

A literatura nas fronteiras
do
imaginário moderno
latino-americano

ROMULO MONTE ALTO

Faculdade de Letras
Universidade Federal de Minas Gerais
Dezembro de 2005

A literatura nas fronteiras do imaginário moderno latino-americano

Projeto de tese apresentado ao Programa de Pós-Graduação
em *Letras: Estudos Literários* para obtenção do título de
DOUTOR em ESTUDOS LITERÁRIOS
Área de concentração: Literatura Comparada
Linha de pesquisa: Literatura, história e memória cultural
Orientadora: Dra. Eneida Maria de Souza

ROMULO MONTE ALTO

Faculdade de Letras
Universidade Federal de Minas Gerais
Dezembro de 2005



Universidade Federal de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários
Caixa Postal 905 – Tel: (31) 3499-5112 – Fax: (31) 3499-5490
Av. Antônio Carlos, 6627 – Belo Horizonte – MG – e-mail: poslit@letras.ufmg.br



Tese intitulada "*A literatura nas fronteiras do imaginário moderno latino-americano*", de autoria do Doutorando RÔMULO MONTE ALTO, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Profª. Dra. Eneida Maria de Souza - UFMG - Orientadora

Prof. Dr. Wander Melo Miranda - FALE/UFMG

Profª. Dra. Graciela Inés Ravetti de Gómez - FALE/UFMG

Profª. Dra. Rachel Esteves Lima - UFBA

Profª. Dra. Silvana Lilliana Carrizo - UFJF

Profª. Dra. ELIANA LOURENÇO DE LIMA REIS
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da UFMG

Belo Horizonte, 19 de dezembro de 2005.

*Dedico esta tese a meus filhos, Vanessa, Rafael e
Rodrigo, esperando que a Literatura lhes seja suave.*

Agradecimentos

- à orientadora, Dra. Eneida Maria de Souza, pelo respeito e paciência com que nos tratou ao longo deste trabalho, além da inesgotável capacidade de tecer comentários precisos sobre o andamento e conclusões do mesmo
- aos professores Dra. Graciela Inés Ravetti de Gómez e Dr. Wander Melo Miranda, componentes da banca de qualificação, por seu respeito e pelos apontamentos que foram essenciais para a conclusão desta tese
- aos professores do Departamento de Pós-graduação em Estudos Literários
- às delicadas funcionárias da Poslit: Leticia, Marta, Meire, Rosana e Andrezza
- a Reginaldo Alves, futuro arquiteto com quem armava e desarmava teorias literárias como jogos de montar; a Aline, pelo estímulo e apoio permanente; a Inês Salles, que me mostrou a riqueza dos temas regionais nordestinos ainda desconhecidos no sul do país; aos companheiros de doutorado, Roberto Said e Helcira Maria, pela amizade que nos arrasta ao longo desses anos; a Sandra, pela longa correspondência; aos professores do Pitágoras Ipatinga, onde encontrei uma comunidade de amigos; a minha mãe e irmãos que sempre entenderam a importância deste trabalho; a Ida, minha mulher, pelo suporte e sustento; por fim, a todos aqueles aqui esquecidos que contribuíram para a realização desta tese
- à Universidade Federal de Minas Gerais, universidade pública e gratuita que nos acolheu
- à CAPES, pela bolsa de estudos durante os anos de 2002 a 2004

Resumo

Este é um trabalho que investiga a permanência de um princípio, a idéia de origem, na literatura latino-americana. Sustenta a hipótese de que no imaginário moderno latino-americano coexistem duas regiões distintas: a primeira, que chama de regiões plenas, está associada às cidades e à modernidade tardia, ao passo que as segundas se encontram nos desertos, sertões, pampas, selvas e demais regiões inóspitas à existência humana, locais que passaram ao largo dos períodos de modernização ocorridos no continente. Estas últimas regiões, que foram chamadas de terras vazias, espaços sem civilização, foram também considerados locais onde se resguardava uma cultura original, de natureza exótica e pouca ou nenhuma narratividade, a principal característica do vazio, o que as torna paradigma de outra região maior, a própria América Latina.

Sumário

<u>Introdução</u>	i
O céu de Riobaldo.....	viii
Origens.....	
<u>Capítulo 1</u>	
América Latina: um conceito em movimento	01
A palavra original.....	03
Montaigne e a expedição.....	12
O retorno do aculturado.....	13
O retorno do letrado.....	19
O retorno do canibal.....	25
América Latina: um conceito em movimento.....	33
<u>Capítulo 2</u>	
A invenção da América no Ocidente	39
<i>Nos han dado la tierra</i>	41
A escrituração no Novo Mundo.....	45
O desembarque da letra.....	49
O encobrimento.....	53
A invenção da América no Ocidente.....	56
O pensamento dependente: o diálogo interrompido.....	64
Duas propostas de superação.....	71
O entre-lugar, uma metáfora produtiva.....	75
<u>Capítulo 3</u>	
Os territórios intocados e os espaços vazios	79
A nação no meio do nada.....	81
Uma antiga relação: interior e origem.....	87
Espacos vazios: sertão, <i>trastierra</i> , <i>hinterland</i>	93
A produção e conquista do vazio.....	97
Para que serve o vazio.....	105
<u>Capítulo 4</u>	
A letra e o livro sobre a terra	111
4.1. O livro e a travessia	114
Um tigre no meio do caminho.....	115
O "construtor de imagens".....	121
Civilização e barbárie.....	126
Facundo, o significante bárbaro.....	131
O livro e a travessia.....	133
4.2. A nação retalhada	137
Agonia e êxtase no Cambaio.....	138
O intelectual e seu deserto.....	145
A luta da sucuri flexuosa contra o touro pujante.....	153
A vingança do sertão: a favela na cidade.....	159
<u>Referências bibliográficas</u>	162

A literatura nas fronteiras
do imaginário moderno
latino-americano

Introdução

Como não ter Deus?! Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há-de a gente perdidos no vai-vem, e a vida é burra. É o aberto perigo das grandes e pequenas horas, não se podendo facilitar – é todos contra os acasos. (...) O inferno é um sem-fim que nem se pode ver. Mas a gente quer Céu é porque quer um fim: mas um fim com depois dele a gente tudo vendo.

[João Guimarães Rosa, *Grande sertão: veredas*]

O céu de Riobaldo

Riobaldo era um homem aparentemente contraditório. Ele encontrou na religião um meta-relato que dava sentido à sua vida, repleta de episódios que nasciam dos acasos, atrás dos quais ele seguia como se segue uma procissão. Desde o primeiro momento em que conhece Diadorim, até o dia em que se transforma no Urutu Branco e vira o chefe da jagunçada, o acaso o empurrava de um lado para o outro, escrevendo um roteiro errático de eventos que carecia de qualquer explicação. As teses kardecistas de seu compadre Quelemén não o convenciam do sentido de suas andanças, e como pedágio a pagar em troca de alguma tranqüilidade no final de sua vida, encomendava rezas, o que o ajudava a conter o medo daquele que vivia *na rua, no meio do redemunho*, a casa do acaso. Deus, para Riobaldo, era o nome que estabilizava seu universo, superava a dispersão dos acasos, restaurava o sentido do vivido, fazia retroceder o caos a seu estado de repouso, enfim, adiava seu encontro com o esquecimento. Mas, como sempre desconfiava de tudo, ele também desconfia, quando diz querer um céu e um fim, "mas um fim com depois dele a gente vendo tudo". Não será apenas a desconfiança na habilidade de Deus, aquele que dispõe as coisas com a finalidade de promover a felicidade do homem, que o leva a querer ver como o "tudo" foi disposto: será, por certo, o desejo de saber se o conjunto dos eventos que foi sua vida construiu, afinal, algum sentido. Sob a pele de Riobaldo, Guimarães Rosa deixa entrever o *homme revolté* de Albert Camus que, perplexo diante do absurdo da existência humana, ruma desolado entre a consciência que lateja vibrando pela permanência e a certeza de um termo final com que a morte lhe acena a todo instante, através de um inesperado acaso.

Como Riobaldo, também Mersault havia querido outra vida, e igual ao primeiro, "uma vida onde pudesse me lembrar desta vida".¹ As duas personagens que, "no calor da hora", respondem ao instinto de sobrevivência, parecem sobrevoar os acontecimentos que os envolvem, buscando não apenas explicações lógicas para os fatos vividos, que as havia de sobra, mas principalmente, algum sentido que os justificasse perante a própria consciência. Frente ao acontecimento fugaz, à contingência do evento, vibram a memória de cada um desses eventos como o antídoto para a morte que o esquecimento produz. As respostas que ambos oferecem ao dilema do vazio – a aceitação dos artefatos que o mundo oferecia, no caso de Riobaldo as rezas, ou a recusa radical de Mersault a qualquer sentimento, expresso em sua tranqüila indiferença em seu momento final – têm mais em comum do que poderia sugerir uma leitura desatenta das diferenças que separam a razão européia do misticismo latino-americano. Como expressão da consciência radical da experiência humana em deliberado confronto com o mundo que os cerca, ambos sabem da inutilidade de tentar dar sentido ao que na realidade é puro acaso, puro acontecimento. O que em Riobaldo parece ser fuga se revela como a encenação de um ato que lhe custa pouco e do qual desconfia: paga pelas rezas e mantém ao redor de si os antigos companheiros de armas. Já Mersault apenas consegue se lembrar de Maria como um dos contidos prazeres que a vida lhe proporcionava, um dentre os muitos acidentes que a vida lhe ofereceu. No entanto, o que desejam não é pouco: querem a lembrança do vivido, do traçado, sonhando com a eternidade da memória que repousa em cada acaso informando um sentido, criando um relato sobre sua existência.

¹ CAMUS, 1979, p. 295.

Essa nostalgia que acossa Riobaldo e Mersault, a ausência de um fim que significasse o que se encontrava no meio, está na origem desta pesquisa. Em seus começos, este estudo buscava se perfilar nos fundos de um pelotão qualquer de historiadores da literatura latino-americana; como construtores de "tradição", como sugeria Ana Pizarro,² pensava engrossar o caudal do centenário rio por onde corre a história da crítica literária no continente. Mas como dizia Riobaldo, "a gente quer passar um rio a nado, e passa; mas vai dar na outra banda é num ponto muito mais embaixo, bem diverso do que em primeiro se pensou",³ os destinos de saída nem sempre se coadunam com os de chegada, assim que esta investigação acabou dando noutras margens, aparentemente distantes das planejadas.

A nostalgia de um relato que assinalasse na direção de um horizonte para o qual as leituras se dirigissem, um "céu" a habitar, é um dos legados mais precisos do espírito da modernidade. Porém, as narrativas que prometiam alguma estabilidade para o estado da questão da crítica literária latino-americana foram eclipsadas, a partir das últimas décadas do século passado, pelos anúncios decantados nos "pós" que fizeram sua irrupção na cena intelectual e deixaram a descoberto as intenções do discurso moderno. Construir relatos universais, hoje em dia, com o que sobrou das certezas de antes parece ser o desafio para a crítica neste começo de século, que se debruça sobre sua história a partir de um novo componente que desorganizou os campos disciplinares, ao propor uma perspectiva mais ampla para a análise literária:

² Ana Pizarro, na apresentação do livro *El poder de la palabra* [1993], do boliviano Guillermo Mariaca Iturri, refere-se a um espaço de reflexão de crescente interesse para os estudos latino-americanistas que nasce e se perfila a partir de textos considerados fundadores de tradição; postula, além disso, a necessidade de configuração dessa tradição no continente e acrescenta, referindo-se ao trabalho de Mariaca: "*Es por esto que este trabajo, que aborda la reflexión de algunos de estos hitos, diseñando al mismo tiempo una perspectiva común de opciones diferentes tiene la importancia de construir tradición...*". Ana Pizarro, em MARIACA, 1993, presentación.

os estudos culturais. Responsável pelas últimas polêmicas no campo literário, a crítica cultural assumiu o preço pela ousadia de reivindicar a abertura da crítica a novos objetos de análise. Ao retirar do objeto literário o privilégio da centralidade discursiva e remetê-lo ao conjunto da cultura, desestabilizou uma tradição que se erigiu sobre a autonomia desse objeto e o devolveu a seu lugar de artefato cultural. Revolveu não apenas um sentido que foi creditado pela modernidade, mas investiu contra uma modalidade de conhecimento, o que não é pouco. Neste trabalho, os estudos culturais figuram como um horizonte a partir do qual acredita conseguir melhores perspectivas de resultado em suas investigações, já que sua consecução é exercício de monta que requer um acúmulo maior de conhecimentos que o tempo desta tese permitiu.

Assumir a dispersão do acaso e acreditar que a memória do fragmento oferece pistas preciosas para a construção de novos relatos é o norte que guia esta tese, é sua carta de intenções. Seu cenário é pessimista: o continente latino-americano corresponde ao vazio, ao lugar desprovido de narratividade crítica. A imagem que a professora da Universidade de Princeton, Gabriela Nouzeilles, destila de seu estudo sobre as viagens de Antoine de Saint-Exupéry à Patagônia argentina exemplifica o silêncio que se atribui ao continente.⁴ Para ela, a Patagônia é descrita sob uma tríplice matriz: a de uma terra morta, que aparece como o desenho de um cadáver aos olhos do avião; a de um lugar instável, prefigurado nas formas que aparecem e desaparecem no meio do pó; e a do espaço sem visibilidade, sujeito aos desmandos da natureza, especialmente à violência do vento. Estes três eixos produzem um

³ GUIMARÃES ROSA, 1986, p. 33.

⁴ NOUZEILLES, 2004, p. 84-91.

permanente estado de ruína e determinam o ocaso do pensamento, levando ao colapso as representações que a cultura produz naquela região. Para Nouzeilles, aqueles relatos associam a Patagônia ao lugar das comunidades heterotópicas, que segundo Foucault, oscilam entre sua capacidade de criar um espaço ilusório de crítica do real e um espaço real compensatório com regras próprias. Em ambos casos, esta visão é alinhavada pelo vínculo que se estabelece entre a região e sua representação como um deserto, pois o vazio só existe no universo em que a natureza se opõe ao trabalho da cultura. Esta imagem subjaz na base da crítica que fazem, tanto Mabel Moraña como Nelly Richard, ao lugar do "privilégio epistemológico" concedido aos enunciados que vêm dos países do norte, em detrimento dos enunciados que emergem do sul. A aproximação da América Latina do conceito de território vazio será abordada no segundo capítulo deste trabalho, através da crítica ao conceito que a modernidade tardia forjou para incorporá-la ao Ocidente, a dependência.

De momento, basta retomar a afirmação que brota do sentimento de eterno recomeço que persegue a crítica literária latino-americana. Como o castigo imposto a Sísifo de empurrar a pedra morro acima, diariamente, para voltar a empurrá-la no dia seguinte, a América Latina parece condenada ao trabalho de reescrever a história da crítica de sua literatura a cada proposição sugerida, a cada leitura realizada. Antonio Cornejo Polar creditava esta carência a uma ilusão ótica, fruto da falta de vontade de reconhecer as leituras feitas como parte de uma tradição crítica, que estaria irremediavelmente fadada ao fracasso, como sugeriam os escritores críticos Octavio Paz e Mario Vargas Llosa: *"Pienso que tal vacío es algo así como el resultado de una ilusión óptica: parece que no hay crítica porque no hemos leído los textos pertinentes"*

*con ánimo de incorporarlos en una tradición (con sus continuidades, rupturas y disidencias, que no es más ni menos propia que la literatura producida en esta América).*⁵ Esta dupla percepção do vazio, como ausência e ilusão, fornece, por outro lado, uma metáfora apropriada para a compreensão do caráter ficcional da crítica.

Preencher o vazio se torna um trabalho de fertilização do deserto, a partir da negação dos sentidos que informaram o termo, já que esta pesquisa se estrutura sobre o conceito de terras vazias como um construto produzido por um discurso interessado na expropriação de uma voz. Reaver essa voz *ninguneada* pelos discursos coloniais, em sua expansão sobre o continente, exige uma tarefa paciente de arqueologia na escuta de outras vozes, soterradas sob os escombros produzidos por uma modernidade que se reconhece apenas naquilo que brota de seu próprio interior. Implica reconhecer algum grau de violência subjacente a qualquer relato que deseja rememorar, já que se trata sempre de uma memória que escreve sobre outras memórias. Mas, acima de tudo, supõe reconhecer a natureza ficcional e provisória de qualquer narrativa que se arma teoricamente com fins de explicar o enredo que perfaz determinado conjunto de textos literários, enredo esse precário como o céu de Riobaldo, saudosista como a outra vida de Mersault.

A isto vem esta tese.

⁵ Antonio Cornejo Polar em MARIACA, 1993, prólogo.

Origens

Este é um trabalho sobre origens. Investiga as origens de certas formas de narrar o continente latino-americano no momento em que seu imaginário encontra suas regiões interiores e entra em crise frente ao dilema civilização e barbárie. Interroga lugares estabelecidos desse imaginário social, através da literatura em suas articulações com a cultura, construindo recorrências entre textos e autores, tratando-se, portanto, de um trabalho de natureza comparatista.

Seu objeto de estudo, a América Latina, é de consistência imprevista, o que demanda de antemão um intento de demarcação de um território conceitual, bem como um marco teórico, a partir dos quais erigi-lo. A seleção de um conjunto de textos de autores nascidos entre o rio Grande e a Patagônia, com sua conseqüente introdução em jogos relacionais, não revela, *per se*, especificidade latino-americana, mas algo que é próprio do campo literário. O latino-americano tende a se constituir textualmente como agência discursiva, operacional, da necessidade de tornar visíveis suas condições de possibilidade, já que como representação seus termos ficam à deriva no atual ambiente de indiferenciação dos sentidos e crise das categorias modernas.

Este trabalho se orienta pela hipótese de que no imaginário latino-americano moderno coexistem regiões plenas e regiões vazias, as primeiras identificadas com as cidades e a modernidade urbana tardia, ao passo que as segundas se encontram nos desertos, sertões, pampas, selvas ou qualquer região imprópria para a vida, locais que passaram ao largo dos períodos de intensa modernização ocorridos no continente. Estas últimas regiões, que estão associadas a modos arcaicos de vida, serão tomadas pela literatura como redutos do original, ao assumir o papel de

matrizes fundacionais em vários textos canônicos na América Latina. Por sua natureza ambivalente, estão associadas à ausência de narratividade, o que as torna paradigmas da região em que nascem, o próprio continente latino-americano.

De paisagens, fronteiras e regiões vazias

Este estudo sobre as origens no continente latino-americano examina algumas paisagens, que ao serem constituídas por uma forma específica de narrar, literária, desvelam elementos do processo de sua formação histórica que permanecem estreitamente vinculados a alguns dos maiores dilemas que o continente ainda enfrenta na atualidade.⁶ Essas "paisagens literárias", termo utilizado por Gwen Kirkpatrick para examinar o lugar da paisagem na produção literária latino-americana no século 19, também analisadas por Flora Süssekind na narrativa oitocentista colonial brasileira, são, na verdade, recursos narrativos que nos permitirão entender o papel da ficção na elaboração do construto América Latina. Estruturam transversalmente esta tese, que busca entender o percurso realizado pela letra e pelo livro em alguns momentos vividos ao longo da história do continente. O elemento teórico que articula este trabalho é a travessia, como metáfora dos deslocamentos

⁶ As questões abordadas neste trabalho não conformam novidade para a crítica literária, uma vez que constituíram objeto de análise em pelo menos dois outros encontros acadêmicos. O primeiro, o simpósio *Latin America: new direction in literary theory and criticism*, foi realizado no Dartmouth College, Estados Unidos, em abril de 1989, e teve seus debates publicados na *Revista de crítica literária latinoamericana*, número 29, Lima/Pittsburgh, ainda no primeiro semestre daquele ano. O segundo, um seminário, aconteceu na Universidade Rural do Rio de Janeiro, no final de 1999, como resultado de um curso ministrado pelo Prof. Berthold Zilly (Universidade Livre de Berlim) e chamou-se *Espaços "incivilizados" e nação em representações literárias*, que resultou na publicação do livro *De sertões, desertos e espaços incivilizados*, organizado por Angela Mendes de Almeida, Berthold Zilly e Eli Napoleão de Lima, publicado em 2001.

que a crítica literária e cultural realiza, e o "entre-lugar", como conceito privilegiado a partir do qual discute aspectos teóricos atuais, como a dependência, o binômio civilização e barbárie, além dos processos de modernização ocorridos no continente.

Como toda pesquisa que examina origens, esta também terá algo de arqueológico e de arquivista. Está dividida em dois grandes blocos, sendo que o primeiro discute o conceito América Latina, seguido da reflexão de sua inserção no Ocidente sob a ótica da dependência. Em seu primeiro capítulo, "América Latina, um conceito em movimento", esboça uma crítica à idéia de origem, ao mesmo tempo em que busca constituir teoricamente seu objeto de reflexão em estreita relação com a pergunta pela natureza do ser latino-americano, já que toda discussão sobre origens está relacionada ao esclarecimento de uma identidade. A partir do livro de Antonio Callado, *A Expedição Montaigne* [1982], cujo tema é uma fracassada viagem de regresso ao centro do Brasil, procura explorar os limites do pensamento que retorna e os marcos representativos que funda nesse percurso, assinalando o duplo estatuto da origem, quer seja como impossibilidade, quer seja como limite. Identifica, nesse retorno, o aparecimento de formas de narrar o continente e sugere sua permanência como resultante de um desejo coletivo que é constantemente interpelado pela crítica.

A seguir, em seu segundo capítulo, "A invenção da América no Ocidente", recupera alguns elementos do processo de descobrimento e conquista do continente latino-americano, sob a perspectiva de que sua constituição implicou a apropriação ilegítima da terra, como produto de um trabalho de expropriação realizado pela letra escrita sobre as diversas culturas e mundos encontrados, iniciado antes mesmo que se tivesse notícia da existência de suas terras. Essa apropriação ilegal gerou, por sua vez, os desterrados descritos por Juan Rulfo em seu conto "Nos han dado la tierra"

[*El llano en llamas*, 1953], atualizados nos muitos movimentos de migrantes sem-terra que se dirigem para as grandes cidades, espalhados pelas várias regiões do continente. Acredita-se que esse desterro dentro da terra tenha relação direta com uma antiga batalha em torno do sentido dos eventos de 1492, em que o aparecimento da América aos olhos do Ocidente implicou, para a América Latina especificamente, a definição do caráter dependente de sua inserção.

Em sua segunda parte, este trabalho se orienta pelo conceito de fronteira como local de permanente troca para formular um novo conceito com o qual estrutura seu conteúdo: as regiões vazias. Essas regiões, aqui representadas pelo sertão brasileiro e pela pampa argentina, serão tomadas como ponto de partida para uma discussão sobre o sentido e a formação da nacionalidade. Um pressuposto básico dessa reflexão é que nessas fronteiras internas o imaginário moderno latino-americano entra em crise por se defrontar com perguntas sobre seu estatuto civilizatório, para as quais suas respostas já não satisfazem à razão crítica.

Estas terras vazias são, na verdade, as regiões do continente que não foram incorporadas aos períodos modernizadores que se deram na região, dadas inicialmente suas inclementes características geográficas e a distância que mantiveram perante os intercâmbios culturais, passando por isso a simbolizar as fronteiras interiores a serem vencidas pelos países latino-americanos em seus processos de expansão interna. Serão também as áreas procuradas pela ficção histórica que pretende discutir a nacionalidade a partir destes espaços, discursivamente vazios e culturalmente tensionados, onde a civilização não conseguiu vencer a batalha contra a barbárie aí persistente.

O terceiro capítulo tem por título "Os territórios intocados e os espaços vazios" e procura pensar em alguns dos sentidos que os discursos modernizadores deixaram de fora em seus relatos homogeneizantes, a partir do trabalho com fragmentos e resíduos discursivos. Indaga pelo lugar da nação, perguntando se os signos com os quais ela é construída não se encontrariam além dessas fronteiras internas, em suas regiões inóspitas, impróprias à vida, mas que, no entanto, se apresentam como redutos de algo difusamente original. Discute a natureza dessas regiões e os processos que as produziram como terras vazias, salientando como a literatura, a ciência e até a fotografia se mobilizaram neste percurso, além de pensar num sentido para os movimentos de retorno dos escritores a estes lugares.

O quarto capítulo deste trabalho, que recebe o título de "A letra e o livro sobre a terra", realiza sua exegese sobre dois clássicos latino-americanos, com o fim de examinar o que acontece quando os escritores se apropriam daqueles lugares vazios para encetar, a partir dali, seu discurso à nação. "O livro e a travessia", sua primeira parte, está baseado no exame do episódio da *Travesía*, que abre o quinto capítulo da obra clássica de Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo. Civilización y barbarie* [1845]. Procura atualizar o debate sobre o estatuto do continente latino-americano entre civilização e barbárie, a partir de uma crítica à perspectiva dos intelectuais do século 19, que buscaram nos países colonizadores os modelos de civilização que impuseram a seus países recém independentes. Parte da leitura de que em *Facundo* o livro encarna seu projeto mais ambicioso na América Latina – a colonização da terra e a constituição de um povo –, ao se oferecer para fecundar a terra e construir uma nova realidade sobre a realidade encontrada. Examina em seus procedimentos literários as razões que levaram seu autor a se apropriar de um mito popular sobre o

qual arma sua obra ficcional, identificando a barbárie como oposição ao livro, que oferece como a redenção para os males daquele país.

"A nação retalhada", segundo e último momento do capítulo final, se escreve sobre a releitura do episódio "Travessia do Cambaio", do livro *Os sertões* [1902], de Euclides da Cunha. Busca examinar a rota da barbárie civilizatória no sertão nordestino, descrita na campanha empreendida pelo Exército brasileiro na perseguição aos fanáticos seguidores de Antonio Conselheiro. Trabalha com o pressuposto de que a construção da nação latino-americana, aqui tomada como uma hipérbole da nação brasileira, incorporou princípios de corte excludente que dividiram o país, e por extensão o continente, em regiões de atraso e de progresso, opondo seus habitantes a ponto de tê-los em armas uns contra os outros. Canudos demarca o fracasso do processo civilizatório ilustrado proposto pelo livro e revela, não o mosaico de um todo, mas os retalhos desordenados, estilhaços fragmentados, de uma nação cindida.

Capítulo 1

**América Latina,
um conceito em movimento**

A obsessão pela origem – entendida como começo histórico – o que pode trazer consigo? Linhas duplas, linhas de sombras, mapas e marcos de terras inundadas e formigueiros, em vez da reafirmação de essências e atemporalidades.

(Flora Süssekind, *O Brasil não é longe daqui*)

A palavra original

*Tendría que haber en nuestro lenguaje palabras que tengan voz. Espacio libre. Su propia memoria. Palabras que subsisten solas, que lleven el lugar consigo. Un lugar. Su lugar. Su propia materia. Un espacio donde esa palabra suceda igual que un hecho. Como en el lenguaje de ciertos animales, de ciertas aves, de algunos insectos muy antiguos. ¿Pero existe lo que no hay?*¹

As palavras acima foram ditas pelo Supremo Ditador, personagem da obra do escritor paraguaio Augusto Roa Bastos, *Yo el Supremo* [1974],² em conversa com seu secretário Patiño, quando da descoberta de um panfleto anônimo anunciando suas próprias exéquias, colado na porta de uma catedral. O ditador de Roa Bastos discorria sobre a memória e seus perigos, repassando os nomes de alguns de seus desafetos que foram para o cárcere e passaram toda a vida exercitando uma memória inútil, seja contando moedas imaginárias ou aprendendo a recitar letras no *cementerio de las palabras* que é para ele o dicionário, concluindo, como o Funes de Borges, que "*el hombre de buena memoria no recuerda nada porque no olvida nada*". Ao relacionar a memória com a loucura, "*Ah locura, memoria al revés que olvida su camino a la par que lo recorre*",³ revela seu desencanto com as palavras, invocando antigos tempos em que animais e homens falavam uma só linguagem e sonhando encontrar o que para ele já não existe mais: uma palavra que não apenas representasse a coisa mencionada, mas fosse ela mesma sua própria representação;

¹ ROA BASTOS, 1997, p. 16.

² As obras mencionadas virão sempre com a data de sua primeira publicação entre colchetes, ainda que na maioria dos casos a edição usada seja alguma mais atual, como no caso do livro de Roa Bastos, em que se utiliza a edição de 1997.

³ ROA BASTOS, 1997, p. 11. A citação anterior também se encontra na mesma página.

que o ato de sua enunciação instalasse um inequívoco lugar de identificação, cancelando a moderna separação existente entre significante e significado.

Um dilema de natureza semelhante alimentou a discussão entre José María Arguedas e Sebastião Salazar Bondy, no debate entre os participantes do *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*, ocorrido na cidade de Arequipa, em 1965, sob o tema *El novelista y la realidad*. Arguedas expressava seu desconforto com a expressão "realidade verbal" – criada por Salazar Bondy para ressaltar a imaterialidade dos personagens das novelas aludidas, especialmente Don Rosendo Maqui, personagem de *El mundo es ancho y ajeno* [1953] de Ciro Alegria – e sustentava que a palavra derivava sempre da coisa mencionada, como se vivesse dentro dela à espera de sua enunciação. Quando dizia que "*la palabra es nombre de cosas o de pensamientos o de reflexiones que provienen de las cosas, de lo que se piensa sobre las cosas*",⁴ mais que prever a anterioridade da coisa mencionada sobre a palavra que a mencionasse, caso que evidentemente resultaria problemático, Arguedas, que vivia "entre dois mundos", estava, no entanto, propondo outro referente para o debate, ao tomar a racionalidade do mundo indígena para esclarecer o sentido de suas afirmações. Diferentemente do conhecer ocidental, que se orienta pelo reconhecimento de um mundo exterior ao ser humano, repleto de objetos a partir dos quais o homem resolve seus problemas, o conhecimento indígena não concebe as coisas em si, mas apenas dentro de uma relação que estabelece o homem com cada uma dessas coisas.⁵ O saber de um indígena "*no es el de una realidad*

⁴ ARGUEDAS, em *Primer encuentro de narradores peruanos*, 1986, p. 140.

⁵ KUSH, 1977.

constituída por objetos, sino llena de movimientos o aconteceres",⁶ o que o leva a não buscar imediatamente no mundo exterior a resolução de suas necessidades, nem seus enunciados se apresentam desprovidos de qualquer relação com as coisas, sejam elas objetos ou acontecimentos, a que se referem. Daí ser inaceitável para Arguedas entender que palavras possam ser expressas sem sua correspondente identificação com elementos do mundo a que pertencem, o que o levou a afirmar com certa energia: "*Yo hasta ahora les confieso con toda honradez, con toda honestidad, no puedo creer que un río no sea un hombre tan vivo como yo mismo.*"⁷

Salazar Bondy, que afirmou ser o romance, assim como a arte, uma invenção e uma grande mentira, recordava aos participantes do debate que a existência de personagens, fatos e eventos literários se dava apenas e tão somente no mundo das palavras, como produto da interação da imaginação do narrador com a realidade que o cercava, o que ele chamou de realidade verbal. Manejava argumentos que seriam lapidados e esgrimidos por Mário Vargas Llosa, três décadas depois, em seu livro *La utopía arcaica: José María Arguedas y las ficciones del indigenismo* [1996], em que identificava na obra de Arguedas o projeto arcaico de restauração de um mundo perdido, ao qual restava apenas celebrar seu desaparecimento e preparar sua defunção. A polêmica entre os dois escritores foi encerrada com a intervenção de Alberto Escobar, que lembrou o estatuto da emissão verbal como um dos mecanismos que o homem dispõe para atuar na e sobre a realidade, seja esta cotidiana ou poética. A seguir, afirmou que do entrelaçamento entre fundo e forma resulta sempre a criação literária dividida entre duas realidades, uma simbólica e

⁶ KUSH, 1977, p. 31.

⁷ ARGUEDAS, em *Primer encuentro de narradores peruanos*, 1986, p. 108.

outra estética, sobre as quais o autor é chamado a assumir a responsabilidade por haver alterado, ou não, a realidade que havia antes dele.

João Guimarães Rosa, escritor brasileiro e também personagem, tanto de Roa Bastos quanto de Arguedas,⁸ cultivava certa obsessão por encontrar o sentido original das palavras, chegando a afirmar, em entrevista a Günter Lorenz, durante o "Congresso de Escritores Latino-Americanos", realizado em Gênova, Itália, em 1965, que "o bem-estar do homem depende do descobrimento do soro contra a varíola e as picadas de cobras, mas também depende de que ele devolva à palavra seu sentido original."⁹ Portador de um sentimento religioso sobre o fazer literário, bem como de uma íntima relação que mantém com a língua materna, se alinha aos outros dois escritores na convicção da univocidade da palavra: "Sou precisamente um escritor que cultiva a idéia antiga, porém sempre moderna, de que o som e o sentido de uma palavra pertencem um ao outro. Vão juntos."¹⁰ Caminham juntos, como uma coisa só. Ecos das palavras do ditador de Roa Bastos, ressonância com as idéias de Arguedas. Com este último, inclusive, compartilha a idéia de que a realidade criada pelo escritor nunca é literária, e sim real, como aparece na entrevista que concedeu a Lorenz, quando juntamente com o entrevistador, refletiam sobre como seu trabalho ajudava a complementar lacunas na construção do conhecimento que europeus podiam vir a ter sobre o Brasil; mas também, e este é o ponto principal a destacar, como o país possuía um estatuto único, próprio, não compartilhável com outras

⁸ JGR freqüente, como personagem, livros dos outros dois autores, que fazem referência a ele e a seu conto, "A terceira margem", em *Yo, el Supremo*, p. 132, e em *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, p. 20. Mais que um registro da intertextualidade presente nos subsolos da literatura latino-americana, tal vínculo pode ser pensado como um sintoma daquilo que vários autores chamaram de "vasos comunicantes", entre os mundos hispânicos e luso falantes.

⁹ LORENZ, 1994, p. 48.

¹⁰ LORENZ, 1994, p. 52, 53.

nações, o que abre uma discussão sobre o papel da literatura não apenas como suplemento informacional, mas como instrumento de revelação, ou criação, de uma particularidade própria do país.¹¹

Tanto Roa Bastos, quanto Arguedas e Guimarães Rosa, são escritores que radicalizaram o trabalho da escrita, ao buscar devolvê-la seu perdido âmbito da oralidade.¹² Modernizaram a linguagem ao fazê-la voltar sobre si mesma e refletir sobre suas fraturas, invocando um tempo a-histórico, fantasmático – expresso na pergunta do Ditador *¿Pero existe lo que no hay?* – em que a palavra original, quase monádica, existiria num estado de latência, carregando consigo seu próprio referente, fundando sua própria origem. Essa palavra original, seja lá que significado tenha, bem como em que época se perdeu, parece tornar-se o elemento chave a partir do qual a literatura constrói seu apelo por uma origem da narrativa das coisas.

Para Michel Foucault, no entanto, a historicidade adquirida pela linguagem, no pensamento moderno, também reclama uma origem, ao mesmo tempo em que resguarda a "identidade inacessível" dessa origem. É essa historicidade que sempre

¹¹ Veja o fragmento do diálogo:

GL - "Atrevo-me a apostar que a maioria dos seus leitores alemães, antes de ler seu livro, nem sequer sabiam que o sertão existe. Provavelmente ainda o consideram uma invenção sua.

JGR - Também acho. Um crítico que me foi apresentado como um homem famoso – prefiro não dizer seu nome – felicitou-me por eu haver *eine literarische Landschaft erfunden* ["inventado uma nova paisagem literária"], tão "magnífico", assim entre aspas. Coisas semelhantes me aconteceram na Itália, na França e até na Espanha. Mas é preciso aceitar essas coisas, não se pode evitá-las. Quando escrevo, não posso estar constantemente acrescentando notas de rodapés para assinalar que se trata de realidades.

GL – Naturalmente, desempenha nisto um papel muito importante o modesto nível de conhecimento que têm os europeus sobre a América Latina e o Brasil. Você mesmo já disse isso. Livros como seu romance contribuirão sem dúvida para complementar essa imagem cheia de lacunas. Terão de se conformar, assim espero, com a idéia de que o Brasil é um cosmos próprio." LORENZ, 1994, p. 59.

¹² Ainda que, como dizia Cornejo Polar, ao custo da produção de uma escrita "esquizofrênica" por se colocar num espaço de tensão: "*Otra vez, entonces, la tensión entre una tecnología escrituraria, que ciertamente implica una inmersión confiada y hasta gozosa en la modernidad, que sin embargo – por otra parte – se condena, y un universo antiguo y simple que queda lejos y atrás y cuyo sentido último está recubierto por el ominoso anuncio de la muerte.*" CORNEJO POLAR, 1994, p. 178.

se apresenta ao homem como historicidade "acabada", fazendo referência a uma existência que teve início muito tempo antes dele, e recorda que qualquer pensamento sobre seu começo só pode se dar sobre um terreno já estabelecido: "*El hombre siempre puede pensar lo que es válido para él como origen sólo sobre un fondo de algo ya iniciado*".¹³

A origem é, assim, o modo pelo qual o homem exerce seu trabalho sobre este algo já iniciado da linguagem, esta superfície que percorre repetidamente, pronunciando "palavras mais velhas que qualquer memória", e o conduzirá a um tempo que não tem "nem as mesmas medidas, nem os mesmos fundamentos que ele." Daí a impossibilidade, de acordo com Foucault, de assinalar uma origem, já que o começo não teria um quando e nem um onde definido, pois essa origem retrocede sem cessar a um tempo e um lugar em que o homem não figura. Na verdade, se o homem se instala num lugar para além do tempo do nascimento das coisas, seu retrocesso, vinculado ao retrocesso das coisas, anuncia a experiência do originário única e exclusivamente como aquilo com o qual não compartilha o mesmo tempo.

A relação do pensamento moderno com a origem se afirma, por um lado, como tentativa de sua impugnação, através da suspeição do tempo sobre o qual se articula, e, por outro, como aquilo sobre o qual retrocede, indefinidamente, atrás do momento "sem cronologia e sem história" do começo, que lhe aparece como promessa sempre iminente, porém nunca realizada. Este movimento permanente do pensamento sobre si mesmo, estranha condenação que o leva a "repetir a repetição" continuamente, é o que constitui, em suas dobras mais íntimas, a origem como restituição do vazio,

¹³ FOUCAULT, 1997, p. 321.

naquele lugar onde "cresce o deserto", onde a origem já se retirou no momento mesmo de sua nomeação, insinuando a impossibilidade de sua demarcação. Resta assim, como alternativa, o simulacro da estratégia discursiva utilizada pela narrativa fundacional, segundo Flora Süssekind, que, ao demarcar paisagens e cravar pontos de referências, duplica o que seria uma "falha trágica" na tentativa de fixar o transcurso de retorno a um tempo original: "se o regresso à origem é uma impossibilidade e o que se faz é 'fingir a volta a casa', *fundar* uma paisagem, uma cena histórica ou familiar, um marco aprazível (...) é preciso, simultaneamente, com uma das mãos empreender a fundação e com a outra negá-la."¹⁴ Um trabalho duplo, escrever e apagar, para esconder o que se escreveu, tornar a escrever e tornar a apagar.¹⁵

Pensar a origem nessa perspectiva é, portanto, colocar-se em marcha, preparar o retorno. Assumir a condição de estrangeiro que toda viagem de retorno impõe, como informa Süssekind, sem descuidar de seu alerta de que "o movimento de retorno (...) parece apontar necessariamente no sentido da decepção."¹⁶ Em nosso caso, implica buscar o curso da linguagem que nos permita acompanhar o retorno de três protagonistas, presentes em qualquer investigação sobre origens na América Latina – o canibal, o letrado e um terceiro tipo, nascido do encontro dos dois anteriores, o aculturado – envolvidos numa aventura singular: fazer uma viagem de retorno até o centro do Brasil, num movimento de busca pela origem da história, com

¹⁴ SÜSSEKIND, 1990, p. 37.

