim sendo o motivo das futuras prisões. Desdobra-se no confronto físico e no confinamento dos corpos<sup>370</sup>, que deixa de ser territorial e se torna provisoriamente um deslocamento – camburões, ônibus que recolhem os estudantes –, antes de ganhar uma nova espacialidade específica (a delegacia, a triagem, a cela). Por fim há a interdição do território, não mais um dentro-e-fora de ampla circulação, mas sim um fim, um dentro imóvel, paralisante, despotencializado. O espaço se transforma pela força de uma violência que apaga os rostos e os corpos, “me perdi numa nebulosa cinzenta que cobria a escola e as pessoas, civis e militares”<sup>371</sup>. Perde-se a localização espacial, a geografia se altera: “Não conseguia andar, a poeira grudava na minha pele, os pés afundavam numa areia pardacenta”<sup>372</sup>. E por fim a alteração do território físico ganha o campo simbólico, se subjetiva: “O jogo de vida e morte é outro. A UnB está morrendo, a escola onde vocês estudaram foi fechada”<sup>373</sup>.

Nessa espécie de ilha urbana – ilha implantada dentro da capital não concluída de um país interdito – o ambiente é alterado pela delimitação de limites, o espaço, a

<sup>367</sup> Seligman, 2003, p. 65, 66.

<sup>368</sup> “A censura excluiu cinquenta e duas frases e substituiu várias palavras”(…) “Dois estudantes queriam queimar todos os livros doados pelo embaixador (...) o cara queria tocar fogo em tudo (...) HATOUM, 2017, p.116 e 132.

<sup>369</sup> “Eu e um amigo selecionamos os convidados e pedimos sigilo a todos. Alguém revelou a senha a uma pessoa que pode ser um delator. Posso reconhecer o penetra, mas é impossível saber quem deu a senha para ele.” Idem, ibidem, p. 161-162

<sup>370</sup> “O ônibus para a Asa Sul parou no começo da W3, bloqueada (...) vi a Escola Parque e a praça Vinte e um de Abril, cercadas por viaturas policiais (...) “Os estudantes vão fazer passeatas e comícios, o pau vai comer nessa bagunça”. “Na invasão do campus, a polícia prendeu dezenas de universitários e saqueou o barracão da Federação dos Estudantes da UnB”(…) “Meus amigos e outros participantes da [revista] *Tribo*, enfileirados, de braços erguidos ou com as mãos na nuca, entrevam devagar num camburão” Idem, p. 40, 48 e 228.

<sup>371</sup> Hatoum, 2017, p. 147

<sup>372</sup> Hatoum, 2017, p. 147.

<sup>373</sup> Hatoum, 2017, p. 198.

palavra, os corpos são cerceados, e o simbólico se materializa na utilização do espaço como uma das formas em que o avesso da lei encarna. A ilha torna-se *práxis*, altera o léxico do território, transforma seu campo de significados – o que era antes área de circulação, passa a ser praça de confinamento; a sala de aula torna-se sala de triagem; viaturas e tanques ganham a função dos muros e portões que antes não existiam.

“A ilha é construída para ser destruída e o fim do território é o fim também do sentido; no final, os habitantes a abandonam. Um sentido territorial e provisório.”<sup>374</sup>. É o que propõe Ludmer a respeito de suas ficções encharcadas da imaginação pública do presente do final do século. No registro dos relatos do confinamento, como o que se opera em *A noite da espera*, a própria cidade é provisória<sup>375</sup>, ainda está por ser feita, não está concluída, é uma maquete, como as que fascinem César Aira como modelo de uma ficção espacializada – maquete e utopia que fracassam. Nessa cidade inconclusa, sem centro, “onde o centro era toda a cidade”, como pontua Hatoum, lugares da cidade ainda não consolidada, ainda não constituída plenamente em sua materialidade, e impossibilitada de realizar-se como espaço comum a todos, são ocupados pela violência, pela supressão do campo ético e a imposição do provisório como regime permanente. A lei está suspensa, a circulação das ideias e dos corpos também. E o devir implícito e inerente ao não construído é ocultado pela brutal fantasia de um presente perpétuo, em que mesmo a destruição do que foi erguido está vedada. A ilha é o equivalente material – e simbólico – da exceção como regime.

Fora da ilha, é preciso contar para recuperar o que foi interditado, tentar reorganizar no espaço literário o espaço físico feito memória traumática. A imaginação pública do presente, no Brasil deste século, vinha sendo tomada por essas tentativas de reatualizar a história dos anos de chumbo, quer por meio de dispositivos legais que trouxessem à tona as violências cometidas, quer por uma série de narrativas realizadas por instauradores que atualizavam em cada leitor o que foi destruído ou apagado. Porém esse processo, como sabemos, foi interrompido por uma resposta retrógrada e violenta que tomou boa parte de nossa sociedade, organizada nas fimbrias do processo de esquecimento ativado pela Lei da Anistia, e reconfigurando de forma dramática as tentativas de reorganizar o passado traumático dos anos do Golpe. Agora, o estético disputa o espaço público com narrativas hiper-fragmentadas, que circulam no território

<sup>374</sup> Ludmer, 2013, p. 122.

<sup>375</sup> “Esses edifícios da Asa Norte foram construídos às pressas. A pintura da fachada desbotou, o reboco é uma porcaria, já está estufado. Inauguraram uma cidade que ainda é um canteiro de obras”. Hatoum, 2017, p. 28.

digital e em processos de virtualização que cada vez confundem-se com a dimensão material da vida. A utopia de um espaço pleno desmobiliza-se pelo esvaziamento de corpos, discursos e memória. Novamente, em mais uma das farsas e falsificações que marcam nossa história, aquilo que se deixou inconcluso deixa de se inscrever nas dinâmicas entre o projeto e a conclusão, estabelecendo-se como uma perene interdição.

## CONCLUSÃO – Uma capela em Dawson

A arquitetura como construir portas,  
de abrir; ou como construir o aberto;  
construir, não como ilhar e prender,  
nem construir como fechar secretos;  
construir portas abertas, em portas;  
casas exclusivamente portas e teto.  
O arquiteto: o que abre para o homem  
(tudo se sanearia desde casas abertas)  
portas por-onde, jamais portas-contra;  
por onde, livres: ar luz razão certa.

Até que, tantos livres o amedrontando,  
renegou dar a viver no claro e aberto.  
Onde vãos de abrir, ele foi amurando  
opacos de fechar; onde vidro, concreto;  
até fechar o homem: na capela útero,  
com confortos de matriz, outra vez feto.

João Cabral de Melo Neto, “Fábula de um arquiteto”

Nosso percurso iniciou-se nos primórdios da modernidade, avançando ao longo de diversos períodos e espaços que constituíram a América Latina, alcançando as décadas finais do século XX, e alguns aspectos da cultura digital que se estabelece em nosso século. Esse fio linear, como havíamos alertado em nossa introdução, é uma artificialidade, uma convenção importada diretamente das ideias que constituíram o processo colonial, e que ainda hoje seguem protagonistas em nosso modo de pensar o tempo como uma convenção coligada ao progresso.

Gostaríamos de encerrar nosso trabalho de outro modo.

Recuperar algo da organização temporal que conecta tempos distintos, se espraia em termos de recorrências e simultaneidades, fundindo-se ao espaço colonial.

Afinal, é dessa forma que tempo e história se imbricam em nosso continente. O espaço se altera, mas, ao mesmo tempo, se repete. Algo se encerra, porém permanece,

mantendo-se como uma identidade às avessas, como um trauma de origem que faz do presente repetição.