¹⁵ Como sugere Doris Sommer, sobre o trabalho que realiza Fenimore Cooper em seu romance "O último dos moicanos: "Cooper, de fato, consegue com uma das mãos, escrever a pré-história 'erótica' da terra com os índios e os franceses e, com a outra, apagar essa pré-história." Ver SOMMER, 1991, p. 81. (Se utiliza a tradução da edição desta obra feita pela Editora UFMG em 2004, p. 89.)

¹⁶ SÜSSEKIND, 1990, p. 36.

o objetivo expresso de alterá-la, de reescrevê-la. Mas, antes disso, cabe um intento de esclarecer o aparecimento de um paradoxo sobre o que afirmava Guimarães Rosa.

Para entender a afirmação do escritor brasileiro, de que portava uma "idéia antiga, porém sempre moderna" da relação entre som e sentido, é preciso prestar atenção à seqüência de seu raciocínio presente no mesmo diálogo; dizia:

A música da língua deve expressar o que a lógica da língua obriga a crer. Nesta Babel espiritual de valores em que hoje vivemos, cada autor deve criar seu próprio léxico, e não lhe sobra nenhuma alternativa; do contrário, simplesmente não pode cumprir sua missão.¹⁷

A querela sobre o sentido do moderno fica pendente da resolução de um componente da escrita, essencial para Guimarães Rosa: somente a partir da perspectiva da criação de um léxico próprio é possível postular a modernidade de um pensamento tão antigo. Há, segundo ele, dois elementos regulando, entre si, o tensionamento de uma língua, a música e a lógica, subordinada a primeira à segunda, que por sua vez se subordina aos efeitos de uma crença gerada por uma obrigação alimentada por essa mesma lógica, o que revela uma circularidade subjacente ao funcionamento dessa língua. Para escapar desse círculo babélico de valores, local de dispersão do sentido, e realizar sua "missão", cabe ao escritor como única saída a criação de uma outra língua, outro léxico, que lhe permita o total controle sobre os termos que seleciona, bem como garanta a necessária fidelidade da representação desses termos em relação no texto.

Ora, se há algo em comum entre a produção literária destes três escritores é que ela comporta um elemento oral, uma "matriz de oralidade", como disse Roa

¹⁷ LORENZ, 1994, p. 53.

Bastos, a partir da qual se organizam não apenas o elemento lexical, mas o temático e até o sintático, relativos à economia textual. Juntamente com Juan Rulfo, Guimarães Rosa, Roa Bastos e Arguedas conformam o que Antonio Candido chamou "Super-regionalismo" e Carlos Pacheco "Neo-regionalismo",¹⁸ por se diferenciarem do regionalismo anterior tendo em vista o grau de elaboração estética que exibiam seus textos, bem como o apego às tradições locais como fonte de sua produção. Essa matriz oral que comportam os textos desses escritores, também chamada "oralidade ficcionalizada", os torna portadores de um elemento heterogêneo potencialmente conflitante; é pois, a partir dessa conflitividade que podem reivindicar uma explicação para o paradoxo anunciado por Guimarães Rosa, tendo em vista que a análise do conceito de sistemas literários antevisto por Antonio Cornejo Polar¹⁹ lhes oferece a possibilidade de requerer da crítica literária uma outra historiografia, com distintas temporalidades, para pensar sua produção alternativa não hegemônica.

Mas, como este tema será retomado nos capítulos posteriores desta tese, agora cabe dar continuidade ao objetivo que motiva este texto introdutório: esboçar uma crítica à idéia de origem, através da análise de uma tentativa de viagem de retorno ao começo dos tempos no Brasil, que oferecerá elementos para a reflexão crítica sobre o conceito de América Latina.

¹⁸ PACHECO, 1989. Ainda que Candido relacione inicialmente Rulfo e Guimarães Rosa, Pacheco incrementa a lista com Arguedas, Roa Bastos e Gabriel García Márquez, atendendo periodização proposta por Angel Rama.

¹⁹ Ver os textos *Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión latinoamericana* (CORNEJO POLAR, 1989a) e *La literatura peruana: totalidad contradictoria* (CORNEJO POLAR, 1989b).

Montaigne e a expedição

A Expedição Montaigne, formada pelo jornalista Vicentino Beirão e o índio Ipavu, cujo objetivo aparente era restituir este último "à comunidade dos índios xinguanos", acobertava um projeto de insurreição indígena que buscava devolver aos índios o território usurpado pelos brancos. O nome da Expedição é uma homenagem ao pensador francês Michael de Montaigne, que há quatro séculos atrás descreveu a vida dos selvagens americanos, no ensaio intitulado "Dos canibais" [*Ensaio*, 1580]. A *Expedição Montaigne*, romance de Antonio Callado, publicado em 1982, termina sua epopéica viagem com a figura de um gavião real à proa de uma canoa, no fundo da qual jaz sem vida o corpo de Ipavu, descendo o rio Tuatuari, rumo ao Morená, enquanto o jornalista ardia numa fogueira ordenada pelo pajé Ieropé na aldeia camaiurá. Seu grande feito foi colocar o gavião em liberdade e restituir o prestígio do pajé, que se lançara à delirante tentativa de fazer o grande retorno para "destranchar o tempo, desmanchar, desfazer" os acontecimentos que se deram na aldeia, desde seu primeiro contato com os brancos. O busto do "Senhor de Montaigne" ficou na beira do rio Tuatuari, abandonado, por se tratar de um peso excessivo que os protagonistas tiveram que deixar para trás ao roubar uma canoa.

A estranha idéia de Vicentino Beirão de restituir o Brasil aos índios implicava um retorno ao centro do Brasil, juntando e armando os índios pelo caminho, para depois "cercar, com sebes de flechas, as cidades". Tal idéia não encontrava acolhida nem mesmo em seu companheiro de Expedição, Ipavu, encontrado por Beirão em um

ex-presídio de Crenaque, em Resplendor, Minas Gerais, e convocado como "o último camaiurá", mas que, na verdade, queria apenas se aproveitar da viagem para reaver seu gavião real, Uiruçu, preso numa jaula em sua aldeia no Xingu. O romance se divide entre a jornada dos dois protagonistas, numa seqüência de episódios que recordam as andanças de Dom Quixote e Sancho Pança pelas pradarias da mancha espanhola, retratada como a sátira de uma fracassada viagem de retorno ao passado e as lutas intestinas que afligem o pajé Ieropé, que sente perder suas forças mediúnicas e a capacidade de intermediação entre a tribo e *Maivotsinim*, o criador do universo camaiurá.

O retorno do aculturado

Ipavu é um índio da tribo camaiurá que havia deixado sua aldeia para se tratar da tuberculose, mas decidira fugir do hospital e se refugiar no antigo presídio de Crenaque, onde vivia sonhando com o reencontro com Uiruçu, de quem sentia muita falta. Levava uma vida tranqüila, praticando pequenos roubos ou tomando porres no Bar Resplendor, o que na maior parte das vezes o fazia se encontrar na desagradável presença da Polícia Militar de Carmésia, que ao lhe bater sem dó, recordava sua dupla filiação, pois era mistura de puta e bugre, "filho da puta índia". Se achava "brasileiro, tá sabendo", e renegava sua condição de índio, por se tratar, segundo ele, de uma raça inferior. Produto final dos processos de aculturação que atingiram as comunidades indígenas após seu contato com os brancos civilizados, seu discurso

expõe os termos da assimetria que regem as trocas entre duas culturas de distintos status. Dizia convencido:

Branco era tão babaca ou tão distraído que acreditava que índio podia ganhar dele em alguma coisa, puta que pariu, parecia até conversa babaca de Zeca Ximbioá, que chegava a dizer que branco tinha medo de índio porque no meio dos índios o que era de um era de todos e que se o índio ficasse dono do Brasil de novo tudo voltava a ser como era antes e todo o mundo muito feliz, olha só a besteira do Ximbioá, imagina branco muito feliz porque arco e flecha era de todos e o beijú também, pombas, quem é que quer essas merdas? Tudo era de todos porque índio não tinha cerveja, tira-gosto, empada, nem dinheiro, grana, porra, porque ninguém queria nada daquilo que o índio tinha e na praia ou em beira de rio índio vivia mesmo era paquerando navio, esperando que chegasse barco de branco.²⁰

O que restou da memória de sua antiga vida de índio é, para Ipavu, a imagem difundida, topicalizada, da referência à chegada dos brancos em seus barcos com a contraposta atitude passiva dos indígenas, de índole ociosa, cujos termos "paquerando" e "esperando" não deixam escapar; de igual modo, seus aparatos tecnológicos e culinários, lhe aparecem agora como arcaísmos sem lugar no mundo moderno. Toda a plasticidade cultural que Ángel Rama celebra como signo da resistência simbólica das culturas dominadas perante as culturas dominantes,²¹ se manifesta na destreza com que o índio manipula a linguagem de sua nova situação, utilizando palavrões com uma precisão que o deixam orgulhoso; com uma imensa "alegria de sentir que já falava tão bem língua de branco que sabia dar uma esculhambação digna de Seu Vivaldo, como se a boca dele, Ipavu, fosse uma sarabatana e as palavras dele farpas de taboca que iam se pregando na cara do Beirão".²² Na verdade, nossa personagem passa por um processo que Beatriz Pastor chamou de "desculturação", que são "processos nos quais diversos grupos étnicos,

²⁰ CALLADO, 1982, p. 39.

²¹ Em *Transculturación narrativa en América Latina* [1982].

²² CALLADO, 1982, p. 29.

nacionais, se encontram privados de uma cultura própria e, de uma forma ou de outra, estão incapacitados para adotar as formas da cultura hegemônica."²³

Ipavu, selvagem muito pouco nobre, é produto acabado do anúncio de Montaigne, quando este se referia em seu ensaio aos povos que "alteramos por processos de cultura e cujo desenvolvimento natural modificamos", "pela ingerência do espírito humano".²⁴ O ensaio que a princípio discutia a natureza dos habitantes do novo mundo e se escrevia como elegia da simplicidade natural, torna-se, em seu decorrer, instrumento de afirmação do vestuário sobre a nudez, da inteligência sobre a barbárie, da cultura sobre a natureza. Elabora um lento, porém preciso, processo de negação de seu objeto de análise, as culturas selvagens, sob o manto da comparação dos costumes, oferecendo a própria posição do enunciador, o sujeito do conhecimento, como garantia de suas operações. Dizia: "Por certo, em relação a nós são realmente selvagens, pois entre suas maneiras e as nossas há tão grande diferença que ou o são ou somos nós."²⁵ Uma falsa aposta, por certo, já que se abriu mão de ser o umbral do referente cultural da comparação, Montaigne coloca em risco a integridade do próprio texto, ao retirar o marco sobre o qual se equilibram as diferenças mencionadas. Sua frase final, "Tudo isso é, em verdade, interessante, mas, que diabo, essa gente não usa calça!"²⁶ demarca a via pela qual o europeu passará a se referir ao continente americano, apontando o lugar este que ocupará no universal Ocidente: lugar do folclore, do espetacular. Tudo o que sumariou Montaigne

²³ PASTOR, 1989, p. 40. A desculturação pode ser entendida também como o primeiro passo da transculturação que, no entanto, implica em outros: além da perda, o ganho e a fusão final dos elementos envolvidos nas trocas culturais. Mas não parece ser esta a referência de Pastor. Neste texto se usa deliberadamente os termos aculturação, desculturação e transculturação como sinônimos, já que entende não haver processos plenos de encontros culturais desprovidos de assimilação bilateral.

²⁴ MONTAIGNE, 1972, p. 105, 106.

²⁵ MONTAIGNE, 1972, p. 109.

²⁶ MONTAIGNE, 1972, p. 110.

sobre a vida primitiva será doravante matéria de mera curiosidade, e como tal deverá ser tratado, restando validade a um modo de vida e funcionamento de uma sociedade que, em essência, é apenas diferente da sua.²⁷ E, ao final, como no gesto autonômico de um intestino que se recusasse a digerir o que lhe foi servido, expele de modo abrupto sua aversão, "que diabo", possivelmente vislumbrando na nudez dos selvagens um espelho no qual a cultura européia já não conseguia se reconhecer.²⁸

Quatrocentos anos depois de sua publicação, o indígena camaiurá, preso de uma condição estrangeira que o leva a atender pelos adjetivos de "beberrão, ladrão e correto", torna-se novamente objeto reificado, reduzido entre duas visões: aos olhos do jornalista sedento de um contato autêntico com as primitivas culturas, era o representante medido que daria legitimidade ao projeto restaurador; e aos olhos de Seu Vivaldo, que via nele, e nos de sua raça, o ser caído sem estatuto identitário, qual seja, nem índio mais, nem branco ainda, a redenção material que tanto esperava. Como não consegue realizar a travessia de sua cultura a outra, Ipavu perambula nas margens de ambas, entre as imagens de seu gavião real, que ficou, e as garrafas de cerveja gelada, inalcançáveis, qual um órfão desamparado em terra alheia. Entre o mestiço que gostaria de ser e o migrante que não chegou a configurar, limita-se a protagonizar cópias de simulacros históricos, como no episódio de Pirapora, em que a encenação de uma sublevação nativa recorda o episódio de

²⁷ Ver a expressão usada pelo narrador de Vargas Llosa, no romance *El hablador* [1987], quando pergunta a Saúl Zuratas sobre o destino da selva amazônica, usando o termo *curiosidades humanas* para se referir às tribos que ali viviam. VARGAS LLOSA, 1994, p. 24.

²⁸ Segundo Afonso Arinos, a nudez era o elemento mais admirado nos selvagens americanos pelos humanistas franceses, daí sua predileção pelos índios brasileiros que andavam nus, em detrimento das outras etnias indígenas americanas, mais desenvolvidas. Ver "Viagens de índios brasileiros à Europa", em FRANCO, 2000, p. 65-105.

Rouen, comentado pelo filósofo francês em seu ensaio, quando se organizou uma simulação de batalha entre indígenas do novo mundo para a alegria de sua majestade, Carlos IX.²⁹ Sua sugestão de abandonar a estátua de Montaigne na beira do rio obedece a um instinto primitivo, a sobrevivência, recolocando a cultura em seu lugar perante a natureza e restituindo-lhe a perdida condição de sujeito de suas ações, pois daí em diante ele determinará o curso dos acontecimentos, ainda que tardiamente e de maneira oblíqua, via roubo e artimanhas. Montaigne, ao final, de padroeiro da expedição passa a objeto, "boneco", "estátua", "santo", sofrendo, por sua vez, processo inverso de reificação, revelando a semente da barbárie que seu ensaio plantou sobre as terras americanas ao canibalizar a natureza e os costumes dos povos primitivos para sobre eles afirmar a consciência européia como razão primeira e universal.

Na chegada à aldeia, quando sente náusea e uma grande vontade de tocar fogo em tudo, "acabando assim pro resto da vida com aquela merda de povo", Ipavu percebe que não tem mais medo de sua volta "à merda, a Paiap", seu nome original,³⁰ recobrando sua antiga condição de índio ao encontrar os olhos de Uriruçu dentro de uma jaula no meio da aldeia. Porque na verdade, mais que nada, ele retornara para seu nome, "Paiap, Paiap, como se ninguém tivesse se esquecido dele", já que Ipavu era nome da lagoa de sua aldeia, "que os brancos tinham pregado nele", como marca de uma aquisição imposta pela aculturação que sofrera. "Paiap, Paiap, Paiap, iam chamando os sapos de dentro dos charcos, e as corujas, do alto das árvores", apagando os nomes de empréstimo que recebera, Ipavu, curumin,

²⁹ Ver FRANCO, 200, p. 86-94.

³⁰ Paiap é um palíndromo, que sugestivamente permite sua leitura ao revés.

bugre, filho da puta. A garrafa de pinga que trazia consigo, que "servia de pinguela, mesmo que muito vagabunda, de ponte, ainda que caindo aos pedaços, ligando ele ao mundo de Resplendor e de Crenaque", último tramo de sua fracassada viagem de retorno, se romperia no meio da fogueira preparada pelo pajé, reprisando a lendária queima das caravelas dos primeiros conquistadores, o que impediria sua viagem de volta à Península Ibérica. Pela mão do álcool, bálsamo e alívio para suas dores no peito, retornava de onde nunca devia ter saído, a "Paiap, Paiap, Paiap", pois "tinha vivido de ausência" e em busca dessa ausência aceitara voltar à aldeia, buscando ansioso atirar-se "no banho de leite do terreiro de Uiruçu".³¹ Mas já era tarde.

Já não havia retorno possível para Ipavu fora da sintaxe branca, fora da consciência que lhe outorgara Seu Vivaldo, tipo degenerado que trabalhava no presídio e que, como um moderno preceptor que se incumbia da educação dos índios jovens, ensinava-os a descobrir que "ser índio era uma merda de fazer gosto." O camaiurá aculturado elabora seu discurso sobre um território que não lhe pertence, o solo de sua nova pátria adotiva, a madastra nação branca, que lhe negará, no entanto, paternidade e filiação, pois é um bugre e sabe que no concerto "da arrumação das coisas e das pessoas", tinha vindo ao mundo para servir a gente civilizada. Seu melancólico final, a morte por tuberculose, demarca a tomada de posse de sua cidadania, autenticando o certificado da nova nacionalidade, brasileiro, consumando, afinal, o parecer do médico do reformatório que o examinava: "tu agora é brasileiro, ô curumim, que brasileiro que se preza sofre do peito".³²

³¹ Todas as citações deste último parágrafo se encontram no capítulo XIX em CALLADO, 1982, p. 103-107.

³² CALLADO, 1982, p. 14.

O retorno do letrado

Vicentino Beirão nunca havia visto um único índio em sua vida, na época em que trabalhava numa repartição pública e já mirabolava planos de redenção da raça indígena. Disso o acusavam, mas ele se esgueirava atrás da afirmação de que vivia na floresta da Tijuca, em contato com a "mata virgem", e escrevia artigos sobre a situação dos índios, denunciando, com um palavreado sensacionalista carregado de termos libidinais, a iniquidade histórica com que os brancos tratavam os legítimos donos do Brasil. Devoto e profundo conhecedor da cultura francesa, trabalhava no antigo Serviço de Proteção ao Índio, onde acumulou, ao longo de sua carreira, as alcunhas de "desdescobridor do Brasil", "assertanista", "libertador de silvícolas", "antibandeirante", "contra-Cabral", "não-descobridor". O fato de que a maioria delas tome como referência um prefixo de negação pode ser reflexo da tendência aguerrida de nosso personagem, que se opunha com grande tenacidade e muita clareza às atrocidades que a história insistia em seguir registrando, contra todas as evidências comprovadas do grande massacre sofrido pela nação indígena.

A aproximação de Beirão com Ipavu se deu no reformatório de Crenaque, naquilo que seria conhecido como o ato inaugural da Expedição Montaigne, após uma sessão ininterrupta de tosse provocada por um pequeno discurso do camaiurá, no qual se negava a participar na tal expedição. O jornalista lhe passou uma garrafa de licor francês, que o outro tomou como "leite duma mamadeira", o que lhe aliviou a tosse e confirmou seu aliciamento, reproduzindo as táticas de encantamento praticadas pelos primeiros brancos a pisar o continente. Antes, havia confiado ao

indígena as razões de seu projeto, no qual este figuraria como um dos líderes, cujo plano de ação começava por um retorno ao Xingu, ao rio Culuene. Sem deixar de reparar no aspecto franzino de Beirão, Ipavu retrucou mostrando, mais que desinteresse pela coisa, um enorme desprezo por tudo o que se relacionava à antiga vida que deixou para trás: "Eu saí de lá cuspiendo de nojo, continuo cuspiendo e vou cuspir enquanto tiver fôlego e pulmão, que meu negócio é no asfalto, meu chapa, e eu cago mais ainda pra branco que quer virar índio do que pra índio de merda, que acha que ser índio é um barato, feito o Ieropé, morou?"³³

Paciente frente à resistência apresentada por Ipavu, Beirão continuou sua explicação sobre os reais objetivos da expedição, como se estivesse descendo num semicírculo formado por suas palavras na direção da região sensível de seu futuro companheiro de aventuras, o que o levou a mudar a forma e sentido das palavras.

Dizia:

O que a gente vai fazer, de fato, é levantar, em guerra de guerrilha, as tribos indígenas contra os brancos que se apossaram do território a partir daquele glauco gluglu do ferro da cabrália caravela logo depois que a figura de proa, lança de S. Jorge e língua do dragão, abriu as coxas e os grandes lábios de mel da bugra Iracema, ocupada a lavar-se, sem uluri, na praia. Vamos botar os brancos de joelho, por terem descabado Iracema, assim como, se soltando do cabrestante e se enfiando no mar baiano, a âncora da nau de Pedro varou o hímen nheengatu.³⁴

Talvez não o soubesse Beirão, mas suas palavras apenas confirmavam a história oficial, que reconhece o direito de posse de conquistadores sobre conquistados, naturalizando a relação entre o que descobre, abre, "as coxas e os grandes lábios de mel da bugra Iracema", e o que é descoberto, se oferece sem resistência, "sem

³³ CALLADO, 1982, p. 28, 29.

³⁴ CALLADO, 1982, p. 30.

uluri".³⁵ Além disso, seu discurso se inseria numa das cadeias de análise crítica da tradição literária e cultural latino-americana, na qual figuram autores variados e divergentes como Domingo Faustino Sarmiento, José Martí, Mariano Picón-Salas, Nelly Richard, Eneida Maria de Souza ou Jean Franco, que fazem referência à metáfora da posse do corpo como correlativo da concepção da natureza pela cultura.³⁶

Cansado de ser apenas um intelectual que fala em nome dos oprimidos, o jornalista decide tornar-se orgânico, na concepção gramsciana, reivindicando sua participação direta na luta, mediante o uso dos pronomes incluídos nas expressões "a gente" ou "vamos botar". Revive outro letrado, o professor de *O dragão da maldade contra o santo guerreiro*, de Glauber Rocha, que ao escutar a urgência do chamado: "É preciso fazer alguma coisa, é preciso fazer alguma coisa, é preciso fazer alguma coisa", toma as armas de Coirana para enfrentar o mal encarnado na figura do Coronel, que vaticinava seu destino comparando-o a um "errante desgraçado" que vinha da cidade para semear a destruição no tranquilo sertão.³⁷ Trata-se de fazer duas guerras em uma: uma guerra de vingança dos índios contra os brancos, pelo que fizeram à terra-mulher Iracema; e uma guerra de restituição, tomar novamente o território que lhes pertence e recontar a história a partir de outros quinhentos.

³⁵ Uluri: pequeno véu que as índias usavam para tapar o sexo.

³⁶ Podemos afirmar que os três primeiros autores estão em um mesmo campo de significação, que toma a imagem da "penetração" e da "fecundação" como conceitos originadores da vida cultural no continente, ao passo que as outras três estarão em campo oposto, produzindo uma crítica radical desta visão, a partir da associação da América Latina ao corpo feminino, em contraposição à América anglo-saxônica e Europa, que assumem o lugar da cabeça, ou do masculino, na divisão internacional da produção do saber no mundo globalizado. Ver SARMIENTO, 1997; MARTÍ, 1993; PICÓN-SALAS, 1994; RICHARDS, 2000; SOUZA, 2002; FRANCO, 1992.

³⁷ ROCHA, 1985.

Mas são nas palavras seguintes de Beirão, pronunciadas como uma confissão, que repousa o sentido último de seu projeto redentorista: "– Ninguém no Brasil sabe nada de índio, Ipavu, a gente pode dizer o que quiser e o lugar da tua tribo é muito jeitoso, com aquele lagoão, longe, lá no centro do Brasil...".³⁸ A expedição está montada sobre a mesma matriz com a qual a narrativa ficcional europeia dos séculos 17 e 18 descreveu o continente americano, qual seja, a fábula, que se articula por um lado sobre a carência, pode-se falar qualquer coisa porque nada se sabe, e por outro sobre o excesso, por tomar imagens cujo excedente referencial tornam os lugares imprevisos.³⁹ Nesse sentido, a Expedição Montaigne evoca sua filiação não com as expedições que naturalistas e paisagistas organizavam para conhecer e registrar o continente, mas estabelece uma linhagem paralela com outra viagem, a de Cândido, personagem ilustrado de Voltaire [*Cândido, ou o otimismo*, 1759] que percorre a América num roteiro errático de fuga, discutindo a natureza fabulosa das coisas que encontrava.⁴⁰

Em suas correrias pela América meridional, Cândido, depois de passar pelos jesuítas no Paraguai e pelo país dos índios orelhões, chega à cidade dos incas,

³⁸ CALLADO, 1982, p. 31.

³⁹ Afonso Arinos corrobora essa opinião, quando na obra em que investiga a influência dos índios brasileiros na Revolução Francesa, ao dissertar sobre os mais influentes escritores dos séculos 16, 17e 18, se refere ao jesuíta Joseph François Lafitau, dizendo que "...apesar de sua pretendida exatidão científica, Lafitau não desdenha a incursão no reino da fábula." FRANCO, 2000, p. 240.

⁴⁰ Vide este diálogo com Cacambo, ao presenciarem cenas de relações íntimas entre macacos e mulheres:

"- Meu caro amo – respondeu Cacambo –, estais sempre surpreso com tudo. Por que razão haviéis de achar estranho que em alguns países haja macacos que obtenham as boas graças das damas? Eles são um pouco homens, como eu sou um pouco espanhol.

- De fato – replicou Cândido –, lembro-me de ter ouvido do doutor Pangloss que outrora se verificaram acidentes semelhantes e que tais ligações tinham engendrado os faunos, os centauros, o sátiros, seres que foram vistos por várias personagens ilustres da antigüidade. Mas julgava que tudo isso fosse fábula.

- Deveis estar agora convencido – disse Cacambo – que é pura verdade. Vede como procedem em tal assunto as pessoas que não tiveram certa educação." VOLTAIRE, 2001, p. 67.

Eldorado, famosa por sua beleza, pela hospitalidade de seus habitantes e pelos surpreendentes cascalhos de ouro cobrindo suas ruas. Emociona-se com o tratamento recebido de um taberneiro, que recusa o pagamento pelas refeições servidas, e indaga a Cacambo, seu criado: "– Que país será este (...) desconhecido de todo o resto do universo, e cuja natureza é de uma espécie tão diferente da nossa? É provavelmente o país em que tudo corre bem, porque é necessário que haja um lugar como este." Cândido confirma a construção hiperbólica do novo mundo, que começara com Thomas Morus em seu livro *Utopia* [1516], segundo Carlos Fuentes,⁴¹ e prossegue com Montaigne em seus *Ensaio*s, como a terra imaginária criada pela necessidade renascentista de projetar um recomeço para a vida em outro lugar que não Europa. A América passa a ser, assim, desde os primeiros anos de sua conquista, identificada com este lugar do impossível e do mitológico, tema que Afonso Arinos explora com irônica leveza no primeiro capítulo de seu livro *O índio brasileiro e a revolução francesa* [2000].⁴²

A viagem confirma a estratégia fabuladora de Beirão de utilizar discursos bem elaborados sobre as causas e finalidades da missão, o que lhes garante nas cidades em que passam popularidade e apoio material para seguirem até seu destino. Em Pirapora tem lugar o momento épico da aventura, segundo o narrador, quando Ipavu demonstra suas habilidades organizando uma falsa manifestação de índios, contratados nas redondezas "por três garrafas de pinga e um quilo de carne seca cada um", para se apresentarem em praça pública todos nus, portando flechas e bordunas, com objetivo de arrecadar dinheiro para a expedição. A encenação, que

⁴¹ FUENTES, 1992, p. 50-71.

⁴² FRANCO, 2000, p. 29-49.

contara com a participação ativa do jornalista, é um retrato da natureza ambivalente das relações estabelecidas entre intelectuais e naturais na história do continente, repletas de aspectos heterogêneos que vão da cooperação à completa animosidade.

O jornalista, no entanto, cai enfermo de malária e fica sem condições físicas para tomar decisões sobre os rumos por onde seguir. Em uma de suas arengas alucinatórias, causadas pela doença, deixa escapar o que seus tenazes esforços por reprimir já não conseguem:

Nunca, por descuido ou negligência, devemos entrar em alguma batalha pra valer, com a sorte das armas a nosso favor, já que a mera hipótese, suspeita, suposição aumenta ainda mais meu chacoalhar, maracá que me sinto às mãos do Pai, do Filho, da Pomba-rola. Escuta, Ipavu, desaperta a fivela do cinto que me transformou em ventre, eu todo, ou em buchada atada a barbante, e responde, Ipavu, último, até segunda ordem, dos camaiurás: não seria um tiro pela culatra, uma abominação, um cruz-credo?⁴³

Era o começo de seu fim. Em meio aos delírios provocados pela malária, suas palavras expunham o avesso de suas razões, como se o inconsciente resolvesse falar por si mesmo, liberto de qualquer controle, revelando os desfalques por onde passaram seus argumentos que suspiravam por "um rosário de esplêndidas Piraporas", como essência de sua luta "contida, cartesiana", preparada como espetáculo redentor. A razão enfim refazia as pazes consigo mesma e anunciava aos quatro ventos seu medo de qualquer mudança na ordem das coisas, imergindo num discurso de ordem religiosa que se descompunha no mesmo ritmo que sua própria vida.

Pela mão de Ipavu, Vicentino Beirão entrou inconsciente na aldeia, falando para si mesmo num ininteligível francês, e foi colocado na jaula onde antes estava Uiruçu, para logo em seguida ser queimado vivo pelo Pajé Ieropé, como oferenda

⁴³ CALLADO, 1982, p. 64.

com que este agradecia a Maivotsinim o restabelecimento de seus poderes. Morreu como elo desconhecido de uma cadeia de surpresas que o curso dos fatos lhe tinha preparado, sem entender que seu corpo se imolava como cordeiro no altar da restituição com a qual sonhara. Ninguém soube de seu desaparecimento, que segundo consta, se deu por conta e risco dos lamentos do pajé, que andava à espera de um sinal que lhe permitisse refazer a história camaiurá, através da purificação oferecida pelo fogo sobre a carne branca.

O retorno do canibal

O pajé Ieropé, que experimentava a decadência em sua atividade de xamã após a morte de Maria Jaçanã, sem ter ninguém para dar conselhos, aplicar suas ervas medicinais ou apenas mexericar, tinha compreendido que era Maivotsinim quem ordenara as coisas daquele jeito, para que ele tivesse mais tempo livre e "pensasse fundo no destrançamento e desenleios de malefícios que tinha que fazer." Ele reconheceu na morte daquela índia um dos sinais de que era hora de se dedicar a um projeto antigo, porém sempre adiado: refazer o caminho de volta da história da tribo camaiurá, desde o dia em que apareceu o primeiro branco por aquelas terras.

Chamava-se Fodestaine, uma corruptela do sobrenome de Karl von de Steinen, naturalista que viajou ao Xingu por primeira vez em 1884, como se lê na dedicatória do livro, e que é responsável, segundo o pajé, por todas as desgraças que se abateram sobre a tribo desde então. Quem lhe falou de Fodestaine foi o guerrilheiro Zeca Ximbioá, que certo dia apareceu na tribo com uma ferida na barriga,

fugindo de não se sabe "que guerra", a ponto de perder a vida. No entanto, ao invés de procurar cura imediata para seu ferimento, Zeca se enrolou numa delirante conversa com o pajé, ao mesmo tempo em que este lhe aplicava suas ervas sagradas, curando-o para espanto de todos. Contava o guerrilheiro "como é que o Fodestaine tinha chegado para descobrir os camaiurás, a aldeia dos camaiurá", fazendo alusão a um duplo sentido com a palavra descobrir, tanto no sentido tradicional de quem acha algo, como de quem retira a cobertura que estava sobre outra pessoa. Como os naturalistas vieram ao novo mundo para conhecer, e se conhecer como afirma Ernesto Laclau é reduzir o real a um racional que possa ser representado, mediante a redução do outro a si mesmo, à sua medida,⁴⁴ temos que a tribo passa a existir somente quando Von de Stein realiza sobre ela duas operações simultâneas. A primeira, negando sua existência anterior ao pretender descobri-la, já que esta apenas havia permanecido fora do alcance das categorias usuais do conhecimento ocidental; a segunda, simultânea, reescrevendo sua história a partir da história universal, européia por excelência, com a medida civilizatória que estendeu sua vara sobre todas as comunidades autóctones do Novo Mundo.

Assim, a missão de Ieropé era fazer retroceder o tempo e cancelar o momento em que aquele estrangeiro "tinha dado corda no mundo camaiurá", determinando o fim da longa infância da tribo, que vivia num tempo eterno, sem idade, já que "tudo continuava sempre moço". Através dos "alforjes e bruacas das mulas de Fodestaine", a velhice tinha chegado à tribo, que conhecia o tempo apenas como sucessão cíclica não cronológica, e após sua segunda visita, já sabia que "a pasmaceira camaiurá

⁴⁴ LACLAU, 1996.

tinha tomado jeito", ou seja, tinham entrado história adentro aos empurrões, graças a um naturalista alemão. Nestas coisas pensava o pajé agora que ficava sozinho o dia inteiro, em como é que ia, "com feitiços, destrançar Fodestaine, desmanchar a vida que ele tinha vivido", já que o outro sinal da sua volta tinha sido reconhecido na pessoa de um albino chamado Baio, que ele matou com uma bordunada, por importunar as índias jovens da tribo.

Ieropé mergulha, então, no esquecimento, para tentar se "lembrar do antes dele", esquecendo de falar, de comer, de defecar, esquecendo até mesmo o motivo de seu esquecimento, o que o deixa muito "sumido nas carnes, emagrecido". Já não recorda suas próprias lembranças, mas começa a se lembrar de coisas que nunca soube, tomando para si memórias errantes, desconhecidas, de acontecimentos estranhos. Lentamente vai "se afastando dele mesmo para chegar ao antes", para atingir aquilo em que devia se transformar, o "de mais forte" que tinha a natureza, o peixe amado de Maivotsinim, o candiru,⁴⁵ pois este quando se aferrava ao corpo de alguém, o "tempo passado fica furado, se esvazia e escorre dele a vida, e as vidas são desavindas nas farpelas e nadadeiras de Ieropé-candiru."⁴⁶

Pela via do esquecimento Ieropé busca retornar ao ponto de começo, ao contrário do machiguenga contador de história, recriado por Vargas Llosa em *El hablador* [1987], que precisa retornar recordando, diariamente, em suas histórias e andanças, o curso do universo; ou como o *danzak*, dançarino de tesouras, retratado

⁴⁵ "Candiru: *S. m. Bras.* Designação comum a várias espécies de peixes teleósteos, siluriformes, da família dos tricomictéridos, estegofilíneos (...), de 0,03 a 0,05m de comprimento, corpo cilíndrico, nadadeiras dorsal, dorsal, anal e ventrais situadas muito atrás, e opérculo com pequenos espinhos do lado externo. (...) É crença popular que o candiru penetra na uretra das pessoas que se estão banhando nos rios." FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa*. São Paulo: Editora Nova Fronteira; Folha de S. Paulo, out/94 a fev/95, p. 123.

⁴⁶ CALLADO, 1982, p. 81.

por Arguedas no conto *La agonía del Rasu-Ñiti* [1962], que em seu ritual de morte reafirma a permanência, na cultura indígena, da celebração da memória como rito de inserção das culturas nativas no mundo moderno.⁴⁷ Não, a memória não terá lugar no ritual celebrado por Ieropé que busca exatamente o oposto, "desfalar o falado, desandar o andado e desfoder o fodido!" Mas será na presença de outro personagem, do qual descende, Calibán, da peça *A tempestade* [1611] de William Shakespeare, que podemos precisar os termos da comparação do retorno de nosso pajé.

Calibán, anagrana de canibal, bruto no semblante e selvagem no modo de viver, simboliza o habitante bárbaro dos mundos novos que Europa recém conhece. O texto de sua criação tem vinculação direta com o dos canibais de Montaigne, contendo alguns fragmentos transcritos daquela obra, segundo informa Roberto Fernández Retamar, em seu artigo "Calibán" [1971], no qual reinterpreta a obra de Shakespeare a partir da perspectiva histórica oferecida pelo marxismo.⁴⁸ Calibán, que habitava a ilha e era seu rei, se torna a partir da chegada dos colonizadores, servo e prisioneiro, o que lhe permite conhecer e ser seduzido pela língua de seus novos amos. Calibán deixa assim de habitar seu mundo e passa a habitar o de seus amos, pois como afirma Franz Fanon, "falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura".⁴⁹ Próspero exerce seu domínio cancelando todo e qualquer traço de humanidade que porventura tivesse o selvagem, impondo sobre ele seus padrões de raça e de cultura como marcos de uma civilização superior e razão de sua dominação. Calibán passa seu tempo praguejando, "Agora eu sei falar, e o meu

⁴⁷ Segundo ZEVALLOS-AGUILAR, 1998.

⁴⁸ Ver RETAMAR, 1995, p. 16.

⁴⁹ FANON, 1991, p. 38.

proveito/É poder praguejar. Que a peste o pegue./ Por me ensinar sua língua!",⁵⁰ e busca artimanhas para escapar de sua situação, sonhando com a restauração de seu estado natural. Mas pouco consegue além de praguejar, pois sua memória está retida na linguagem que lhe impuseram, e que é, na verdade, a prisão da qual não consegue escapar. Por isso seu destino é servir.

Em lugar de retornar na linguagem branca, por conhecer as ciladas a que conduzem seus caminhos, Ieropé decide empreender sua viagem esquecendo. Ao encontrar na gaiola de Uiruçu um tipo estranho de olhos azuis e reconhecer no achado o momento trágico em "que o chão vai faltar", convoca toda a tribo para o ritual: "Acorda cambada camaiurá, acorda e obedece de novo a Ieropé, pajé de todos, candiru rompe-cu, fura-tempo, acorda todo o mundo que tudo que é folha que caiu volta pro galho e tudo quanto é rio daqui vai correr de costas até secar o Morená!"⁵¹ A chamada é para desfazer o que a memória levou tempo para organizar: correr de costas, voltar para o galho. Ora, como a memória está associada ao elemento histórico e este tinha sido dado por Fodestaine, logo a memória da tribo continha um elemento estranho à cosmologia camaiurá, zelosamente guardada nos discursos de Ieropé. Daí que apagá-la é, além de uma necessidade, a única possibilidade de realizar o transcurso que o pajé espera concluir.

Mas ele também sabe que a memória branca residia na penicilina, que tomou escondido para curar sua dor, "no maior truque e traição do duelo mortal", entre sua ciência de curandeiro e a ciência da medicina branca, cuja negação era essencial para a permanência do discurso mítico da tribo, a cuja cabeça sentava ele, por ser o

⁵⁰ SHAKESPEARE, 1999, p. 36.

⁵¹ CALLADO, 1982, p. 114.

pajé. Com as forças renovadas, arrasta a gaiola para o centro da tribo, onde começa o ritual de purificação dos camaiurá, que andavam "pasmado e panema", através da queima da alma e do corpo renovado de Fodestaine, preso na gaiola, para que todos soubessem "quem mandava no dia de hoje e no de antigamente também, porque nada precisa ser o que é, nem tem obrigação de ficar sendo o que foi quando não tinha nada que ter sido." Ieropé passa a incitar "os índios parrudos e as índias taludas" a que tomem parte no ritual, batendo os pés no chão e decantando sua cantilena onde desfiava "gesta e saga de antepassados", no que é acompanhado por "curumins e cunhatãs", o que contagia toda a tribo que começa trazer lenha para a grande fogueira, anunciando o grande retorno, não às origens do tempo sem tempo da história camaiurá, mas de sua carreira de pajé, que andava um tanto desprestigiada e sem crédito.

O prognóstico de Flora Süssekind sobre o fracasso do retorno à origem, seja de que natureza for, parece se cumprir, deixando à mostra os contornos dos diferentes trajetos que a linguagem percorreu e os marcos, ou as paisagens, que procurou estabelecer como fundadoras nesse regresso, revelando suas fraturas e sua impossibilidade. No entanto, dessa mesma disjuntiva que brota do processo de retorno, nascem narrativas que se oferecem como promessa de estabilidade conceitual do objeto América Latina, sobre o qual investigamos a existência de regiões originais. A aculturação, a fábula e o esquecimento, meios através dos quais retornaram os personagens de Callado, constituíram, ao longo do tempo e por razões históricas diversas, modalidades distintas de narrar o continente latino-americano.

A aculturação engendrou a mestiçagem como paradigma social, tema que recebe seu primeiro tratamento como manifesto no livro do mexicano José de Vasconcelos, *La raza cósmica* [1925], tendo sua abordagem no campo das ciências sociais sido feita a partir do clássico de Gilberto Freyre, *Casa-grande & senzala* [1933]; posteriormente, será redefinido no campo da literatura por Ángel Rama, em *Transculturación narrativa na América Latina* [1982], que reconhece na obra de José María Arguedas, seja em sua produção literária ou etnológica, a máxima elaboração da representação do mestiço na literatura latino-americana.⁵² Os limites da perspectiva mestiça e, por conseguinte, da transculturação no âmbito da crítica literária serão, no entanto, revistos por Antonio Cornejo Polar, em seus estudos sobre a última obra do próprio escritor peruano, *El zorro de arriba y el zorro de abajo* [1971].⁵³

A fábula deu origem ao "macondismo" como referente cultural, termo que José Joaquín Brunner cunhou a partir de Macondo, cidade-símbolo do livro *Cem anos de solidão* [1967], de Gabriel García Márquez, e se define como o que (1) interpreta a América Latina através dos relatos beletristas por onde circula sua identidade; (2) toma tais relatos como constitutivos da realidade latino-americana; (3) recoloca o predomínio da natureza sobre a cultura; (4) recobre a realidade com recursos discursivos da ordem do mágico e do inominável; e, finalmente, (5) responde por tudo aquilo a que se chama desconhecido, por sua carga de surpresa ou novidade.⁵⁴ Seu esgotamento como paradigma se dará, segundo sugere Alberto Moreiras, com o

⁵² Ver o tópico IV da Segunda Parte, *La gesta del mestizo*, em RAMA, 1989, p. 229-269.

⁵³ Ver CORNEJO POLAR, 1996.

⁵⁴ BRUNNER, 1994, p. 63, 64.

suicídio de Arguedas, que representa o único elemento mágico da narrativa final daquele escritor, fechando um ciclo na narrativa latino-americana.⁵⁵

Finalmente, o esquecimento preparou o terreno para o advento do populismo no campo político e, o que é pior, tudo sugere que tenha nascido dentro dos círculos literários e culturais do período pós-independência, segundo o mexicano Leopoldo Zea. No artigo *América Latina: largo viaje hacia sí mismo*, Zea revela como as nações hispano-americanas, em sua emancipação política, assumirão um projeto civilizador baseado no esquecimento de toda a herança colonial da região, negando, dessa maneira, seu próprio passado indígena, mestiço e hispânico, o que lhes amputou a perspectiva histórico-temporal necessária à compreensão do presente e à projeção do futuro: "*Habría entonces que borrar el largo y equivocado pasado colonial. Habría que partir de cero de la propia experiencia, apropiándose la del modelo extraño.*"⁵⁶ Sob estes três paradigmas se manteve retida nos circuitos canônicos institucionais – por um longo período que vai até o começo dos anos 70 e coincide com a entrada em cena dos estudos pós-estruturalistas – a "perturbadora multiplicidade de línguas, consciências, culturas e histórias que dialogam e polemizam no espaço da literatura latino-americana",⁵⁷ cujo controle institucional acaba sendo exercido, ironicamente, pela universidade, segundo afirma Enric Sullà.⁵⁸

⁵⁵ MOREIRAS, 2000; ver também MONTE ALTO, 1999.

⁵⁶ Ver ZEA, 1993, p. 287-298.

⁵⁷ CORNEJO POLAR, 1997, p. 267.

⁵⁸ SULLÀ, 1998, p. 22.

América Latina, um conceito em movimento

Como resultado dos inumeráveis deslocamentos conceituais que sofreu ao longo de sua história, o continente incorporou uma diversidade de definições que o tornam um conceito em movimento, cujos referentes se alternam e se superpõem, sem se deixarem fixar. Antes de ser América Latina, foi apenas América, nome que não respondia por um significado histórico específico; com o aparecimento da consciência crioula, tornou-se Colombia nas palavras de Simón Bolívar (*Carta de Jamaica*, 1815); em Francisco de Miranda, que cunhou o termo Magna Colombia, nasceu Hispanoamérica e também América Meridional, América Espanhola, Continente Americano, Continente Sur Americano, entre outros;⁵⁹ frente à ameaça que vinha do norte, passa a ser América del Sur, no discurso de Francisco Bilbao (*Iniciativa de la América*, 1865) e Nuestra América, em José Martí (*Nuestra América*, 1891), sendo também o sonho imperial da América Portuguesa do príncipe-regente Dom João.⁶⁰ Na definição de Eduardo Coutinho, ao tratar do discurso comparatista na região, encontramos essa perspectiva geográfica que amparava o marco das definições acima vistas:

No primeiro caso [a definição da área abrangida pelo conceito de América Latina], a questão que se coloca de imediato é a dos critérios a serem utilizados na delimitação do conceito, que evoluíram de uma perspectiva originariamente etnolingüística e geográfica para outra de ordem histórico-cultural ou política, passando a incluir regiões do Caribe, por exemplo, não colonizadas por povos de origem neolatina.⁶¹

⁵⁹ ARDAO, 1996.

⁶⁰ BANDEIRA, 1985.

⁶¹ COUTINHO, 1996, p. 205.

A origem do nome *l'Amérique Latine* na segunda metade do século 19, na França, aparece como resultante da estratégia de proposição de um "programa de ação para incorporar o papel e as aspirações da França para a população hispânica do Novo Mundo", e demarca a passagem a um novo estado conceitual, que fixa a descendência latina com base no referente histórico-político. Essa política pan-latinista, que tinha seus princípios fundados na "unidade lingüística e no catolicismo romano" e procurava "promover a homogeneidade cultural e política do chamado Mundo Latino, sob a liderança paternalista da França", consistia no envio de tropas para defender os interesses franceses no continente, em 1860, frente à ameaça da invasão do México pelos ianques norte-americanos. A empresa se revelou um fracasso, mas o pan-latinismo apenas confirmou que a "América é, entre outras muitas coisas, uma idéia criada pelos europeus, uma abstração metafísica e meta-histórica, ao mesmo tempo que um programa prático de ação," cujas "imagens européias do Novo Mundo encontram seus símbolos apropriados nos diversos nomes sob os quais América tem sido conhecida."⁶²

Ao longo do século 20, o termo América Latina passará a expressar sua diferença frente a América do Norte, assumindo o que Alberto Moreiras chamou de "representação engajada", ao se referir à constituição do latino-americanismo acadêmico norte-americano, por se apresentar como a idéia de "repositório de uma diferença cultural que quer resistir à assimilação pela modernidade eurocêntrica".⁶³ Determinada, na maioria dos casos, por uma análise marxista da história, essa modalidade narrativa se esquecerá, no entanto, de que em sua constituição também

⁶² PHELAN, 1993.

⁶³ MOREIRAS, 2001, p. 60.

é parte estruturante da modernidade a que pretende se opor. Do americanismo de Rodó (*Ariel*, 1900), que se erige em contraponto ao panamericanismo norte-americano, ao "nuestro americanismo" de Retamar, que reivindica um recomeço cultural a partir do ponto zero da história instaurado pela revolução cubana, no começo dos anos setenta, o continente latino-americano se torna, assim, "um dos campos de batalha em que os distintos sujeitos combatem pela construção de seu projeto, em função de suas particulares memórias."⁶⁴ Nesse sentido, a opção de Richard Morse pelo termo Iberoamérica, em lugar de América Latina, em seu livro *O espelho de Próspero* [2000], sinaliza um intento de superar as ultrapassadas categorias "eurocêntricas e bonapartistas".⁶⁵

Seja o continente descrito como um "território imaginário"⁶⁶ ou uma "categoría de conocimiento",⁶⁷ o certo é que a construção da "*unidad de América Latina ha sido y sigue siendo un proyecto del equipo intelectual propio, reconocida por un consenso internacional*",⁶⁸ que apesar das dificuldades insiste "em nadar contra a corrente"⁶⁹ e deseja "*convertirse en forjadora de una tradición cultural*".⁷⁰ América Latina é algo prioritariamente da ordem do desejo, como assinala Moreiras ao tratar sobre as representações latino-americanas e seus riscos: "A América Latina, como o lugar em

⁶⁴ AGHÚGAR, 1997, p. 62.

⁶⁵ MORSE, 2000, p. 14.

⁶⁶ SOUZA, 1996.

⁶⁷ ACHUGAR, 1997.

⁶⁸ RAMA, 1989, p. 57.

⁶⁹ PRADO, 1999, p. 19-27.

⁷⁰ MARIACA, 1993. Nesse sentido se pode entender a realização dos projetos editoriais *Biblioteca Ayacucho*, dirigido por Ángel Rama; a série *América Latina. Palavra, literatura e cultura*, organizada por Ana Pizarro; a *Coleção Archivos*, projeto financiado pela Unesco que tem, entre outros, os professores Eneida Maria de Souza e Wander Melo Miranda como organizadores de publicações; a publicação de *Margens/Márgens*, revista de crítica literária e cultural que resulta do intercâmbio firmado entre as universidades brasileiras UFMG e UFBA, com as argentinas UBA e Universidad de Mar del Plata.

que se desenvolvem as representações latino-americanistas, é precisamente aquele tipo de objeto ontológico, eficiente, para o latino-americanismo: para este a América Latina é também uma 'coisa produzida pela sugestão,(...) eduzida pela esperança". Como objeto que sofre "um processo de colonização do real pelo imaginário" e cujos contornos dependem das condições nas quais figura o sujeito do enunciado, a representação latino-americana padeceria, em sua constituição, da projeção do sujeito enunciante sobre o objeto constituído, o que, segundo Moreiras, revelaria seu fracasso como pensamento, uma vez que em sua formulação ontológica resultaria uma dimensão de apropriação, mas também e, principalmente, uma outra dimensão de restituição. E sem escapar a esta segunda dimensão, ou em outras palavras, "da rede de desejos que em primeiro lugar o produz", este objeto latino-americano não se constituiria referencialmente como lugar de uma representação eficiente. A saída, assinala Moreiras, estaria em revelar suas condições de possibilidade, ou seja, reconhecer que existe "uma falsidade essencial em qualquer representação" e que sua revelação é a única possibilidade que o discurso teria de se preservar, interrompendo ou suspendendo, dessa maneira, qualquer representação em curso.⁷¹ O que não esclarece Moreiras, no entanto, é que esta projeção do sujeito sobre o objeto se deve, no caso latino-americano, entre outras coisas, às promessas não cumpridas pela modernidade, como observou Julio Ramos, o que levou a uma busca dentro dos textos ficcionais por um excedente de verdade que desse conta da insuportável realidade na qual submergia o continente.⁷²

⁷¹ MOREIRAS, 2001, p.168-179.

⁷² Julio Ramos *apud* MONTE ALTO, 1999.

Em um ambiente de crise das categorias modernas do pensamento crítico,⁷³ bem como de suspeição das representações em curso sobre a América Latina, em que as condições de possibilidade de enunciação estão regidas por um trânsito cada vez mais intenso de corpos, produtos e identidades, o que re-posiciona intermitentemente tanto os interlocutores quanto os termos, e até mesmo os próprios locais a partir de onde se enuncia,⁷⁴ uma imagem descobre o cenário por onde se filtra a discussão sobre o latino-americano na atualidade:

Estamos en la edad de los objetos parciales, de los ladrillos y de los restos o residuos. Ya no creemos en estos falsos fragmentos que, como los pedazos de la estatua antigua, esperan ser completados y vueltos a pegar para componer una unidad que además es la unidad de origen. Ya no creemos en una totalidad original ni en una totalidad de destino. Ya no creemos en la grisalla de una insulsa dialéctica evolutiva, que pretende pacificar los pedazos limando sus bordes. No creemos en totalidades más que al lado. Y si encontramos una totalidad tal al lado de partes, esta totalidad es un todo de aquellas partes, pero que no las totaliza, es una unidad de todas aquellas partes, pero que no las unifica, y que se añade a ellas como una nueva parte compuesta aparte.⁷⁵

Neste tempo de recusas das totalidades e recomposições "ao lado", tempo de objetos parciais e resíduos, como pensar a América Latina para além dos limites de sua modernidade tardia, procurando "novos e talvez melhores caminhos" para a crítica, como dizia Cornejo Polar ao final da Introdução ao livro de Guillermo Mariaca? No artigo "Archivos e memória cultural", em que discute o papel da memória e a função do arquivo, Wander Melo Miranda reconhece na problematização dos limites culturais o "ponto nodal da coleção" e sugere um novo modo de reler o cânone, que fundasse a "constituição do saber literário latino-americano, enquanto prática intertextual, interdisciplinar e meta-discursiva", promovendo a articulação do local e

⁷³ THAYER, 2000.

⁷⁴ APADDURAI, 2001.

⁷⁵ DELEUZE e GUATTARI, 1995, p. 47-48.

do universal. Através da lógica da complementaridade, que supõe uma estratégia específica de intervenção no cálculo totalizador da identidade da cultura que se busca representar, cujos elementos formadores se centram na diferença menos que na identidade, cada texto, assim como cada literatura, manteria sua singularidade própria, independente, no conjunto. Uma totalidade que produzisse um

espaço de significação descentrada, onde a literatura passa a ser lida como um fenômeno local, aberto a todas as modalidades de discurso minoritário ou residual, o que impede a convergência da resposta do que venha a ser a literatura latino-americana para um centro pleno de sentido.⁷⁶

Dessa maneira, sugere Miranda, estaríamos preparados para discorrer sobre a única origem em que se torna possível acreditar, por conhecermos sua invenção e por reconhecermos que é constitutiva desse novo saber que se constrói: "uma origem literária em que o nacional ou latino-americano possa deitar raízes e, ao mesmo tempo, deslocar-se em direção aos movimentos mais gerais da cultura ocidental".⁷⁷ Uma origem em trânsito, fundada na memória do território e no movimento incessante da cultura, uma origem que migra continuamente, em busca de um conceito, América Latina, que por sua vez também não cessa de se mover, atendendo às demandas de paixão e poder que sobre sua sombra se projetam, no momento exato de sua desconstrução e reconstrução, que ocorrem cada vez que seu nome é enunciado. Um significante que deriva suas condições de possibilidade da compreensão de que seu interior, vazio por essência, é constantemente interpelado por um exterior que, em permanente estado de mutação, lhe restitui parte desse sentido perdido. Um nome em permanente deriva, um conceito em constante movimento.

⁷⁶ MIRANDA, 2003, p. 39-40.

⁷⁷ MIRANDA, 2003, p. 40.

Capítulo 2

A invenção da América no Ocidente

Na multissecular e alucinante história das viagens que realizou o homem sob impulsos e pressões as mais diversas, a que empreendeu Colombo em 1492 brilha com um esplendor espetacular. Não apenas admiraram a ousadia, a imensa habilidade e a fibra do célebre navegante, como também o inesperado desenlace acrescentou tanto brilho ao legítimo assombro, que a façanha converteu-se no mais espetacular dos acontecimentos históricos. Um belo dia, assim se costuma relatar o acontecimento, por obra de inexplicada e inexplicável premonição profética, de magia, ou de milagre, ou do que quer que seja, o rival de Ulisses na fama, o príncipe dos navegantes e descobridor por antonomásia, revelou ao mundo atônito a existência de um imenso e imprevisível continente chamado América, mas sobre o qual admite-se que nem Colombo nem ninguém sabia o que era.

(Edmundo O'gorman, *A invenção da América*)

Nos han dado la tierra

No conto de abertura do livro *El llano en llamas* [1953] do mexicano Juan Rulfo, "*Nos han dado la tierra*", um grupo de homens caminha debaixo de um sol tórrido para tomar posse de uma terra que lhes foi dada pelo governo. Esta terra, o *llano* [planalto] grande, está numa região alta e se constitui de uma extensa planície de terra ressecada. Eles caminham calados há horas, desde a alvorada, por uma estrada seca e poeirenta, sem uma referência qualquer que lhes desse a certeza de chegar a algum lugar. Mas apesar disso caminham determinados. O grupo de caminhantes já foi maior maior, diz o que narra: "*Hace rato, como a eso de las once éramos veintitantos; pero puñito a puñito se han ido desperdigando hasta quedar nada más este nudo que somos nosotros.*"¹ Restaram quatro: Faustino, Esteban, Melitón e o que narra, sem nome conhecido. Como sujeitos sem rosto, sem voz, magros de referências, eles poderiam ser tomados como um daqueles personagens que Mariano Azuela retratou em *Los de abajo* [1916], principal romance do movimento conhecido como "novela da revolução mexicana". Mas algo no texto sugere que têm linhagem distinta.

A cena poderia ser comum num país e numa região acostumada a procissões de desterrados em busca de uma porção de terra. Porém, algo estranho acontece: eles chegam à terra que receberam, o *llano*, mas por alguma razão não entram nela para tomar posse. O que narra, ao relembrar o curto diálogo que o grupo manteve com o delegado que lhes entregou o papel de posse do terreno, pensa na

¹ RULFO, 1999, p. 39.

impossibilidade de utilização da terra ao cruzarem por ela. Uma terra árida, tão imprópria para o cultivo, que até os animais a abandonaram: "*No, el Llano no es cosa que sirva. No hay ni conejos, ni pájaros. No hay nada*".² Sua paciência parece se esgotar ao ouvir um de seus companheiros afirmar que aquela era a terra que tinham dado a eles e lhe devolve mentalmente a pergunta, "*¿Cuál tierra nos han dado, Melitón?*", como se fosse difícil acreditar ser aquela a terra prometida.

A pergunta feita a Melitón não se refere à terra ruim que receberam, mas fala de uma promessa não cumprida, de uma entrega frustrada. A reforma agrária, mote da revolução iniciada em Anenecuilco por Emiliano Zapata em 1910, revela-se um engodo refletido na própria caminhada dos personagens: eles passam pela terra, que está *allá arriba*, e vão direto para a cidade, *donde la tierra se hace buena*. A terra, cuja posse confere ao homem autonomia sobre os meios de produção, promovendo sua emancipação, deixa de ser instrumento de modernização para tornar-se símbolo do arremedo em que se transformaram as relações engendradas pela mesma revolta que colocou o México de frente para o século 20. Num pedaço de papel a letra despedia seu significado inerte, já que o referente a que aludia não existia como realidade possível: tratava-se de uma terra completamente improdutiva. Por sua vez, a terra infértil tornava a letra morta, ao esvaziar sua referencialidade e esterilizar sua capacidade significativa dentro de uma relação unívoca que a reduzia a um único significado, o vazio. O vazio se constituía assim não como resultado, ausência ou equívoco, mas como princípio, presença e certeza do vínculo que brotava do papel com a terra. Entre a resignação e a revolta, antigas senhas que regiam os

² RULFO, 1999, p. 40.

comportamentos naquelas situações, o grupo de caminhantes, no entanto, decide ir para a cidade, somando-se à imensa corrente de migrantes que abandonaram o campo em meados do século passado.³ Se uma das razões para essa atitude pode ser encontrada no fracasso da mediação realizada pela letra, uma outra será proposta por um corte radical que a atitude das personagens impõe ao horizonte de leitura que se usava fazer desses episódios.

O pronome *Nos* que encabeça o título, *Nos han dado la tierra*, sugere um problema e pode ser o lugar onde reside o núcleo trágico da relação disjuntiva anunciada no texto: uma terra foi dada por alguém, os que deram, para os que não a escolheram, mas a receberam. A polaridade instaurada pelo onipresente "eles" reivindica seu oposto, um "nós" ou um "outros", como agente da operação discursiva que reclama um destinatário, um complemento. Esse agente, frustrado com o que recebera, deveria funcionar como um elo passivo da relação que ao ter a consciência iluminada pelo sentido da exploração, se revoltaria, tal como propõe a dialética marxista ao explicar os fenômenos sociais através da luta de classes. No entanto, como esse agente é também a contra-cara do poder hegemônico que opera sobre a relação que se estabelece entre quem dá e quem recebe a terra, ele atua de maneira complementar, mas também independente no interior dessa mesma relação. Por isso decide não tomar posse da terra e ir para a cidade. Ao fazê-lo, rompe com a circularidade prevista pelo romance social, substrato contra o qual escreve Rulfo

³ Movimento que o próprio livro de Rulfo espelha de maneira direta, pois sua temática principal, a morte, se torna expressão do progressivo esvaziamento do campo como função da ausência de vida, já que as personagens ou morrem ou migram para as cidades grandes. É necessário recordar que no momento da publicação de seu livro um novo ciclo de modernização está redesenhando o país, promovendo uma migração massiva do campo para a cidade em escala nunca vista até então. (AGUINAGA, 1999)

segundo Rama,⁴ anunciando o fracasso das demandas de emancipação pretendida pela revolução, expressa na lacônica declaração do caminhante narrador: "*Y a mi se me ocurre que hemos caminado más de lo que llevamos andado*".⁵

A migração aparece como a saída possível do círculo vicioso em que se acham os desterrados, ao liberá-los de um dos pólos da relação de poder que os mantinha aprisionados, já que a revolta apenas os devolve ao outro termo da equação. Tomar o caminho da cidade significa, além de uma ruptura pessoal, a busca de uma nova subjetividade social através da retomada da capacidade significativa da letra, que no campo tinha sido reduzida a instrumento de domínio político.⁶ Eles seguem por um *camino sin orillas*, sem margens, sem referências, sem o elemento que separa o lado de lá do lado de cá. Entre o governo que dá a terra e o latifúndio que as toma, as únicas margens que conhecem bem, eles caminham pelo lugar que sobra, esta *llanura rajada de grietas y de arroyos secos*, tratando de se agarrar ao que resta de esperança: o latido dos cachorros, o pó do desfiladeiro, o cheiro de gente, a galinha de Esteban. No bolso, o papel e a letra sem vida. Atrás, o vazio e a terra deserta.

Nos han dado la tierra retoma na caminhada de seus personagens o tópico do continente em movimento e reflete sobre dois de seus problemas capitais: a posse da terra e a letra que sustenta a posse da terra. Problemas que vieram nas naus que trouxeram os navegadores ibéricos ao continente americano, reafirmando o preceito de Antonio de Nebrija de que "*la lengua fue compañera del imperio: de tal manera lo*

⁴ No caso mexicano, a acima citada novela da revolução. Ver RAMA, 1989.

⁵ RULFO, 1999, p. 40.

⁶ Ver MONTE ALTO, 1999, p. 128-131.

siguió: que junta mente comenzaron",⁷ mas que já haviam sido prescritos antes mesmo de seu descobrimento; que tiveram no imaginário europeu o terreno fértil onde desenhar as paisagens que viriam a recobrir as terras encontradas, inventando recursos discursivos, entre eles os *decires tecnológicos*⁸ de Walter Mignolo, para se apossar do que não lhes pertencia; problemas que, por fim, se cristalizaram nas estruturas sociais plantadas pelos regimes coloniais através de seu corpo letrado, tal como sugeriu Rama em *La ciudad letrada* [1984], e encontraram seu fundamento moderno no pensamento dependente que, ao figurar a representação da América Latina no Ocidente sob a ótica do atraso, condenou o continente ao eterno trabalho da importação de modelos culturais, econômicos e políticos, já que não demonstrava capacidade de produzir algo próprio e autêntico.

A escrituração do Novo Mundo

Em janeiro de 1494, exatos 38 anos antes que as naus de Colombo aportassem na ilha conhecida como Guanahani, o Papa Nicolau V entregava à coroa portuguesa, através da Bula *Romanus Pontifex*, todas as terras que os navegantes portugueses porventura encontrassem em suas viagens pelos mares "em suas extensões orientais e meridionais". A expansão colonial portuguesa pelas costas da África e Ásia, iniciada no século 15 e tida como instrumento de expansão da cristandade europeia, foi buscar amparo eclesiástico em Roma para "invadir,

⁷ NEBRIJA, 1992, p. 99.

⁸ MIGNOLO, 1995, p. 24.

conquistar, subjugar quaisquer sarracenos e pagãos, inimigos de Cristo, suas terras e bens, a todos reduzir à servidão e tudo aplicar em utilidade própria e dos seus descendentes."⁹ O direito outorgado por esta bula papal assegurou a Portugal a posse de todas as colônias conquistadas na costa africana, incluindo a Guiné.

A expansão colonial portuguesa esbarra, porém, no projeto expansionista espanhol cujo início se dará com a chegada ao novo continente de Cristóvão Colombo, em 13 de outubro de 1492. Um ano mais tarde, em maio de 1493, um papa de origem espanhola, Alexandre VI, dará aos Reis da Espanha a Bula *Inter Coetera*, cujos dizeres os autoriza a se apossarem de todas "(essas) ilhas e terras firmes achadas e por achar, descobertas ou por descobrir, para o Ocidente e o Meio-Dia, fazendo e construindo uma linha (...) quer sejam terras firmes e ilhas encontradas e por encontrar em direção à Índia, ou em direção a qualquer outra parte...".¹⁰ Um contencioso se estabelece então entre as duas coroas, já que a extensão da segunda bula praticamente revoga os dispositivos da primeira. De todos modos, fica claro que o destino das terras descobertas já estava decidido pela "sabedoria astuciosa de Papas e Reis que, maníacos da legalidade canônica, se mancomunaram para estabelecer, pela expropriação, as bases da expansão européia", nos dizeres de Darci Ribeiro.

Como resposta às demandas de Portugal que exigia a revogação da bula *Inter Coetera*, uma nova bula é expedida revogando as concessões anteriores e reafirmando os direitos da Espanha sobre as terras recém descobertas. Esta nova

⁹ RIBEIRO, 1992, p. 66.

¹⁰ RIBEIRO, 1992, p. 67.

bula, porém, não desarmou os ânimos portugueses que reclamam perante os Reis da Espanha e se preparam para defender seus direitos ultramarinos pela força de sua esquadra naval. Uma série de negociações diplomáticas começa a ter lugar então entre as duas coroas, que chegam finalmente a um acordo celebrado na pequena vila de Tordesilhas, em junho de 1494. O Tratado de Tordesilhas é assim firmado estabelecendo que se trace uma "raia ou linha direta de pólo a pólo, (...) do pólo ártico ao pólo antártico, que é de norte a sul, (...) a trezentas e setenta léguas das Ilhas de Cabo Verde em direção à parte do poente",¹¹ que abarca os domínios do Oceano Atlântico e passa a pertencer a Portugal, incluindo o Brasil ainda não oficialmente descoberto. Fica Espanha com a posse de todas as terras "conhecidas e por conhecer, descobertas e por descobrir" que estão na parte da raia que está na direção do levante, cujos domínios se estendem pelo Oceano Pacífico.

Se o Tratado de Tordesilhas representou uma vitória parcial de Portugal, pois apesar de reafirmar a possessão espanhola das extensões territoriais definidas pela Bula *Inter Coetera*, deslocou o meridiano em cerca de 100 para 370 léguas, por outro lado, se revelou na realidade um tratado de difícil aplicabilidade, já que estava fixado no plano das "fronteiras artificiais", sem os devidos conhecimentos astronômicos e geográficos.¹² Tanto portugueses, quanto brasileiros e espanhóis, não reconheceram os limites de Tordesilhas, por se tratar de um "vago marco divisório", que não considerou a realidade americana em suas disposições territoriais. O período de unificação dos dois reinos, de 1580 a 1640, assistirá a uma ampliação do território

¹¹ RIBEIRO, 1992, p. 71.

¹² LINS, 1996, p. 181.

brasileiro pelo trabalho incansável das Bandeiras, "verdadeiros empreendimentos econômicos, nos quais muitos comerciantes e senhores de terra, com objetivo de lucro, investiram grandes somas de capital."¹³ Motivados pela procura do Eldorado e das minas de ouro e prata de Potossi, bem como pela necessidade de capturar mão de obra para o florescente comércio de escravos indígenas, os bandeirantes avançam em direção às fronteiras do país nos séculos 16 e 17, alargando-as pela guerra, destruição e saqueio das comunidades de índios e cidades espanholas, provocando um despovoamento sem precedentes de extensas áreas na região da Bacia do Prata e em outras circunvizinhas.¹⁴

Os conflitos que passam a ser constantes entre as coroas portuguesa e espanhola, em razão das freqüentes disputas territoriais pelas terras americanas,¹⁵ só serão resolvidos com o Tratado de Madri, em 1750, que fixará o princípio fundamental de definição da posse da terra: o *uti possidetis*. Considerado por Álvaro Lins como o "mais importante documento diplomático do Brasil colonial", o Tratado de Madri vai definir o formato do Brasil contemporâneo e reivindicar a posse da terra por quem já a possuía antes: "*Uti possidetis, ita possideatis*, como possuíis, continuais possuindo."¹⁶ Este princípio irá nortear as discussões em torno das futuras disputas políticas que envolverão as fronteiras brasileiras, no começo de sua incipiente vida independente e ao longo de sua vida republicana. O Tratado de Santo Ildefonso, último tratado assinado entre as duas coroas dispendo sobre conflitos de terras,

¹³ BANDEIRA, 1998, p. 22.

¹⁴ BANDEIRA, 1998; LINS, 1996.

¹⁵ Ver o caso específico da disputa em torno da posse da cidade de Colônia de Sacramento, em BANDEIRA, 1998, capítulos 1, 2 e 3.

¹⁶ LINS, 1996, p. 188.

apesar de revogar o Tratado de Madri por completo, não deixará de se apoiar neste princípio para definir seu corpus de demarcações.¹⁷

Se por um lado o princípio do *uti possidetis*, que poderia ser considerado um princípio de restituição, uma vez que reconhece os critérios da ocupação e anterioridade no solo como prioritários nas contendas judiciais, resolveu, a partir de sua incorporação ao Tratado de Santo Ildefonso em 1777, as principais disputas territoriais entre as coroas ibéricas, por outro manteve-se silencioso, como os todos os outros tratados anteriores, sobre o reclamo de um extenso grupo social composto pelos antigos moradores daquelas terras, os indígenas.¹⁸

O desembarque da letra

A chegada dos conquistadores ibéricos ao Novo Mundo não representou, para Antonio Cornejo Polar, apenas o encontro de duas civilizações com dois sistemas distintos de registro: de um lado a oralidade, baseada no reconhecimento da voz como signo de prestígio, e de outro a letra, como registro gráfico de uma voz ausente

¹⁷ Toda essa querela acerca da posse das terras descobertas talvez possa ser um indício, ou até mesmo causa, da distância que mantiveram entre si a América de fala portuguesa e a de fala hispânica. Logicamente que outras razões, como a extensão do território, o tipo de colonização definida pelas coroas e as diferentes opções de matrizes civilizatórias feitas a partir de sua independência, serão igualmente marcantes nesse processo, mas a disputa territorial será sempre um marco presente nessa questão.

¹⁸ Reclamos que eram feitos através das hoje conhecidas cartas indígenas ou dos *Memoriales*, segundo LIENHARD, 1991, p. 48-52. Falar em América na época da Conquista implica pensar em três grandes áreas densamente habitadas: a mesoamérica, a área andina e a costa brasileira, com suas respectivas tribos principais, os mexicas ou astecas, os incas e os tupis-guaranis. Em geral, no período anterior à Conquista não existia, entre os grupos indígenas, o estatuto da posse privada da terra, que respondia por seu uso social e coletivo. Para o caso mexicano, ver LHUILLIER, 1991 e LEÓN-PORTILLA, 1998; para o caso andino, ver SALCAMAYGUA, 1993 e MURRA, 1998; e para o caso brasileiro, ver HEMMING, 1998 e HOLANDA, 2000.

que reclama sua autoridade.¹⁹ Significou, mais precisamente, no episódio inicial simbolizado no encontro entre Atahualpa e o padre Vicente Valverde em Cajamarca, em 16 de novembro de 1532, o requerimento do poder inflexível da palavra impressa sobre a oscilação cambiante da voz pronunciada. Este momento, que Cornejo Polar identifica como o "grau zero" da relação entre a cultura oral indígena e a cultura escrita hispânica, prenuncia um futuro de violências para as comunidades autóctones, além de advertir sobre o "fracasso do livro", que no continente americano deixa de ser instrumento de comunicação para se tornar veículo sacralizado de poder. Quando Atahualpa lança ao chão o livro que recebe de Valverde, uma bíblia ou um breviário, seu gesto é duplamente interpretado como recusa do cristianismo e insulta aos reis católicos, o que resultou no massacre de seus seguidores, seguido de seu posterior aprisionamento e morte. O que está em funcionamento nesse episódio, segundo Cornejo Polar, é menos a impossibilidade de comunicação, já que o tal livro estava certamente escrito em latim, língua incompreensível até mesmo para Pizarro e seus homens, e sim a fetichização de um objeto, o livro, que deixou de ser sinônimo de texto para incorporar uma construção imaginária "como símbolo explícito ou tácito da incomunicação substancial":

Deste modo, o essencial é que a escrita ingressa nos Andes não tanto como um sistema de comunicação, mas no horizonte da ordem e da autoridade, quase como se seu único significado possível fosse o Poder. O livro, concretamente, como se disse, é muito mais fetiche que texto, e muito mais gesto de domínio que ato de linguagem. (...) Em outras palavras: o triunfo inicial da letra é, nos Andes, a primeira derrota da voz.²⁰

¹⁹ CORNEJO POLAR, 2000.

²⁰ CORNEJO POLAR, 2000, p. 237.

Se as palavras que ditariam o destino do Novo Mundo já haviam sido redigidas tempos atrás, nas bulas papais, sua chegada às terras encontradas por Colombo reveste o trabalho da Conquista de um aspecto novo, ainda que inconsciente para a maioria de seus cronistas: a imaginação medieval tem seu encontro com um mundo desconhecido e se prepara, não para descrevê-lo, mas para inscrevê-lo no horizonte do conhecimento ocidental. A conquista da terra se torna, assim, a um só tempo, a captura de um imaginário bárbaro e o cancelamento de uma voz local onde se reproduzem as estruturas desse imaginário, trabalho esse que se levou a cabo nos domínios da escrita e atende pelo nome de Crônica da Conquista, que incluía cartas, histórias, memoriais, relações e relatos de viajantes, além de outros textos dispersos.²¹

Martin Lienhard encontra na relação que o Almirante Colombo pede que faça o escrivão real Rodrigo de Escobedo, dando conta aos reis católicos da tomada de posse das terras encontradas em seu nome, o "grau zero da literatura – ao estilo ocidental", momento em que a palavra encena, já no primeiro desembarque que fará em terra firme, sua capacidade performativa.²² Buscando no lingüista J. L. Austin o conceito de "performance" para fundamentar a importância que uma série de elementos contextuais contribuem para que a mensagem dependa menos de seu próprio conteúdo que dessas eventualidades circunstanciais, Lienhard assinala a cerimônia na praia como o cenário onde a palavra encena o *requerimiento*, instrumento que permitia, mediante leitura pública de documento real, a tomada de

²¹ Ver uma relação detalhada desses textos em MIGNOLO, 1992; também em LIENHARD, 1991, capítulo II.

²² LIENHARD, 1991, Capítulo I.

posse de terras e bens que pertenciam aos indígenas, incluindo suas vidas, em nome dos reis e da igreja católica.²³

Segundo Lienhard, é essa capacidade de performar um poder, que se situa geograficamente longe do teatro das ações dos conquistadores, o que permite ao documento escrito atualizar/representar este mesmo poder perante as culturas recém dominadas, oferecendo, a posteriori, um padrão de colonização:

La práctica escriptural europea, exploradora, prospectiva y dominadora, proporciona una especie de modelo para la ocupación de un territorio nuevo. Como lo demuestran toda una serie de prácticas colonizadoras, los europeos proceden como si quisieran inscribir su poder en todas las "superficies" posibles del Nuevo Mundo.²⁴

No gesto de Colombo de batizar as primeiras terras que encontra, um conjunto de ilhas, as quais acreditava serem as terras do Grande Khan, dando-lhes nomes cristãos como *Sant Salvador*, *Santa María de Conçibición*, *Fernandina* ou *Ysavela*, encontramos expresso o desejo de inscrever o poder, pela palavra escrita, na própria paisagem.²⁵ Se acompanhamos o raciocínio de Mignolo de que o desarraigo do enunciador produz um enunciado de caráter tecnológico, e que esses enunciados

²³ O *requerimiento*, as *capitulaciones* e o *repartimiento* serão, desde já, os documentos regedores da Conquista e dos primeiros anos da colonização espanhola, fase que se conhece como "período insular" do descobrimento (Elliot 1998), ao passo que no Brasil o serão a carta de doação das capitanias hereditárias e o *foral*, emitidos pela coroa portuguesa aos colonos. (Johnson 1998)

²⁴ LIENHARD, 1991, p. 24. No capítulo em que trata da invenção das letras, Elio Antonio de Nebrija, autor da *Gramática de la lengua castellana*, publicada em 1492, afirma que elas foram inventadas primeiro "*para nuestra memoria: τ despues para que por ellas pudiessemos hablar con los abseutes [absentes] τ los que están por venir*, prossegue com sua definição, relacionado-a com a voz: "*de manera que no es otra cosa la letra: sino figura por la cual se representa la boz.*" NEBRIJA, 1992, p. 121.