É na Terra do Fogo que desejamos findar. Mais especificamente em Ilha Dawson, na região do Estreito de Magalhães onde, como havíamos relatado no Capítulo III, no final do século XIX, a população Selk'nam, após ser perseguida e praticamente dizimada, por fim acaba confinada num projeto no qual o governo chileno transfere à Misión Salesiana de San Rafael a obrigação de “proteger” e “civilizar” os sobreviventes do extermínio.

Limitados à ilha, catequizados pela crença católica, expostos à língua e à cultura europeia, usando trajes de homens brancos e alimentando-se como tal, esse grupo foi perecendo ano a ano, até que restassem apenas vinte e cinco indígenas, quando a Missão é encerrada em 1911. Como memória materializada desses anos, resta o cemitério, onde mais de oito centenas de indígenas estão enterrados, declarado em 1976 Monumento Nacional do Chile, e a capela de San Rafael – também transformada em Monumento Nacional, em 2010 –, que anos depois teria papel fundamental na preservação da memória do campo de concentração que a ditadura Pinochet ergue na região nos anos 1970.

Novamente, o espaço insular metaforiza o lugar latino-americano. Tal qual o povo originário de Abraxas que vê seu território deixar de se conectar ao continente, os povos originários da Terra do Fogo perdem o direito de circular pela vasta planície habitada por seus antepassados, e quando não são mortos, acabam limitados à ilha, vivendo sob uma cultura que não era a sua, adoecendo e morrendo nessa estranha terra estrangeira. Extinguem-se, mas continuam a existir como fantasmas, como esparsos grupos que até hoje reivindicam seu lugar na nação pós-colonial.

Décadas depois, uma outra disputa se dará dentro do Estado chileno, uma disputa que nasce no campo das ideias; ideias que brotam em outro continente e se disseminam como fogo. A resposta a elas é intensa, e une uma nova geração da elite *criolla* a uma casta militar. Quando cai Salvador Allende, naquele 11 de setembro sangrento, seus colaboradores mais próximos que não são mortos como o presidente deposto, acabam presos e encaminhados para uma região remota, sem acesso ou comunicação com o resto do país. A Terra do Fogo. A ilha. A mesma Dawson.

Recuperar esses dois momentos distintos da história da nação chilena em que violações de direitos foram cometidas, tanto por questões étnicas, quanto por questões ideológicas, nos parece o lugar mais adequado para encerrarmos esse percurso que

pretendia rever por meio de trabalhos estéticos, de instaurações, a história de nosso continente.

Dawson é o resumo desse nosso percurso. A maquete do instável espaço latino-americano, preenchido pelo que se vê e pelo que paira sobre todos; pelo que se toca e por aquilo que se pressente. Um entre-lugar em que o não visualizável retorna, às vezes materialmente – como a capela que os prisioneiros de Pinochet reformarão nos primeiros anos após o Golpe de setembro de 1973 –, às vezes como uma estranha forma de representação, que repõe o que um dia existiu, possibilitando uma nova existência material, além dos limites da ilha, além dos limites nacionais, existindo de outra maneira no espaço expositivo, como acontecerá com os planos e desenhos realizados pelo arquiteto Miguel Lawner que rodarão a Europa nos anos 1970.



Imagem 19 - Indígenas Selk'nam em Dawson durante visita do presidente Federico Errázuriz Echaurren (1896)

### ***A maquete invertida***

*“Los fascistas criollos aprendieron las lecciones dictadas por el régimen nazi en los últimos días de la Segunda Guerra Mundial, al hacer desaparecer las huellas del holocausto desencadenado en Europa a medida que se iban retirando de los territorios ocupados”*

Miguel Lawner, 2004

Após o fim da missão salesiana em 1911, Dawson seria repassada à Sociedad Anónima Ganadera Gente Grande, que exploraria a produção de madeira e gado na

região, até falir no começo dos anos 1940. É nesse período que a capela erguida no tempo dos salesianos é transferida para o seu lugar atual, mantendo-se da construção original apenas a imagem de São Rafael.

Durante o governo da Unidade Popular<sup>376</sup>, o arquiteto e urbanista Miguel Lawner (1928) dirigia a CORMU (Corporación de Mejoramiento Urbano), órgão encarregado, entre outros projetos, do programa de moradias sociais implantado por Allende. Assim como alguns dos colaboradores mais próximos ao presidente, Lawner estava na primeira leva de presos enviados a Dawson, logo após a queda do governo instalado no Palácio de La Moneda. Neste primeiro grupo, estavam ainda o ministro da Educação, Edgardo Henríquez; o senador Hugo Miranda; e o ministro da Defesa Orlando Letelier, que seria assassinado em 1976 por agentes da DINA, a polícia política de Pinochet, durante seu exílio nos Estados Unidos, a poucas quadras da Casa Branca<sup>377</sup>.

Após o fim das atividades da Gente Grande, Dawson ficaria abandonada por trinta anos até que os militares estabelecem ali uma base naval em 1972. No ano seguinte, quando os presos políticos chegam à ilha, são acomodados nos antigos alojamentos dos engenheiros da infantaria da marinha (COMPINGIN), uma estrutura provisória que, logo se saberia, seria substituída, a partir do final de dezembro, pelo único campo de concentração erguido pela ditadura especialmente para presos políticos, batizado como Río Chico, construído à semelhança dos modelos nazistas da Segunda Guerra, e sobre o qual recaem fortes indícios de que tenha sido projetado por Walter Rauff, um ex-coronel da SS nazista, abrigado no Chile desde o final dos anos 1950.

---

<sup>376</sup> Coalizão partidária de esquerda que se formou para a eleição chilena de 1970, tendo Salvador Allende como candidato à presidência.

<sup>377</sup> O episódio é contado em detalhes por John Dinges em seu *Os anos do condor* (2005).



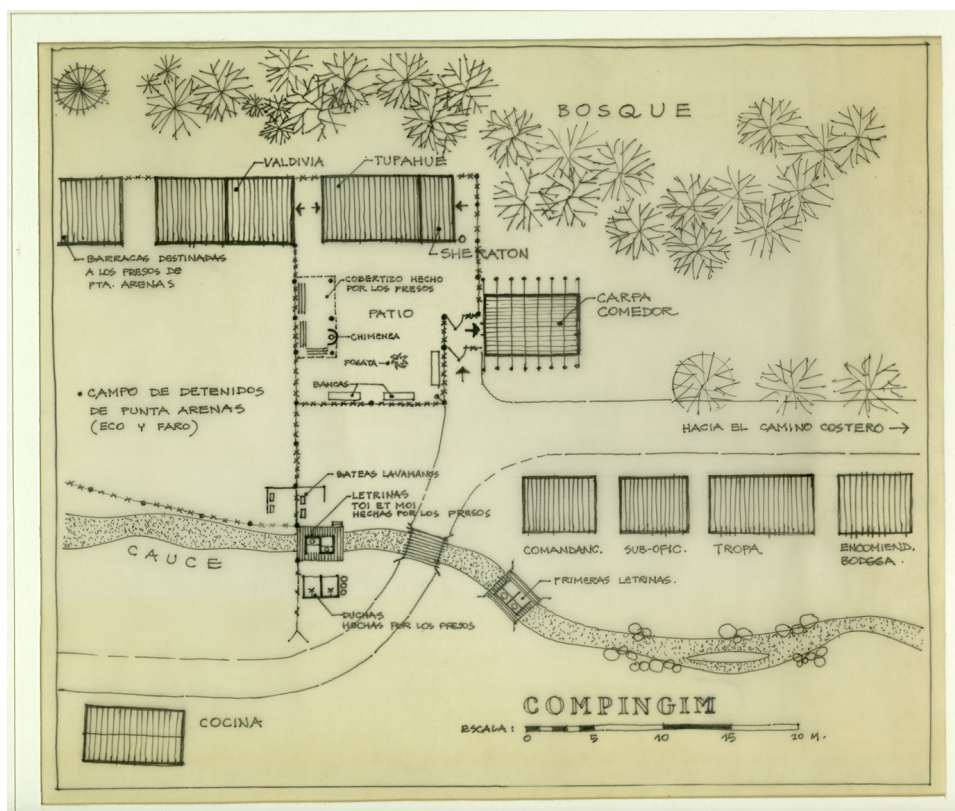


Imagem 20 – Miguel Lawner - Planta do alojamento do Campo Compingim, na Ilha Dawson