²⁵ COLÓN, 1995, p. 228. Como prova dessa violência que a escrita desata no novo continente, Lienhard relaciona a prática dos proprietários de escreverem seus nomes no próprio rosto dos índios, denunciada na *Historia de los indios de la Nueva España*, de Frei Toribio de Motolinia, escrito por volta de 1541, bem como o desejo manifestado pelo Padre Manuel da Nóbrega de "escrever à vontade" na alma dos indígenas, já que sua alma era como "papel branco". (LIENHARD, 1991, p. 24, 25) Também Caminha faz uso da expressão "imprimir", ao se referir à simplicidade dos índios em sua *Carta*. (RIBEIRO, 1992, p. 90)

tecnológicos se orientam à incorporação e controle do que é alheio ao horizonte simbólico onde esse enunciado é engendrado,²⁶ então reconhecemos a escrituração do Novo Mundo como signo de apropriação não apenas lingüístico e cultural, mas também territorial.²⁷ Descrever o Novo Mundo é, em síntese, dar uma "morada" apropriada à memória dos fatos que transcorreram naquelas terras, como advertia Nebrija sobre a utilidade da língua castelhana em sua *Gramática*: "*I sera necessaria una de las dos cosas: o que la memoria de vuestras hazañas perezca con la lengua: o que ande peregrinando por las naciones extranjeras: pues que no tiene propia casa en que pueda morar.*"²⁸

O encobrimento

Os dois documentos que levarão a Europa a nova do descobrimento das terras além dos limites do Bojador, a *Carta a Luis de Santángel*, de Cristóvão Colombo, em 15 de fevereiro de 1493, e a *Carta de Pero Vaz de Caminha*, de 1º de maio de 1500, serão superlativas ao relatar as belezas e riquezas tanto das terras como de seus habitantes. Ao descrever as terras recém encontradas, Colombo não se contém ao dizer que "*son fertilísimas en demasiado grado*", em que há "*fartos ríos y buenos y grandes que es maravilla*", onde "*cantava el ruiseñor i otros paxaricos de mil maneras*", chegando a afirmar que "*los puertos de la mar, aqui no habría crehencia sin vista, y de los ríos muchos y grandes y buenas aguas, los más de los cuales traen*

²⁶ MIGNOLO, 1995.

²⁷ Colombo sabe que "a nomeação (...) equivale a tomar posse." TODOROV, 1991, p. 27

²⁸ NEBRIJA, 1992, p. 107.

oro"; sobre seus habitantes, conta que "*andan todos desnudos, hombres y mugeres, así como sus madres los paren*", "*muestran tanto amor*" e que "*no conocían ninguna seta ni idolatría, salvo que todos creen que las fuerças y el bien es en el cielo*".²⁹

De semelhante modo, Caminha surpreende seus leitores com a descrição da nudez desconcertante dos habitantes da ilha que batizaram de Vera Cruz: "a feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados, de bons rostos e bons narizes. Andam nus, sem cobertura alguma. Não fazem o menor caso de encobrir ou de mostrar suas vergonhas; e nisso têm tanta inocência como em mostrar o rosto"; sobre as mulheres, acrescenta, "ali andavam entre eles três ou quatro moças (...) e suas vergonhas tão altas, tão cerradinhas e tão limpas das cabeleiras que, de a muito bem olharmos, não tínhamos nenhuma vergonha." Reafirma a inocência daquele povo, "esta gente é boa e de boa simplicidade" e atesta que "nenhuma idolatria, nem adoração têm"; finalmente, ressalta a qualidade da terra encontrada, "é de muitos bons ares, assim frios e temperados" e "em tal maneira graciosa que, querendo-a aproveitar, dar-se-á nela tudo, por bem das águas que tem."³⁰

Estes relatos iniciais guardarão em comum a capacidade de produzir imagens fabulosas sobre a nova terra descoberta, gerando, por um lado, um imaginário desterrado, uma vez que seus referentes existiam como signos de algo ainda desconhecido (o próprio nome América virá 15 anos mais tarde), que "ainda não formavam memória", eram enunciados "sem solo ou fora de lugar";³¹ e por outro, o

²⁹ COLÓN, 1995, p. 221, 222.

³⁰ RIBEIRO, 1992, p. 89-91.

³¹ MIGNOLO, 1995, p. 17.

"tecido" discursivo com que se realizará o *encubrimiento*, em lugar de descobrimento, do Novo Mundo, segundo Roa Bastos:

*En Guanahani (y aun mucho antes) comienza el encubrimiento del continente que iba a llamarse América y de las sociedades indígenas que un día vendrían a ser "descubiertas". No sólo el Almirante, con el fanatismo de un iluminado, traslada y pone sobre ellas como una inmensa alfombra mágica regiones enteras del Oriente Asiático.*³²

Se todo descobrimento é fruto do um desejo, como afirma Carlos Fuentes ("O 'descobrimento' apenas prova que somente encontramos o que primeiro desejamos"), América foi assim uma utopia desejada e projetada no espaço, mas também rapidamente destruída por se referir a algo que por excelência não pode ter lugar em lugar algum: u-topia é o não lugar, o lugar que não existe. E a América existe, ainda que inicialmente como acidente geográfico. Como lhe falta o elemento tempo, algo genuinamente europeu, o novo continente é apenas natureza e espaço, sendo assim, portanto, desprovido de história; logo, o lugar perfeito para que Europa realize sua obra de regeneração longe dos escombros que a ruptura da ordem medieval deixou.³³ No entanto, como se verá adiante, a mesma palavra que anuncia a novidade do descobrimento também prenuncia seu fim.

A violência do encobrimento realizado pela escrita se manifesta na tríplice negação do continente, segundo as palavras do jesuíta Bartolomeu Meliá, comentadas por Roa Bastos: a negação da economia, da religião e da língua (e cultura) indígena. Os dois textos acima mencionados levam, além das novidades das descobertas, expressas declarações sobre a pobreza dos índios, com seu conseqüente desapego aos bens materiais, esquecendo que é essa economia que

³² ROA BASTOS, 1992, p.331.

³³ FUENTES, 1992.

sustenta os conquistadores em suas estadias em terra firme; ressalta sua falta aparente de religião, o que os tornaria facilmente conversíveis ao evangelho, e sua língua incompreensível, bárbara assim como sua cultura, imprópria para a comunicação. Sobre este último terreno, o da língua e da cultura, a Conquista se confirmará pela extinção física dos dois maiores sistemas de escrituração indígenas – os *quipus* na região andina e os *glifos* na área mesoamericana –³⁴ e a imposição de um sistema gráfico, de todo desconhecido pelos autóctones, baseado na letra escrita. A Conquista se traduz, assim, como uma série de operações escriturais destinadas a negar as culturas nativas e a envolvê-las com uma retórica que se fundava na associação entre os interesses da Igreja Católica e dos Estados ibéricos, interesses esses que já apareciam profetizados na Introdução da *Gramática* de Nebrija:

El tercero provecho deste mi trabajo pues de ser aquel: que cuando en Salamanca di la muestra de aquesta obra a vuestra real majestad: τ me pregunto que para que podia aprovechar: el mui reverendo padre obispo de avila me arrebató la respuesta: τ respondiendome por mi dixo. Que despues que vuestra alteza metiesse debaxo de su iugo muchos pueblos barbaros τ naciones de peregrinas lenguas: τ con el vencimiento a aquellos ternian necesidad de recibir las leies: quel vencedor pone al vencido τ con ellas nuestra lengua: entonces por esta mi arte podrian venir enel conocimiento della como agora nos otros deprendemos el arte dela gramatica latina para deprender el latin.³⁵

A invenção da América no Ocidente

Em seu livro *A invenção da América* [1958], o mexicano Edmundo O'gorman sugere que o continente americano foi inventado e não descoberto, como resultado

³⁴ BROTHERSTON, 1993.

³⁵ NEBRIJA, 1992, 107, 109.

de uma intensa negociação simbólica em torno do trabalho e da imaginação de dois navegadores, Cristóvão Colombo e Américo Vespúcio, ainda que apenas o segundo tenha tido o reconhecimento impresso no nome que se deu ao continente. Para além do percurso realizado na investigação e do didatismo das explicações sugeridas, ali se revelam os meios pelos quais América foi incorporada ao Ocidente, bem os caminhos pelos quais as tradicionais narrativas de sua fundação foram deslocadas de seus antigos marcos referenciais.

Num breve resumo: o que pretendia Colombo com o projeto da viagem apresentado aos reis espanhóis era encontrar os litorais da Ásia navegando para o ocidente, uma vez que a forma esférica do mundo, imposta a partir da física aristotélica, autorizava tal projeto. O que não sabia o navegador genovês era o tamanho preciso da Ilha da Terra, o que significava desconhecer o tempo exato da viagem que realizaria. Ao encontrar o conjunto de ilhas que acreditava serem as Índias, nada mais fez que reafirmar a hipótese que havia elaborado sobre seu achado: acreditava ter tocado as costas do Quersoneso Áureo, as ilhas de Cathay e Cipango, terras do Grande Khan. Ainda que a falta de provas materiais que justificassem sua hipótese o levassem a sucessivos arranjos teóricos para tentar harmonizá-la com as novas descobertas, Colombo morrerá acreditando que descobriu o caminho para o oriente navegando para o Ocidente.

Américo Vespúcio, de regresso de sua terceira viagem à América, em 1503, afirmou serem aquelas terras distintas das até então conhecidas, notícia que ficou celebrizada na famosa carta "*Mundus Novus*", dirigida a Lorenzo de Médici.³⁶ Sua

³⁶ RIBEIRO, 1992, p. 101-106.

afirmação introduziu uma novidade: as terras achadas formavam não o litoral da Ásia, mas as costas de um extenso e desconhecido continente, que ele chamou de Novo Mundo, por perceber que as terras encontradas formavam um mundo distinto e separado do *orbis terrarum*, de extensão continental e povoada "de mais povos e animais que a nossa Europa e a Ásia ou África",³⁷ afirmação que a tese de Colombo rejeitava, por acreditar na contiguidade de todas as terras. Essa diferença, segundo O'gorman, é que abre o "caminho com promessa histórica" e que valerá a Vespúcio o reconhecimento daquela massa de terra com seu nome, pois é ele quem consegue romper o "marco das concepções e premissas tradicionais" com que, até então, se analisava a questão e jogar por terra o antigo desenho cartográfico da Terra.³⁸

Estamos perante um daqueles momentos em que a exclusão ou inclusão de uma tese à história deixa à mostra a violência subjacente ao campo das disputas simbólicas, onde os postulados enfrentam as circunstâncias nas quais se produzem. O que está em disputa é a determinação da natureza de uma entidade, à qual se busca atribuir "um ser específico e um nome próprio que a individualize": uma identidade, antes de mais nada. Ao justificar a escolha da tese de Vespúcio sobre a natureza das terras encontradas por abrir um "caminho com promessa histórica", o pensador mexicano está conectando o curso do acontecimento de 1492 com o pensamento teleológico do projeto ocidental, oferecendo um local e um devir na história para a entidade que investiga, como afirma no Prólogo de seu livro:

É claro que o leitor deve estar preparado para observar, sem surpresa, que os problemas que aqui se estudam ultrapassam por todos os lados os

³⁷ RIBEIRO, 1992, p. 103.

³⁸ Reconhecimento que virá em dois documentos célebres: a *Cosmographiae Introductio*, publicada em 1507 pela Academia de Saint-Dié, e o mapa-múndi de Waldeseemüller, de mesma data, cuja finalidade era ilustrá-la. O'GORMAN, 1992, p. 174-179.

limites concretos do tema americano, para acabar oferecendo uma idéia da marcha e dos progressos da Cultura do Ocidente, que assim se revela como o único projeto vital da história realmente promissor, em virtude da dialética interna que vivifica.³⁹

O'Gorman refaz o caminho das especulações de Colombo e Vesúcio sobre as terras encontradas, confrontando cartas e documentos, além de examinar as teses históricas que se elaboraram sobre a idéia do Descobrimento.⁴⁰ Suas conclusões retiram o acontecimento de 1492 da galeria de eventos associados ao macro-relato cuja narração estava se gestando dentro da política de confirmação ideológica da natureza imperial dos Estados ibéricos no século 16. A este macro-relato, ou totalidade, Walter Mignolo chamaria "Ocidentalismo" e o definiria como "parte integrante da ideologia da expansão colonial", pois se apresenta como "o discurso da anexação da diferença, e não o da criação de um oposto irreduzível"; sua face visível como programa de Estado se materializa na política delineada sob a denominação "Índias Ocidentais", nome que permanecerá até a caída do império espanhol, quando as expressões "Novo Mundo" e "América" passam a se colocar como discurso da cultura e não mais do Estado.⁴¹

A partir de outra cadeia de raciocínio, Silviano Santiago afirma que o Descobrimento significou, antes de mais nada, a entrada do continente americano em um sistema discursivo que assegurava aos países centrais o privilégio do enunciado histórico e a demarcação em seu entorno do perímetro regulador desse privilégio: o

³⁹ O'GORMAN, 1992, p. 21.

⁴⁰ A primeira, a do descobrimento "intencional", sustentava que o Almirante agiu impulsionado por um mandato divino; a segunda, a tese do descobrimento "natural", afirmava a incidência da história, já como ente associado ao progresso da espécie humana, sobre quaisquer intencionalidades individuais; e a terceira, a tese do descobrimento "casual", postulava que apesar de todos os equívocos, o que realmente fez Colombo foi encontrar ou descobrir casualmente o continente americano. Ver "História e crítica da idéia do descobrimento da América", em O'GORMAN, 1992, p. 23-68.

⁴¹ MIGNOLO, 2002.

Ocidente.⁴² A periferia latino-americana poderia se explicar menos pela natureza dependente das relações econômicas que sustentam a posição privilegiada dos países centrais, e mais por sua posicionalidade discursiva, o que a deixaria "guardando seu lugar na segunda fila", porém atenta aos movimentos para assinalar uma diferença e marcar sua presença: "A América Latina institui seu lugar no mapa do Ocidente graças ao movimento de desvio da norma, ativo e destruidor, que transfigura os elementos feitos e imutáveis que os europeus exportavam para o Novo Mundo."⁴³

A investigação de O'Gorman, ao retirar o véu que recobria a narrativa do Descobrimento e desmontá-la como um discurso de expropriação, reinscreve o evento em outra totalidade, a "Cultura do Ocidente", "único projeto vital da história realmente promissor", segundo suas palavras. A expressão "promessa histórica" começa a desfazer, assim, suas nuances, pois se para a ciência significava naquele momento a implosão da visão medieval do *orbis terrarum*, com a conseqüente exigência da proposição em seu lugar de um novo modelo teórico, para a América, ela confirmaria sua entrada ao que Richard Morse chamou de o "Grande Designio Ocidental".⁴⁴ Segundo Morse, o programa ocidental, "uma cadeia de formulações logicamente intervencidas de variada ênfase filosófica e científica", tem seu começo por volta dos séculos 11 e 12 da era cristã e, em uma de suas versões, sua construção junta "os fios da filosofia natural e da moral greco-romana, a doutrina

⁴² SANTIAGO, 1982. Mignolo chama a esse momento de inscrição de o segundo grande relato do Ocidentalismo, que localiza o novo mundo no tempo e na história, bem como seus habitantes, que deixam de ser selvagens para tornarem-se "primitivos". MIGNOLO, 2002, p. 855.

⁴³ SANTIAGO, 2000, p. 16.

⁴⁴ Em Antonio Candido, esse processo receberá o nome de "incorporação à civilização do Ocidente". CANDIDO, 1997, p. 281.

cristã, a ciência e a tecnologia de origem mediterrânea e asiática e um elemento de pura observação que foi se tornando cada vez mais sistemático."⁴⁵ A tese polêmica defendida por Morse sustenta que a América Latina reuniria melhores possibilidades que a América anglo-saxônica para a culminância ou a plena realização do projeto ocidental.⁴⁶

A partir das três categorias vistas anteriormente, ou seja, o Ocidente como categoria de anexação (Mignolo), de inscrição (Santiago) e de pertencimento (Morse), é possível juntar os fios dessa argumentação para pensar um sentido para a projeção da América no Ocidente, e o que isso resulta para o continente, a partir da ótica latino-americana que revê o processo de invenção de sua terra. Fazer parte do Ocidente não significou para América Latina a partilha do privilégio do enunciado, o que suporia o reconhecimento da sua capacidade de contribuir para o progresso do próprio Ocidente, pois apesar da penetração do "desígnio ocidental" ter ocorrido nessa região de maneira "indubitável", segundo Morse, esta não interiorizou completamente a razão ocidental, ou a "intelectualização 'objetiva' do mundo", como o fez sua vizinha do norte, a América Anglo-saxônica.⁴⁷ Em outras palavras, a América Latina importou o veículo da racionalidade ocidental, acompanhado de todos os acessórios necessários, mas se esqueceu de adquirir o manual com as instruções para dirigi-lo. Isso conferiu elevado grau de inautenticidade às suas estruturas sociais

⁴⁵ MORSE, 2000, p. 21-36.

⁴⁶ Lúcia Lippi Oliveira registra a polêmica sobre o assunto que teve lugar nas páginas da Revista *Novos Estudos CEBRAP*, entre Richard Morse e Simon Schwartzman, no artigo "Iberismo e Americanismo. Um livro em questão". Ver OLIVEIRA, 2000.

⁴⁷ Lúcia Lippi revela que apesar da oposição às teses de Morse, Schwartzman está de acordo em que alguns valores ocidentais não foram incorporados pelo continente latino-americano, por "impedimentos de ordem política configurados no padrão contraditório da colonização que perduram até hoje".

e políticas, e passou a exigir respostas que a "imaginação literária" não tardaria em oferecer. É emblemático, para Morse, o caso específico do fenômeno editorial conhecido como "realismo mágico", nos anos 60, que se colocou como resposta à mensagem da "eterna e triste dependência" com que as ciências sociais condenavam o Terceiro Mundo, o que "deslocou para os romancistas, poetas e artistas ibero-americanos o peso da responsabilidade de expressar seu mundo como centro e não como periferia."⁴⁸

Por um lado, essa incorporação ainda que descentrada da América Latina ao Ocidente, uma posição bastante excêntrica na verdade, conferiu-lhe o direito à participação no legado da herança ocidental, a qual Rama sustenta que foi interiorizada como uma estrutura da mente e uma hierarquia de valores,⁴⁹ e onde Todorov encontra uma descendência e uma genealogia.⁵⁰ Por outro lado, como presença não de todo desejada, encontrou seu lugar à sombra do paradigma da "dependência", termo que lhe nega qualquer pretensão passada, presente e futura de originalidade pela assimetria irreduzível que comporta, e informa seu estar no Ocidente como síntese precária de uma cópia importada, a se debater entre crises sucessivas e um irremediável pendor para a instabilidade.⁵¹

Ainda assim, a partir dessa paradoxal posição de estar e não-estar, o latino-americano interage pela apropriação e pela refração distorcida da norma, insistindo na busca de uma expressão autêntica. A leitura menardiana de Jorge Luis Borges, a traição da memória de Mário de Andrade, a mirada estrábica de Ricardo Piglia, ou os

⁴⁸ MORSE, 2000, p. 115-137.

⁴⁹ RAMA, 1993, p. 61.

⁵⁰ TODOROV, 1991, p. 6.

⁵¹ As "idéias fora de lugar" de Roberto Schwarz dão a medida justa desse pensamento.

festins antropofágicos de Oswald de Andrade são, entre outras, estratégias discursivas que buscam tomar a margem a partir de uma perspectiva criadora, negando-se simplesmente a reproduzir a imagem invertida da alteridade que lhe foi negada pelo discurso colonial. Por isso sua palavra investe contra a inscrição forçada na mesma herança ocidental da qual sugere haver nascido: "Falar, escrever, significa: falar contra, escrever contra", afirma Silviano Santiago,⁵² consciente do desafio de construir sua imagem com a língua do outro, revelado pela leitura calibanesca de Franz Fanon: "Todo povo colonizado (...) se encontra face a face com a língua da nação civilizadora."⁵³

No entanto, estas estratégias discursivas continuam falando de um desfalque, de um descolamento que se produz dentro do próprio Ocidente e origina em seu interior um espaço marginal, um "orientes" do Ocidente, lugar que a razão ocidental não reconhece como familiar e passa a designar como periferia do sistema. O discurso filosófico da modernidade europeia⁵⁴ se encarregou de separar entre centro e margem o que deveria ser uma unidade, apagando, sob a égide da história universal, os rastros de tal operação para que o centro passasse a ocupar o espaço da totalidade universalizante. Instituído o centro, a margem se configura como tudo o que não é ele mesmo, como seu negativo, sem conseguir expressar essa diferença como positividade em razão da rigidez conceitual que a produz como mera negação. A dependência, em suas várias aparências, é o termo que verticaliza a distância entre centro e margem, ao nomear como tempo o que entre eles era espaço e tornar-se um

⁵² SANTIAGO, 2000, p. 17.

⁵³ FANON, 1991, p. 18.

⁵⁴ Discurso que terá seu ápice na filosofia da história elaborada por Hegel. Ver LIMA VAZ, 1982.

elo iniludível na mediação entre suas partes, estando presente mesmo quando a margem deixa de se opor ao centro para se tornar um lugar produtor de suas próprias contradições.

A pergunta que pede resposta, então, é como escapar do pensamento da dependência, um raciocínio que se organiza sobre polaridades que já não respondem mais dialeticamente, enrijecidas por generalizações e determinismos de toda natureza; um raciocínio de matiz colonial que, como a serpente de Voltaire,⁵⁵ se reproduz incessantemente no interior do mesmo pensamento que procura sua própria descolonização, constringendo suas boas intenções a um mal dissimulado torcicolo conceitual, já que retorna cada vez e sempre ao mesmo ponto em sua argumentação; um raciocínio que condicionou de tal forma o pensamento que se torna impossível pensar fora dele, para além de seu perímetro!?

O pensamento dependente: o diálogo interrompido

A teoria da dependência,⁵⁶ proposta por Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto, surge nas águas da teoria do subdesenvolvimento a partir da percepção de que suas teses não levavam em conta as especificidades internas da organização das forças de produção dos países não desenvolvidos nas formulações sobre o atraso e seus fatores condicionantes. Menos uma teoria e sim "a expressão política,

⁵⁵ "Que haverá de mais tolo do que querer continuamente carregar um fardo que a todo instante se pretende lançar fora; ter horror a si mesmo, mas viver agarrado a si mesmo; acariciar, afinal, a serpente que nos devora, até que nos tenha comido o coração?" VOLTAIRE, 1964, p. 53.

⁵⁶ Apesar do pensamento sobre a dependência ser do final do século 19, este trabalho procurou esboçar uma crítica à dependência tomando o conceito tal como foi formulado no âmbito das ciências sociais, no final dos anos 60 e começo dos 70.

na periferia, do modo de produção capitalista quando este é levado à expansão internacional",⁵⁷ segundo Cardoso, a dependência é resultante de duas variáveis: por um lado, a dependência externa do sistema capitalista internacional, que se funda na acumulação monopolista e na divisão imperialista do mundo, e, por outro, a dependência estrutural, que aparece como a resposta no âmbito interno das relações de produção e das classes sociais aos efeitos dessa relação externa. No reconhecimento dessa ambigüidade, que não deixa claro se o fator determinante da dependência é o mercado externo ou a articulação interna das forças produtivas, Francisco Weffort encontra a deixa para postular a incapacidade do Estado-Nação de acomodar um projeto nacional, alegando que "é a este nível [das relações de produção] que seria possível encontrar algum lugar teórico definido para o 'problema nacional'",⁵⁸ que nada mais que é o acordo político que se encarrega de dar forma a estas relações.

No artigo "A economia brasileira: crítica à razão dualista", Francisco de Oliveira diverge do sub-desenvolvimentismo por entender que sua linha de raciocínio, ao operar com a dependência como produto apenas das relações externas a que estão sujeitos os países não desenvolvidos, engendra um cálculo do tipo dual não-dialético, próprio do pensamento produzido no âmbito da CEPAL. Reitera que "antes de oposição entre nações, o desenvolvimento ou crescimento é um problema que diz respeito à oposição entre classes sociais internas", e também reconhece que na

⁵⁷ CARDOSO, 1971, p. 32.

⁵⁸ Se não como um prognóstico, seguramente a tese de Weffort já augurava o enfraquecimento do atual Estado-Nação como mediador das questões pendentes do problema nacional, pois não estaria capacitado a oferecer um "princípio de entendimento da sociedade, como conjunto." WEFFORT, 1971, p. 13.

ambigüidade proposta pela teoria da dependência reside sua possibilidade de renovação do pensamento crítico e o distanciamento do pensamento dual cepalino. Seu ensaio sobre a economia brasileira, tomando como ponto de partida o período posterior à crise do capital de 1930, inova ao considerar certas formas de produção arcaicas, especialmente as que se encontram no campo, como parte integrante do modelo capitalista adotado pelo país, e não simplesmente como herança colonial maldita, o que sugeriria a possibilidade de sua inserção num modelo mais amplo que redefinisse seu lugar e as promovesse com políticas econômicas e sociais.⁵⁹ Mas sua afirmação mais contundente, onde diverge com o pensamento da dependência, é sobre o local onde se dá a estruturação do modelo capitalista brasileiro:

Aqui perfila-se um ponto essencial da tese: a de que, tomando como um dado a inserção e a filiação da economia brasileira ao sistema capitalista, sua transformação estrutural, nos moldes do processo pós-anos 30, passa a ser, predominantemente, uma possibilidade definida *dentro dela mesma*; isto é, as relações de produção vigentes continham em si a possibilidade de reestruturação global do sistema, aprofundando a estruturação capitalista, *ainda quando o esquema da divisão internacional do trabalho no próprio sistema capitalista mundial fosse adverso*.⁶⁰

Ou seja, o vácuo no sistema internacional, produzido pela crise dos anos 30, propiciou uma das maiores oportunidades históricas para o capitalismo nacional rever sua estrutura produtiva, o que segundo Oliveira, deixa no próprio país a responsabilidade pelo modelo de desenvolvimento adotado daí em diante: "a expansão capitalista no Brasil foi muito mais o resultado concreto do tipo e do estilo

⁵⁹ Segundo Roberto Schwarz, esta perspectiva do ensaio de Oliveira, de que "a pobreza a sua superação eram a nossa chance histórica", revelava o desejo de uma "consciência inclusiva, por oposição à excludente", o que o aproxima dos postulados de Celso Furtado, do Cinema Novo e da própria teoria da dependência. Ver SCHWARZ, 2003.

⁶⁰ OLIVEIRA, 1972, p. 33.

da luta de classes interna que um mero reflexo das condições imperantes no capitalismo mundial."⁶¹

Ao assumir a mudança da base capitalista no Brasil da agricultura para a indústria, mediante políticas que transferiam recursos de um setor para o outro, a expansão do capitalismo no Brasil sustenta, no entanto, a paradoxal novidade de preservar formas arcaicas de exploração capitalista convivendo lado a lado com a tecnologia importada dos países desenvolvidos. Esta será, de acordo com Oliveira, a "especificidade particular" pela qual responderá a sociedade brasileira desde então, que é a criação de uma "larga periferia onde predominam padrões não-capitalísticos de relações de produção, como forma e meio de sustentação e alimentação do crescimento dos setores estratégicos nitidamente capitalísticos, que são a longo prazo a garantia das estruturas de dominação e reprodução do sistema."⁶² O novo se alimenta do velho e o mantém vivo numa região de sombra, periférica, o que concorre para a finalidade maior, a acumulação capitalista, às custas de um pacto político que o Estado tratará de costurar, através de uma série de medidas trabalhistas de caráter populista.

A recuperação da "Crítica" de Francisco de Oliveira oferece um elemento novo para pensar o lugar da América Latina no Ocidente, a partir da relação entre as três teses esboçadas anteriormente. Uma vez que o atraso passa a se explicar, após os

⁶¹ OLIVEIRA, 1972, p. 43. Ainda que esse período de crise, compreendido entre os anos 30 e o final de segunda guerra mundial, que é quando os países reorganizam definitivamente o sistema capitalista internacional, preservando em seu centro o núcleo dos países então considerados desenvolvidos, tenha sido breve, foi seguramente a maior oportunidade que o país desperdiçou, ao longo de sua história republicana, de construir um novo modelo de integração nacional que incorporasse de fato todos os segmentos sociais.

⁶² OLIVEIRA, 1972, p. 40.

anos 30, como consequência da opção feita pelas elites dos países não desenvolvidos e não mais como efeito de sua posição no sistema capitalista internacional, perde força qualquer conceito que defina o mesmo atraso como função direta de sua inserção periférica no mercado mundial. A periferia deixa de ser um elemento determinado de fora, do exterior, para se tornar um produto interno, resultado das articulações sobre as quais se reorganizaram as forças de produção e dirigiram a expansão capitalista local, constituindo por fim a totalidade social sobre a qual pesam suas contradições.⁶³

Um texto clássico no Brasil sobre o atraso e sua filha predileta, a dependência cultural, que explica o arranjo da contradição entre a organização das forças produtivas e a ideologia que a reflete, são as "Idéias fora do lugar" de Roberto Schwarz.⁶⁴ Tributário do pensamento da dependência em suas formulações, o texto de Schwarz é esclarecedor quanto à maneira que encontram as elites nacionais para equacionar a disparidade entre o escravismo e a ideologia liberal. O "favor" é o termo que se encarregará de articular essas diferenças, cimentando a apropriação indébita de idéias que pertencem a outras paragens. Se a tese de Schwarz é correta em sua proposição, apesar da redução que aplica à ideologia ao torná-la mero espelho da atividade econômica e entender as apropriações e deslocamentos da linguagem

⁶³ É importante ressaltar que outra periferia se cria detrás dessa periferia, que se formam naquelas áreas esquecidas, em parte ou na sua totalidade, pelos ciclos modernizantes. Não nos esqueçamos, é óbvio, que após Breton Woods, um novo conceito de periferia vai reger as relações entre os países ditos desenvolvidos e os não desenvolvidos, que doravante passarão a ser chamados de sub-desenvolvidos, cujo objetivo maior é manter essa equivalência na divisão internacional do trabalho capitalista, criando inclusive uma escala que dividirá as regiões do planeta em primeiro, segundo e terceiro mundo.

⁶⁴ Curiosamente publicado em 1973 não num caderno de crítica literária, mas na mesma revista em que publicaram seus textos Cardoso, Weffort e Oliveira, os *Estudos Cebrap*, uma publicação do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, de temática econômica com orientação marxista "não dogmática", segundo o próprio Schwarz.

como impropriedade, mais correto, no entanto, será considerá-la válida para o período republicano brasileiro que chega até os anos 30. Porque após essa data, a mudança da base capitalista no país retira do favor o elemento externo que lhe dava a sustentação para explicar a "especificidade particular", que é o novo formato da contradição brasileira, agora produto interno, segundo Oliveira.

Produto do pensamento dependente, o favor ratifica a irredutibilidade da distância entre o centro e a periferia, as idéias e sua propriedade, a economia e a cultura, confirmando ao mesmo tempo a anexação e o pertencimento como as únicas portas possíveis de entrada do continente latino-americano ao Ocidente, uma vez que a dinâmica que as impulsiona vem de fora, da assimetria que reconhecem como constitutivas do próprio Ocidente em seus processos de fagocitação de tudo o que não seja ele mesmo, naturalizando a dependência cultural como resultado de sua ação.⁶⁵ Em sua representação, a dependência preserva a manutenção de espaços associados a valores, como a noção de "países-fonte" de Antonio Candido,⁶⁶ que se presta ao jogo de poder que ronda a composição do cânone literário, etc.; no âmbito político, ratifica a instância letrada como única forma possível de racionalidade e, no econômico, oficializa a divisão do território em regiões de atraso e regiões de progresso, reproduzindo, em todos os casos, o modelo imposto pelo referente externo.

⁶⁵ Tanto a anexação, como entrada forçada ao Ocidente, como o pertencimento, expressão de um direito natural, sustentam a diferença como uma impossibilidade: a primeira como resultado da negação empregada na violência do método utilizado, e a segunda, por submergi-la nas categorias de progresso que a identificam como o seu avesso, o atraso. Das duas posições, resulta a distância irredutível que encontra na dependência sua expressão natural e na margem seu local de exclusão.

⁶⁶ CANDIDO, 1995.

Por essa razão, o pensamento dependente é o pensamento de um diálogo interrompido: em sua articulação, os termos centro e periferia aparecem congelados em torno de significados rígidos, já não respondem dialogicamente, não conseguem opor um ao outro sua cota de negação, necessária para que os termos girem ao redor de si e da pergunta que os originou. Para que isso ocorra, é necessário desenrijecer os conceitos, o que supõe a liberação de contradições e oposições que estão retidas nos pólos, bem como a conseqüente dissolução de cada conceito liberado no seu oposto, o que recoloca a negatividade no centro da questão, segundo Hegel:

O negativo que emerge do movimento dialético, em geral, consiste "na falta" que cada um dos opostos revela quando se defronta com o outro. Mas é exatamente essa "falta" que se revela como a mola que impele, para além da oposição, a uma síntese superior, que é o momento especulativo, ou seja, o momento culminante do processo dialético.⁶⁷

O caminho da superação começa pela compreensão do limite que cada termo carrega, limite que não se reduz ao domínio do significado, mas da própria significação que só encontra sua completude na falta que reconhece no outro, para a partir daí construir um terceiro termo que contenha os dois anteriores, produzido não em algum dos pólos, mas no ermo que media entre eles, como uma unidade divisível, porém inseparável, em sua eterna propensão para a instabilidade.

⁶⁷ REALE e ANTISERI, 1990, p. 108.

Duas propostas de superação

Como resposta à anexação e ao pertencimento, o pós-ocidentalismo e os estudos subalternos se oferecem como alternativas capazes de promover a retomada do movimento dialógico entre os termos centro e periferia, redesenhando uma nova articulação epistêmica em torno da representação e das estratégias e locais de enunciação. O pós-ocidentalismo,⁶⁸ que busca "pensar e construir pensamento a partir dos interstícios" das categorias ocidentais, reivindicando a "força da fronteira" como possibilidade de incorporação de vários outros sujeitos (homossexuais, mulheres, negros, etc.) a um discurso histórico que lhes negou expressão, encontra seu limite na localização que assume como local de intervenção:

Esto es, la generación de una epistemología de frontera DESDE varios espacios del Tercer Mundo configurado por diferentes legados coloniales, PARA el conocimiento y la civilización planetaria (o sea, no una epistemología sólo para los marginales, o "del Tercer Mundo para el Tercer Mundo", lo que mantiene la hegemonía y la universalidad del conocimiento producido en el no-lugar y en la objetividad de los proyectos imperiales).⁶⁹

Ao assumir o lugar do outro espoliado em sua representação, o pós-ocidentalismo reconhece o caráter de restituição de seu projeto e assume conscientemente a distância como o limite que é colocado pela localização desse mesmo outro, o que no entanto mantém intacto o antagonismo que tornaria produtiva a rotação dos termos opostos. A restituição do espaço preconizada como possibilidade aberta no cenário imperial para a re-escritura de uma nova história, que leva em consideração as histórias locais, é tributária, no entanto, da manutenção

⁶⁸ Termo que aparece em Roberto Fernández Retamar pela primeira vez e terá em Mignolo seu delineador dentro do campo pós-colonial. Ver RETAMAR, 1995; MIGNOLO, 2002 e MIGNOLO, 2003.

⁶⁹ MIGNOLO, 2002, p. 857.

dessa mesma distância que medeia entre o conhecimento que se produz "na" América Latina e "sobre" a América Latina, em razão, segundo Mignolo, do baixo nível de desenvolvimento econômico e social da região, repondo a dependência como elemento estruturante das relações entre o norte e o sul.⁷⁰

De maneira diversa, porém concorrente, o subalternismo preconiza o sujeito redentor anunciado pelo pós-ocidentalismo, pois o subalterno, como "sujeito que emerge nos interstícios das disciplinas acadêmicas" é, em sua escorregadia irrepresentabilidade, o único capaz de transcender os limites de classe, gênero e raça na re-fundação do conhecimento que se elabora na América Latina.⁷¹ Porém, na justificativa expressa no Manifesto Subalternista sobre as condições de seu aparecimento, um problema vem à tona, quando afirma que "no campo da produção cultural, a emergência de formas documentais ou testemunhais deslocou os parâmetros da representação fundada na atividade dos escritores e das vanguardas."⁷² Ou seja, passam a ter primazia formas literárias cuja referência vem

⁷⁰ A disposição de Mignolo de encontrar na dependência um discurso pós-ocidentalista, como resposta à nova ofensiva ocidentalizante que passa a responder pelo nome de desenvolvimentismo, parece atender à necessidade de registro da ocorrência de um pensamento original que se projeta desde o terceiro até o primeiro mundo, como alternativa epistemológica. Ao longo de sua argumentação, o crítico argentino sustenta certa ambigüidade em relação à distância: por um lado, ele recomenda a sua derrogação como passo necessário para promoção de novas formas de conhecimento que abriguem os variados sujeitos descortinados pela exaustão da modernidade; mas, por outro, mantém a distância como uma das garantias dos discursos dos intelectuais latino-americanos trans-nacionalizados, que foram trabalhar nos países centrais e se colocam como mediadores naturais entre o que se produz fora e dentro do continente latino-americano (ainda que tanto Mignolo como todos estes outros intelectuais sustentem a necessidade de ruptura com a divisão moderna do trabalho intelectual que torna a periferia um lugar impossível de teorizar). Ver na leitura de Julio Ramos sobre o latino-americanismo vernáculo e os estudos latino-americanistas metropolitanos (RAMOS, 2002, p. 223-226), uma justificativa historicamente fundada da importância da distância na produção do conhecimento crítico sobre o continente. Também Cornejo Polar e Nelly Richard abordam o tema da distância em artigos em que discutem a produção dominante da crítica latino-americanista em língua inglesa, salientando os problemas que essa prática coloca para o fazer crítico na e sobre a América Latina. Ver CORNEJO POLAR, 2002 e RICHARD, 2002.

⁷¹ Ver o "O nacional e o popular em Antonio Candido e Jorge Luis Borges", em MOREIRAS, 2001, p. 197-220; também o *Manifiesto inaugural* do Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, 2000.

⁷² *Manifiesto inaugural*, p. 4

de sua capacidade de dar veracidade de algo que se narra, sobre o trabalho ficcional da linguagem, sob cujas propriedades se construiu o sujeito monolítico da modernidade ocidental. No deslocamento da ficção pela verdade, ou melhor, pelo desejo de verdade, que o componente ficcional do testemunho e do documento tampouco escondem, a representação se compromete ao transferir o foco de seu trabalho para uma das margens, utilizando a desconstrução como ferramenta de defecção que prepara o terreno para a negativa radical que aplica a essa mesma margem, cancelando qualquer possibilidade de conhecimento válido que não seja provido por ele mesmo.⁷³ Mas o local em que fracassa o subalternismo é justamente na perspectiva a partir da qual toma a literatura, quando revela seu projeto e as condições para seu êxito:

Essa "normalidade" ou "naturalidade" da dependência cultural torna-se a questão decisiva sobre a qual o subalternismo latino-americano pode e deve construir sua reivindicação de redesenhar paradigmas críticos previamente articulados ou de se opor a eles. Em outras palavras, a "naturalidade" da dependência cultural e de sua interdependência corolária é o paradigma mestre contra o qual os estudos subalternos reagem. Além disso, a força histórica de tal reação subalternista depende do fracasso do paradigma anterior, e não do voluntarismo subalternista.

E ao explicar o fracasso do paradigma anterior, afirma:

O sucesso super-regionalista simultaneamente revela seu fracasso mais profundo ou sua incapacidade de operar a redenção cultural daqueles vastos segmentos da população latino-americana para a qual a interdependência se torna uma forma ainda mais extrema de dependência histórica.⁷⁴

⁷³ O que confirmam as palavras de Román de la Campa, em artigo sobre o estudos culturais latino-americanos: "*Es tangible que el proyecto de estudios subalternos latinoamericanistas, en su mayor parte, intenta sacar la deconstrucción del academicismo apolítico literario, y llevarla a una nueva izquierda teórica. Pero no siempre lo logra y en la mayor parte de las veces se acerca considerablemente al mismo esquema que quisiera negar. El ejemplo más importante quizá se encuentre en el reiterado desmonte de la modernidad literaria latinoamericana que subyace en casi todas las propuestas subalternas y poscoloniales. (...) El desmonte resultante sólo concibe esta larga historia en términos de partes execrables de una gran totalidad fallida, definible como sociedad criolla, sin mayores deslindes en cuanto a momentos históricos, políticos y literarios.*" DE LA CAMPA, 2002, p. 98.

⁷⁴ MOREIRAS, 2001, p. 206, 207.

Ao reivindicar a redenção de vastos setores marginalizados, o subalternismo revela suas armas e abdica da distância teórica para entrar ao campo das disputas políticas não mais pelo sentido das práticas, ou da ação, mas pela própria prática em si, tornando-se elemento de proposição, o que salvaguarda o caráter redentorista do seu projeto.⁷⁵ A crítica literária e cultural se torna, assim, cálculo e compromisso com a incorporação das massas subalternas, como afirma John Beverley ao final do artigo em que reivindica a presença da novela social dentro do cânon literário latino-americano, oferecendo estratégias que colocariam ao alcance dessas massas a possibilidade de um auto-reconhecimento de caráter identificatório: "A chave para mim é que estas estratégias sejam também caminhos para que os que têm sido excluídos da instituição da literatura na América Latina, cuja exploração e repressão ao nível do Estado e das relações de produção está anunciada em parte precisamente nesta mesma exclusão, a expropiem, a façam sua."⁷⁶

⁷⁵ Esta reflexão tem em mira a discussão de Mignolo sobre a teoria (MIGNOLO, 2003, p. 156-161), mas entende que exatos 32 anos atrás ela foi proposta, e melhor resolvida, por Silvano Santiago em seu artigo sobre o entre-lugar do intelectual latino-americano.

⁷⁶ BEVERLEY, 1989, p. 177. A reivindicação de Beverley é justa na medida em que se entenda a literatura como um campo de batalha onde se travam lutas simbólicas pela representação, que em última instância se traduzem como lutas de poder, mas perde consistência quando defende a apropriação da literatura como matéria para a expressão de grupos ou classes sociais marginalizados. Há aqui uma diferença a ser explorada.

O entre-lugar, uma metáfora produtiva

A partir de que lugar, então, é possível a retomada do diálogo entre os conceitos centro e margem, que os recoloca para expressar mais que posições enunciativas, privilégios epistemológicos ou diferenças inassimiláveis; que os faça reaver sua unidade e sua diversidade dentro do mesmo espaço de argumentação, assegurando que a distância opere como mediador da negatividade entre eles ao evitar a anulação recíproca de seus termos, sem se tornar, no entanto, estrutura de controle e poder?! Um espaço, um lugar apropriado de promoção e não de contenção do antagonismo que coloque em rotação os termos contrários, tornando possível o movimento que assinale na direção de uma síntese realmente dialética, não redutível, no entanto, aos caprichos da ideologia; um lugar, enfim, em que o limite se transmute em fronteira e passe a designar um espaço de transição conceitual, pautado por um "permanente vir-a-ser" e uma "ausência pulsante".⁷⁷

Uma imagem presente nos relatos do alto da serra peruana, a do *pongo*, um indígena que trabalha no interior das grandes fazendas, pode dar a medida do nome que se busca dar a esse lugar. No conto quechua "*El sueño del pongo*", publicado por Arguedas em 1965, um *pongo* franzino é constantemente humilhado pelo patrão na frente de outras pessoas e dos próprios criados domésticos, o que o relegava ao desprezo de todos, uma vez que até entre os serventes se distinguiam relações de prestígio. Mas com ele era diferente, pois ao fazer-se imitar animais, ou receber tapas no rosto e na cabeça, tinha sua esquecida condição humana rebaixada ao último

⁷⁷ Ver "Fronteiras e limites. A distância e o contato" em HISSA, 2002, p. 34-45.

lugar na hierarquia social ali vigente. Sempre servil, obedecia a tudo com um silêncio consternador, o que levou ao estupor geral quando, um dia, dirigiu a palavra ao patrão, dizendo que queria contar um sonho. Neste, os dois, patrão e *pongo* morreram e se encontraram na frente de São Francisco, que após olhar bem dentro de cada um deles e examinar seu coração, determinou o seguinte: que viesse um anjo alto e formoso, seguido por outro menor, mas de igual formosura, trazendo nas mãos uma taça de ouro cheia de mel, e com ela lambuzasse suavemente o corpo do patrão. De igual modo, que viesse o anjo mais comum, sem nenhum atributo especial, trazendo uma lata cheia de fezes e com ela fizesse o mesmo com o corpo do *pongo*, porém sem dispensar muitos cuidados; findo o que, disse o Santo, após observá-los novamente, que cada qual começasse a lambar o corpo do outro, devagar e por um longo tempo, ordenando ao anjo velho, que nesse momento rejuvenescia, para vigiar que sua ordem se cumprisse integralmente. A intrepidez do *pongo* ao interpelar a relação que o constituía como inferior só é possível através da linguagem que emana de um lugar específico, situado já não mais na sua condição de explorado, mas num espaço intermédio, um território livre imaginado pela ação ousada e criativa da palavra que se enuncia com os dizeres do outro, devolvendo a essa mesma palavra sua perdida referência satírica. O imponderável do conto resulta não do apagamento da diferença que mediava entre patrão e *pongo*, mas da sua apropriação como ponto de partida para sua posterior diluição em uma nova categoria, que reponha a humanidade como princípio reitor entre eles.

O "entre-lugar", antevisto por Silvano Santiago como o local ocupado pelo intelectual latino-americano frente à cultura dos países centrais,⁷⁸ fornece uma metáfora produtiva desse espaço de mediação, desde que tomado em sua perspectiva lúdico-sensual. A vocação militante do artigo de Santiago, manifesta no uso de verbetes que remetem a batalhas ("combater", "agredir", "afrontar") ou denotam táticas pejorativas ("desvio", "contaminação", "agressão"), deve ser entendida a partir do contexto em que o texto aparece. Era a época da luta contra a ditadura militar e o trabalho intelectual vivia entre as trincheiras da resistência. Passadas mais de três décadas de seu aparecimento, em virtude da extemporaneidade das condições que condicionaram sua publicação, já não se encontra na realidade brasileira o maniqueísmo que regia as relações sociais e políticas daquela época; por outro lado, nesse período aumentou exponencialmente o trânsito internacional de intelectuais latino-americanos, o que promoveu uma mudança radical na configuração global do conhecimento.

Tomado em sua acepção de jogo e prazer, o entre-lugar retoma seu rendimento teórico, pois oferece ao criador latino-americano o que sempre lhe foi negado, que são os elementos que a lógica desses conceitos abriga: o acaso e a dispersão. Suplementando o que diz Santiago, já que nenhuma leitura é inocente, nem a do europeu, nem a do latino-americano, daqui em diante toda leitura o será. A inocência interpela a distância instituída como regra de acesso à liberdade criadora e libera o ritual antropófago dos porões da clandestinidade para as luzes da sala de jantar. Assim, o entre-lugar retoma o diálogo entre centro e periferia, reescrevendo o

⁷⁸ SANTIAGO, 2000.

continente no Ocidente noutra ordem histórica, a da troca, que não pergunta pela origem por saber que ela circula por toda parte, como aquilo que não diz seu nome, e entende a apropriação não como desfalque, mas como a possibilidade das recombinações infinitas proporcionadas pelos jogos de azar, tão necessária à criação artística. Dessa maneira, o entre-lugar subscreve uma nova ordem conceitual que entende a travessia não apenas como um ponto intermédio entre uma saída e uma chegada, mas como o lugar do experimento, da renovação de caminhos, tão necessários para crítica literária e cultural que se pratica no continente latino-americano.

Capítulo 3

Os territórios intocados e os espaços vazios

"onde está a nação?"

(Adalmir Leonídio, *De sertões, desertos e espaços incivilizados*)

A nação no meio do nada

A pergunta que insistentemente Adalmir Leonídio faz no artigo em que investiga a idéia de nação em Paulo Prado e Manoel Bonfim, "onde está a nação?",¹ assinala a persistência do elemento geográfico no centro da procura pelo sentido da nacionalidade. Se por um lado, essa se apresenta como a construção de um imaginário coletivo que se origina de uma discursividade engendradora como projeto homogeneizante e de caráter vinculatorio, tal como afirmou Benedict Anderson em *Las comunidades imaginadas* [1983], por outro, o local continua desafiando a imaginação histórica contemporânea por uma definição que cruze o abstrato do imaginário com o concreto dos territórios. A "consciência geográfica", que segundo Paulo Prado começava a se afirmar no território brasileiro no período anterior à independência da coroa portuguesa – fixando e delimitando o território, mesmo antes de que se formasse a nação, o que cria, segundo o crítico, a consciência para o aparecimento da etapa histórica que se aproximava – parece estar de volta, com o retorno da coordenada espaço que a modernidade havia suprimido em suas formulações historicistas. O elemento físico reclama novamente seu lugar no centro do discurso histórico que pergunta pela identidade nacional.²

¹ LEONÍDIO, 2001, p. 21-34.

² Certamente que esta volta já não se dá na perspectiva "antropo-geográfica", que derivava do determinismo geográfico de matiz positivista de começos do século 20 (ver GORELIK, 1999a). Ao discutir, neste retorno, o re-ordenamento pós-moderno entre o cronológico e o topográfico, Luís Alberto Brandão se insere entre a espacialidade proposta por Edward Soja e a diluição da categoria espaço, como resultado da instantaneidade promovida pela veiculação acelerada de imagens, comentada por Paul Virilio, tendendo a entender a produtividade das respectivas perspectivas geográficas a partir do discurso sobre a cidade; isso será tratado aqui de forma oposta, pois este trabalho tenciona abandonar a cidade para dirigir-se às regiões onde as cidades

Tal consciência repertoriava o pensamento neoclássico e romântico do século 19, em que a natureza entregava o sentido de grandeza do continente, acenando ao discurso futuro do ufanismo americano.³ No caso do Brasil, de acordo com Lúcia Lippi, a ausência de um passado histórico que oferecesse a consciência de uma identidade determinou a busca das raízes no imenso território que ocupava: "A consciência do espaço, da territorialidade, em contrapartida, forneceu as bases da integração necessária ao estabelecimento da fórmula de um projeto de nação."⁴ Da narrativa da conquista do espaço à elaboração de uma memória nacional, assim se poderia resumir a trajetória da fundação do discurso sobre a nação no Brasil.⁵ Nação, neste caso, está associada à idéia de um grande mapa demarcado por seus limites territoriais, os quais definem um dentro e um fora, não importando a quantas remissões concêntricas em direção a seu interior este círculo possa reproduzir, definindo novas fronteiras internas. Neste trajeto, segundo Francisco Alambert, é impossível deixar de fazer referência às guerras livradas na virada do século, que mais que afirmar a expansão territorial interna e externa do Império brasileiro, funcionava como espelho para que o país pudesse

estão ausentes, as regiões vazias do continente, o que, em algum momento pode revelar uma opção por uma das posições atuais sobre o espaço na contemporaneidade. Ver SANTOS, 1996. p. 68-78.

³ Pensar na poesia de Andrés Bello, em suas *Silvas americanas* [1823], e José Maria Heredia, com a edição de suas *Poesías*, dois anos depois, em 1825 (Ver BARREDA, 1997). No Brasil, este sentimento aparece mais tarde e será imortalizado na "Canção do exílio" [*Primeiros cantos*, 1847] de Gonçalves Dias.

⁴ OLIVEIRA, 2000, p. 69.

⁵ E, de maneira correlata, da América anglo-saxônica, onde os processos de ocupação territorial funcionaram como elementos de coesão na construção do discurso sobre a identidade nacional. Ver a esse respeito o paralelo que traça Samuel Klauk entre colonos paranaenses e pioneiros americanos. KLAUK, 2005; ver também estudo de Maria Ligia Coelho Prado, "Natureza e identidade nacional nas Américas", em PRADO, 1999, p. 178-218.

reconhecer as principais linhas que modelaram o perfil do seu projeto civilizador nacional:

... inventou-se uma guerra para realizar o sonho da hegemonia brasileira, não apenas para o resto da América do Sul, mas também para que o próprio Brasil pudesse internalizar definitivamente seu desejo civilizador, plástico e simpático porém autoritário e antidemocrático.⁶

Assim, as intervenções do Estado brasileiro definiam um roteiro mínimo de representação da nação, que atendia às necessidades de sua elite econômica e política, como sugere Alambert, o que exigia a produção contínua de novas imagens com a finalidade de atender as demandas que cada época colocava, postulando a emergência de elementos do plano do simbólico na re-significação de ações definidas como modernizantes. Por exemplo, a retomada da figura do mameluco pelo imaginário paulista de começo do século passado apenas confirma a necessidade do elemento mítico para justificar a presença dos discursos organizadores de uma nova racionalidade, que em sintonia com o pensamento pré-modernista, procurava justificar as ações violentas do processo civilizatório expansionista brasileiro do período colonial, centrado na imagem do bandeirante.⁷

Mas a nação que emerge destes discursos não é uma totalidade homogênea, uma vez que até mesmo seus limites territoriais eram desconhecidos em toda sua extensão. A "Comissão Exploradora do Planalto Central do Brazil", também conhecida por Expedição Cruls, chefiada pelo astrônomo belga Luiz

⁶ ALAMBERT, 2001, p. 227.

⁷ Cf. sustenta Lúcia Lippi em OLIVEIRA, 2000, p. 85-89. Não seria um despropósito pensar que a figura de Macunaíma, ao percorrer o país em saltos imaginários, possa ser lido como alegoria deste trabalho de reconhecimento e conquista do território nacional, próprio dos bandeirantes, o que também coloca o modernismo como elemento ativo no processo.

Cruls, percorreu mais de 4 mil quilômetros entre os anos de 1892 e 1893, com o objetivo de demarcar a área da nova capital da República, seguindo determinação da Constituição de 1891, que reservava uma área de 14.400 km² no centro do Brasil para aquela finalidade. Após demarcar os pontos cardeais que formariam os quadrantes da área, corrigindo, nesse ínterim, informações equivocadas de informantes anteriores, elabora um relatório sobre as condições climáticas da região, cuja conclusão começa com os seguintes termos: "Sem receio de errar, podemos asseverar que bem pequeno é o número dos Brasileiros que a conhecem sob este ponto de vista, e quanto aos exploradores estrangeiros, bem poucos são aqueles, que a tenham convenientemente explorado."⁸ Na Argentina, a pampa não era considerada parte integrante dos limites ou possessões das províncias por uma lei de 1862, segundo Gladys Mabel Tourn, que ao analisar várias viagens exploratórias feitas por geógrafos e outros estudiosos àquela região, na primeira metade do século 19, conclui pelo caráter integrador de que se revestiam tais viagens: "*En todos estos viajes un enorme espacio desconocido empezaba a convertirse en lugar: primero para el que escribe, y luego para el conjunto social que representa: la Nación comenzaba a integrarse territorial, jurídica y económicamente.*"⁹ A integração do território, seja brasileiro, seja argentino, começa por sua descrição e narração.

Na nova representação que as nações latino-americanas projetam de si – como resultado das mudanças pelas quais passam sua estrutura produtiva, bem como pela acelerada urbanização a que se submetem, dentro dos diferentes

⁸ CRULS, 2003, p. 111.

⁹ TOURN, 2005, p. 219.

momentos que acompanham a irrupção do pensamento moderno sobre sua natureza –¹⁰ especialmente naquelas nações radicadas ao sul da linha do Equador, uma divisão se cristaliza entre duas macro-regiões: a costa desenvolvida e o interior atrasado.¹¹ Essa divisão se replica em outros termos como civilização/barbárie, cidade/campo, escrita/oralidade, associando o primeiro aos benefícios da civilização ocidental, ao passo que relega o segundo aos domínios das arcaicas culturas nativas que persistem como restos de remotos passados. Na disputa que travam pelo destino da natureza na serra peruana, os irmãos Don Bruno e Don Fermín, personagens principais do livro *Todas las sangres* [1963], de José María Arguedas, se pode cotejar o embate entre essas duas regiões e os projetos que ainda hoje disputam seu lugar no mundo contemporâneo. Berthold Zilly, ao comparar o *Facundo* [1845] com *Os sertões* [1902], percebe, no entanto, a existência de uma relação de equivalência entre as duas regiões, o que supõe o conflito entre elas como a renovação de outro, mais antigo, baseado não na certeza de estágios históricos diferenciados, mas na intransponível distância que separa as duas regiões, Brasil (América) e Europa:

Pois os sertões, no plural, designação dos espaços secos, inóspitos e “incivilizados” do Norte, hoje chamado de Nordeste e, por antonomásia, de todas as regiões pouco habitadas, atrasadas e bárbaras do Brasil, senão do mundo, pressupõem a sua contrapartida, ou seja as regiões cultas, produtivas, modernas, civilizadas do litoral brasileiro e da Europa,

¹⁰ Podemos situar estes momentos no primeiro quarto do século 20, que serão pródigos em revelar o aparecimento de um incontável número de ensaios que tentam explicar a natureza do continente e seus habitantes, como *Ariel* [1900], do uruguaio José Enrique Rodo; *América Latina* [1905], do brasileiro Manuel Bonfim; *Pueblo enfermo* [1910], do boliviano Alcides Arguedas; *La raza cósmica* [1925], do mexicano José de Vasconcelos; *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* [1926] do dominicano Pedro Henríquez Ureña; *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* [1928], do peruano José Carlos Mariátegui; *Radiografía de la pampa* [1933], do argentino Ezequiel Martínez Estrada, entre outros.

¹¹ Em sua obra, *Um sertão chamado Brasil* [1999], Nísia Trindade Lima oferece um estudo detalhado da elaboração e desenvolvimento deste pensamento no Brasil.

sendo o conflito entre essas duas áreas e culturas antagônicas causa principal da guerra e fio condutor do livro [Os sertões].¹²

Estes espaços "incivilizados" ou "vazios" são, na verdade, algumas regiões que permaneceram intocadas frente aos períodos de intensa modernização que aconteceram no continente, em função de suas inclementes condições geográficas, o que resultou em resistência frente aos intercâmbios culturais e definiu sua representação como as fronteiras interiores a serem conquistadas pelos países latino-americanos em seu percurso rumo à modernidade. Serão também as áreas que a ficção histórica procura para discutir a nacionalidade a partir de seus espaços, discursivamente vazios e culturalmente tensionados, locais onde a civilização não conseguiu vencer a batalha contra a barbárie aí persistente. Sobre estes lugares interiores, para essas regiões de fronteira interna – o sertão, a pampa, o deserto, a selva, o *llano* – a Literatura se volta, repetidas vezes e de maneiras diversas, em busca de respostas à pergunta pela natureza do ser nacional, erigindo, nesse ínterim, certas paisagens como matrizes fundacionais, sobre as quais se escreveram alguns dos grandes *bildungsroman* nacionais latino-americanos. Neste retorno, não raro sugere vínculos entre essas regiões e um impreciso conceito de origem, baseado na representação do vazio e suas figurações. Seria o caso de perguntar se por acaso estarão lá, mais além dessas fronteiras internas – em meio aos escombros que resultaram do progresso a que não tiveram acesso, ou, como diria o louco Moncada, nos *Zorros* [1971] de Arguedas, entre "*los que no subieron al coche de la modernidad*" – os signos com os quais construir a nação. Onde está a nação?

¹² ZILLY, 2001, p. 272, 273.

Uma antiga relação: interior e origem

O princípio de originalidade sempre esteve associado à história do continente latino-americano, desde os primeiros relatos dos cronistas espanhóis e portugueses, até sua retomada por parte do movimento romântico, que se mobiliza em torno da construção de projetos nacionais para as novas repúblicas criadas. Era-se original não somente porque a América representava para a Europa a possibilidade de um local onde fosse possível refazer aquilo que se havia perdido e corrompido na história do Velho Mundo; essa originalidade residia na possibilidade de encontrar algo que ainda permanecesse virgem perante a cultura ocidental.¹³ O sonho de uma origem seminal, um lugar original, antes identificado com a exuberância edênica da natureza descrita nas cartas deixadas pelos sacerdotes conquistadores, ou ao passado das grandes nações indígenas pré-colombianas, segundo as formulações do que Jorge Cornejo Polar chamou de *Primer indigenismo*, ou indigenismo ortodoxo, agora relacionado às imensas extensões territoriais conhecidas como “terras ignotas”, desérticas, “vazias”, deixou marcas profundas não só entre os escritores, mas também entre os pensadores latino-americanos.

O sertão e a pampa são as duas paisagens literárias mais difundidas desses lugares – já que se trata de territórios ficcionais e não de descrições geográficas – e serão tratadas neste trabalho com mais detalhe. Como paisagens,

¹³ E haveria que investigar se esse não é o princípio que estaria vigente na base da afirmação de Richard Morse, que acredita que o pensamento “*ibero-americano está melhor equipado e situado que o anglo-americano para manter construções alternativas da realidade social.*” MORSE, 2000, p. 162.

assumem a representação do local que oferecerá seu nome ao que Rogério Cordeiro definiu como “empirismo imaginante”, que sugere que “uma imagem literária não é o produto do sujeito imaginante, mas de toda instância motivada pela linguagem expressiva”,¹⁴ e que, complementa Adalmir Leonídio, guarda em seus interiores “a idéia de lugar vazio e inculto como locus da nação”.¹⁵ O sertão recebe na literatura brasileira três definições distintas, segundo Lúcia Lippi: a primeira, como paraíso, que encontra seus fundamentos nos textos do período romântico brasileiro e guarda ressonâncias até bem entrado o século 20, enquanto que a segunda, como inferno, estará presente na perspectiva realista, especialmente em Euclides da Cunha; finalmente, a terceira acepção, como purgatório, evoca a noção de passagem e encontra sua representação na literatura regionalista, no momento em que esta incorpora o fantástico a seu relato ficcional, como o fez Guimarães Rosa.¹⁶ De igual modo, no imaginário argentino do século 19, a pampa, “*infinita, sin límite conocido, sin accidente notable*”, se divide entre a imagem do cativo que impugna o amor nacional em *La cautiva* [1837], de Esteban Echeverría, e a ilimitada liberdade do *gaucho* cantador de *Martín Fierro* [1892], de José Hernández; entre as duas, se encontra a condenação da extensão territorial de Sarmiento em seu *Facundo*, imagem que se tornará hegemônica no pensamento argentino e estará na base da definição de uma série de políticas estatais para a região.¹⁷ Duas paisagens, duas matrizes fundacionais intimamente ligadas à representação de suas nações.

¹⁴ CORDEIRO, 2001, p. 177.

¹⁵ LEONÍDIO, 2001, p. 25.

¹⁶ OLIVEIRA, 2000, p. 74.

¹⁷ Ver GORELIK, 1999b.

É possível, também, identificar outras matrizes fundacionais em textos latino-americanos que se tornaram canônicos, uma vez que a maioria deles está associada a relatos que têm essas paisagens como locais de destino. Dessa ótica se torna possível entender a viagem de retorno de um músico cubano, de Nova York até o interior de uma aldeia indígena na selva venezuelana, em *Los pasos perdidos* [1953] de Alejo Carpentier, atrás não de instrumentos musicais primitivos como pretendia, mas como um rastreador que se volta sobre o tempo passado em busca dos elos perdidos pelo homem em seu caminho rumo à civilização. Trata-se da mesma rota pela qual o doutor letrado que escuta Riobaldo, em *Grande sertão: veredas* [1956], de João Guimarães Rosa, acha graça das explicações do jagunço contador e se interessa pelos tipos e detalhes das histórias que possam, de alguma maneira, oferecer-lhe pistas sobre o perímetro de sua própria barbárie, anunciada na frase "o sertão está em toda parte". Ou ainda da viagem imemorial de Juan Preciado, que vem desde uma promessa moribunda em busca de sua origem e desce em meio aos escombros fantasmáticos de uma cidade desértica, *Comala*, no romance *Pedro Páramo* [1955] de Juan Rulfo, em cujas ruínas sobrevive os elementos do pensamento selvagem, local onde a linguagem cognoscível submerge, até que não lhe reste nada mais que o silêncio dos sepulcros como expressão.

Macunaíma, o herói sem nenhum caráter da modernidade brasileira que nasce "no fundo do mato virgem" e segue numa correria desatada rumo à civilização – em um percurso reconhecido por Gilda de Mello e Souza como uma

espécie de "utopia geográfica",¹⁸ que assinala para a permanência de um signo original, a *muiraquitã* – retorna, como uma premonição do fracasso modernista de registro da nação, ao Uraricoera, local de começo da história; um território sem fala, sem memória, sem conhecimento, feito apenas de ruínas e o vazio da linguagem, "um silêncio imenso", onde "a mudez era tão imensa que espichava o tamanho dos paus no espaço".¹⁹ É este mesmo silêncio que estrutura a narrativa que Cornélio Penna ambienta num grotão perdido nos rincões do interior fluminense, em seu romance *A menina morta* [1954], o qual se torna o porto final da travessia inconclusa de uma governanta alemã, bem como denuncia, nos gestos medidos das mulheres e na quase total ausência de fala dos negros, a coação presente na sociedade colonial, jogando por terra as teses da integração racial que embalavam os sonhos de uma nação idealizada, esboçadas por Gilberto Freyre, anos antes, em *Casa grande & senzala* [1933]. Ou ainda o traslado, em *El hablador* [1986], de Mario Vargas Llosa, do personagem-escritor desde Florença, berço do Renascimento, referente máximo da cultura ocidental, até o interior da selva amazônica em busca do último fabulador, o *machiguenga* contador de histórias, no intento de concluir seu veredicto condenatório sobre a natureza arcaica das culturas nativas, mas que, no entanto, acaba por revelar o fracasso da própria escrita civilizadora, ao revestir sua narrativa com o manto da fábula mágica propiciada pela barbárie indígena.

Novamente nos encontramos perante um "significante localizável" (ou localizante?) que guarda em seu interior a sugestão de um lugar de origem, mítico,

¹⁸ MELLO E SOUZA, 1979, p. 39.

¹⁹ ANDRADE, 1981, p. 134.

de fundação dos relatos sobre o mundo, demarcando a linha da fronteira onde o conhecido, o pensamento ocidental, se encontra com seu antípoda, o pensamento selvagem, a quem pretende incorporar como diferença.²⁰ Será também a fronteira interna que as nações desigualmente modernizadas, ou de modernizações tardias – e que ficaram a meio caminho entre o moderno e o arcaico – se batem por suprimir, ainda que sempre regressem a elas em busca das explicações sobre suas raízes culturais; territórios que se preservaram no imaginário dessas nações como áreas potencialmente férteis para o desenvolvimento de uma cultura original, regiões que passaram ao largo dos períodos de intensa modernização que modificaram o continente desde o nascimento de suas Repúblicas.²¹

A imagem do *Uraricoera*, assim como o grotão de Cornélio Pena, a aldeia de Carpentier, o sertão de Guimarães Rosa, a selva de Llosa, a pampa de Sarmiento ou o planalto de Rulfo, cumprem o papel de estar a mando do empirismo imaginante manejado pelos letrados que, na elaboração do cânone latino-americano, erigem estes marcos fundacionais como promessas de imagens produtivas, tornando, assim, esse significante localizável, o que oferecerá um extenso campo de reflexão sobre a identidade e a origem. A idéia de uma cultura própria, original – portadora de um sentido que as nações necessitam como memória para sobre ela armar a coesão de seu corpo social – resguardada espacialmente no *hinterland*, nos interiores intocados das nações americanas à

²⁰ A respeito desse encontro vale a pena ler o relato de Rodolfo Kusch e seus trabalhos de campo com agricultores indígenas bolivianos; em KUSCH, 1977.

²¹ A este respeito, ver a afirmação de Nisia Trindade sobre a definição de sertão: "Neste sentido, não seria propriamente a civilização do couro o elemento definidor de sertão, porém a idéia de uma distância em relação ao poder público e aos processos modernizadores." LIMA, 1999, p. 60. Sobre os períodos modernizadores no continente, ver RAMA, 1989.

espera de sua conquista e submissão, perante a ação civilizadora impulsionada pela cultura ocidental, está presente também na história do pensamento latino-americano. Jean Franco conclui seu ensaio *La cultura hispanoamericana en la época colonial*, no qual analisa o ambiente cultural da época colonial na América hispânica, fazendo menção a uma relação entre um lugar e a existência de uma cultura original:

*Los españoles produjeron en América una sociedad polarizada entre los extremos de lujo y pobreza; entre la ciudad – espejo de una cultura occidental algo anacrónica, todavía dominada por la iglesia – y el campo, con sus gauchos en el cono sur, los indígenas andinos y mexicanos, los negros trabajadores en las minas y plantaciones, los campesinos y peones. Es entre los últimos donde se encuentra una cultura original: los cultos de santería, la lírica quechua, la música y el baile del Caribe, los payadores de la Pampa, los cantantes de décimas y romances. Esta cultura, ignorada y despreciada por la mayoría de los intelectuales pos independentistas, fue capaz de configurar una cultura de resistencia, mientras la intelectualidad, obsesionada por el anacronismo de su pensamiento, se liberaba de España para dejarse dominar por el "libro importado", en otras palabras, por un nuevo discurso de poder.*²² (nosso negrito)

Heloísa Starling, no texto introdutório a seu livro *Lembranças do Brasil* [1999], quando escreve sobre as andanças de Riobaldo em *Grande sertão* como quem desorganiza o "território historicamente demarcado" do sertão, postula a existência de uma outra historiografia, capaz de inverter a leitura dos sinais dos que acreditavam encontrar no sertão as cenas de origem da nação:

Em qualquer dos casos, porém, o mapa de *Grande sertão: veredas* está aberto sobre um vazio original instituinte da História do Brasil, revelando a ausência, de súbito, indisfarçável, de um marco de pedra que deveria estar plantado num chão onde, no entanto, só existe areia. Como consequência, o mapa desdobra as trilhas da realidade histórica e da experiência política da nação, sustentadas pelo peso de uma ausência, uma espécie de marca original de desterro que o projeto literário de Guimarães Rosa reafirma em pelo menos três perspectivas diferentes: a primeira, fruto do papel desempenhado pela memória do velho Riobaldo, capaz de conduzir o fio de uma narrativa que rompe com o critério de ordenação e de seleção dos

²² FRANCO, 1992, p. 53.

eventos do passado, e inverte os sinais valorativos de construção de uma historiografia preocupada em identificar no sertão, no cerrado, na caatinga ou no interior do mato, a cena primitiva da origem, o lugar histórico de descoberta de uma essência bruta nacional.²³

Entre a afirmação de uma cultura original vinculada a um lugar específico, e sua negação como produto de certo historicismo intencionado, duas posições retratadas nas citações acima, torna-se imperativo saber de que se constituem estes "espaços vazios" e o que os levou a serem tomados como sagrados repositórios de algo original, reclamado, ironicamente, pelo próprio processo civilizador que os criou.

Espaços vazios: sertão, *trastierra*, *hinterland*

"É Brasil, mas ninguém mora lá."²⁴

Num sentido estrito, estes espaços vazios são lugares desabitados ou de pouca densidade habitacional, tal como sugere Samuel Klauk, em sua análise da colonização do oeste do Paraná a partir dos anos 30, como parte da política conhecida como "Marcha para o Oeste", empreendida pelo Estado Novo de Getúlio Vargas, que tinha como objetivo a integração territorial de todo o país:

Todo o território a oeste de Guarapuava era entendido como vazio. "Inóspito sertão" é a designação corrente da região correspondente ao Oeste do Paraná no final do século XIX e início do XX. Essa caracterização contou com a contribuição dos relatórios presidenciais da província, nos quais configurava-se este espaço como desprovido de populações ou, pelo menos, com uma densidade populacional ínfima.²⁵

²³ STARLING, 1999, p. 17. Starling está remetendo a uma perspectiva de interpretação do sertão que Nísia Trindade rastreou e sintetizou de maneira clara: "As perspectivas que valorizam positivamente ou abordam de forma ambivalente aquele que é visto comumente como o pólo do atraso e da resistência ao progresso vêem o sertão como a possibilidade do desenvolvimento de uma autêntica consciência nacional." LIMA, 1999, p. 61.

²⁴ KLAUK, 2005, p. 254.

²⁵ KLAUK, 2005, p. 248.

Essa ocupação sempre responde, segundo o mesmo Klauk, a um olhar interessado do Estado em direção a essas regiões, bem como a um desejo regional de fazer parte do todo, a nação, que passaria a reconhecer nelas uma identidade que o vazio, ou a ausência do elemento humano, lhes negou, uma vez que não possuem memória de qualquer atividade ou ciclo econômico produtivo relevante, que, em última análise, é o que confere certa especificidade a um território.²⁶ Como confirma a epígrafe, "É Brasil, mas ninguém mora lá", o desenho nacional também se compunha de ausências, sabendo que a transformação do território em espaço se operava mediante a ação de um sujeito colonizador, que ocupasse a região e a fixasse definitivamente no imaginário nacional, ao esboçar os discursos fundadores dessa marcha civilizadora. Talvez essa seja uma senha para entender a passagem de *Grande sertão: veredas* em que os jagunços de Zé Bebelo se encontram com um bando de homens de aspecto estranho, como saídos de tempos antigos, os catrumanos. Ao serem questionados sobre o lugar de onde vinham, Zé Bebelo responde que vinham "do Brasil", o que sinaliza para a distância histórico-temporal que medeia entre eles e interdita qualquer noção de parentesco que deveriam guardar. Como um cartógrafo *avant la lettre*, Guimarães Rosa está fixando aquele território, bem como os catrumanos, dentro do mapa nacional, ao re-introduzir sua esquecida existência dentro da grade tipológica de brasileiros; também assinala, de passagem, seu atraso como uma falha geológica

²⁶ A época em questão remete ao projeto nacionalista de Getúlio, que tencionava re-fundar o Estado brasileiro em quase todas as suas dimensões (territorial, cultural, industrial, entre outras). *Marcha para o Oeste* [1940], o romance de Cassiano Ricardo que explicita a necessidade de conquistar e povoar os sertões (nessa época, uma definição que abrangia distintas áreas no mapa nacional), em prol da integração nacional, é uma obra significativa para revelar as estreitas ligações entre intelectuais e o Estado. Ver mais sobre o assunto em SAID, 2005.

no solo do discurso desenvolvimentista, que sob a superfície aplanada do fraseio progressista dos "cinquenta anos em cinco", ignorava a existência de perdas camadas de seres humanos que jaziam fora da história, nos "fundos fundos" do país.

Segundo Gilmar Arruda, o aparecimento dos espaços vazios no continente latino-americano obedece a mudanças na ordem das forças de produção em nível internacional, o que exige de cada país uma resposta no plano nacional por novos territórios, seja para a procura de matéria prima, seja para a expansão de novas áreas produtoras para atender à segunda revolução industrial, que começa a produzir para mercados cada vez maiores.²⁷ Na Argentina, esta resposta levará à ocupação final da pampa através da grande campanha de 1884, chefiada pelo General Benjamín Victorica, ministro da Guerra do General Julio Roca, em que o Exército elimina por completo a resistência indígena na região. Através da prisão, redução ou a simples execução sumária dos nativos aprisionados, entrega mais de 550 mil km² de território, que apenas faziam parte formalmente do país, à pecuária, à especulação imobiliária e aos imigrantes europeus.²⁸ Segundo Gladys Mabel conclui de seus estudos sobre as transformações ocorridas na região, anos depois de encerrada a Campanha do Deserto, as demandas assumidas pela classe dirigente daquele país é que conformarão a tomada de posse da extensa área; baseada nas observações do cientista Juan Ambrosetti, que visitou aquela região e publicou, em 1893, seu livro *Viaje a la pampa central*, ela resume os principais pontos do projeto expansionista argentino:

²⁷ ARRUDA, 2005, p. vii-xx.

²⁸ DANINO, 1997.

Hace una apreciación de todo con el patrón al que aspira y necesita la nación en ese momento: la producción agropecuaria.

Estas descripciones respondían a la necesidad de contar con relevamientos topográficos, evaluaciones de los recursos naturales e informes fehacientes sobre los pueblos que habitaban esos lugares.

Pero también presentan una "terrae incógnita" que había que asimilar conceptualmente, incorporarla al conjunto del país, y convertirla, en este caso, en el espacio productivo por excelencia de la nación.

Había una imagen vaga de estas enormes extensiones, y una necesidad de aprehenderlas, describirlas detalladamente, que era una forma de conocerlas y así tomar posesión de ellas. Además se facilitaba el camino para los futuros pobladores, que por medio de sucesivos informes iban imaginando los recursos, las condiciones para su explotación y sus posibles canales de comercialización.

Por otro lado, estos viajes consolidan una frontera de poder.²⁹

A primeira observação faz referência aos olhos que perscrutaram a terra, agora vazia, e desenharam os projetos de ocupação da pampa, tendo como medida a demanda colocada por quem falava em nome da nação, ou seja, sua classe dirigente. A seguir, o texto fala do método científico empregado, a "descrição", seguida da representação da terra, mas que reclama, no entanto, informação "*fehaciente*", ou digna de fé, sobre a presença de antigos moradores na região. Finalmente, ratifica o método de expropriação realizada através do discurso científico, que se baseia no tripé descrever, conhecer e possuir, confirmando o vínculo entre os relatos dos estudiosos e a formação do imaginário dos futuros colonos, sobre os recursos que necessitariam na apropriação do território. Além da consolidação de uma fronteira territorial que unifica o país contra as ameaças externas – no caso em questão, estas se referem a Chile e Brasil – novas fronteiras disciplinares se fortalecem, as relativas ao conhecimento, que não apenas avalizam as práticas políticas, mas produzem sua própria violência, ao entrar diretamente no campo de batalha e decidir o sentido do que

²⁹ Gladys Mabel, 2005, p. 223.

permanece e do que se extingue. Serão assim, os relatos científicos os principais documentos, juntamente com os textos literários, que responderão pela imagem de vazio que marcam definitivamente essas regiões, o que oferece elementos para pensar que seu esvaziamento acaba sendo função da ausência de narrativa, como propôs Roberto Ventura.³⁰

A produção e conquista do vazio

A Expedição Cruls, composta por astrônomos, médicos, geólogos, botânicos e um farmacêutico, entre outros, que concorriam "para a determinação de dados de valor científico com relação a esta parte ainda pouco explorada do Brasil",³¹ obedecia ao desejo último de deixar a futura capital da República a salvo de possíveis ataques das potências estrangeiras navais. É significativo o fato de que para realizar seu trabalho, que implicaria no fortalecimento das fronteiras externas da nação, ao buscar protegê-la das ameaças que vinham de fora, tenha que se dirigir a seu interior e rever primeiro as suas fronteiras internas. Herdeira da estrutura científica que a Monarquia ilustrada brasileira havia montado – ao fixar no país, em torno do Observatório Nacional e do Jardim Botânico, renomados estudiosos e artistas europeus – se tornará o paradigma do dogma iluminista que a República mal esboça: "conhecer para agir". No entanto, sua vara de conhecimento se distingue, mais que na medida exata das distâncias, ou na expressão precisa dos conceitos, pela intimidade que guarda com o sentido e uso

³⁰ Ver nota 67, na página 146, capítulo 4.