Lawner ficaria preso de setembro de 1973 a junho 1975. Em Dawson nos primeiros oito meses, e o restante do período dividido por três outras zonas de confinamento: A.G.A. (Academia de Guerra Aérea), e os Campos de Concentração de Ritoque e de Três e Quatro Alamos, de onde sairia para o exílio na Dinamarca em 1975. Pode-se dividir seus desenhos em três grandes grupos:

- 1) planos e plantas arquitetônicas dos espaços de confinamento, que restam como única prova material dessas construções destruídas pelo regime<sup>378</sup>.
- 2) Representações da vida cotidiana dos presos, com detalhes da rotina de convivência entre aqueles homens, em que pode-se ver momentos prosaicos, como partidas de xadrez entre os detentos, e imagens que ilustram os árduos trabalhos a que eram forçados.
- 3) Imagens da tortura, ou como nomeia Macarena Barris uma “história visual da tortura”<sup>379</sup>, uma representação de alguns dos dispositivos criados pelo Estado para humilhar e extrair confissões dos presos.

<sup>378</sup> Macarena Gómez-Barris nomeia essas imagens como uma “organização espacial do terror”. Gómez-Barris, 2010, p. 414.

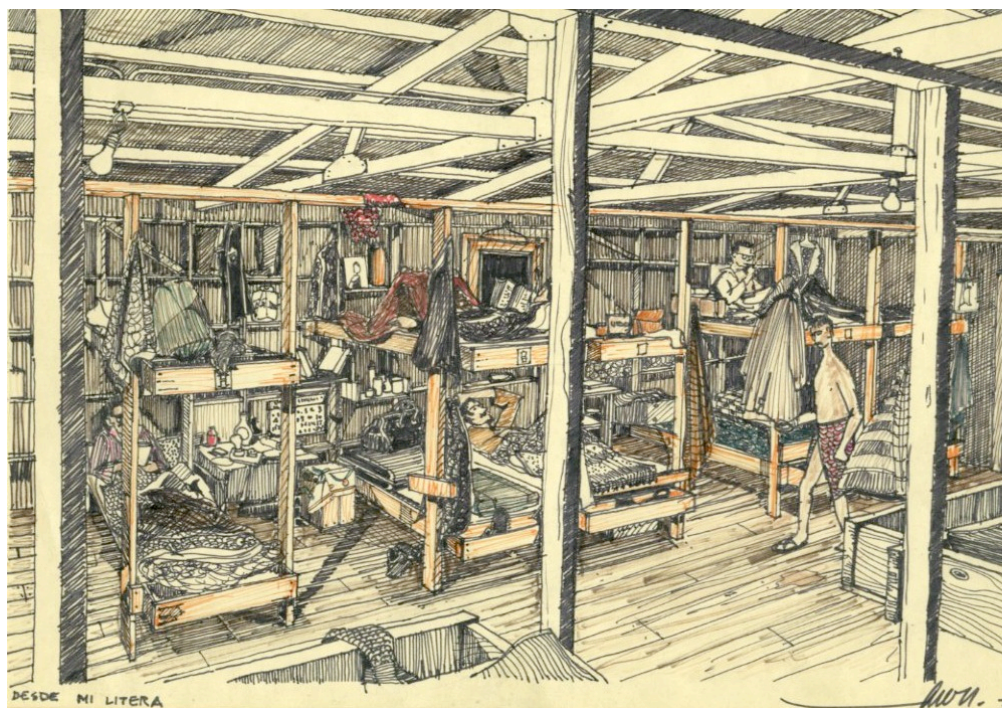


Imagem 21 - Miguel Lawner, “Desde mi litera” (cotidiano no alojamento de presos em Río Chico)

Nesses três grupos, combinam-se momentos distintos de produção. Parte dos desenhos, em sua maioria retratos de companheiros presos e cenas de sua rotina, foi produzida ainda em Dawson, quando Lawner passa, pela primeira vez em sua vida, a extrapolar o desenho técnico incorporando uma representação estética dos acontecimentos. Outro conjunto, produzido durante seu exílio na Dinamarca, se divide entre o trabalho de materializar sua memória pessoal, a partir da qual empreende a reconstrução visual dos campos de concentração, e o testemunho que colhe de outros exilados, dando a ver diversas práticas de tortura a que eram submetidos os presos, especialmente em Villa Grimaldi, maior campo de detenção de Santiago, onde Lawner não chega a ser confinado.

Esse conjunto heterogêneo de desenhos nos permite uma série de leituras, mas gostaríamos de nos concentrar no que chamamos aqui de um trabalho combinado entre

<sup>379</sup> “Miguel Lawner, became known for his capacity to illustrate, and thus *tell a visual story of torture at the site*. What are these images? In a series of illustrations, Lawner renders the torture scenes that took place in multiple locations within the camp, making the experience of captivity and torture vivid for the viewer. Prisoners are locked up in the *perrera* or dog closets, tied down to wire bed frames and electrocuted, and put into solitary confinement.” In: Gómez-Barris, 2010, p. 414. (Grifo meu)

corpo e memória que permitirá a Lawner reconstruir as estruturas físicas do terror, tentando manter intacta a organização espacial do campo, fixando sua escala e as dimensões das construções que futuramente seriam destruídas. Nesse procedimento, Lawner recupera com seu traço o trabalho corporal realizado no campo de concentração, em que media com seus passos, ou a partir da constante distância entre os postes das linhas de transmissão instalados pelos presos, as dimensões e escalas do campo de concentração e de suas construções. Quase diariamente, a partir do momento em que passa a ter acesso a papel e lápis<sup>380</sup>, o arquiteto se põe a desenhar essas plantas, destruindo seus desenhos antes de dormir, até que aquela representação visual tenha se fixado em sua memória. Lawner descreve da seguinte forma esse momento:

*“Cada vez que entraba o salía del lugar, iba midiendo las dimensiones del campamento, contando los pasos entre uno y otro galpón. En las noches, dibujaba en hojas pequeñas lo que había registrado; posteriormente las destruía y arrojaba a las letrinas, a fin de ser sorprendido con el plano de un recinto militar, lo cual me habría costado la vida con toda probabilidad. Finalmente logré que concordaran todas las medidas. Repetí el dibujo varias veces hasta tener la certeza de haberlo memorizado con toda exactitud, y cuando llegué a Copenhague lo reproduje sin mayor dificultad.”* (Lawner, 2003, p. 27).

A questão de como as vítimas de experiências-limite podem representar o trauma e dar visibilidade ao que não deixa vestígios, a não ser na memória, ganha aqui novas camadas. Primeiramente, os desenhos de Lawner, ao circularem pela Europa, a partir do segundo semestre de 1975, em exposições na Alemanha, Holanda, Itália e Dinamarca, e sendo coligidos em livro, numa edição trilingue (espanhol, inglês, dinamarquês) realizada na Dinamarca, com o título de *Venceremos! Dos años en los campos de concentración de Chile* (1976) passam a ocupar um espaço-tempo distinto daquele em que se situam testemunhos, como, por exemplo, os de vítimas do Holocausto. São contemporâneos e, assim sendo, atuam de modo ativo contra as práticas que levariam, segundo dados oficiais, à prisão e tortura de mais de 38 mil

<sup>380</sup> “Comencé a dibujar en Dawson como consecuencia de nuestra iniciativa de restaurar la iglesia de Puerto Harris, en vez de estar forzados a cumplir labores sucias y estériles. El templo estaba abandonado y valía la pena emprender su recuperación, dada la esmerada factura de una construcción en madera que había sido capaz de resistir las inclemencias del clima patagónico. El comandante del campo aceptó nuestra propuesta, pero para definir los alcances de la restauración era indispensable efectuar un levantamiento del templo y proyectar algunos detalles, tarea imposible de cumplir sin lápiz y papel, artículos proscritos hasta entonces para nosotros. Fue el primer prisionero de guerra en Dawson que dispuso de algo tan elemental como un lápiz y un cuaderno colegial. Más adelante, se autorizó la entrada de blocks de dibujo enviados por nuestros familiares.” In: Lawner, 2003, p. 5.



vítimas. Funcionam assim como artefatos que desvelam o que o Terror quer ocultar com o peso de um segredo de Estado.

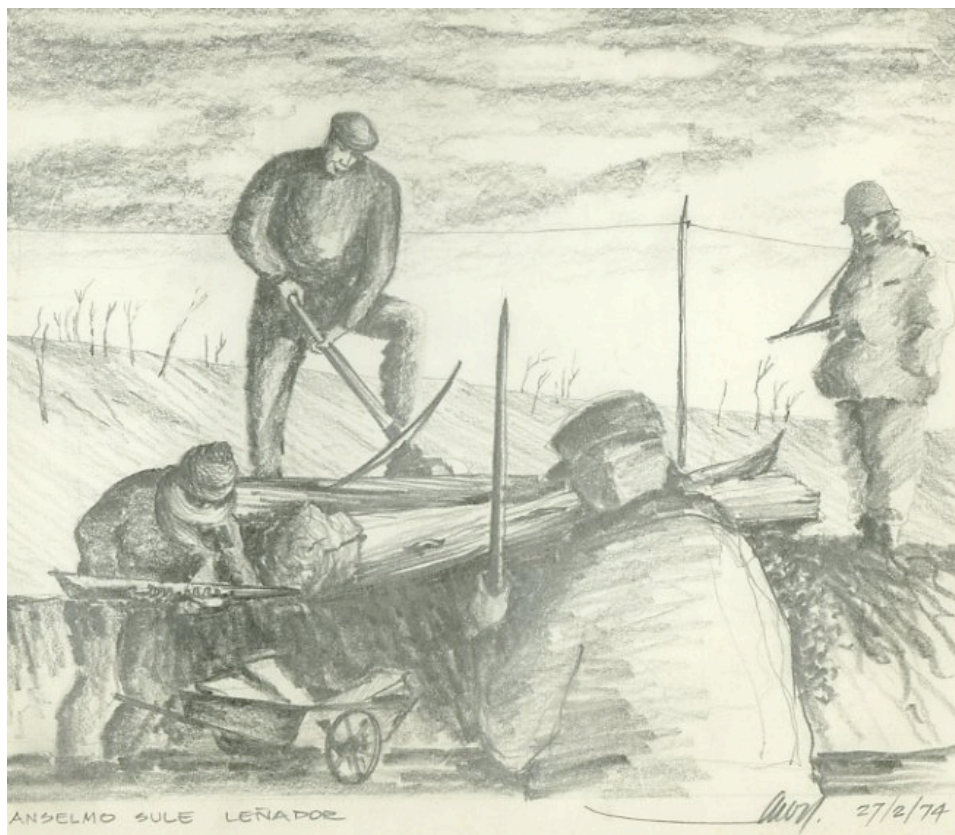


Imagem 22 - Miguel Lawner, “Anselmo Sule leñador” (Cotidiano de trabalhos forçados dos presos em Río Chico)

É recorrente a interdição de acesso a documentos produzidos por regimes de exceção, mesmo após a reconstituição do sistema democrático. Nesse sentido, o gesto de Lawner, realizado enquanto Pinochet ainda estava no poder, torna ainda mais complexa a questão: “Para las fuerzas armadas, reproducir el plano de un campo militar es un asunto grave por tratarse de una material altamente reservada. *Top secret*. Su divulgación es un delito sujeto a la más severa sanción.”<sup>381</sup>

Também não se pode dissociar o trabalho de Lawner de um processo coletivo em que, ao lado de peças realizadas pelo arquiteto ainda como preso no Chile, se somariam as plantas dos campos de concentração arquivadas em sua memória, enfim fixadas no papel, e os relatos de outros presos políticos que encontra no exílio. Da

<sup>381</sup> Lawner, 2003, p. 9.

mesma forma, exposições como a que acontece em novembro de 1975 em Copenhague, quando as reproduções de Lawner são organizadas no espaço expositivo de forma a possibilitar ao público experimentar, por meio de elementos cênicos<sup>382</sup> – como sons e iluminação –, algo da atmosfera opressiva dos campos chilenos, serão decisivas para que os horrores cometidos pelo regime Pinochet fossem conhecidos internacionalmente.

É como se, na acepção de Souriau, Lawner fosse capaz de ser advogado<sup>383</sup> de si e de outros, e se deslocasse de uma existência que deixa de ser mínima para ocupar a posição de instaurador.

Essa nova existência de Lawner, intensificada pelas imagens que produz, se tornará ainda mais visível a partir da abertura democrática e o retorno do exilado a seu país de origem em meados dos anos 1980. Já neste século, Lawner se tornará um ator fundamental nas lutas pelo direito à memória, e a divulgação das atrocidades cometidas durante o regime Pinochet. Quer no cinema, onde é um dos entrevistados de *Nostalgia da luz* (2010), primeira parte da trilogia documental de Patricio Guzmán, quer na ficção de Miguel Littín, *Dawson Isla 10* (2009), ou em obras literárias como *Retorno a Dawson*, lançada em 2004, em que se relata a viagem, trinta anos após o Golpe de setembro de 1973, de alguns dos prisioneiros de Río Chico a Dawson. Neste volume, que colige os testemunhos destes homens ao revisitarem o local de suas privações, as práticas de apagamento da história realizadas por regimes de exceção tornam-se mais explícitas. A completa destruição de Río Chico pelos militares chilenos é assim descrita por Lawner:

*“Por mi oficio, he conocido innumerables demoliciones. Pero ¿cómo hicieron ésta? Observo el terreno atentamente y no advierto una sola hebra de alambre, ni siquiera un clavo. Es como si una gigantesca aspiradora hubiera succionado el mas minúsculo resto de las construcciones existentes [...] ¿Cómo pudieron arrasar con todo? [...] el demolidor de Río Chico resultó tan eficaz como los que hicieron desaparecer los cuerpos de miles de nuestros compatriotas.”*<sup>384</sup>

Um ano antes da publicação desse relato, Lawner havia lançado, em agosto de 2003, *La vida a pesar de todo* (2003), quando pela primeira vez o conjunto de desenhos

<sup>382</sup> Lawner, 2003, p. 9.

<sup>383</sup> Como questiona Lapoujade, a partir dos escritos de Souriau: “O que resta a um ser quando seu modo de existência é contestado? [...] Talvez as existências devam se submeter a outras existências para se colocarem elas mesmas ou se consolidarem, e inversamente. [...] Um ser não pode conquistar o direito de existir sem a ajuda de outro, que ela faz existir. Será esse, justamente, o papel do advogado, intensificar a realidade das existências? Lutar por novos direitos?”. Lapoujade, 2017, p. 25.