³¹ CRULS, 2003, p. 30.

dos termos nas terras européias, como sugerem as palavras com as quais conclui seu relatório: "Em resumo, a zona demarcada goza, em sua maior extensão, de um clima extremamente salubre, em que o emigrante europeu não precisa da aclimação, pois encontra ahí condições climatéricas análogas às que oferecem as regiões as mais salubres da zona temperada européia." Dessa maneira, ao tomar o referente europeu como única medida de conhecimento, se torna produto para o consumo europeu, inaugurando uma triste e dolorosa tradição de compreender o país pelas lentes que somente reconhecem validade a algo que tenha sido autorizado pelo discurso científico externo. A Expedição Cruls, que finaliza sua pesquisa no mesmo ano em que Ambroseti publica sua obra, termina seu relatório esboçando um comentário sobre a direção que deveria ser dado ao desenvolvimento no país, o interior, admitindo o vazio como razão da falta de conhecimento e de gente: "Não conviria, pois, procurar dar àquella immensa região a vida que lhe falta?"³²

Euclides da Cunha, contemporâneo e amigo de Luis Cruls, a quem conheceu no Observatório Nacional e acompanhou em algumas missões demarcadoras de fronteiras, faz uso diversas vezes, no seu livro clássico sobre o sertão, de um termo antigo com o qual se refere às aos moradores que habitavam aquelas imensidões: tapuias. O termo tapuia – no tupi, "aqueles que falam a língua travada" –³³ emerge do campo lingüístico para se referir a todas aquelas tribos que falavam língua oposta à língua geral, corrente na costa do Brasil, o "tupi universal", inventado pelos jesuítas, bem como fazer referência aos indígenas que

³² CRULS, 2003, p. 111.

³³ Batista Caetano apud PUNTONI, 2002, p. 64.

habitavam os sertões adentro. Como instrumento que atendia ao projeto redutor da catequese católica, o termo tapuia passou a englobar todo "um mundo de alteridade em relação ao universo tupi", o que remetia à negação daqueles nativos tidos como "empecilho" à conquista do sertão, o que resultou nas constantes guerras de extermínios que lhes deram primeiro portugueses e, depois bandeirantes entre os séculos 17 e 18. Assim, o termo serviu para a conjunção de uma série de interesses que se juntaram com o fim de promover a expansão territorial sobre aquelas regiões, dizimando suas populações nativas, segundo afirma Pedro Puntoni, num estudo que trata de um dos episódios mais violentos da história brasileira, "A Guerra dos bárbaros", também conhecida como "Guerra do Açú", realizada entre 1651 e 1704:

O termo "tapuia", portanto, não poderia ser compreendido como um etnônimo, mas sim como noção historicamente construída. Seu significado básico está associado a uma noção de barbárie duplamente construída. São bárbaros aqueles assim considerados pelos "outros" que podem ser integrados mais imediatamente à cristandade: os tupis. [...] a divisão entre tupi e tapuia compreendia uma noção de "dupla barbárie", se assim podemos dizê-lo: a integração, ou aceitação abstrata dos tupis como a humanidade a ser incorporada (e, portanto, como elemento legítimo do Império cristão), implicava a inscrição do tapuia na barbaria. Mas à noção de alteridade somava-se o seu contrário, que é a descoberta de uma nova humanidade no Novo Mundo. O processo de construção da alteridade, e de identificação do espaço da barbárie, caminhava *pari passu* ao de integração de novos membros. Afinal, não se dominam povos porque são "diferentes", mas, antes, tornam-se estes "diferentes" para dominá-los; esta tem sido uma constante na história dos povos.³⁴

O que traduz a citação acima é que o vazio aparece como uma construção associada ao esvaziamento de sentido de certas expressões, vinculadas ao interesse na apropriação de vastos territórios, seja encavalgando história e geografia em articulações de caráter duvidosas, que ligam terras pouco

³⁴ PUNTONI, 2002, p. 68-69. (Ver especialmente o capítulo 2, "O país dos tapuias", p. 49-87.).

exploradas a espaços de barbárie, seja associado a operações destinadas a retirar dos naturais, mediante a negação de sua representação, o direito a permanecer nas terras em que nasceram. Dessa maneira, a imagem de que o vazio se constitui em função da distância que estas regiões mantiveram frente aos processos modernizadores começa a perder consistência, uma vez que o vazio resulta como parte dessa mesma política modernizadora, como a opção que melhor respondeu aos reclamos das elites nacionais na elaboração dos mapas que representavam seus interesses. Desses mapas nasceram, de um lado, os territórios plenos, identificados com as grandes cidades e sua cultura urbana, usuária das conquistas liberais do mundo ocidental e vinculada aos modernos meios de comunicação; do outro, os territórios vazios, associados às regiões de enorme carência material, presas de violentos métodos políticos e secundadas por uma cultura arcaica, de corte místico e expressão limitada.

A associação entre ciência e política se apresenta com mais clareza naquilo que foi chamado de "*La invención del desierto chaqueño*", um estudo sobre a conquista da região do *chaco* argentino, pela geógrafa Carla Mariana Lois, da Universidade de Buenos Aires. Ela identifica na união entre os organismos militares e as instituições geográficas, o elemento de coesão que tornou possível a ocupação da zona, com o conseqüente extermínio de seus habitantes naturais. Denominado *El impenetrable*, pela densidade de sua vegetação e a propalada ferocidade dos indígenas que a habitavam, a região, no entanto, havia sido classificada pelas instituições geográficas – criadas na mesma época em que se ultimavam os preparativos para a Campanha do Deserto do general Roca (o Instituto Geográfico Argentino, em 1879) e a Campanha do *Chaco* (a Sociedade

Geográfica Argentina, em 1881) – como portadoras de dois diferentes biomas, compostos de bosques, parques e savanas sub-tropicais. Entretanto, com assumida freqüência, estas instituições geográficas fazem uso da expressão "deserto" em seus documentos, o que leva Lois a refletir sobre a extensão do conceito, associando-o com certa preceptiva positivista da época que relacionava deserto a vazio, o que por sua vez o constituía num lugar propício para a civilização, bem como se perguntar acerca do uso que fazem aquelas instituições da palavra deserto:

*Pero, ¿en qué se parece el bosque chaqueño, también conocido como "El Impenetrable" por la densidad de su vegetación, a un desierto? Ciertamente es, cuanto menos, llamativo que en una institución geográfica exista consenso en utilizar el concepto desierto para referirse a una región de vegetación muy abundante que ha sido calificada de "vergel" por algunos viajeros que recorrieron el lugar. Es pertinente, entonces, preguntarnos acerca de los usos de esta metáfora y la intención de instituir una imagen muy fuerte que establece a partir del concepto desierto una analogía entre la ausencia de vegetación y la ausencia de civilización, negando cualquier otra forma de organización y legitimando todo tipo de acciones en nombre del progreso y de la civilización, aunque en este caso no pueda hablar de ausencia de vegetación.*³⁵

Suas conclusões levam a entender que as sociedades geográficas produziram uma re-semantização da palavra deserto, uma vez que associaram a seu aspecto natural, espacial, outro de natureza social, ausência de civilização, o que serviu de suporte para as políticas traçadas de ocupação do território. A metáfora deserto, agora não apenas geográfica, mas também uma metáfora sócio-cultural, mensageira de um rico imaginário popular que vai do fantástico ao assombroso, é o nome que atende à necessidade de esvaziamento de um lugar, para sua posterior ocupação, sua transformação de deserto em território. Nesta

³⁵ LOIS, 1999, p. 10.

passagem, o trabalho intelectual mostra suas insígnias, já que ao restar representação às diversas alteridades que preenchem aquela região, se colocam como os únicos mediadores entre o novo "território chaquenho" que emerge e o Estado nação, que recém consolida suas fronteiras internas e deverá necessariamente ampará-lo. Aquela "fronteira de poder" de que falava Gladys Mabel toma forma nas palavras de Lois, quando esboça o segredo do artil utilizado pela aliança entre militares e geógrafos: "*Las prácticas institucionalizadas que pretendían asegurar el dominio estatal sobre territorios indígenas se articularon con múltiples representaciones que construían a partir del Chaco una amplia gama de variedad de geografías imaginadas. Representar el Chaco como desierto fue una de ellas.*"³⁶ Esta desconhecida categoria de conhecimento, as *geografías imaginadas*, que "*se construyeron a partir de una extrapolación de los criterios de cientificidad [...] a todas las esferas sociales y del accionar político*", conclui a pesquisadora, é que sustentou o projeto modernizador que o Estado argentino impôs ao país, sedimentando sua presença em todo o território nacional.

Mas se a ciência oferecia suas certezas, a literatura, assim como a fotografia, também colaboravam com a construção do conceito de vazio. Héctor Alimonda e Juan Fergusson analisam algumas imagens da Campanha do Deserto, num ensaio sobre fotografias feitas nas campanhas contra os indígenas, realizadas pelo Exército argentino em 1879.³⁷ As fotos, mais que registrar as peripécias da marcha civilizadora sobre os territórios vazios do deserto argentino, se tornam elas mesmas a justificativa das sangrentas campanhas, mediante uma

³⁶ LOIS, 1999, p. 4.

³⁷ ALIMONDA e FERGUSSON. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*, p. 199-218.

interessante montagem feita na disposição dos elementos – índios, soldados, padres, casas e pampa – em seus fotogramas. As imensas extensões aparecem como uma tela infinita, tomando a maior parte das fotos, criando a sensação épica do vazio onde a atividade civilizante do Exército e da Igreja começa a ter lugar. Índios sentados aos pés dos soldados, ou em frente aos altares colocados para as missas, sinalizando a chegada do cristianismo que os levaria ao céu da civilização, imagens mínimas de toldos indígenas que aparecem ao lado de um novo tipo de moradia, os barracões de madeira – prenúncio de suas futuras casas na *villas* das periferias das grandes cidades –, caciques indígenas sem suas armas, enfim, são vários os elementos que concorrem para criar a sensação de que algo velho estava dando lugar ao novo, em meio a um sentimento de derrota que a apologia das fotografias não conseguia camuflar:

Significativamente, o que acaba por ser salientado em todas as fotos é uma característica precisa da percepção do espaço: o "vazio" (horizontes muito distantes, terras sem limites, grandes espaços, etc.). O "vazio" produzido mediante a eliminação real e simbólica dos seus habitantes anteriores e que se abre agora como um desafio onde exercer todas as possibilidades, todos os recursos e vontades do poder civilizatório.³⁸

É o mesmo vazio que Esteban Echeverría projeta das páginas do poema em que registra o aparecimento, em terras americanas, do romantismo herdeiro de Vitor Hugo, no formato que a crítica literária hispano-americana reconhecerá como precursor do gênero, *La cautiva*. Seus versos iniciais, intitulado *El desierto*,

³⁸ ALIMONDA y FERGUSSON. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*, p. 204. Ver também a referência de Gilmar Arruda sobre a importância da fotografia na produção e conquista de territórios: "As imagens, em particular as fixadas pelo processo fotográfico, tiveram um grande peso no processo de domesticação do exótico, do estranho, dos territórios selvagens, especialmente os localizados a oeste. Territórios que precisavam ser conquistados para a modernidade, incorporados no circuito de produção de mercadorias ou, em outros termos, civilizados. E, depois de conquistados, tais imagens influenciaram na construção da história e da memória sobre o processo de conquista." ARRUDA, 2005, p. 3.

se abrem com uma exaltação ao que não tem medida: "*Era la tarde y la hora / en que el sol la cresta dora / de los Andes. El Desierto / incomensurable, abierto, / y misterioso a sus pies / se extiende; triste el semblante, / solitario y taciturno / como el mar, cuando un instante / al crepúsculo nocturno, / pone rienda a su altivez.*"³⁹

Ao render homenagem elegiaca à natureza, o texto pouco se diferenciaria da experiência neoclássica de distanciamento e opulência, mas no decurso do poema – que na ótica romântica é portador de uma mensagem divina, por oferecer ao homem a possibilidade de reconciliação consigo e com a natureza – vai se construindo o deserto não apenas como cenário onde os eventos transcorrem, mas como personagem que trabalha em ativa oposição ao final feliz da trama. Afinal, a luta de María por salvar a Brian, seu valente amante a quem carrega ferido, é contra a aspereza do território no qual circulam como fugitivos, encarnada na forças selvagens que o habitavam: os indígenas, as feras, o sol, o fogo, a sede. O deserto, paisagem idílica durante o dia e pavorosa à noite, carrega nas entranhas de sua extensão, as obscuras forças do mal que atentam contra a realização da humanidade do homem civilizado: "[*María*] *Echa la vista delante, / y al aspecto de su amante / desfallece su heroísmo; / la vuelve, y hórrido abismo / mira atónita detrás. / Allí apura la agonía / del que vino cuando dormía / paraíso de dicha eterno, / y a despertar, un infierno / que no imaginó jamás.*"⁴⁰ A pampa, que é deserto no poema de Echeverría, vence a nação ao fazê-la refluir até a fronteira, até o limite seguro onde os *malones* não alcançam, lugar onde um homem ferido não morreria, onde a mulher viveria para criar seu filho. Na morte do casal que

³⁹ ECHEVERRÍA, 1995, p. 149.

⁴⁰ ECHEVERRÍA, 1995, p.194-195.

tudo deixou para viver na fronteira, expostos aos perigos que tais regiões implicam, o projeto romântico parecia deixar impresso seu fracasso como relato nacional capaz de produzir um imaginário que ativasse mais que suspiros ideais. Por outro lado, fixa a imagem da pampa como o inferno na terra, imagem que será retomada oito anos depois por Sarmiento, já no começo de *Facundo*, ao associar a imagem do vazio como o mal que assola o país. Quase um século após Sarmiento, Adrián Gorelik encontra na ensaística argentina dos anos trinta uma matriz interpretativa da identidade nacional portadora de uma referência que carrega uma "marca material de una doble carencia, histórica y natural":⁴¹ a pampa continua fundando as principais imagens através das quais Buenos Aires busca se reconhecer, ao longo do século 20, como um espelho na direção do qual a capital portenha se volta ao se perguntar por sua identidade.

Para que serve o vazio

Para pensar o sentido dos movimentos de retorno a estes lugares vazios, este trabalho se apropria das discussões ocorridas no simpósio *Latin America: new direction in literary theory and criticism*, realizado no Dartmouth College, Estados Unidos, em abril de 1989, que teve seus debates publicados na *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, número 29, Lima/Pittsburgh, no mesmo ano. Carlos Pacheco, escrevendo a partir do umbral teórico da transculturação proposta por Rama, afirma que o isolamento dessas regiões lhes garantiu as condições de manter e reproduzir uma cultura original, de matriz oral e grande

⁴¹ GORELIK, 1999b, p.139.

apego às formas locais de expressão, mas que, frente aos processos de massificação dos meios de comunicação, à migração massiva e à ofensiva capitalista sobre suas terras, começaram a perder força e passaram a correr o risco de extinção. Segundo o crítico, é essa "*aguda conciencia de tal precariedad cultural [que] parece haber actuado como acicate del proyecto de los transculturadores*", o que os levou a voltar-se para estas regiões e sobre elas produzir uma narrativa peculiar, construída por uma refinada linguagem universal que se debruça sobre as tradicionais fontes da cultura regional, criando textos que não apenas ficcionalizam a oralidade, mas também incorporam as variadas contradições e tensões entre os diferentes registros que circulam pelo continente latino-americano. Assim, como escritores que elaboram uma "resposta literária transculturada", re-inscrevendo aquelas regiões, bem como seus textos, no cenário literário internacional sob a égide do mágico e inverossímil, assumem o papel de "mediadores culturais" entre âmbitos geográficos, sociais e literários completamente desconhecidos e diferentes entre si.⁴²

⁴² Esse trabalho de mediação cultural recorda algo parecido feito anos atrás por um grupo de "transculturadores" da FALE/UFMG. No verão de 1995, enquanto a maioria dos rapazes e moças do país descambava para o Rio de Janeiro, para assistir ao Rock in Rio 2, um grupo de professores e estudantes da Faculdade de Letras da UFMG se dirigia para a cidade de Turmalina e Minas Novas, nordeste de Minas Gerais, com a finalidade de registrar, através de filmagem e gravação, os relatos de alguns contadores de histórias do Vale do Jequitinhonha. Este trabalho atendia a urgência de preservar a tradição secular da prática de contar as histórias da região, uma vez que alguns dos mais conhecidos contadores estavam já no limiar da vida, o que fazia com que uma cultura antiga e rica corresse o risco de desaparecer. Como mediadores culturais que desciam do mundo acadêmico em auxílio de um tipo específico de manifestação da cultura popular, que supunham correr risco de extinção, os pesquisadores tinham consciência do papel histórico que significava fixar, em palavras escritas e em imagens, o conteúdo daquelas histórias. Esse material ficou guardado nos arquivos da Oficina de Texto da FALE e parte dele se incorporou, posteriormente, aos estudos e publicações dos professores Reinaldo Martiniano Marques, Sônia Queiroz e Maria Inês de Almeida.

A análise de Pacheco, quase reprodução das palavras de Rama, desconhece, no entanto, que as realidades que produziram as *trastierras* não autorizam a igualação de produtos elaborados a partir de elementos de distinta natureza, como na comparação entre Guimarães Rosa e García Márquez. Para alguns autores, como Arguedas e Roa Bastos, essa "resposta" tem menos a ver com a universalidade do mundo literário, que com a reivindicação de uma racionalidade que esteve reduzida, durante séculos, a mero arcaísmo folclórico pela ação da homogeneização cultural promovida nos países do continente. Ainda com relação a estes dois últimos escritores, o papel de mediadores culturais que se outorga tanto a eles, quanto a suas obras, parece perder força quando se entende que a escrita transculturadora se orienta na direção de uma síntese que pacifique os elementos contrários no seu interior. Como é patente nos escritos de Arguedas e Roa Bastos, assim como nos de Guimarães Rosa, os elementos heterogêneos se organizam em torno de novas e desconhecidas pautas, que Cornejo Polar chamou de "sintaxe migrante", rompendo com as velhas cronologias textuais sem, no entanto, obstruir o sentido final, que atendia unicamente ao olhar criativo de seus autores.

O desejo de mediação, por outro lado, parece apresentar-se como um elemento produtivo para a análise dessas aproximações, ainda que essa seja uma afirmação que se poderia fazer a qualquer escritor, em qualquer tempo, em qualquer lugar, o que, todavia, não a torna menos relevante, uma vez que a escrita é o elemento moderno por excelência de mediação da sociedade contemporânea. É este trabalho intelectual que cria, segundo Jean Franco, os "Anti-Estados", ou locais de resistência ao poder totalizante do Estado Nação,

localizados naqueles "*páramos que permanecian intocados por la modernidad*", vinculados à imagem de "*un sagrado paisaje primordial no poseído aún privadamente ni explotado con fines de lucro*."⁴³ Segundo a crítica norte-americana, esses locais, que se mantiveram puros devido a distância dos centros, são apropriados pelos escritores por oferecerem elementos míticos, como a magia, com os quais construíram leituras alternativas à realidade experimentada como fracasso, leituras opostas àquelas patrocinadas pelo Estado totalitário, que a tudo reduz dentro de sua política de contenção das diferenças. Aparte a perspectiva excessivamente estatal a partir da qual a academia estadunidense realiza suas leituras – ratificando a discutível sugestão de Frederic Jameson de se ler a literatura do Terceiro Mundo como alegorias nacionais – a leitura de Franco sustenta o caráter de resposta da explosão editorial, que se chamou de *boom* do "realismo mágico", aos falidos projetos modernizadores nacionais. Seu problema radica na relação que estabelece entre os territórios ficcionais, que a prosa latino-americana produziu e povoou de mitos, e aqueles territórios vazios do continente, também produzidos discursivamente, mas não apenas por narrativas que vinham se servir do mítico que ali florescia. Estes territórios ficcionais e vazios se confundem pela proximidade que guardam seus referentes, mas não a ponto de se tornarem a mesma referência preconizada por Franco, já que o vazio é produto da mesma ação estatal que os criou e deixou a parte, servindo-se deles quando necessário. Ou, como sugere Doris Sommer, em seu artigo sobre a relação entre os romances nacionais e a política, "as imaginações interessadas de espaços

⁴³ FRANCO, 2003, ps. 166-167 e 224.

vazios" também respondiam às convocatórias estatais feitas aos poetas e escritores para escrever a nação.

Como lugares que respondem ao desejo de mediação cultural, essas paisagens se comportam como semióforos, que Marilena Chauí definiu como "um signo trazido a frente ou empunhado para indicar algo que significa alguma outra coisa e cujo valor não é medido por sua materialidade e sim por sua força simbólica: [...] Um semióforo é fecundo porque dele não cessam de brotar efeitos de significação."⁴⁴ Tomado por Gilmar Arruda em seu estudo de dois murais que retratam a história da cidade de Londrina, no norte do Paraná, o semióforo guarda a consciência da dinâmica inerente à renovação dos processos históricos, uma vez que não deixa de continuar propondo novas significações sobre os discursos estampados nos murais. Nestes, uma longa disputa vai se desenrolando entre a cidade que quer nascer e a mata que a contém, entre a floresta que é retratada como uma muralha natural de cor escura, ameaçadora, versus as clareiras das primeiras ruas e casas que abrem passagem pela força do trabalho, até concluir no azul pleno do céu sobre o traçado urbano na última imagem, cuja fotografia já tomada do alto de um prédio, sinaliza para a perspectiva totalizante da história como retrato da cidade, reinando sobre uma nova natureza agora domesticada. No entanto, como documentos vivos que não cessam de interrogar quem os observa, estes murais, semióforos vigilantes das conquistas da modernidade, não deixam também de lembrar as perdas reminiscências de um processo doloroso: "Os murais, feitos para narrar a vitória do urbano, dos novos tempos da

⁴⁴ Marilena Chauí apud ARRUDA, 2005, p. 8

civilização sobre a natureza, começam agora a ser transformados em um incômodo testemunho da exuberância da natureza que foi destruída, um documento da barbárie."⁴⁵

Assim como os murais, os lugares vazios se tornam os novos semióforos, monumentos que trabalham incessantemente contra o repouso da memória, contra o esquecimento que lhes despoja uma vez mais de seu lugar na história, lembrando, a todo instante, que as travessias que se realizam sobre suas veredas acabam sempre "esbarrando", como diria Riobaldo, em imagens de antigos objetos esquecidos, que vicejam por seus caminhos, como aquelas caveiras penduradas nos galhos que circundavam os caminhos para Canudos. Como semióforos, estão repletos do que Walter Benjamin chamou de "resíduos" ou "ruínas" do progresso, que estão ali como aquelas antigas placas perdidas em beira de estrada buscando a atenção dos passantes, como marcas indelévels de uma ferida que insiste em não cicatrizar, recordando, a todo instante, que estas paisagens sobrevivem em seu incômodo estado de testemunhas vivas da ação intransigente da modernização que campeou em seus domínios e ali as deixou plantadas, como documentos de barbárie, a inquirir seus leitores do presente e do futuro. São elas, afinal, que como estandartes do anúncio de um novo tempo na história das leituras das grandes extensões do continente latino-americano, deixam constância de sua força simbólica na produção de um novo e promissor imaginário, paradoxalmente pela renovação que suas imagens arcaicas promovem sobre o moderno imaginário atual.

⁴⁵ ARRUDA, 2005, p. 39.

Capítulo 4

A letra e o livro sobre a terra

The tradition of landscape representation – its emblematic nature, historical connotations, and its role in nationalist discourses – can help us to understand the complexity and dynamism of Latin American literature during the turbulent nineteenth century. Landscape is not just a representation of nature, but a changing social space. Exploring its traditions can reveal complex cultural and poetic conventions. As Lezama Lima asks in the opening epigraph, Is the pampa landscape or nature? He understands the formation of landscape as an exchange, or conversation, between people and nature, not as a framed scene frozen in time. Because landscape implies stylization and not just realistic inclusion, conceptually it offers a metaphor for how Latin American writers chose to frame their specific terrains, histories, and future visions for public presentation. It is important to note what is included and excluded from landscape depiction, understanding the tradition as a mobile social space as well as a calculated representation of nature within complex cultural and poetic conventions.

[Gwen Kirkpatrick, *Poetic exchange and epic landscapes*]

Coincidência ou não, as duas paisagens que servirão de referência para a reflexão do último capítulo se referem ao termo travessia. No primeiro, o texto se ocupa da leitura do violento episódio ocorrido no lugar chamado *travesía*, descrito por Faustino Domingo Sarmiento. A seguir, se detém na análise dos fatos acontecidos durante a segunda expedição do Exército brasileiro a Canudos, que Euclides da Cunha chamou de *A travessia do Cambaio*. A travessia se constitui, hoje, numa sedutora chave de leitura para a escrita de uma nova história da literatura latino-americana, apesar do cansaço semântico a que o termo foi exposto pelo uso repetitivo e recorrente nos anos recentes. O termo está presente em todas as etapas deste trabalho, regendo as articulações teóricas que se procurou montar, sem, contudo, tornar-se uma matriz interpretativa, o que seria negar sua própria natureza nômade. Esta é uma reflexão que investiga o que de fato existe nas chamadas regiões vazias do continente latino-americano, tentando descobrir quando e como essas paisagens passam a serem vinculadas ao conceito de origem. Sua premissa básica é que a modernização – em suas várias aparências, seja como letra, livro, ou discurso – se realizou no continente dissociada de sua instância reflexiva, construindo no continente o que Willy Thayer chamou de uma "modernidade sem ideologias e sem hipérbole crítica". Justamente na distância que separam os processos modernizadores de sua esfera crítica, a modernidade, é que brotarão as chamadas regiões vazias, associadas ao atrasado e arcaico, em oposição às regiões plenas, que têm as cidades como seu contraforte simbólico.

4.1

O livro e a travessia

¿Cómo ponerle rienda al vuelo de la fantasía del habitante de una llanura sin límites, dando frente a un río sin ribera opuesta, a un paso de la Europa sin conciencia de sus propias tradiciones, sin tenerlas en realidad; pueblo nuevo, improvisado, y que desde la cuna se oye saludar pueblo grande?

(Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*)

Um tigre no meio do caminho

No início do capítulo V de seu livro sobre Juan Facundo Quiroga, em que narra fatos do período inicial da vida daquele caudilho, Domingo Faustino Sarmiento descreve um lugar que situa entre as cidades de San Luis e San Juan, conhecido como *travesía*, como de aspecto "triste e desamparado", pela escassez de água e aridez do terreno. Neste local, segundo o narrador, teve lugar um episódio violento, uma "estranha cena", que sugere sua leitura como um rito de passagem, uma vez que se trata de um acontecimento com que o narrador decidiu abrir a seção *Infancia y juventud*, que na composição do livro antecede os feitos da maioridade de Facundo.

Um *gaucho* procurado pela justiça, em razão de suas fatais *cuchilladas* [facadas], foge em precipitada carreira da cidade de San Luis, com a montaria às costas, na direção da *travesía*, esperando encontrar seus comparsas em algum lugar daquele deserto, que o alcançariam assim que conseguissem roubar cavalos para os três. Sabia que além dos tradicionais perigos que rondavam aquele lugar maldito, a fome e a sede, corria a notícia de que um tigre conhecido como *cebado*, por seu apego à carne humana, se encontrava a postos em algum ponto daquela imensa extensão de terra vazia, pronto para atacar sua vítimas, que naquele então já superava em mais de oito o número dos infelizes.

Com essas preocupações caminhava acelerado o fugitivo, quando depois de andar algumas léguas, escuta ao longe o bramido estarrecedor do animal, que o deixa em estado de pânico, anunciando sua morte iminente. O desesperado *gaucho* não encontrou outra saída senão lançar fora a montaria e começar a correr para tentar se salvar; ao encontrar uma árvore escala com rapidez seu tronco e procura se

alojar entre as ramagens da copa, que apesar de serem finas, felizmente ficavam a boa altura do solo. Do alto, divisa a figura do tigre que se aproxima e passa a acossá-lo com saltos impressionantes, chegando mesmo a ficar de pé sobre as duas patas dianteiras para tentar alcançá-lo. Após várias tentativas, o animal encolerizado se senta com os olhos fixos em sua presa, a boca seca e entreaberta: decide esperar. Esta cena dura cerca de duas longas horas, como um transe que o pobre homem já acredita não conseguir suportar, pois percebe que suas forças lhe faltarão um momento ou outro e aí cairá diretamente nas garras do felino.

Porém, o ruído de um tropel de cavalos anuncia a chegada dos comparsas, que seguiam o rastro das pegadas do animal e procuravam o amigo, já sem esperanças de encontrá-lo com vida. O átimo de segundo proporcionado pelo barulho do galope dos cavalos, esse momento exíguo em que a vista procura aquilo que não espera, permitiu ao *gaucho* seu lance mais espetacular: de um salto já se encontrava sobre o dorso do tigre, enlaçando-o pelo pescoço e pelas patas, desferindo vários golpes com o punhal que trazia consigo. O que estava destinado a ser a vítima se transforma em algoz de seu perseguidor, como se vingasse sua "*prolongada agonía*". Este *gaucho* era Facundo, e ao contar este caso para seus oficiais, anos depois, dizia que naquele momento é que soube o que era sentir medo; por causa desse episódio passou a ser também conhecido pelo epíteto de "*Tigre de los Llanos*" [Tigre das planícies].

Com esta imagem violenta, a de um homem dobrado sobre o dorso de um animal selvagem aplicando-lhe facadas mortais, Sarmiento começa a narrar a história de um dos mais controversos personagens da história argentina moderna. Se a

paisagem impressiona pelo contraste entre carência e detalhe, a ação transcorre sob uma tensão reveladora do que nela é puro excesso: o crescente da fuga, a figura da morte, a reação sobrenatural. Seguramente, o autor está respondendo a outro escritor, Esteban Echeverría que, anos antes, relatara em seu poema *La cautiva* o mesmo tenso encontro, no coração da pampa deserta, entre um tigre e um casal em fuga. No poema, que ocupara o imaginário nacional sobre a pampa desde sua publicação em 1837, a ameaça animal não é morta, mas apenas afastada do caminho dos protagonistas pela firmeza moral do olhar certo da mulher, o que, para Sarmiento, não se constituía em elemento fiável onde ancorar o desejo de nação que seu texto carrega. Seja pelo fato de que se tratasse de uma mulher, seja pelo improvável de que um olhar afastasse uma fera, o certo é que Facundo precisa matar o tigre de Echeverría, para deixar a pampa livre da ameaça bárbara e ocupar plenamente o imaginário com um projeto nacional que superasse a visão romântica, plena de ideais utópicos, porém, incapaz de transformar a realidade.

Como a descrição tem todas as características de um relato mítico, deveria estar apta a responder à pergunta de Jean Franco: "*Si el mito florece sobre la ausencia y la escasez, ¿qué obtiene la literatura apropiándose de él, sino la nostalgia de un pasado que uno no querría habitar?*"¹ Se o passado recente era a coroa espanhola, Facundo bem pode representar as forças populares que andavam contidas e que, ao serem liberadas do jugo espanhol, arremetem espontaneamente contra tudo o que estava vinculado ao antigo estado das coisas, especialmente as instituições e as leis. A essa força desordenada, violenta por natureza, Sarmiento dará o nome de barbárie e a associará com o estado natural do ser argentino que

¹ FRANCO, 2003, p. 167.

vivia nas províncias interioranas, mais especificamente com um personagem que elege, o *gaucho*, para sobre ele construir o arquétipo do marginal que será necessário expurgar da nação.

Mas se o passado requerido era anterior à chegada dos espanhóis, então voltaríamos ao conto de uma idade de ouro pré-hispânica, em que havia uma sociedade nativa utópica, organizada em torno da liberdade, da igualdade e da fraternidade (como descrever atualmente a sociedade utópica sem o ideário francês?). E se era uma sociedade ideal, porque alguém não gostaria de habitar este tempo, como sugere Franco? Talvez por ser ideal demais, o que sugere sua não existência, uma vez que não conceberia imagens de homens lutando contra animais. Como essa segunda visão não incorpora a violência em nenhum de seus ângulos, será descartada do itinerário dessa investigação.

Que seriam, então essa "carência e escassez", a que faz referência Franco? Como estão de alguma maneira ligadas ao passado imperial que recém expirou, podem se referir tanto à violência que despedia a coroa espanhola para controlar seus domínios e possessões, como também podem fazer referência a algo que ou não existia, ou existia em quantidade mínima. Uma vez que os substantivos carência e escassez não combinam exatamente com a intensidade da força que os espanhóis tiveram que usar para não perder suas terras além mar, isso nos deixa com a segunda opção para seguir na busca à resposta proposta. Algo faltava, e será esse algo que Sarmiento vai associar à violência e chamar de barbárie,² segundo a trajetória da resposta à pergunta de Franco.

² No prólogo a seu livro *Viajes* (1849), também se encontra uma referência ao tema: "*Por lo que a mi respecta, he sentido agrandarse i asumir el carácter de una convicción invencible, persistente, la idea*

A *travesía* é um lugar de passagem cujo nome assinala uma inversão de sentido, pois na realidade não se tratava do melhor local para atravessar a região. Sarmiento recria esta paisagem paradoxal como um deserto e a partir dela, elaborando uma narrativa com "certo investimento espiritual",³ começa seu trabalho de não apenas falar à nação argentina, mas inventar esta mesma nação como resultado de uma travessia que descreve com tintas fortes. Seu texto parece confirmar o enunciado de Doris Sommer, de que "os romances modernizadores também são escritos para trás, partindo, como no caso do discurso religioso ou mítico, de um dado sagrado e reconstruindo uma trajetória em sua direção";⁴ como roteiros que fixam lugares e personagens típicos, alargam a consciência nacional – que mal se conhecia – e pretendem ser o novo guia, o novo mapa da nação. Para isso, precisam brotar de um tempo vazio, que é o tempo do mito (e aqui se responde à pergunta de Franco), associado a um lugar que seja previamente esvaziado por uma narrativa que não se cansa de repetir "deserto", numa região em que o deserto não existe como figura geológica, para que seu caráter redentor se afirme pela indeterminação de sua origem e a não contaminação de seu enunciado.

Não sem surpresa, Sarmiento oferece seu *Facundo* para realizar esta travessia, pois pretende concretizar aquilo que Ángel Rama chamou de o "sonho de uma outra ordem", que nada mais era que o "sonho da razão",⁵ sonhado pelo livro no novo hemisfério: fecundar a terra e construir uma nova realidade, a "cidade letrada".

de que vamos en América en mal camino, i de que hai causas profundas, tradicionales, que es preciso romper, si no queremos dejarnos arrastrar a la descomposicion, a la nada, i me atrevo a decir a la barbarie, fango inevitable en que se sumen los restos de pueblos y de razas que no pueden vivir, como aquellas primitivas cuanto informes creaciones que se han sucedido sobre la tierra, cuando la atmósfera se ha cambiado, i modificándose o alterado los elementos que mantienen la existencia."

³ SOMMER, 1991.

⁴ SOMMER, 1991, p. 49.

⁵ RAMA, 1984, 1-22.

Seu livro, sugere, já deixou a cidade, que postulou como norma civilizadora, e começou sua peregrinação, atravessando regiões nunca antes visitadas pela palavra ilustrada, como expressa a seu amigo Valentín Alsina, em carta introdutória a seu texto:

Tal como él era, mi pobre librejo ha tenido la fortuna de hallar en aquella tierra, cerrada a la verdad y a la discusión, lectores apasionados, y de mano en mano deslizándose furtivamente, guardado en algún secreto escondite para hacer alto en sus peregrinaciones, emprender largos viajes, y ejemplares por centenas llegar ajados y despachurrados, de puro leídos, hasta Buenos Aires a las oficinas del pobre tirano, a los campamentos del soldado y a la cabaña del gaucho hasta hacerse él mismo en las hablillas populares un mito como su héroe.⁶

A barbárie começa, assim, a tomar forma como um tempo sem escrita, vazio, contra o qual se levanta o livro (não qualquer livro, mas o seu) que supõe realizar a façanha de unir o país em torno de sua leitura. Novamente o livro se torna fetiche e performa o re-descobrimento do continente americano, desta vez a partir da negação do passado espanhol e sua herança colonial, presentes na forma despótica do governo de Juan Manuel de Rosas, o destinatário final de Sarmiento. Como impugnação ao mito sobre o qual cavalga e pretende subsistir, *Facundo*, o livro, assume a violência como elemento constitutivo de sua vocação civilizadora ao se colocar como única medida de saber e redenção. Referendando o enunciado benjaminiano de que uma época sonha com sua época seguinte (e, por conseguinte, a anuncia), o livro emerge de dentro do coração da barbárie como negação radical da realidade que quer enfrentar, instituindo novas formas de conhecimento e exclusão que jamais serão superadas.

⁶ SARMIENTO, 1997, p. 51.

Para entrar na exploração dessa leitura e verificar como *Facundo* se arma para cumprir seu destino civilizador, é necessário entender a relação entre o letrado e a nação no século 19, através de uma expressão com que Ezequiel Martínez Estrada se referia a Sarmiento, em seu livro *Radiografía de la pampa* [1933].

O "construtor de imagens"

Sarmiento acreditava no poder da imprensa não apenas por sua capacidade de colocar para circular idéias e pensamentos, nos interlocutores que criava e nas ações que estimulava, mas porque sabia que a nação se concebia "na língua, e não no sangue",⁷ o que o levou a publicar o *Facundo* sob a forma de folhetins, nas páginas de *El Progreso*, a partir de maio de 1845. Concebia, como Euclides da Cunha escreveria em sua correspondência futura, que o "jornal é um resumo de praça pública."⁸ Na guerra particular que mantinha contra a ditadura de Rosas esperava que sua palavra publicada no jornal se apresentasse, ao chegar às províncias argentinas e, principalmente à capital Buenos Aires, como o elemento unificador da resistência dispersa, calada e sem voz, que persistia por todo o país:

*Desde Chile nosotros nada podemos dar a los que perseveran en la lucha bajo todos los rigores de las privaciones y con la cuchilla exterminadora que, como la espada de Damocles, pende a todas horas sobre sus cabezas. Nada! Excepto ideas, excepto consuelos, excepto estímulos, arma ninguna nos es dado llevar a los combatientes, si no es la que la prensa libre de Chilo suministra a todos los hombres libres. La prensa! La prensa!*⁹

Seu trabalho jornalístico pode ser lido dentro de uma tradição que remonta a meados do século 17 na América hispânica, o *periodismo colonial*, como a chamou

⁷ ANDERSON, 1997, 205.