<sup>384</sup> Lawner, 2004, p. 153. APUD: Herceg, 2016.

das plantas de Río Chico vem a público. Naquele momento, tornava-se bastante clara a capacidade de Lawner atuar como instaurador, reatualizando no presente parte da História da nação rasurada pelas mãos daqueles que haviam sequestrado o Estado. Esse desejo de intervir de forma ativa na História e na memória coletiva da nação aviva-se ainda mais quando o arquiteto se engaja nas tentativas de dar visibilidade por meio dos canais oficiais do Estado à história de Dawson. É nessa direção o processo que abre junto com dois ex-presos de Río Chico – o ex-senador Luís Corvalán e o ministro da Saúde do governo Allende, Arturo Jirón Vargas – reivindicando a inclusão entre os Monumentos Nacionais do Chile, do campo de concentração.

Já discutimos no Capítulo V, com maior detalhamento, alguns aspectos da incorporação da ideia de Lugares da Memória ao contexto latino-americano. Porém, o pedido e a posterior aceitação e transformação do campo de Río Chico em Lugar da Memória no Chile nos confronta com uma nova questão que vale ser articulada. Diferentemente de outras duas espacialidades incluídas no mesmo processo, os fornos e a chaminé da Sociedad Anónima Ganadera Gente Grande, e a Capela de São Rafael, que seguem preservados como estruturas físicas (no caso da capela com acréscimos que haviam sido desenhados por Lawner durante seu período como detento), o campo de concentração é um terreno devastado, e afora as marcas de suas fundações, é impossível ao visitante que não o conheceu visualizar o que ali existia. Esse estranho lugar de rememoração nos parece incorporar da forma mais intensa as zonas dúbias que marcam o espaço latino-americano, funcionando como uma dupla fantasmagoria, pairando como o passado não mais visualizável como espacialidade (o campo de concentração destruído), e como um presente que se preserva e se revela pela atualização do estético, nos desenhos de Lawner.

O vazio de Dawson, causado, segundo Lawner, pelo fascismo *criollo*, produziu ainda outros vácuos. Nesse estranho Lugar da Memória que se visualiza no campo destruído de Río Chico, o que havia se erguido agora não passa de um resíduo, deixa de existir enquanto presentificação material dos traumas da nação. Não passa do pó sobre o qual os pés pisam, e que remete aos milhares de corpos da História chilena cujo destino se desconhece.

Esse vazio ainda pode ser lido como recusa, o golpe final do Estado de exceção, que desloca para outro território a impossibilidade de representação do terror, a

interdição que, segundo Agamben<sup>385</sup>, impede aos sobreviventes testemunhar, por serem incapazes de falar sobre sua própria lacuna. Um território que Lawner e seus desenhos buscam ocupar, colocando no lugar do vazio criado pela destruição do espaço material, a memória internalizada como gesto corporal – o passo que mede, o palmo que avalia – e que recodifica o trauma tal uma maquete invertida, construída à semelhança do que desapareceu, e que resiste tão e somente como representação.

### *Nota bene*

Curiosamente, o mesmo homem que possibilita a reposição como artefato estético daquilo que resta como vazio é o mesmo que busca tornar espaço de rememoração o que o regime de exceção destruiu.

Ao pleitear um lugar na memória nacional para Dawson, Lawner e seus companheiros acabam por dissociar esse vácuo de memória que se deseja oficializar, do vazio fundador da própria nação latino-americana, inscrito como prolongamento do processo colonial.

De forma complexa, ao mesmo tempo em que Lawner é o instaurador que nos possibilita em nosso presente visualizar o que não mais existe, o ato de incluir como Lugares da Memória, ao lado de Río Chico, a Capela de San Rafael e os escombros da iniciativa comercial que um dia ali existiu, reafirma a ideia de uma nação cuja história se conta sem a presença dos povos que inicialmente ocupavam aquelas terras, e que nelas foram confinados, sem que sua voz pudesse ser ouvida.

O processo de substituição de sua cultura e imposição de novos hábitos, que contribuiu para o adoecimento e morte daquela população, inexistente nessa tentativa de fixar a memória de Dawson dentro da nação chilena. Pelo contrário, é a capela, símbolo da imposição religiosa, o que se deseja preservar daquela malfadada iniciativa, reforçando a ideia de que a distinção étnica – braço forte da colonialidade – e as atrocidades cometidas em seu nome, não são reconhecidas nem mesmo quando compartilham com outros setores da sociedade chilena o terror sofrido em nome de uma ideia de Estado.

Dawson constitui-se assim como uma espécie de miniatura do espaço latino-americano. Ao mesmo tempo em que as instaurações produzidas por Lawner são

---

<sup>385</sup> Agamben, 1999.

capazes de dar visibilidade à máquina de terror instalada na região, e de incluir aquela memória traumática dentro da nação, neutraliza-se o extermínio dos povos originários que, ao longo do processo de consolidação do Estado Nacional chileno, findam sem lugar, sem corpo, sem memória.

São recorrências como essa, em que o mesmo espaço produz respostas distintas aos traumas dos diferentes, que dão a ver as peculiaridades do território latino-americano, organizado a partir de hierarquias que impossibilitam que o comunitário responda pela inclusão de todas as vozes, e que se construa um espaço efetivamente compartilhado dentro da nação pós-colonial.

Dar visibilidade aos territórios apagados pela modernidade, dar a ver o prosseguimento do colonial nos Estados pós-coloniais que emergem no continente latino-americano, esses são os objetivos da vertente do estético que pretendíamos abordar neste trabalho. Mas como dar visibilidade aos territórios que a nação não reconhece? Como representá-los, repondo o que foi destruído, apagado, substituído? No campo ideológico, Miguel Lawner alcançaria grande êxito por meio de seus desenhos, ocupando o duplo espaço de instaurador e vítima, e, com a exatidão do traço reto do arquiteto, reconstituindo as espacialidades em que se confinou, torturou e exterminou, testemunhando por si e por um corpo coletivo que abarca não apenas aqueles que com ele estiveram confinados, mas a própria memória de um país que fora interditada pelo Estado.

Porém, resta indagar quem será capaz de instaurar em nome das gerações de homens e mulheres que, por conta de uma distinção étnica, foram levadas contra sua vontade à Dawson e a diversos outros espaços do território latino-americano, em que sofrerão o mesmo processo de exclusão e apagamento. Quem tornará visível esse espaço e esses corpos que o Estado elimina do campo material e simbólico? *No olvidaremos*, escreve Lawner como lema e legenda de seus desenhos. Mas talvez possamos ampliar esse desejo: sim, não esqueceremos; de todos.



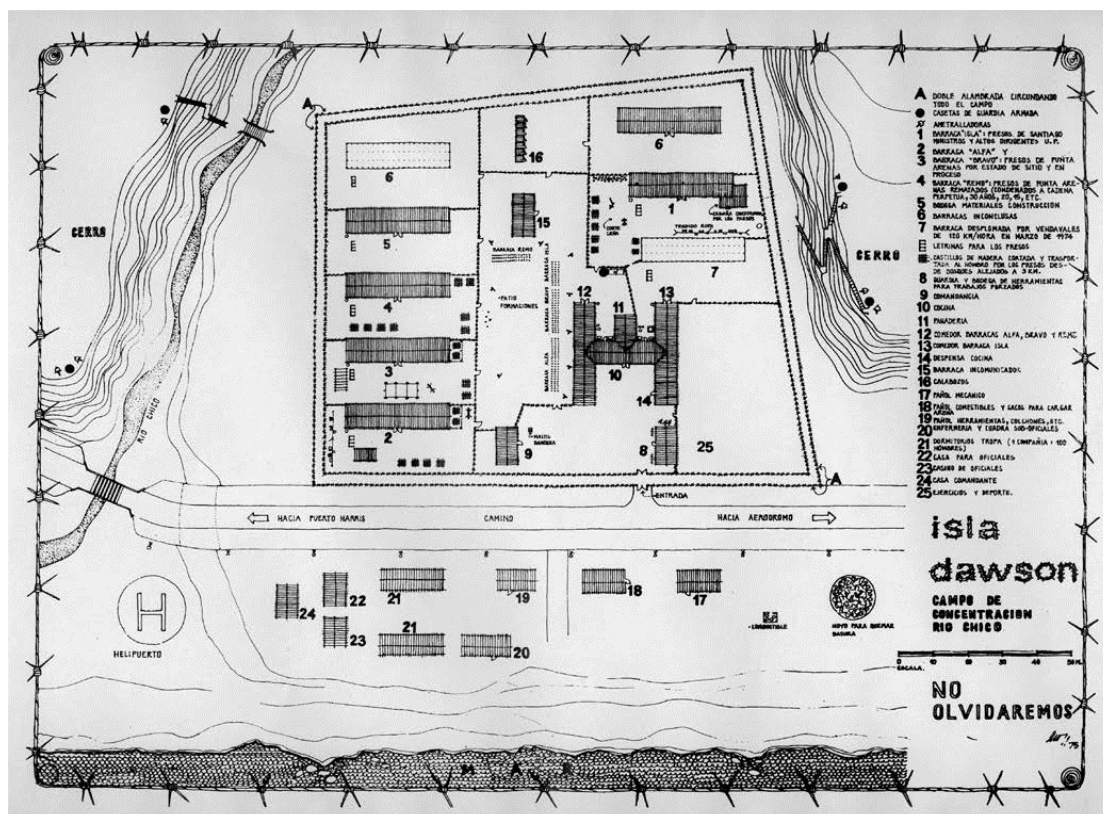


Imagem 23 - Miguel Lawner, planta de campo de concentração de Río Chico (1976)

## Referências Bibliográficas

- ÁINSA, Fernando. “Presupuestos Teóricos – Función de la utopia en la historia de América Latina”. In: *América : Cahiers du CRICCAL*, nº32.
- ÁINSA, Fernando. “Utopías contemporáneas de América Latina”, In: *América : Cahiers du CRICCAL*, nº32, 2004.
- AIRA, César. *Evasión y otros ensayos*. Barcelona: Random House, 2017.
- AIRA, César. *Os fantasmas*. Rio de Janeiro: Editora Rocco. 2017.
- AIRA, César. *Sobre a arte contemporânea*. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2018.
- ALMINO, João. “A Utopia é um império – a relação entre os povos na obra clássica de Thomas More”. In MORE, Thomas. *Utopia*. Brasília: Editora UnB, 2004.
- ANDRADE, Oswald. “A marcha das utopias” In: *Autopia antropofágica*. São Paulo: Editora Globo, 1990.
- ARENDT, Hannah. *Qué es la política?* Barcelona: Paidós/ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1997.
- AZOULAY, Ariella. “Desaprendendo momentos decisivos”. In: *Revista Zum*, v.17, out. 2019, pp. 117-137.
- CANDIDO, Antonio. “Literatura e subdesenvolvimento”. In: Candido, Antonio. *A educação pela noite & outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989.
- CHAKRABARTY, D. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. New Jersey: Princeton University Press, 2000.
- CHARTTEJEE, Partha. *La nacion en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: CLACSO, 2008.
- CHAVES, C. B. *O Portugal de D. João V visto por três estrangeiros*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1983.
- DAVIS, Mike. “Planet of Slums – Urban Involution and the informal proletariat” In: *New Left Review*, v.26, mar-abr, 2004.
- FAORO, Raymundo. *Os donos do poder – Formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- FISHER, Mark. *Capitalist Realism: Is there no alternative?* Winchester: Zero Books, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- FOUCAULT, Michel. “Outros espaços”. In: Ditos e Escritos - Vol. V - Ética, Sexualidade, Política: Volume. São Paulo: Forense Universitária, 2012.
- HALPERÍN DONGHI, Tulio. *The Contemporary History of Latin America*. Durham: Duke University Press, 1993.
- HEGEL, G. W. *The Philosophy of History*. New York: Dover, 1956.
- LUDMER, Josefina. *Aqui, América Latina*: Belo Horizonte: UFMG. 2013.
- MARX, Karl. *O 18 brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MELO, Alfredo Cesar. “Crítica da razão nacional-ocidentalista: por uma nova abordagem pós-colonial nos estudos brasileiros”. In: Revista Alea, vol.22/2, pp. 17-40, mai-ago 2020.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América – Herida cultural y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaio*s. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2010.
- MORE, Thomas. *Utopia*. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2018.
- MOREIRAS, Alberto. *Exhaustion of difference – The politics of Latin American cultural studies*. Durham: Duke University Press, 2001.
- MOREIRAS, Alberto. *Tercer espacio*. Santiago: Lom Ediciones, 1999.
- MORSE, Richard, *O espelho de Próspero*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.
- NORA, Pierre (org). *Les lieux des mémoire* – vol. 1. Paris: Gallimard, 1984.
- O’GORMAN, Edmundo. *A invenção da América*. São Paulo: Editora Unesp, 1992.
- QUIJANO, Anibal. *Colonialidad del poder y clasificación social*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.
- QUIJANO, Anibal, “Da colonialidade à descolonialidade”. In Sousa de Santos, Boaventura & Meneses, Maria Paula (org.), *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2014, Edição para kindle.
- RAMA, Ángel. *A cidade das letras*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.
- RANCIÈRE, Jacques. *A política da escrita*. São Paulo: Editora 34. 1995.
- RETAMAR, R. F. “Caliban”. Havana: *Revista Casa de las Americas*, 68 (septiembre-octubre), 1971.
- RISÉRIO, Antonio. *A cidade no Brasil*. São Paulo: Editora 34, 2012.
- SANTIAGO, Silviano. “A palavra de Deus”. In *Uma literatura nos trópicos*. Recife: Cepe Editora, 2019.

- SANTOS, Boaventura Sousa. “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e Interidentidade”. *Novos Estudos CEBRAP*, 66, 23-52, 2003.
- SANTOS, Boaventura Sousa. “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes”. In: *Epistemologias do Sul* (Santos, B. S. e Meneses, M. P. org.). São Paulo: Cortez Editora, 2010.
- SARLO, Beatriz. “Modernidade e mescla cultural”. In *Risco Revista de Pesquisa em arquitetura e urbanismo (Online)*, n.4, 2006, pp. 87-92.
- SASSEN, Saskia. *The global city*. 2<sup>a</sup>. ed. New Jersey: Princeton University Press, 2001.
- SHOHAT, E. e STAM, R. *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. New York: Routledge, 2014.
- SILVIANO, Santiago. “O entre-lugar no discurso latino-americano”. In: *Uma literatura nos trópicos*. Recife: Cepe Editora, 2019.
- SPERANZA, Graciela. *Atlas portátil de América Latina – Arte y ficciones errantes*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2012.
- STEVENSON, Robert Louis. *The black arrow*. Nova York: The modern library, 2002.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *The modern-world system – vol. 1*, New York: Academic Press, 1974.

## Referências bibliográficas por capítulo

### Introdução

- DELEUZE, Gilles et PARNET, Claire. *Dialogues*. Paris: Flamarion, 1977.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. São Paulo: Paz e Terra, 2018 (3<sup>a</sup>. edição).
- LAPOUJADE, David. *As existências mínimas*. São Paulo: N-1 Edições, 2017.
- LÉVY, Pierre. *O que é o virtual*. São Paulo: Editora 34, 1996.
- LUDMER, Josefina. *Aqui América Latina*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

MALDONADO-TORRES, Nelson. “A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento – Modernidade, Império e colonialidade”. In: Santos, Boaventura Sousa e Meneses, Maria Paula (org.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

MIGNOLO, Walter. “José de Acosta’s Historia Natural y Moral de las Índias. Occidentalism, the Modern/Colonial World, and the Colonial Difference”. In: ACOSTA, José de; MORGAN, Jayne E. (org.). *Natural and Moral History of the Indies*. Durham, NC: Duke University Press, 2002, p. 451-456.