⁸ GALVÃO, 1997, p. 325.

⁹ SARMIENTO, 1997, p. 46.

Mariano Picón-Salas, que nasceu com as *volantes, avisos y relaciones de sucesos*. Daí evoluiu, no final do século 18, para as *Gacetas*, onde *criollos* ilustrados, "homens de ação", aspiravam "mudar o estado social e a cultura de seus contemporâneos", comunicando-se "com outros espíritos análogos repartidos nas mais importantes cidades indianas".¹⁰ Este trabalho, no entanto, vai experimentar um alcance nunca antes previsto com o surgimento do "capitalismo impresso", conforme afirma Benedict Anderson, estimulado pela burguesia *criolla* hispano-americana após as guerras de independência. Segundo Anderson, a expansão da escolarização primária, aliada ao crescimento do comércio interno e externo das novas nações, possibilita a formação dos primeiros círculos de leitores que "chegaram a imaginar, de maneira geral, a existência de milhares e milhares de pessoas como eles, mediante a língua impressa."¹¹ Assim, das páginas do diário chileno ao aparecimento na forma de livro, em julho de 1845, *Facundo* construirá, além de uma rede de leitores que passam a se imaginar como co-participantes de uma comunidade de interesses partilhados, um modelo de relato no qual o povo argentino possa reconhecer como sua a história ali contada, já que seu autor sabia que "a tarefa de construir a nação associava-se ao dever de escrever sua história."¹²

Porém, como toda narrativa fundacional implica certa dose de violência, na medida em que a seleção e organização dos fatos a serem relatados atendem ao resultado de uma intensa pugna entre as muitas memórias que disputam o imaginário social de um povo, Sarmiento a exerce com toda intensidade ao tratar de re-fundar a história argentina, excluindo as memórias não compatíveis com seu projeto

¹⁰ PICÓN-SALAS, 1994, p. 212, 213.

¹¹ ANDERSON, 1997, p. 115.

¹² PRADO, 1999, p. 167.

europizante.¹³ Como um "criador de ficções" ou "construtor de imagens", nas palavras de Martínez Estrada, "o primeiro dos que levantaram pontes sobre a realidade",¹⁴ superpôs a racionalidade européia sobre a realidade americana e a isso chamou civilização, homogeneizando debaixo desse discurso unificador toda a natureza contraditória e heterogênea da diversidade cultural das regiões argentinas.¹⁵ Contemporâneo do crítico argentino, Sergio Buarque de Holanda afirma, em seu clássico *Raízes do Brasil* [1936], que o autismo do pensamento que o século 19 produziu nascia de sua indiferença perante a realidade social concreta, o que levou ao fracasso do projeto civilizador que emanava de suas proposições: "Ainda quando se punham a legiferar ou a cuidar de organização e coisas práticas, os nossos homens de idéias eram, em geral, puros homens de palavras e livros; não saíam de si mesmos, de seus sonhos e imaginações. Tudo assim conspirava para a fabricação de uma realidade artificiosa e livresca, onde nossa verdadeira morria asfixiada."¹⁶ Esta afirmação abre uma interrogante direta com outro texto, *Nuestra América* [1898], de José Martí, em que o intelectual cubano, ao reivindicar a união dos americanos contra o "Gigante de sete léguas", interpõe a Sarmiento, bem como a toda a geração de 37, formuladora do programa nacional argentino, o veredicto de que "[*en América*] *los hombres naturales han vencidos a los letrados artificiales*".¹⁷ Este diagnóstico, que

¹³ É preciso lembrar que o discurso de Sarmiento se colocava num campo de batalha duramente disputado, como afirma Cornejo Polar: "...as nações são produtos instáveis de vastos e também instáveis exercícios signícos genericamente discursivos, que socialmente costumam competir com os produtos elaborados por outros sujeitos sociais, da mesma maneira e sobre o mesmo assunto." CORNEJO POLAR, 2000, p. 57.

¹⁴ MARTÍNEZ ESTRADA, 1996.

¹⁵ Essa será – na leitura que faz Carlos Altamirano de parte da crítica argentina feita nos anos 30 – uma das explicações para o divórcio entre intelectuais e povo na Argentina, o que condenará de antemão qualquer projeto das elites letradas para aquela nação, uma vez que desconheciam o povo como realidade concreta. Ver ALTAMIRANO, 1999.

¹⁶ BUARQUE DE HOLANDA, 2000, p. 163.

¹⁷ MARTÍ, 1993, p. 122.

opõe ao saber livresco o conhecimento da realidade, também esgrimido por Martínez Estrada como uma das chaves de leitura de sua *Radiografía de la pampa*, terá, no entanto, tratamento radicalmente distinto entre os três autores, no que se refere a sua superação.¹⁸

Sarmiento nunca tinha estado na região conhecida como a pampa argentina, nem posto os pés em Buenos Aires antes de escrever seu livro, mas os conhecia através das descrições dos exilados que encontrou no Chile e de viajantes europeus que passaram pelo continente. Portanto, em *Facundo* toda a paisagem descrita é nada mais que um discurso sobre outro discurso, revelando a dupla mediação que o produz: por um lado, o relato de exilados e viajantes estrangeiros que revelavam o continente a seus próprios habitantes; e por outro, o "mais autoritário discurso produzido no Ocidente desde o século 18", que é o discurso científico, segundo Roberto Echevarría.¹⁹ Assim, e somente assim, "de fora", de um exterior à realidade que suas palavras criam, é que consegue postular a homogeneidade do espaço que seu texto começa a ocupar, elemento essencial para o discurso nacional que está forjando.²⁰

Tornou-se, ele mesmo, "o tipo representativo por antonomásia dessa realidade", um produto desse sistema de relações que criava, segundo Martínez-Estrada, construindo sua argumentação em torno da civilização como um programa de ação, ao passo que retratava a barbárie como a expressão do vazio:

¹⁸ Certamente que a melhor resposta a esta interrogante será dada por Guimarães Rosa, no julgamento de Zé Bebelo, em *Grande sertão: veredas*. À pergunta de Joca Ramiro, "Adianta querer saber muita coisa?", Zé Bebelo contrapõe outra, "Que foi que tiveram de ganho?", salientando que na querela entre o que vem de fora ("do fogo", "do ar"?) versus o que se agarra ao costume da terra, o velho deverá necessariamente ceder lugar ao novo que chega. GUIMARÃES ROSA, 1991, p. 243.

¹⁹ ECHEVARRÍA, 1998, p. 94.

²⁰ TOURN, 2005, p. 227.

*Fue Sarmiento el primero que en el caos habló de orden; que en la barbarie dijo lo que era civilización; que en la ignorancia demostró cuáles eran los beneficios de la educación primaria; que en el desierto explicó lo que era la sociedad; que en el desorden y la anarquia enseñó lo que eran Norteamérica, Francia e Inglaterra. El creador de nuevos valores era un producto, por reacción, de la barbarie.*²¹

É assim, pela mão da mesma barbárie que Sarmiento se converte em personagem e se equipara a Facundo, num sistema de identificações que chega a seu limite na descrição da morte do caudilho em Barranca Yaco, mas que já se iniciara no acidente ocorrido na *travesía*, quando um momento de indecisão da narração deixa no ar uma dúvida sobre se não seria o próprio Facundo quem toma a palavra para narrar seu assalto sobre o tigre que o assediava. Mais do que uma aproximação proposta por contraste semântico, como pode sugerir a citação de Martínez Estrada, será através da inversão de nomes e papéis que os dois se tornarão não a antítese um do outro, mas seu reverso e complemento.²² Essa quase admiração que sente por sua personagem é reveladora, segundo Antonio Mitre, da ambigüidade que Sarmiento revela frente a qual tipo de barbárie é necessário adotar, o que o deixará entre a figura de Facundo, que encarna a barbárie primitiva em suas correrias pelas províncias interioranas, e a de Rosas, que dotou essa mesma barbárie de método e

²¹ MARTÍNEZ ESTRADA, 1996, p. 253.

²² Conforme Echevarría, esse jogo de identificações permite a construção de relações entre as personagens, a começar pela figura de Facundo e a do tigre *cebado*. Ambos são marginais e excedem, pelo crime, a sociedade da qual fogem, o que por um lado lhes garante certa liberdade perante a lei que negam, mas por outro, os leva a uma disputa mortal cujo troféu é aquilo que dá singularidade à vida do outro: seu nome. A seguir, entre Facundo e Sarmiento, pela natureza da construção ficcional que produz suas personagens em direta oposição a Rosas, segundo as leis do discurso científico, em que nomear é um gesto legal produtor de sentido. Em torno do ato de nomear ou nomear-se, uma prerrogativa própria dos fundadores de narrativas, o narrador coloca em relação dois campos opostos de significação, um legal e um não legal, em disputa pela primazia do relato desde seu próprio interior. No comando desse jogo, Sarmiento persegue a marca distintiva de originalidade que seu texto necessita para que se apresente na Europa como duplamente autêntico, por marginal e excessivo, ao escapar das leis do discurso científico do qual procede, fundando uma narrativa própria, "única e monstruosa, produto de um tempo diferente".

fez dela um programa de governo, realizando, paradoxalmente, o projeto civilizador esboçado pelo próprio escritor sanjuanino.²³

Segundo Martínez Estrada, o mesmo Sarmiento que levava na maleta um livro de poemas de Shakespeare durante suas campanhas militares, "não viu que civilização e barbárie eram a mesma coisa, como forças centrífugas e centripetas de um sistema em equilíbrio."²⁴ Para entender o sentido dessa afirmação, é necessário saber como funcionam no texto as antinomias civilização e barbárie, bem como seu principal termo operador, Facundo.

Civilização e barbárie

Roberto Yahni, na Introdução ao *Facundo* publicado pela editorial Cátedra, em sua 3ª edição, comenta sobre os antecedentes dos usos do par de conceitos binários e a opção de Sarmiento:

La fórmula "civilización y barbarie" utilizada con anterioridad en la literatura de viajeros al Río de la Plata (Humboldt, Isabelle, Head), también por Fenimore Cooper y por muchos tratadistas de economía política permitió a Sarmiento nombrar una realidad, aunque él mismo descreyera de opuestos tajantes y absolutos. Sarmiento comprendió que "civilización y barbarie" formulaba una significación paradigmática e insuficiente para nombrar una realidad tan difícil como nueva. Estas oposiciones pierden sus límites estrictos, tratando de adaptarse lo mejor posible a la nueva realidad histórica. Por eso la barbarie puede tener su civilización que Sarmiento encarna en esos singulares personajes del rastreador, el baqueno, el cantor (Cap. II), que colman su admiración y espanto. Junto al elogio a la civilización está el encarnizado denuesto a la barbarie, pero gracias a la nueva manera de concebir la realidad,

²³ Como afirma Mitre: "A civilização bárbara de Rosas carece da espontaneidade do instinto que, de alguma forma, torna menos cruel a barbárie primitiva de Facundo; porém, ao mesmo tempo, compensa esta sua deficiência pelo enorme tarefa histórica que cumpre socavando fundamentos da ordem colonial e forçando o país na direção do futuro." MITRE, 2003, p. 58.

²⁴ MARTÍNEZ ESTRADA, 1996, p. 256.

*estas palabras ya nombran hechos y situaciones totalmente paradójicas.*²⁵

O uso do par de termos opostos civilização e barbárie supõe uma delicada operação semântica que Sarmiento realiza ao escrever sobre a vida de Facundo Quiroga, um dos violentos caudilhos que dominaram parte do país após a independência argentina. Seu objetivo era convencer os leitores do jornal chileno *El progreso*, assim como seus compatriotas de exílio e principalmente os argentinos que viviam em seu país, de que entre os bandos em luta, *unitarios* e *federales*, os primeiros representavam a civilização e o progresso, e os segundos a barbárie e o atraso. Ainda que possa parecer bastante rígida a dualidade sobre a qual constrói suas afirmações, recobrando tais pólos com o manto histórico, geográfico e antropológico de sua época, ao evocar as razões da colonização e do terreno argentino, o pensador *san juanino* não consegue escapar do labirinto que seu jogo de polaridades cria. A civilização não supõe a barbárie como pólo antagônico, muito menos espera superá-la dialeticamente, mas a mantém em seu lugar como umbral – e, acrescentaríamos, como espelho – onde modula a imagem com a qual tenta nomear a realidade que descreve.²⁶

Pela mão de Sarmiento, civilização e barbárie se tornam, como disse Yahni, um conceito de "significação paradigmática e insuficiente" para nomear a América Latina. É bárbaro todo o que se refere ao americano, ao selvagem, ao atrasado, ao hostil que habita a *villa nacional*, aos hispano-americanos que apresentam "*esa falta supina de capacidad política e industrial que los tiene inquietos, y revolviéndose sin*

²⁵ YAHNI em SARMIENTO, *Facundo*. Civilización y barbarie. p. 14. Ver também em MORSE, 2000, p. 76-77 um pouco mais da recuperação histórica do uso do par binário.

²⁶ Segundo Jean Starobinski, "*Civilização faz parte da família de conceitos a partir dos quais um oposto pode ser nomeado, ou que começam a existir, eles próprios, a fim de se constituir como opostos.*" STAROBINSKI, 2001, p. 20.

norte fijo, sin objeto preciso".²⁷ É civilizado todo o que diz respeito ao europeu, ao progresso, à vida culta e ordenada, ou seja, à vida cidadina: "*La elegancia en los modales, las comodidades del lujo, los vestidos europeos, el frac y la levita tienen allí su teatro y su lugar conveniente.*"²⁸ Assim aparece a América Latina ambivalente, com uma dupla cara, oscilando entre o pêndulo da civilização imposta pelos colonizadores europeus e a barbárie como herança do período indígena. Sobre a circunferência desenhada entre os pólos que giram em seus eixos e se deslocam em movimentos correspondentes, confirmando a imagem de Starobinski de que "a oposição entre a civilização e a barbárie equilibra-se em uma suspensão interrogativa", em que um termo é o avesso do outro,²⁹ *Facundo* traça as linhas mestras do imaginário moderno latino-americano como periférico, atrasado e dependente.

Sarmiento tem em mente a elaboração de um projeto nacionalista, de matriz pedagógica. A elaboração desse projeto através do manejo de estruturas conceituadas única e exclusivamente com as coordenadas tempo e espaço, a partir de um mirante historicista que se assenta sobre os termos civilização e barbárie, oferecia ao escritor a possibilidade de acometer suas definições sem necessitar precisar seus limites, pois os entendia definidos no *a priori* lingüístico que envolvia seu discurso. No entanto, sabemos que nesse instante prévio ao ato discursivo, momento em que se está organizando os elementos materiais do enunciado, entram em funcionamento estruturas de regulação do discurso que determinam as categorias a serem utilizadas. A associação de um termo com um território, Europa ou América

²⁷ SARMIENTO, 1997, p. 41.

²⁸ SARMIENTO, 1997, p. 66.

²⁹ STAROBINSKI, 2001, p. 56.

Latina, ou com uma peça de vestuário, o fraque ou o poncho, não agrega apenas um exemplo de modelo representativo de culturas diversas, mas, pelo contrário, outorga níveis de significação diferentes no âmbito discursivo. Se a civilização se expressa acompanhada de adjetivos positivos, é certo que sua polaridade se inscreverá em um nível considerado favorável sobre o de seu oponente, a barbárie. Assim um termo, especialmente o que goza do privilégio na diferença, não busca a superação do outro em nenhum encontro dialético, nem opera por sua desapareição total – já que a completude de sua identidade reside neste outro ao que se opõe, numa "relação equivalencial" –³⁰ mas, sim, prevê sua utilização retórica em jogos de oposições que podem servir a fins diversos.³¹

Norbert Elias, em *O processo civilizador* [1939], analisando o significado do termo civilização na França em contraposição ao termo *kultur* na Alemanha, o definiu como "a consciência que o Ocidente tem de si mesmo", pois "resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas 'mais primitivas'".³² Civilização é assim um termo que, desde seu nascedouro, se apresenta como uma medida em lugar de um conceito, pois impõe em seu manejo uma referência conceitual que o levará a assumir um caráter normativo, como índice do grau de ocidentalização de

³⁰ Como se pode cotejar nestas palavras de Ernesto Laclau: "A conclusão é que em uma relação de equivalência cada um dos elementos equivalentes funciona como símbolo da negatividade enquanto tal, de uma certa impossibilidade universal que penetra a identidade em questão. Em outros termos: em uma relação antagônica o que opera como pólo negativo de uma certa identidade está constitutivamente dividido. Todos seus conteúdos expressam uma negatividade geral que os transcende. Porém por esta razão, o pólo "positivo" também não pode ser reduzido a seus conteúdos concretos: se o que se opõe a eles é a forma universal da negatividade como tal, estes conteúdos têm que expressar através de sua relação equivalencial a forma universal da plenitude ou da identidade." LACLAU, 1996, p. 32, 33.

³¹ De maneira análoga entende Hozven, ao comentar a leitura que realiza Noé Jitrik do *Facundo*, afirmando que "os termos não significam pelo que são, mas por sua proposição dentro do sistema". HOZVEN, *Historia de la Literatura Hispanoamericana*. p. 428.

³² ELIAS, 1994, p. 23.

uma sociedade ou, no mínimo, do indício do desejo dessa sociedade de se ocidentalizar.

A essa mesma definição chega Jean Starobinski, quando investiga as origens do uso da palavra na França, acrescentando que ao designar tanto o processo de transformação histórico quanto o resultado final que se colhe desse processo, civilização remete a um estágio inicial que se pode chamar de várias maneiras, entre elas, de barbárie.³³ Segundo Starobinski, a sacralização do termo civilização tem seu início no pensamento das Luzes, especialmente em Condorcet [*Esquisse*, 1794], que assume como divina a missão de levar os povos bárbaros a "entrar na civilização", sob pena de sua extinção física e cultural. A presença do sufixo de ação "-ção" implica a presença de um agente externo atuando ao longo do processo, o que justifica a natureza violenta dos processos civilizadores, que precisam "polir" o outro não civilizado.³⁴ Ao relacioná-lo com a idéia de progresso e aperfeiçoamento, o termo se torna um devir e ao mesmo tempo um valor, assumindo o elemento sagrado que necessita para debelar a face antinômica de sua missão, que daí em diante o levará a tomar o lugar da religião. As palavras de Starobinski resumem uma das principais ações de governo do próprio Sarmiento, quando este assume a presidência da Argentina e incrementa as campanhas civilizadoras baseadas na expansão de suas fronteiras internas, o que levou ao extermínio dos nativos e à conseqüente conquista dos interiores vazios do país:

Um termo carregado de sagrado demoniza o seu antônimo. A palavra civilização, se já não designa um fator submetido ao julgamento, mas um valor incontestável, entra no arsenal verbal do louvor ou da acusação. Não se trata

³³ STAROBINSKI, 2001, p. 11-56.

³⁴ Como também confirma Buarque de Holanda, "na civilização há qualquer coisa de coercitivo." BUARQUE DE HOLANDA, 2000, p. 147.

mais de avaliar os defeitos ou os méritos da civilização. Ela própria se torna o critério por excelência: julgar-se-á em nome da civilização. É preciso tomar seu partido, adotar sua causa. Ela se torna motivo de exaltação para todos aqueles que respondem ao seu apelo; ou, inversamente, fundamenta uma condenação: tudo que não é civilização, tudo que lhe resiste, tudo que a ameaça, fará figura de monstro ou de mal absoluto. Na excitação da eloquência torna-se permissível reclamar o sacrifício supremo em nome da civilização. O que significa dizer que o serviço ou a defesa da civilização poderão, eventualmente, legitimar o recurso à violência. O anti-civilizado, o bárbaro, devem ser postos fora de condição de prejudicar, se não podem ser educados ou convertidos.³⁵

Facundo, o significante bárbaro

Sarmiento usa a barbárie não apenas com intenção discursiva, mas como princípio de construção estética, o que lhe permite reivindicar originalidade para o texto que escreve. A própria evocação inicial da sombra de Facundo, uma testemunha impossível porque imaterial, deixa o leitor em alerta perante o texto que se abre: "*¡Sombra terrible de Facundo voy a evocarte, para que sacudiendo el ensangrentado polvo que cubre tus cenizas, te levantes a explicarnos la vida secreta y las convulsiones internas que desgarran las entrañas de un noble pueblo!*"³⁶ Este anúncio precoce de barbarização da narrativa poderia passar despercebido, não fosse o fato de que o bárbaro ocupa seu lugar por um processo de substituição, já que significa aquilo ou aquele que vem do exterior, sem nome próprio, segundo afirma Montaigne. Chamar de barbarização a esse processo de tornar desconhecido o que é conhecido produz no ambiente do enunciado um sentimento de estranhamento. Um de seus resultados imediatos é que o texto passa a ser

³⁵ STAROBINSKI, 2001, p. 33. Sobre essas campanhas, chamadas de "Conquista do deserto", ver ROMERO, 1998 e ALIMONDA e FERGUSON, 2001.

³⁶ SARMIENTO, 1997, p. 37, 38.

conhecido por uma multiplicidade de referências que o distanciam do anúncio que o originou, como faz Echevarría ao lhe propor outros nomes: "um panfleto político contra a ditadura de Juan Manuel Rosas, uma investigação filológica das origens da literatura argentina, uma biografia do caudilho provincial Facundo Quiroga, a autobiografia de Sarmiento," etc.³⁷

Um texto que assume em seus começos uma tonalidade fantasmática ao pretender fazer ressurgir não o morto, mas sua sombra, evoca uma exterioridade bárbara que leva o nome a perder sua substância, a distanciar-se de seu significado. Facundo passa, já no início do texto, a figurar como o que Laclau chamou de "significante vazio", um significante cujo significado resulta da equivalência mantida com os elementos que trabalham em sua totalização.³⁸ Como significante vazio, funciona no texto como produto da representação de um sistema de significações em cujo interior se encontram presentes as diferentes variáveis que o constituem: o terreno argentino, a colonização ibérica, a herança indígena, a ausência de leis, a natureza selvagem. Se a consciência do limite e a exclusão radical são condições mínimas para a existência de um sistema, é necessário então produzir o que está fora de seus limites como negatividade que ameaça o próprio sistema, ainda segundo Laclau. Mas como Facundo é uma máquina significante carregada de marcas discursivas negativas, sua evocação oferecerá ao narrador a possibilidade de instituir seu exterior com as linhas de uma positividade generalizada. Ou seja, evocar Facundo será convocar, no mesmo anúncio, toda a exterioridade que se lhe opõe: o progresso da ciência, a civilização europeia, o espírito das leis, a presença da cidade,

³⁷ ECHEVARRÍA, 1998, p. 97. Ver também SOMMER, 1991, p. 63.

³⁸ LACLAU, 1996, p. 69-86.

a força da cultura. Evocar Facundo significa evocar algo que trabalha contra o próprio nome da obra. Em outras palavras: *Facundo*, o livro, é o que se opõe a Facundo, o significante bárbaro, cujo trabalho de interrupção do signo o torna o mais ativo elemento barbarizante da narrativa.³⁹

O livro e a travessia

Está criada a matriz discursiva para que sobre ela Sarmiento lance sua pregação civilizadora. Se como disse Echevarría, o modelo de narrativa buscado no relato dos viajantes trazia inscrita a marca de uma dupla mediação, para Doris Sommer, é mais especificamente no livro de Fenimore Cooper, *O último dos moicanos* [1826], que ele buscará a fonte para explicitar as relações entre gênero e raça em seu projeto civilizatório.⁴⁰ Segundo Sommer, a narrativa romântica latino-americana é tributária da leitura que Cooper disseminou sobre as terras americanas, que via como extensões desconhecidas à espera de serem fecundadas por quem as conquistasse, após vencer os naturais inimigos que as ocupavam. Comparada à mulher virgem que anseia por aquele que lhe arrebate a virtude e a faça frutífera, a terra também esperava ser conquistada pelo bravo colonizador, cujo traço heróico o

³⁹ Veja esta definição de Fermín Rodríguez: "Facundo sería entonces el nombre para aquello que, a falta de concepto, a falta de marco teórico adecuado para este "nuevo modo de ser que no tiene antecedentes bien marcados y conocidos"(27), solo puede nombrarse recurriendo a un nombre propio. Facundo expresa un efecto singular, un modo de acción y de pasión que Sarmiento deduce de la fisionomía del suelo y que su pensamiento busca conjurar. (...) Y Facundo – esto es, el complejo de acontecimientos que se asocian a ese nombre propio –, fue el instrumento que le permitió penetrar en ese laberinto geopolítico de un solo plano que es la pampa." RODRÍGUEZ, 2002, p. 1114; ou como se pergunta Elías Paltí: "?Qué es, pues, Facundo? Más que un programa o un proyecto político, Facundo es, primariamente, el intento por relatar esa 'nada', y llenarla con sentidos, para así tapar ese otro agujero, el de su boca que se había quedado sin habla. Es, sobre todo, un dispositivo para crear significados, una fórmula para producir un saber, para construir conceptos." Ver PALTÍ, 2004, p. 534.

⁴⁰ SOMMER, 1991.

tornava merecedor de provar seus frutos proibidos, o que levou o romance latino-americano a ser lido como histórias de amor, de finais nem sempre felizes, assumindo ares eróticos em ambientes de extrema violência.

Para Sarmiento, se os indígenas e *gauchos* que habitavam a pampa eram indolentes para "possuir" as grandes extensões de terras vazias, as razões se deviam a uma impotência congênita derivada, entre outros, de sua impureza racial. A proposta de sua remoção e posterior importação de europeus para cultivar as terras se mostrou, no entanto, de difícil execução,⁴¹ o que o levou a oferecer, como sugerimos antes, seu próprio livro para realizar o trabalho de fecundação do terreno: "*Envíole, pues, el Facundo sin otras atenuaciones, y hágalo que continúe la obra de rehabilitación de lo justo y de lo digno que tuvo en mira al principio.*"⁴² *Facundo*, a obra civilizadora que se escreve sobre o bárbaro Facundo, tem uma dupla missão: é o enviado para restaurar a terra, mas também para se apresentar na Europa anunciando as boas novas, levando seu autor, sedento de reconhecimento, aos lugares de prestígio: "*¿No siente Vd. que el que tal hiciera podría presentarse en Europa con su libro en la mano y decir a Francia y a la Inglaterra, a la monarquía y la república, a Palmerston y a Guizot, a Luis Felipe y a Luis Napoleón, al Times y a la Presse: ¡eed, miserables, y humillaos! He ahí vuestro hombre!*"⁴³ Numa surpreendente inversão de sentido, é o livro quem apresenta o homem, narrador e

⁴¹ Morse acredita que a proposta de imigração de Sarmiento atendia muito mais a uma necessidade de se criar um corpo político do que exatamente de pessoas para colonizar uma terra vazia. Por outro lado, sustenta que a divisão do corpo social na América Latina entre bárbaros e civilizados foi uma opção da elite intelectual no momento pós-independência, uma vez que não tinham como incorporar todos aqueles "brutos e bárbaros" a uma sociedade de estrutura arquitetônica tomista, que não previa o consenso entre os indivíduos como um de seus pilares. MORSE, 2000, p. 76, 77.

⁴² SARMIENTO, 1997, p. 54.

⁴³ SARMIENTO, 1997, p. 53.

personagem de seu romance, e não o contrário, o que se torna um índice revelador das ambições literárias de seu autor.

Porém, Sarmiento sabe que uma narrativa que se oferece para tal missão precisa apresentar autoridade, através de uma característica única, a autenticidade. Para tanto, realiza o que para Sommer é uma operação de extrema audácia, ao plagiar o texto de Cooper, porém invertendo os termos dessa relação ao estilo da leitura borgiana. Na busca da autenticidade necessária para o trabalho de qualquer precursor, que se inventa a si mesmo no processo de invenção em que está comprometido, ele se coloca como precursor de seu próprio modelo e chega a sugerir em seu livro que Cooper o plagia. O texto, além de fixar sua origem nele mesmo, como meio de garantir a autoridade sobre a história que escreve, torna-se um elemento de barbárie ao desfazer a linha do tempo que rege as trocas simbólicas, situando-o num ponto anterior ao texto que o origina, com o fim de revelar "a origem violenta da diferença que faz a América Latina distinta e, conseqüentemente, original."⁴⁴

Ao brotar de uma engrenagem textual que cancela a "prioridade entre modelo e original",⁴⁵ produzindo um discurso mais rico que o discurso que o originou, bem como na apropriação de um excesso narrativo cujo episódio da *travesia* condensa e é revelador, *Facundo* oferece suas páginas como modelo para a colonização da terra, através da cooptação de modelos forâneos e sua transformação em ferramenta

⁴⁴ ECHEVARRÍA, 1998, p. 97.

⁴⁵ SOMMER, 1991.

produtora de novas realidades.⁴⁶ Ao acrescentar um suplemento àquilo que se suporia apenas cópia, suspende o tempo cronológico da genealogia moderna que regula as trocas culturais, negando, dessa maneira, o objeto de seu desejo, e pondo de manifesto o lugar que ocupa no espaço intermédio entre as culturas em jogo. É nesse lugar, como espaço de violência epistêmica em torno do qual se travam as disputas pelos símbolos e sentidos que conformarão a modernidade argentina, que *Facundo* se inscreve como uma obra aberta, em permanente conflito com sua vocação.

A modernidade nasce, desde o interior de suas páginas, como um monstro de duas cabeças, acorrentada a dois conceitos vagos, barbárie e a civilização, na direção dos quais as cabeças giram continuamente, como num esforço por entender a qual respondem determinados episódios da história daquele país. Essa hesitação tem a ver com a persistência de um elemento estranho à ordem instaurada pelo livro, que atualiza a observação de Martínez Estrada sobre o caráter paródico de seu desejo civilizador:

*Se llegó a hablar francés e inglés; a usar frac; pero el gaucho estaba debajo de la camisa de plancha, y precisamente se afirmaba un estado de barbarie consustancial con la apariencia, convirtiéndose en materia de cultura lo que era abigarramiento de las exterioridades de la cultura. (...) Los males eran muy graves, pero los bienes que se proponían en su lugar, por la imprenta, del sistema de gobierno, la reiterada imitación de Virgilio y la hipervaluación del cosmético cultural, resultaron peores todavía. Eran los males de la apariencia, de la parodia, que podrían durar vigentes mayor o menos cantidad de años, como el disfraz heroico del coreuta al fin del espectáculo, dejando visible la piel del cabrio. Se tapaba con estiércol el almácigo de la barbarie, sin advertir que los pueblos no pueden vivir de utopías y que la civilización es una excoriación natural, o no es nada.*⁴⁷

⁴⁶ Não seria demais lembrar que essa leitura de Sommer, ao explicar os procedimentos técnicos do plagiador, também coloca em pauta a pergunta pelo lugar privilegiado do precursor, assinalando o *default* histórico-temporal próprio da literatura latino-americana como recurso que autoriza não só a apropriação de modelos, mas sua completa transformação em novas peças artísticas.

⁴⁷ MARTÍNEZ ESTRADA, 1996, p. 253.

4.2

A nação retalhada

Muito baixo no horizonte, o sol descia vagarosamente, tangenciando com o limbo rutilante o extremo das chapadas remotas e o seu último clarão, a cavaleiro das sombras, que já se adunavam nas baixadas, caía sobre o dorso da montanha... Aclarou-o por momentos. Iluminou, fugaz, o préstito que seguia à cadência das rezas. Deslizou, insensivelmente, subindo, à medida que lentamente ascendiam as sombras, até ao alto, onde os seus últimos raios cintilaram nos píncaros altaneiros. Estes fulguravam por instantes, como enormes círios, prestes acesos, prestes apagados, bruxuleando na meia luz do crepúsculo.

Brilharam as primeiras estrelas. Rutilando na altura, a cruz resplandecente de Órion alevantava-se no sertões...

[Euclides da Cunha – Os sertões]

Agonia e êxtase no Cambaio

A descrição do pôr do sol na serra do Cambaio, após um dia de duras refregas entre conselheiristas e soldados, impressiona pela riqueza pictórica e a exuberância barroca dos detalhes, especialmente pelo contraste que estabelece com a anterior descrição de um cortejo fúnebre que seguia para o arraial de Antonio Conselheiro. A grandiloquência do fragmento testemunha o olhar melancólico de seu autor sobre a onipotência da natureza, que se opõe incólume ao desastre humano que aquelas serras acabavam de assistir, e apresenta um dos muitos momentos do livro em que a literatura se descola do contexto imediato para mergulhar num discurso autotélico. Produto da imaginação incansável de Euclides da Cunha, o escritor misto de engenheiro e repórter que acompanhou a última expedição do Exército brasileiro a Canudos, em 1897, o relato da travessia foi reconstruído com base em conversas e depoimentos que seu autor recolheu entre personagens que viveram aquele drama. Mais que o cenário de um capítulo sangrento na história das campanhas que se realizaram contra Canudos, a travessia do Cambaio prenuncia o anticlímax de uma guerra que não teve vencedores ou vencidos, confirmando a sugestão de que suas encostas seriam testemunhas não apenas de uma época na história do país que chegava a seu fim, mas de uma maneira específica de escrever sobre essa época, própria da narrativa euclidiana.

Monte Santo, o povoado que recebe a *primeira expedição regular* contra Canudos, só existe dentro do relato fundacional de *Os sertões* como um local significado pelo discurso institucional da história, manejado por Euclides como

referente de autoridade: "Não surgia pela primeira vez na história."⁴⁸ A vila faz sua aparição para a nacionalidade na referência aos bandeirantes que por lá passaram no século 17, e aos soldados que agora chegam para a batalha, os antigos e novos "devassadores do sertão", homens com uma "função histórica", à procura de lendas que falavam de "minas de prata" ontem, e de "pátria, glória e liberdade" hoje. Seu passado como centro de peregrinação se vincula a uma pré-história dos costumes, ligado à "religiosidade ingênua dos matutos", que talharam com seus passos "a mais bela de suas ruas – a *via-sacra* dos sertões", como a ilusão de uma escada que subisse aos céus. Christian Hausser afirma que "a exclusão da história como instância maior significa ao mesmo tempo a exclusão como parte igual da nação brasileira."⁴⁹ Fora da história, à margem da memória oficial, restava aos indivíduos e comunidades desamparados daquela região da Bahia a escadaria como alegoria da proteção estatal, ou em outras palavras, o anteparo que encontravam para fazer frente às suas demandas consistia numa subida íngreme na qual se reconheciam como iguais participantes de uma mesma comunidade sacrificial.

Por ali se acantonou a tropa, num delírio de feira acompanhado de banquete, risos, clarins e discursos inflamados, justificado pelas "portentosas armas da civilização", que faziam estremecer os "titãs enrijecidos (...) dentro de suas armaduras de couro". Mostrava seus músculos: dois canhões Krupp 7^{1/2},

⁴⁸ CUNHA, 1989, p. 173. Afirmar que Euclides maneja a história em seu texto pode parecer um equívoco e até uma ousadia, mas o certo é que a visão oficial que permaneceu no imaginário sobre o conflito de Canudos veio de seu relato, o que levou Walnice Nogueira Galvão a afirmar que foi a Literatura que manteve Canudos na memória popular e na grade histórica nacional. Ou como afirma Christian K. Hauser: "O que fez com que a campanha sangrenta entrasse na memória nacional foi a sua representação literária na obra de Euclides da Cunha." Em HAUSSER, 2001, p. 157-172.

⁴⁹ HAUSSER, 2001, p. 166.

duas metralhadoras Nordenfeldt e muitas carabinas Mannlicher. Seu contraponto eram "as preces abafadas dos fiéis genuflexos...", imagem paródica das confabulações em voz baixa, das conversas a boca miúda, dos cochichos subversivos, gestos pequenos pelos quais os espiões disfarçados relacionam o inimigo e seu poder de guerra. Os primeiros dormem com a certeza da vitória porque sonham com o cumprimento de uma missão: "Era preciso um grande exemplo e uma grande lição. Os rudes impertinentes (...) requeriam corretivo enérgico. Era preciso que saíssem afinal da barbaria em que escandalizavam o nosso tempo, e entrassem repentinamente pela civilização a dentro, a pranchadas."⁵⁰ Os segundos confiam na vitória por saber que, paradoxalmente, fazem parte de uma nação, uma "família espiritual" (de fiéis), assim como a definia Renan, que não se vincula apenas pelo território que ocupam, mas pela realização diária de um plebiscito, no qual expressam o desejo de continuar vivendo juntos e pelo qual fazem qualquer sacrifício.⁵¹ Não por acaso serão chamados de "mártires da fé", homens e mulheres que oferecem suas vidas para defender Canudos, avançando sobre o fogo aberto dos soldados sem ter nas mãos mais que varapaus, foices, forquilhas ou facões, como no episódio de Uauá, ou na emboscada de Tabuleirinhos. História e religião aparecem no texto não apenas como suportes discursivos a justificar as práticas das personagens, mas como formas autônomas de conhecimento motivadas para uma guerra santa, como

⁵⁰ CUNHA, 1989, p. 176.

⁵¹ *"Una nación es, pues, una gran solidaridad constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y de los que se está dispuesto a hacer. Supone un pasado, pero se resume, sin embargo, en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expreso de continuar la vida común. La existencia de una nación es (perdónenme esta metáfora) un plebiscito de todos los días, como la existencia del individuo es una afirmación perpetua de vida."* RENAN, 2000, p. 65.

sugere Roberto Ventura: "Canudos foi o ponto central de definição da forma republicana no Brasil, pela conversão da campanha militar em cruzada revolucionária."⁵²

A natureza na narrativa euclidiana não é apenas exuberância expectadora, mas é convocada para participar ativamente nas lutas que se dão em seus domínios. As massas do Cambaio, descritas com um viés de cunho romanesco, resumem um cenário tenebroso para onde se encaminham os soldados ao saírem de Monte Santo:

as massas (...) recortadas de gargantas longas e circulantes como fossos, [como] necrópoles vastas (...) grandes cidades mortas ante as quais o matuto passa, medroso; (...) aqueles redutos bárbaros (...) barbacãs de velhíssimos castelos, onde houvesse embatido, outrora, assaltos sobre assaltos que os desmantelaram, reduzindo-os a montões de silhares em desordem, mal aglomerados em enormes hemiciclos, sucedendo-se em renques de plintos, e torres, e pilastras truncadas, avultando mais ao longe no aspecto pinturesco de grandes colunatas derruídas.⁵³

São ruínas, descritas com as referências que reverenciam outras ruínas, a dos textos medievais, revelando a melancolia do narrador pelo mundo que está prestes a acabar. Em seu desejo de fixar as imagens que o futuro se encarregará de traduzir, escava a memória para encontrar num tempo passado os termos com os quais deverá significá-las.⁵⁴ Na reedição dessa epopéia arcaica, a natureza é um "personagem dramático, que projeta imagens e sombras sobre a narrativa";⁵⁵ é contra ela que investem os soldados ("a terra protetora dava aos vencidos seu último reduto"), é com seus fragmentos que os sertanejos vão contar para poder açoitar a tropa em sua marcha de volta a Monte Santo. A partir dessa perspectiva

⁵² VENTURA, 2003, p.171.