MOREIRAS, Alberto. *Tercer espacio*. Santiago: Lom Ediciones, 1999.

QUIJANO, Aníbal et WALLERSTEIN, Immanuel. “Americanity as a concept, or the Americas in the modern-world system”. In: *International Social Science Journal*, 134, Wiley, p. 1992.

HALL, Stuart. “Quando Foi o Pós-Colonial? Pensando no Limite”. In: *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

WALLERSTEIN, Immanuel. *The modern-world system* – vol. 1. New York: Academic Press, 1974.

## Capítulo 1

AÍNSA, Fernando. “Presupuestos Teóricos – Función de la utopia en la historia de América Latina”. In: *América : Cahiers du CRICCAL*, nº32, 2004

AÍNSA, Fernando. “Utopías contemporáneas de América Latina”, In: *América : Cahiers du CRICCAL*, nº32, 2004

ALMINO, João. “A Utopia é um Império”. In More, Thomas. *Utopia*. Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais/Editora Universidade de Brasília, 2004, pp. 9-10.

ANDRADE, Oswald, “A marcha das utopias” In: *A utopia antropofágica*. São Paulo: Editora Globo, 1990

AZOULAY, Ariella. “Desaprendendo momentos decisivos”. In: *Revista Zum*, v.17, out. 2019, pp. 117-137.

CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite & outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989

FOUCAULT, Michel. "A prosa do mundo". In: *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MELO, Alfredo Cesar. "Crítica da razão nacional-ocidentalista: por uma nova abordagem pós-colonial nos estudos brasileiros". In: *Revista Alea*, vol.22/2, mai-ago 2020

MIGNOLO, Walter. *La ideia de América – Herida cultural y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

MOREIRAS, *Exhaustion of difference – The politics of Latin American cultural studies*. Durham: Duke University Press, 2001

QUIJANO, Anibal, "Da colonialidade à descolonialidade". In Sousa de Santos, 2014, Edição para kindle, posição 1852

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. Recife: Cepe Editora, 2019.

SANTOS, Boaventura Sousa. "Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes". In: *Epistemologias do Sul* (Santos, B. S. e Meneses, M. P. org.). São Paulo: Cortez Editora, 2010.

## Capítulo 2

CHAKRABARTY, Dipesh. "Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference". New Jersey: Princenton Universty Press, 2000.

CHARTTEJEE, Partha. *La nacion en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: CLACSO, 2008.

CHAVES, Castelo Branco. *O Portugal de D. João V visto por três estrangeiros*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1983.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado – Investigações de Antropologia Política*. Porto: Edições Afrontamento, 1979.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HEGEL, G. W. *The Philosophy of History*. New York: Dover, 1956.

MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaios*. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2010.

MORE, Thomas. *Utopia*. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2018.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder y clasificación social*. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

RETAMAR, Roberto Fernández. “Caliban”. Havana: *Revista Casa de las Americas*, 68 (septiembre-octubre), 1971.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e Interidentidade”. *Novos Estudos CEBRAP*, 66, 23-52, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes”. In: *Epistemologias do Sul* (Santos, B. S. e Meneses, M. P. org.). São Paulo: Cortez Editora, 2010.

SARMIENTO, Domingos Faustino. *Facundo*. Buenos Aires: Libreria La Facultad, 1921.

SHOHAT, Ella and STAM, Robert. *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*. New York: Routledge, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

### Capítulo 3

AZOULAY, Ariella. “Desaprendendo momentos decisivos”. In: *Revista Zoom*, no. 17, out. 2019. São Paulo: IMS, 2019.

BAKER-SMITH, Dominic. Introdução. In: MORE, Thomas. *Utopia*. São Paulo: Cia das Letras, 2018, p. 5-28.

BARTHES, Roland. “A morte do autor”. In: *O rumor da língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004

BEHNKE, Marisol Palma. *Fotografías de Martin Gusinde en Tierra del Fuego (1919-1924)*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014.

BELTRÁN, Gonzalo Aguirre. *Regiones de refugio*. México: Veracruzana - Instituto Nacional Indigenista – FCE, 1991. CASALI, Romina. “Contacto interétnico en el norte de tierra de fuego: primera aproximación a las estrategias de resistencia Selk’nam” In *Magallania*, vol. 36-2, p. 45-61, Punta Arenas: 2008

BENJAMIN, Walter. “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” In: *Obras escolhidas – Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1983, pp.165-196.

CASALI, Romina. “De la extinción al genocidio Selk’nam: sobre Historia e historias para una expiación intelectual. Tierra del Fuego, Argentina”. In *A contracorriente*, vol. 15-1. Buenos Aires: fall 2017.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado – Investigações de Antropologia Política*. Porto: Edições Afrontamento, 1979.

DARWIN, Charles. *The Voyage of the Beagle: Charles Darwin's Journal of Researches*. Londres: Penguin, 1989.

DARWIN, Charles. *Voyages of the Adventure and Beagle – vol. 3 – “Journal and remarks – 1832-1836”*. London: Henry Colburn, 1839. In: Complete works of Charles Darwin online, disponível em: <http://darwin-online.org.uk/> Último acesso em 2 de novembro de 2021

DI GENOVA, Facundo. “Julio Popper, el ‘rey de la Patagonia’ que exterminaba nativos y tuvo un final trágico y misterioso” In *La Nacion*, edição de 21 de julho de 2021. Disponível em: <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/julio-popper-el-rey-de-la-patagonia-que-exterminaba-nativos-y-tuvo-un-final-tragico-y-misterioso-nid22072021> (último acesso 15 de novembro de 2021).

ESPOSITO, Roberto. *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder Editorial, 2012.

FOSTER, HAL. *Bad New Days – Art, criticism, emergency*. London: Verso Books, 2015.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. “Walter Benjamin ou a história aberta” In BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas – Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985, p.7-19 GERRARD, Ana Cecilia. “Los Selknam: pasado y presente etnográfico”. (Paper presented at the XI Congreso Argentino de Antropología Social), Rosario, Argentina, 23–26 July 2014). Disponível em: <http://cdsa.aacademica.org/000-081/154.pdf>. Último acesso em 10 de abril de 2020.

GIGOUX, Carlos. “Condemned to Disappear – Indigenous Genocide in Tierra del Fuego”. In *Journal of Genocide Research*, pp. 1-22, vol. 22/4, Abingdon-on-Thames: 2020.

GROYS, Boris. “La topología del arte contemporáneo” In: *Antinomies of Art and Culture. Modernity, Postmodernity, Contemporaneity*, Duke University Press, 2008 (pp. 71-80). Traduzido e publicado em:



[http://lapizynube.blogspot.com/2009/05/boris-groys-la-topologia-del-arte\\_175.html](http://lapizynube.blogspot.com/2009/05/boris-groys-la-topologia-del-arte_175.html)

GROYS, Boris. "Politics of installation In E-flux - Journal #02 - January 2009. Publicado em: <https://www.e-flux.com/journal/02/68504/politics-of-installation/>

GUSINDE, Martin. *El Mundo Espiritual de los Selk'nam* – vol. 1. Santiago: Ser Indigena Ediciones, 2008.

GUSINDE, Martin. *Los indios de Tierra del Fuego. Los Yámana* – tomo II. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana, 1986.

HARAMBOUR-ROSS, Alberto. *Borderland Sovereignties – Postcolonial Colonialism and State Making in Patagonia* (Argentina and Chile, 1840s-1922). 2012, 283 f. Tese (Doctor of Philosophy in History). Stony Brook University, Stony Brook, 2012.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo, Editora 34, 1994.

LEPORE, Jill. *Essas verdades*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

LISTA, Ramón. *Obras*. Buenos Aires: Editorial Confluencia [1887], 1998.

LUDMER, Josefina. *Aqui América Latina: uma especulação*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

MORE, Thomas. *Utopia*. São Paulo: Cia das Letras, 2018.

OSORIO, Luiz Camillo. "Sofia borges: curadoria como poética ou artista-curadora? In: *Blog Prêmio Pipa*, publicado em 11 de outubro de 2018 em <https://www.premiopipa.com/2018/10/sofia-borges-curadoria-como-poetica-ou-artista-curadora-leia-o-texto-critico-de-luiz-camillo-osorio/> (último acesso em 25 de outubro de 2021).

QUIJANO, Aníbal e WALLERSTEIN, Immanuel. "Americanity as a concept". In: *International social science journal*, vol. 134/1, p. 549-557, Nova Jersey: 1992.

RANCIÈRE, Jacques. "A estética como política" In *Revista Devires*, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 14-36, jul/dez 2010

RANCIÈRE, Jacques. "Problems and transformation of critical art" In: *Aesthetics and its discontents* (trad. Steven Corcoran). Cambridge: Polity Press, 2009.

RICOEUR, Paul. Tempo e narrativa. São Paulo: Martins Fontes, 2010. Tomo III.

UHLE, Max. *Las ruinas de Moche*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 2014.

UHLE, Max. *Pachacamac*. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum Publications, 1991.

## Capítulo 4

Arrigucci, Davi. “Prefácio”. In *Ficções*. São Paulo: Ed. Globo, 1996.

*Borges babilônico: Uma enciclopédia* (org. Jorge Schwartz). São Paulo: Cia das Letras, 2017 (edição para kindle).

BORGES, Jorge Luis. *O livro de areia*. São Paulo: Ed. Globo, 2001.

BORGES, Jorge Luis. *Obras completas Vol. I*. São Paulo: Globo, 1998.

BORGES, Jorge Luis. *Obras completas Vol. II*. São Paulo: Globo, 1999.

BORGES, Jorge Luis. *Um Ensaio Autobiográfico (1899-1970)*. São Paulo: Ed. Globo, 2000.

GAYOL, Sandra. *Honor y duelo en la Argentina moderna*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2008.

LENZ, M. Heloisa. “A Buenos Aires do final do século XIX: a metrópole da *belle époque* argentina” In: *Fênix – Revista de História e Estudos Culturais* - vol. 9, ano IX, no. 1. Abril, 2012.

MICELI, Sergio. “Jorge Luis Borges: História social de um escritor nato”. In: *Revista Novos Estudos-CEBRAP*, edição 77, n.1, março-2007, pp.155-182.

OUTTES, Joel. “Cidade e habitação na América Latina (1890-1945): uma perspectiva foucaultiana”. In *Urbana*, v.6, nº 8, jun. 2014  
Dossiê: Cidade e Habitação na América Latina - CIEC/UNICAMP.

SARLO, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2015. 1ª. edição (e-book).

SARMIENTO, Domingos F. *Facundo*. Buenos Aires: Libreria La Facultad, 1921.

## Capítulo 5

- AIRA, César. *Evasión y otros ensayos*. Barcelona: Random House, 2005.
- ANDERSON, Perry. “El pensamiento tibio : Una mirada crítica sobre la cultura francesa” In: *Crítica y emancipación : Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*. Ano 1, no. 1.
- ANDERSON, Perry. *La pensée tiède. Un regard critique sur la culture française. Suivi de la pensée réchauffée*. Paris: Seuil, 2005.
- ARNS. Paulo Evaristo Ares. *Brasil Nunca Mais*. São Paulo: Vozes, 1985.
- AZOULAY, Ariella. “Desaprendendo momentos decisivos”. In: *Revista Zoom*, no. 17, out. 2019. São Paulo: IMS, 2019.
- CATELA, Ludmila da Silva. Apud. Inês Virgínia Prado Soares e Renan Honório Quinalha, *Dicionário de Direitos Humanos*, verbete “Lugares de memória”. Último acesso em 02/02/22. <https://escola.mpu.mp.br>.
- CATELA, Ludmila da Silva. *Situação-limite e memória: a reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina*. São Paulo: Hucitec/Anpocs, 2001.
- FANDIÑO, Laura. “Las memorias de los hijos en la literatura argentina y chilena. Sobre la transmisión y la recepción de los legados en torno al pasado traumático”. In: *Cuadernos de la ALFAL*. No. 8, octubre 2016, p. 139-149.
- FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- FURET, François. *Penser la Revolution francaise*. Paris: Gallimard, 1978.
- GALEANO, Eduardo. *El libro de los abrazos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2016.
- HATOUM, MILTON. *A noite da espera*. São Paulo: Cia das Letras, 2017.
- HIRSCH, Marianne. *Family Frames, Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- HUE-TAM Ho Tai. “Remembered Realms: Pierre Nora and French National Memory”. In: *The American Historical Review*, Vol. 106, No. 3 (Jun., 2001), pp. 906-922
- LUDMER, Josefina. *Aqui América Latina*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- NAVES, Rodrigo. “Debret”. In: *A forma difícil*. São Paulo: Atica, 1996.
- NORA, Pierre (direção) *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984.

NORA, Pierre. “Entre Memória e História: a problemática dos lugares”. In: Projeto História. São Paulo: PUC, n. 10, dezembro de 1993.

NORA, Pierre. *Realms of memory: The construction of the French past*. Nova York: Columbia University Press, 1996.

PAIVA, Marcelo Rubens. *Ainda estou aqui*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

QUIJANO, Aníbal. *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Ediciones, 1988.

Relatório Comissão Anísio Teixeira de Memória e Verdade. Disponível em: <https://www.comissaoverdade.unb.br/> (último acesso 03/03/22).

Relatório Comissão Nacional da Verdade. Disponível em <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/> (último acesso 03/03/22).

RICHARD, Nelly. “The latin-american problematic of theoretical-cultural transference, postmodern appropriations and counterappropriations”. In: Desiderio Navarro (ed.) Postmodernism: Center and Periphery. *South Atlantic Quarterly* 92/3, 1993.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *História, memória literatura – O Testemunho na Era das Catástrofes*. Campinas: Editora UNICAMP, 2003.

VIDAL, Dominique. “De l'histoire coloniale aux banlieues”. In: Blanchard, Pascal, et Nicolas Bancel. *Culture post-coloniale 1961-2006*. Paris: Autrement, 2006, p. 176-185.

## Conclusão

ACCATINO, Sandra. *Trazar un lugar en la memoria: mnemotécnicas en los planos, mapas y dibujos de Isla Dawson de Miguel Lawner*. Revista 180 [online]. 2019, n.44, pp. 3-16.

AGAMBEN, Giorgio. *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. New York: Zone Books, 1999.

DINGES, John. *Os anos do Condor: uma década de terrorismo internacional no Cone Sul*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

GÓMEZ-BARRIS, Macarena. "Visual Testimonies of Atrocity: Archives of Political Violence in Chile and Guatemala". In: *Journal of visual culture*, dez. 2010, Issue 3, London, 2010.

HERCEG, José Santos. "Los centros de detención y/o tortura en Chile. Su desaparición como destino." In: *Revista Izquierdas*, n. 26, Santiago, jan. 2016

LAPOUJADE, David. *As existências mínimas*. São Paulo: n-1 edições, 2017.

LAWNER, Miguel. *La vida a pesar de todo*. Santiago: Lom, 2003.

LAWNER, Miguel. *Retorno a Dawson*. Santiago: LOM, 2004.

### *Filmes*

GUZMAN, Patricio. *O botão de pérola*, 2015.

LITTÍN, Miguel. *Dawson Isla 10*, 2009.