⁵³ CUNHA, 1989, p. 183,184.

⁵⁴ Walter Benjamin sugere a imagem da melancolia associada ao ato de "cavar". Ver LAGES, 2002.

⁵⁵ Ver VENTURA, 2003, p. 201.

se poderia sugerir a leitura do texto da epígrafe como uma saudação da natureza aos mortos que seguem em procissão para o arraial.

Os fanáticos de Antonio Conselheiro, à espreita no alto da serra, são também extensão dessas ruínas fantasmagóricas: "rentes com o chão, rebatidos nas dobras dos terrenos, entaliscados nas crastas". São combatentes ou fantasmas, não se sabe ao certo, porque parecem não morrer: "os soldados viam tombar, mas ressurgir imediatamente, indistinto pelo fumo, o mesmo busto, apontando-lhes a espingarda. Alvejavam-no de novo. Viam-no outra vez cair, de bruços, baleado. Mas viam outra vez erguer-se, invulnerável, assombroso, terrível, abatendo-se e aprumando-se, o atirador fantástico."⁵⁶ Reencarnam um dos mitos da literatura da Reconquista Espanhola, Rodrigo Díaz de Vivar, conhecido como *El Mio Cid Campeador*, o cavaleiro que mesmo morto apareceu ressurecto sobre seu imponente cavalo, infringindo pavor sobre as hostes inimigas e confirmando a imortalidade dos que guerreiam pelas causas santas. Seu ataque quixotesco se faz com tiros de clavinotes, espingardas de pederneiras, trabucos de canos largos, juntamente com "brados escandalosos", "apóstrofes insolentes", seguidas de carreiras nas quais inventam "figurações selvagens", imagens distorcidas de homens que desaparecem, cavaleiros inexistentes que, como Agilulfo de Ítalo Calvino, possuíam como única arma a "força de vontade (...) e fé [na] santa causa!".⁵⁷ Como expressões arcaicas de um tempo em que as guerras supunham gestos heróicos e espetáculos pirotécnicos, se opõem ao matraqueio rotineiro das armas modernas e das clássicas formações de guerra prussiana. No alto da serra,

⁵⁶ CUNHA, 1989, p. 185.

⁵⁷ CALVINO, 1993, p. 10.

surgem como habitantes das necrópoles em ruínas, "almas do outro mundo" ensaiando sua "arruaça sinistra". Lá embaixo, impávidas, as máquinas da civilização atravessam o vale da morte, produzindo mais ruína em sua passagem, vide o saldo dos combates na travessia: "quatro mortos e vinte e tantos feridos", da parte dos soldados, e cento e quinze cadáveres entre os sertanejos, "contados rigorosamente".

À saída da serra, em marcha acelerada, o destacamento pernoita em Tabuleirinhos, de onde pretende arremeter sobre o arraial, na manhã seguinte. Porém, novamente os guerreiros fantasmas de Antonio Conselheiro avançam sobre as tropas, num arremedo insano das táticas de combate dos cavaleiros medievais, como o sítio ao redor dos inimigos e as correrias para confundi-los: "Apenas repelidos, num retroceder repentino que não era uma fuga, mas uma negaça perigosa, fervilhavam no matagal rarefeito, em roda: vultos célebres, fugazes, indistintos, aparecendo e desaparecendo nos claros das galhadas." Isso provoca pavor e desgaste em lugar de uma derrota real e faz com que a tropa extenuada decida recuar para Monte Santo, em razão da pouca munição e da falta de comida e água. Novamente não há comparação quanto ao resultado do confronto: quatro baixas e uns vinte feridos entre os soldados, e mais de trezentos mortos entre os sertanejos, segundo apurou um dos médicos da expedição. Foi um massacre.

A travessia de volta do Cambaio oferece imagens de mártires em fuga, descritas pelo narrador com grande tragicidade épica, possivelmente com o fim de enfatizar o sofrimento dos soldados (uma "multidão de espectros" fustigados por "uma turba vingadora de demônios") e engrandecer seu feito perante a história.

Entretanto, sinaliza também para uma distensão de sentido entre os conceitos barbárie e civilização, deixando à mostra a existência de um espaço suplementar de significação (o "terceiro espaço" de Bhabha?), a partir do qual o texto vai desenhando linhas de fuga para uma narrativa que já não consegue se segurar sobre a "linha reta" que, como um meta-relato previamente definido pela autoria, desmorona a cada novo enunciado, como nessa referência ao modo como a tropa se banqueteia sobre um rebanho de cabras perdidas: "andrajosos, imundos, repugnantes – agrupavam-se, tintos pelos brasões dos braseiros, os heróis infelizes, como um bando de canibais famulentos em repasto bárbaro...".⁵⁸ Esta será talvez a marca indelével que o autor imprime sobre sua obra e a terá celebrizado como a "bíblia da nacionalidade", segundo Joaquim Nabuco: a criação do sertão como uma zona de distensão dos sentidos, uma região em que os conceitos retornam a seu estado primitivo de metáforas, recuperando sua labilidade ao se negar a insistir no processo de "igualação do não-igual".⁵⁹ Isso dá lugar à negociação como estratégia de resistência entre elementos irredutivelmente antagônicos, suspendendo as sínteses conciliadoras, como forma de obstruir as polaridades que o discurso possa sugerir.⁶⁰ Um lugar que Guimarães Rosa reinventou meio século depois com uma frase singular: "Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fecho".⁶¹ É nessa terra imaginária e imaginada que o autor realiza sua catarse pessoal, projetando seu deserto interior, lugar em que suas conclusões parecem oscilar a cada passo, mas não

⁵⁸ CUNHA, 1989, p. 194.

⁵⁹ NIETZSCHE, 2005, p. 56.

⁶⁰ Toda essa reflexão anterior se apropria dos termos com que Homi Bhabha discute o lugar da teoria e do discurso crítico perante o engajamento político. Ver BHABHA, 1998, p. 43-69.

⁶¹ GUIMARÃES ROSA, 1991, p. 7.

sua forma de relatá-las. É o que sugere um olhar mais atento sobre o trabalho da autoria.

O intelectual e seu deserto

Acredito porém que isto durará pouco, não dou para a vida sedentária, tenho alguma coisa de árabe – já vivo a idealizar uma vida mais movimentada, numa comissão qualquer arriscada, aí por estes sertões desertos e vastos de nossa terra, distraíndo-me na companhia simples e feliz dos bugres. Se o meu velho for, agora como intenta, à Europa, irei com ele; eu sinto necessidade de abandonar por algum tempo o meio civilizado da nossa terra: assim ou aspiro os sertões desertos ou as grandes capitais estrangeiras – hei de seguir para um destes destinos daqui a alguns meses.⁶²

Euclides é um homem melancólico, atormentado pelo tédio irremediável que o acossa em qualquer lugar que esteja. Sonha com os interiores, mas em movimento: "desejo o sertão, a picada malgradada, e a vida afanosa e triste de pioneiro." Sente-se bem quando viaja, pois segundo Roberto Ventura, "viajar era de certa forma escrever."⁶³ Sua correspondência revela um homem urbano em conflito com as novidades que transformam as grandes cidades nas quais vive, sonhando com o idílio de uma vida pacata num lugarejo do interior. Elabora, em carta a seu amigo João Luís, um dístico irreparável: "estou condenado à poeira das aldeias grandes desta terra sem cidades."⁶⁴ Mais que o sentimento romântico de desajuste de final de século, Ventura vê aí um retorno às emoções perdidas da infância, quando cresceu em ambientes bucólicos e teve que se mudar para cidades como Salvador e Rio de Janeiro, num trajeto de errância que se agravou

⁶² GALVÃO, 1997, p. 38.

⁶³ VENTURA, 2003, p. 172.

⁶⁴ GALVÃO, 1997, p. 102.

com a morte de sua mãe. No entanto, o deserto parece estar relacionado à escrita de sua própria história, como oposição a algo que aspira à plenitude. Em Manaus, quando esperava a partida para realizar os levantamentos fronteiriços da Expedição ao Purus, escreve a seu amigo Coelho Neto, comentando sua ansiedade com a demora da partida: "Não te direi os dias que aqui passo, a aguardar o meu deserto, o meu deserto bravio e salvador onde pretendo entrar com os arremessos britânicos de Livingstone e a desesperança italiana de um Lara, em busca de um capítulo novo no romance mal-arranjado desta minha existência."⁶⁵ O deserto tem a aparência de seu duplo, o outro com quem tem um encontro marcado, um território no qual inscrever-se, como afirma Ventura: "as visões do deserto fornecem pistas a serem trilhadas pelo narrador-viajante, batedor do processo histórico e civilizatório".⁶⁶

Para este crítico, no entanto, o deserto e os sertões, mais que espaços vazios ou selvagens, estão relacionados aos espaços sem escrita, sem representação, espaços que por isso se encontram fora da história:

Os sertões, quer nordestinos, quer amazônicos, são desérticos, espaços vazios, fora da escrita e da civilização. Ao decifrar a caatinga e a floresta e resgatar o sertanejo do esquecimento, o narrador-viajante os insere na história. No relato de viagem ou no ensaio histórico, na notação literária e científica, a natureza se converte em livro, imagem inscrita no seu cerne ou essência.⁶⁷

Descrever o sertão e o deserto era inseri-los num discurso de outra amplitude, era colocá-los para dentro do discurso oficial da nacionalidade. Um gesto que na

⁶⁵ GALVÃO, 1997, p. 266.

⁶⁶ VENTURA, 2003, p. 248. Ana Luiza Andrade, em artigo em que analisa Euclides a partir de Gilberto Freyre, afirma que o sociólogo relaciona a descrição da paisagem desértica à personalidade do próprio autor, sugerindo a existência de uma "colagem híbrida de homem-paisagem". Ver ANDRADE, 2004.

⁶⁷ VENTURA, 2003, p. 247.

modernidade exige um sujeito centrado, uma perspectiva totalizante e um discurso científico (seria aquela "linha reta" que traçou para sua vida, a expressão de Euclides para esse sujeito?). Mas se como afirma Benjamin, "a verdade é inseparável de sua apresentação",⁶⁸ o texto também deve conter em sua sintaxe a escorregadia expressão do vazio que pretende descrever. Se o sujeito moderno padece de sua problemática projeção sobre o enunciado, como postulou o pós-estruturalismo, a auto-reflexividade produzida pela linguagem se torna um problema: a mesma narrativa que apreende e descreve o objeto, leva impresso em seu dorso o sujeito do discurso. Escrever o deserto para Euclides se torna, assim, a projeção de si mesmo na folha em branco que a letra deve sulcar, o percurso a ser vencido paulatinamente pela força das palavras, como meio de encontrar seu assento nesse mesmo relato nacional, que chamou de civilização.⁶⁹

Seu método de trabalho é o de um copista, como confessa em carta a Joaquim Nabuco: "Releve-me esta verdade, o Dante, para zurzir os desmandos de Florença, idealizou o inferno; eu, não, para bater de frente alguns vícios de nosso singular momento histórico, copiei, copiei apenas, incorruptivelmente, um dos seus aspectos.... e não tive um Virgílio a amparar-me o furor dos condenados!"⁷⁰ Para além da alegoria menardiana da escrita como apropriação, o que faz Euclides, além de devorar autores, livros, diários de oficiais e amigos que os ajudaram na descrição de áreas e fatos desconhecidos, é parafrasear e copiar trechos de obras

⁶⁸ LAGES, 2002, p. 125.

⁶⁹ Outra hipótese que sustenta este argumento: um ano antes da viagem a Canudos, Euclides estudava mineralogia e geologia para um concurso na Escola Politécnica, que se abriria em São Paulo, mas que não chegou a se realizar; poderia *Os sertões* ser tomado como uma aula pública sobre os temas que tanto ansiava ensinar e que nunca lhe permitiram, uma vez que publicá-los no jornal era expô-los a um público maior que o da escola?

⁷⁰ GALVÃO, 1997, p. 186. No livro, enquanto descreve o mestiço, reafirma sua prática: "Sejamos simples copistas." CUNHA, 1989, p. 79,80

científicas e literárias, inserindo-os em seu texto, o que não passará despercebido à época. Num ensaio publicado logo após o lançamento do livro, José de Campos Novaes, botânico, presidente do Centro de Ciências, Letras e Artes de Campinas, tece uma série de críticas ao texto euclidiano, afirmando primar aquela obra pelas "generalizações prematuras", por suas páginas com "ares rebarbativos" e "frases evidentemente inexatas por excessivamente imaginosas". Investe sobre o autor, ao se perguntar por sua atitude de fazer "tabula rasa atrás de si", quando ele se referia a Martius e outros cientistas que não penetraram até determinadas regiões do sertão, comentando sua leitura mal feita, ou até mesmo não feita, da obra daquele naturalista, e sugere que houve cópia de fragmentos da obra do botânico viajante. Sobre a construção da personagem do beato, afirma que se trata de um *décalque*, do *Montanus* de Renan, insinuando o "modo por demais imitativo com o qual [Euclides] reconstituiu a personalidade religiosa do Conselheiro".⁷¹

Além de copista assumido ou parafraseador dissimulado, Euclides escreve com exageração, "segundo o hábito dos narradores do sertão", o que se torna uma auto-inscrição de sua escrita no texto que produz. Ao se definir como um "misto de celta, de tapuia e grego", evoca, segundo Ventura, uma herança situada entre a "educação brasileira e a cultura greco-francesa, que o levara à retórica clássica e à ciência naturalista", reivindicando sua distância epistemológica frente ao trabalho da narração. Exerce, com toda propriedade, o direito de se servir da biblioteca universal, ou ocidental, para a qual também contribui com seu texto

⁷¹ NASCIMENTO, 2003, p.112-122. A sugestão de paráfrase entre a obra de Euclides e o livro de Afonso Arinos, *Os jagunços*, publicado em 1898, é reconhecida por vários críticos. Ver SALLES, 1999, p. 49.

repleto de referências clássicas.⁷² Porém, nas margens de seu texto, que falava de atos de heroísmo e bravura, fazia sua aparição um sub-texto subversivo, "aqueles palimpsestos ultrajantes", deixados pelos soldados ao longo da rota para Canudos: "Sem a preocupação da forma, sem fantasias enganadoras, aqueles cronistas rudes, deixavam por ali, indelével, o esboço real do maior escândalo da nossa história (...) sem uma frase varonil e digna." Sobre este texto rude, Euclides escreve o seu, tendo-o como fantasma da própria escrita, como uma sombra que penetra inconscientemente no imaginário nacional e descobre, sob seus textos oficiais, os traços de todos os outros textos calados, silenciados pela força desumana com que a cultura letrada escreve a história da nação.

Euclides possivelmente terá lido Sarmiento, pois quando da publicação de *Os sertões* pede que um exemplar seja enviado ao General Bartolomeu Mitre, em Buenos Aires, o que suporia algum conhecimento sobre a realidade do país vizinho.⁷³ Ler o escritor argentino implica evocar similitudes e diferenças entre as obras, que se constroem consoante normas parecidas: a apropriação de clássicos ocidentais com fins de elaborar um discurso de caráter internacionalizante, o alegado pioneirismo como princípio sobre o qual fundam sua autoridade, a eloquência da certeza de estar construindo um discurso sobre a nacionalidade, a consciência de estarem falando à "opinião pública", esse corpo que nasce do encontro da República com a imprensa.⁷⁴ Mas, ele se distancia de Sarmiento ao

⁷² Ver, a propósito, a belíssima descrição da biblioteca de Euclides feita por seu amigo, Coelho Neto. NASCIMENTO, 2003, p. 108.

⁷³ Berthold Zilly confirma a leitura do *Facundo* por parte de Sarmiento, porém num ensaio chamado *Martin Garcia*, posterior ao *Sertões*. Ver ZILLY, 2001, p. 294.

⁷⁴ CORNEJO POLAR, 2000, p. 33-45.

reivindicar a mediação daquilo que, paradoxalmente, anuncia a extinção.⁷⁵ O escritor argentino utiliza a imagem da barbárie para prefigurar o fim de uma época, fixando na memória nacional tipos e costumes que serão extintos, mediante a marcha inexorável da civilização e do progresso que a tudo devora em seu caminho. Já seu correlato brasileiro parece renunciar, ao longo da narrativa, a suas convicções sobre a natureza dos personagens, bem como das razões do conflito, para se oferecer, anos depois, como seu representante perante a história, como comenta na iminência da publicação de seu livro: "Por uma das cláusulas, sairá à luz, em fins de abril do [ano] vindouro. Já vês que os pobres jagunços [...], afinal, que dessem a palavra ao seu [...] advogado diante da História. E este papel satisfaz inteiramente a minha vaidade."⁷⁶ O intelectual que se calou sobre os atos de violência do Exército sobre os vencidos sertanejos, negando-se a enviar notícias desses crimes a seus leitores, é consciente de seu papel na formação da nacionalidade, ao selecionar as paisagens e eventos que deverão ser fixados ou esquecidos na memória nacional, como preconizava Renan: "*Ahora bien, la esencia de una nación es que todos los individuos tengan muchas cosas en común, y también que todos hayan olvidado muchas cosas.*"⁷⁷

No entanto, ao rever posteriormente seus juízos sobre os jagunços, que passam progressivamente de "famigerados facinoras" a "nossos infelizes patricios

⁷⁵ Extinção essa que se confirma em vários textos críticos posteriores, como o discurso de Silvio Romero, em que saúda a entrada de Euclides para a Academia Brasileira de Letras: "Vós vos referistes aos esquecidos e desavisados sertanejos de entre o Itapicuru, da Bahia, e o Parnaíba, do Piauí. Não vejo motivo para essa seleção da morte, essa escolha dos que vão desaparecer." ROMERO, 2003, p. 156. Na verdade, mais que um mundo prestes a se acabar, o que está em extinção é a maneira de relatar este mundo, que nunca mais o será com o mesmo vocabulário exuberante, como fez Euclides da Cunha.

⁷⁶ GALVÃO, 1997, p. 129.

⁷⁷ RENAN, 2000, p. 53-66.

sertanejos", oferece a eles um lugar na genealogia nacional, passo que lhes garante a única possibilidade de fazer parte de um discurso histórico, uma vez que o desejo da nação se inscreve no código da família, conforme sugere Cornejo Polar.⁷⁸ Euclides acede, assim, ao critério fundamental para requerer para sua obra o caráter fundador da nacionalidade, ao homogeneizar e incluir no relato da "unidade nacional" uma série de elementos heterogêneos dispersos pelo país, bem como para exercer seu papel de mediador, ou "advogado", daqueles sobre os quais narrou a derrota.⁷⁹ Isso revela, por um lado, o elemento perverso que supõe toda e qualquer mediação regida pela letra, bem como o caráter violento dessa mediação, e por outro, a faceta ambígua das relações do intelectual latino-americano com o Estado e suas instituições.

As derradeiras páginas de *Os sertões* anunciam, de maneira temerosa, a impossibilidade do narrador descrever as cenas finais do conflito: "Não há o que relatar o que houve a 3 e 4"; "Fechemos este livro"; "Forremo-nos à tarefa de descrever os seus últimos momentos. Nem poderíamos fazê-lo. Esta página, imaginamo-la sempre profundamente emocionante e trágica; mas cerramo-la vacilante e sem brilhos."⁸⁰ A literatura suspende o tempo da narrativa e se cala, na iminência da derrocada do sentido humanizador que a palavra carrega; percebe que o naufrágio do relato é também o do próprio narrador, que se salva ao interpor

⁷⁸ CORNEJO POLAR, 1994, p. 123.

⁷⁹ Roberto Ventura recorda que no nascimento da Academia Brasileira de Letras, em 1896, instituição então "criada para reunir escritores interessados em questões de literatura e arte", Machado de Assis deixava claro o objetivo maior da entidade: "O vosso objetivo é conservar, no meio da federação política a unidade literária." Assim, a literatura se apresentava no campo da política, legitimando a jovem República brasileira através da preservação de uma requerida unidade literária, que se organizava em torno de uma unidade lingüística e cultural. VENTURA, 2003, p. 146.

⁸⁰ CUNHA, 1989, p. 406, 407.

sobre o relato histórico o aspecto ficcional da palavra, que emerge como alegoria de um tempo que se esvai. A obsessão do escritor com os detalhes estilísticos a serem corrigidos nas primeiras edições de *Os sertões*, desprezando a correção de dados que estariam em desacordo com a realidade, segundo Vânia Galvão, reitera sua preocupação com o sentido literário da obra, em detrimento do seu aspecto histórico, que já sabia equivocado.⁸¹ Por outro lado, reporta ao que Benjamin definia como uma busca impossível do melancólico: a correção da linguagem como desejo messiânico de resgatar o passado num tempo futuro.⁸² O escritor do futuro, como se referia a si mesmo e a sua obra,⁸³ não desconfia que as imagens que se recusa a descrever retornariam, na história da humanidade, como manifestações de uma civilização que carrega em seu ventre a pulsão violenta da barbárie, antevista naqueles rincões miseráveis do nordeste brasileiro, no final do século 19:

Canudos tinha muito apropriadamente, em roda, uma cercadura de montanhas. Era um parêntese; era um hiato; era um vácuo. Não existia. Transposto aquele cordão de serras, ninguém mais pecava.

(...)

A animalidade primitiva, lentamente, expungida pela civilização, ressurgiu, inteiriça. Desferrava-se afinal. Encontrou nas mãos ao invés do machado de diorito e do arpão de osso, a espada e a carabina. Mas a faca lembrava-lhe melhor o antigo punhal de sílex lascado. Vibrou-a. Nada tinha a perder. Nem mesmo o juízo remoto do futuro.

Mas que entre os deslumbramentos do futuro caia, implacável e revolta; sem altitude, porque a deprime o assunto; brutalmente violenta, porque é um grito de protesto; sombria, porque reflete uma nódoa – esta página sem brilhos...⁸⁴

⁸¹ GALVÃO, 2001. Isso nega a afirmação do próprio Euclides de que não se preocupava com o destino literário de seu livro, mas sim com o "mérito único da sinceridade" que aquele possuía, em carta a José Veríssimo, de 24 de janeiro de 1901.

⁸² LAGES, 2002, p. 149.

⁸³ GALVÃO, 1997, p. 144. Como disse Cornejo Polar, toda a literatura de fundação (e o texto euclidiano é fundacional por falar a uma nacionalidade) se dirige não apenas a seu público imediato, mas também às gerações futuras.

⁸⁴ CUNHA, 1989, p. 382.

A luta da sucuri flexuosa contra o touro pujante

Qual era, afinal, a condenação que pairava sobre Canudos para que sobre ele recaísse a ira nacional? Segundo o próprio Euclides, "um apego estúpido às mais antigas tradições", um "apelar constante para o maravilhoso", era sua culpa gravíssima, o que, por uma equação duvidosa na qual entravam interesses políticos variados, colocava em risco a própria República recém criada.⁸⁵ Esse apego desmedido a tradições arcaicas é o que mantinha aquela comunidade separada da nação brasileira por um lapso de tempo secular:

Vivendo quatrocentos anos no litoral vastíssimo, em que palejam reflexos da vida civilizada, tivemos de improviso, como herança inesperada, a República. Ascendemos, de chofre, arrebatados no caudal dos ideais modernos, deixando na penumbra secular em que jazem, no âmago do país, um terço da nossa gente. Iludidos por uma civilização de empréstimo; respingando, em faina cega de copistas, tudo o que de melhor existe nos códigos orgânicos de outras nações, tornamos, revolucionariamente, fugindo ao transigir mais ligeiro com as exigências da nossa própria nacionalidade, mais fundo o contraste entre o nosso modo de viver e o daqueles rudes patricios mais estrangeiros nesta terra do que os imigrantes da Europa. Porque não no-los separa um mar, separam-no-los três séculos...⁸⁶

Ao estudar as culturas andinas, Henrique Urbano afirma ser a tradição filha dileta da modernidade, que ao definir-se como única possibilidade de acesso ao conhecimento, a projetou na história como recalque de uma época em que reinava o Absoluto, com seus modelos míticos de conhecimento potencializados pelo terror das origens. Uma vez deixada à margem, a tradição seguiu seu próprio curso autônomo e se apresentou aos grupos espoliados como projeto político de

⁸⁵ Segundo Roberto Ventura, "a destruição de Canudos se deveu menos ao anti-republicanismo do Conselho do que a fatores políticos, como os conflitos entre facções partidárias na Bahia, a atuação da Igreja contra o catolicismo pouco ortodoxo dos beatos e as pressões dos proprietários de terras contra Canudos, cuja expansão trazia escassez de mão-de-obra e rompia o equilíbrio político da região." VENTURA, 2003, p. 182. Ver também GALVÃO, 2002.

⁸⁶ CUNHA, 1989, p. 138.

reconstrução da sociedade, baseado na autoridade da memória sobre os fatos pretéritos e no resgate dos valores que haviam sido varridos para o lixo da história, bem como na negação da razão crítica.⁸⁷ Como a modernidade teve sua expansão associada ao desenvolvimento da escrita e esta não conheceu os interiores das várias nações latino-americanas até bem entrado o século 20,⁸⁸ a tradição tomou a si o trabalho de significar a vida que se desenrolava naquelas paragens, erigindo-se como alternativa social e política para os vastos grupos que ficaram à margem da modernização que se realizava no continente. Em outras palavras, o sertão não era um espaço virtualmente vazio, mas pleno de sentidos que nascia de uma racionalidade fundada na tradição místico-religiosa.

As expedições sobre Canudos tornam o sertão um campo de batalha, em que se enfrentam duas estranhas ladainhas: de um lado o rugir dos canhões, e do outro, as vozes das rezas e dos cantos, expressões de duas formas de conhecimento, duas racionalidades de natureza oposta, que assumem indistintamente as formas do moderno e do arcaico. Para narrar o desigual embate entre a "o legislador Comblain", com seu discurso "único, incisivo, supremo e moralizador – a bala" e as antigas táticas de luta dos sertanejos, que incluíam de paus a xingos e impropérios, Euclides invoca a imagem da luta entre a sucuri flexuosa contra o touro pujante:

"Laçada a presa, distendia os anéis; permitia-lhe a exaustão do movimento livre e a fadiga da carreira solta; depois se estrangia repuxando-o, maneando-o nas roscas contráteis, para relaxá-las de novo, deixando-os mais uma vez se esgotar no escarvar, a marradas, o chão; e novamente o atrair, retrátil, arrastando-o..."⁸⁹

⁸⁷ URBANO, 1997.

⁸⁸ Canclini, citando Renato Ortiz, oferece números do analfabetismo no Brasil no final do século 19. CANCLINI, 1998, p. 68.

⁸⁹ CUNHA, 1989, p. 288.

Essa imagem, prevista no assalto dos jagunços sobre a tropa em Tabuleirinhos – quando um "mamaluco possante", "um campeador terrível", avançou sobre um dos canhões e "o abarcou nos braços musculosos, como se estrangulasse um monstro", imprecando em alta voz: "viram, canalhas, o que é ter coragem?!" – torna-se alegoria da apropriação que o bárbaro realiza sobre o civilizado, no coração do sertão. A imagem dessa apropriação figura como índice da sedução que o moderno derrama a sua volta, mas também como expressão do desejo do arcaico de se apropriar, devorar o novo, o que provém de outro tempo, de outro mundo, incorporando-o a si mesmo como única possibilidade de permanência. É por este gesto que o arcaico acredita poder sobreviver no futuro, agarrado à pele do novo, como sugeria Benjamin, em seu Projeto das Arcadas, sustentando que as formas do novo traziam dentro de si as gastas formas do passado que vinha substituir.⁹⁰

Outra imagem peculiar, desta vez a de um menino preso pelas forças do governo, sugere essa apropriação como resultante de uma divertida montagem, em que a opção entre o moderno ou o antigo se fazia como jogo mediando entre a habilidade e a necessidade. Esse garoto, "menor de nove anos", estava no meio dos soldados respondendo a diversas perguntas sobre as tropas conselheiristas, quando vê uma Comblain no braço de um soldado e arrisca um comentário sobre a qualidade da arma. Chamando-a de Comblé, dizia que não prestava por não ter força e que em seu lugar, preferia a "*manulixe*, um *clavinote de talento*"; após manuseá-la, passaram-lhe uma Manlincher, a qual "desarticulou agilmente os

⁹⁰ BUCK-MORSS, 2002, p. 145-199.

fechos, como se fosse aquilo um brinco infantil predileto". Essas cenas, contrastadas com o caráter incompleto da modernidade que chegou tardia, suscitam a reflexão sobre a impropriedade de pensá-las como um epifenômeno isolado das circunstâncias históricas que as fizeram aparecer no sertão brasileiro. Ali, na "terra ignota", brotava um território livre, híbrido, quase um posto avançado da pós-modernidade que tardaria um século para entender a troca como um signo gozoso, libertário, da diferença entre culturas de diferentes status. Mas também deixava claro o aparecimento de um vácuo, um vazio temporal entre o desejo do moderno e sua consumação, já que a modernização, segundo afirma Willy Thayer, trata-se de um conjunto de práticas, "sem meta-relato de sentido e sem teoria sobre o solo (ou abismo) que sustenta", em direta oposição ao moderno, como um discurso transcendente de sentido ligado à emancipação do sujeito. Essa apropriação incompleta esterilizou o desejo de ser moderno na frustrada repetição paródica da modernidade européia e não criou as condições necessárias para que a razão crítica pudesse refletir sobre suas próprias condições de possibilidade, em seu "foro interno".⁹¹

A imagem em que a sucuri e o touro, presos ao couro um do outro, executam seu trágico balé da morte, do qual resultarão mais de 15 mil mortos, resume a multiplicidade de gestos violentos que os colocaram em combate: o discurso científico da superioridade racial, como fruto do determinismo histórico que a civilização ocidental carrega em seu ventre, contra o obscurantismo místico que apregoa a comenda eterna aos guerreiros da fé, sedento de sacrifícios humanos como prova de sua lealdade cega. Na verdade, dois princípios que

⁹¹ THAEYR, 2002, p. 139-143.

brotam do mesmo escrutínio histórico em que a razão se ausentou, o que colocou patrícios em armas, uns contra os outros, e tornou Canudos um lugar vazio: "Era um parêntese; era um hiato; era um vácuo. Não existia. Transposto aquele cordão de serras, ninguém mais pecava." Ali a nação se dividia, como sentiam os soldados que chegavam,

Viam-se em terra estranha. Outros hábitos. Outros quadros. Outra gente. Outra língua mesmo, articulada em gíria original e pinturesca. Invadia-os o sentimento exato de seguirem para uma guerra externa. Sentiam-se fora do Brasil. A separação social completa dilatava a distância geográfica; criava a sensação nostálgica de longo afastamento da pátria.

(...)

Convinha-se em que era terrivelmente paradoxal uma pátria que os filhos procuravam armados até os dentes, em som de guerra, despedaçando as suas entranhas a disparos de Krupps, desconhecendo-a de todo, nunca a tendo visto, surpreendidos ante a própria forma da terra árida, e revolta, e brutal, esvurmendo espinheiros, tumultuando em pedregais, esboroando em montanhas derruídas, escanceladas em grotões, ondeando em tabuleiros secos, estirando-se em planuras nuas, de estepes...

O que ia fazer-se era o que haviam feito as tropas anteriores – uma invasão – em território estrangeiro. Tudo aquilo era uma ficção geográfica."⁹²

Eram brasileiros em armas contra brasileiros, desconhecidos uns dos outros, retalhando o discurso nacional que o livro de Euclides tentava suturar, a contrapelo dos acontecimentos, à margem das explicações. Eram exilados em cada lado da contenda: os sertanejos, "mais estrangeiros nesta terra do que os imigrantes da Europa", e os soldados, que "sentiam-se fora do Brasil", lutando não por uma nação, mas por uma "ficção geográfica" que brotava da narrativa euclidiana. Daí a referência que o narrador utiliza para falar do povoamento do país, passados cem anos de seu descobrimento, seja atualizado para o quadro final dos combates: "O Brasil era a terra do exílio". Naquela terra da diáspora, última fronteira em que as práticas e sua narrativa aparecem divorciadas, região

⁹² CUNHA, 1989, p. 348.

onde soçobram as ruínas de uma nacionalidade construída com referências externas, uma nova cartografia parece desenhar-se com a irrupção de um protagonista até então pouco conhecido, o povo. Como elemento performativo que se produz na ambivalência do discurso nacional, ao reclamar sua existência conflitiva dentro de um tempo presente, contemporâneo, obstrui a prevalência do elemento pedagógico da nação, ao suspender sua remissão historicista a um passado comum. Como sugere Homi Bhabha, é este povo que introduz a "temporalidade do entre-lugar" como possibilidade aberta de redefinição das fronteiras internas da nação, elegendo a identificação cultural, e não a identidade, que é fruto da sedimentação histórica, como estratégia de auto-conhecimento e produção do próprio saber sobre si mesmo.⁹³ Talvez isso possa explicar porque os procedimentos de matar e morrer no conflito sejam semelhantes, como a degola, por exemplo, ou as conversas animadas entre soldados e conselheiristas que ocorriam nos períodos de trégua, ou mesmo as vaias e improperios que se lançavam mutuamente: eram todos tão parecidos, tão iguais, que a narrativa por vezes os descreve com os mesmos termos, suspendendo o tempo da beligerância, o tempo vazio e homogêneo do discurso nacional que precisava contê-los em campos opostos, como rivais destinados uns à vitória e outros à derrota.

Dai talvez também se possa entender as indecisões do narrador ao "escrever a nação", oscilando entre "a temporalidade continuísta, cumulativa, do

⁹³ Esse povo, ou "multidão", termo deleuziano com que Juan Antonio Hernández resalta seu caráter irreduzível e inassimilável, está numa "relação de exterioridade e antagonismo com o Estado nacional", mas ao mesmo tempo se torna "parte de uma arqueologia do *povo brasileiro*", segundo este crítico. Ver HERNÁNDEZ, 2004.

pedagógico e a estratégia repetitiva, recorrente, do performativo."⁹⁴ Nas margens do relato nacional que Euclides se esforça para consumir, aparece assim uma região de intensa troca de símbolos e mercadorias, como uma imensa feira pós-moderna onde os protagonistas negociam os símbolos de sua sobrevivência. Num desses intercâmbios, o sertão se transporta para dentro dos muros da cidade modernizada, o Rio de Janeiro, como marca indelével da existência de um espaço simbólico que ficou marcado na história nacional pela inconsciência da guerra.

A vingança do sertão: a favela na cidade

Sílvio Romero, no discurso de recepção a Euclides da Cunha na Academia Brasileira de Letras, após a saudação ao novo imortal, entra numa digressão sobre os problemas nacionais, concluindo com a necessidade premente do trabalho e da escolarização para o progresso do país: "trabalhem, eduquem-nos, reformemo-nos para viver..." Em seu discurso, o crítico faz referência ao intenso processo de urbanização pelo qual estaria passando o Rio de Janeiro, capital federal da República, contrastando-o com as demandas reais da modernização do país, quais sejam, acabar com o analfabetismo, a miséria, a falta de justiça, entre outros. Invocando um diálogo imaginário com um viajante estrangeiro, sustenta que o país se ilude com a civilização que acredita estar tomando contato e conclui com tristeza:

Despediu-se e deixou-me triste. Tinha-se desmoronado, a meus olhos, todo o prestígio da *Avenida à Beira-Mar*, por onde eu já andava a ver desfilar o Brasil glorioso e próspero, dando leis ao mundo... E mais ainda essa

⁹⁴ BHABHA, 1998, p. 198-238.

fantástica raridade do *Canal do Mangue*, que devia ofuscar todas as Venezas existentes e por existir....⁹⁵

Referia-se às mudanças que a Reforma Pereira Passos havia produzido na cidade, nos anos de 1902 a 1906, transformando radicalmente o espaço urbano carioca, que passou a expressar valores modernos e cosmopolitas em sua área central. Um dos resultados desta reforma, no entanto, foi a progressiva ocupação dos morros cariocas por famílias de migrantes que chegavam à capital naquele então. Muitos soldados que regressam de Canudos vão viver em terrenos nesses morros, que recebem como indenização de guerra, sendo que alguns deles traziam consigo mulheres que tomaram como despojo de guerra entre os sobreviventes do arraial de Antonio Conselheiro.⁹⁶

Finalmente o sertão se vingava. A sua modernização, que se deu "através dos clarões das descargas", implicava um duplo apagamento: o primeiro era o seu próprio passado que precisava ser apagado e reescrito, o que efetivamente vai se completar na segunda metade dos anos 60, quando o Governo Militar inaugura o açude de Cocorobó, que cobriu a região onde Antonio Conselheiro plantou seu arraial, acabando com um triste passado de histórias de secas e sofrimento. Com outra mão, se apagavam os rastros dos que produziram o desastre, como uma mancha que enodoava a história nacional, quando a partir dos anos trinta Os *sertões* são retomados como a epopéia fundacional da nação e o papel do Exército no episódio foi sendo revisto. Mas, por outro lado, a marca mais visível dessa empresa modernizadora implicará no traslado do nome de um dos morros que circundava Canudos, o morro da Favela, para a cidade do Rio de Janeiro,

⁹⁵ ROMERO, 2003, p. 158.

⁹⁶ GARRAMUÑO, 2004.

levado pelos combatentes cariocas, que responderá, num futuro que é o atual hoje, pelo lugar símbolo da barbárie urbana contemporânea. O trágico desfecho do conflito trazia consigo uma desconhecida premonição profética que dizia que "a correria do sertão entrava arrebatadamente pela civilização adentro." Dessa maneira, a sucuri flexuosa morria atada ao touro pujante, o sertão se estendia pelas avenidas da cidade, o arcaico florescia viçoso, remoçado, no desenho da novíssima urbanidade que embalava a capital da República. Na resposta do menino ao ser perguntado se havia atirado com as armas que lhes mostravam, a travessia, enfim, se completava: "-E por que não? Pois se havia *tribuzana* velha!... *Havera* de levar pancada, como boi acuado, e ficar *quarando* à toa, quando a *cabrada* fechava o samba desautorizando as praças?!"⁹⁷ A favela, reduto do samba, expressão da música nacional, que brotara de um passado distante e sangrento, diariamente esquecido nas páginas dos livros, é rememorado diariamente nas páginas folclóricas e policiais do Rio de Janeiro.

⁹⁷ CUNHA, 1989, p. 354.

Referências bibliográficas

ACHÚGAR, Hugo. Leones, cazadores e historiadores, a propósito de las políticas de la memoria y del conocimiento. In: *Papeles de Montevideo*. Carlos Liscano (Dir.), nº. 1, Montevideo, junio de 1997, p. 59-70.

AGUINAGA, Carlos Blanco. Introducción. RULFO, Juan. *El llano en llamas*. 11ª. ed. Madri: Ediciones Cátedra, 1999. p.11-31.

ALAMBERT, Francisco. Literatura e política no Visconde de Taunay. In: ALMEIDA, Angela Mendes de *et alii*. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora; FAPERJ, 2001. p. 219-228.

ALIMONDA, Héctor; FERGUSON, Juan. Imagens, "deserto" e memória nacional – As fotografias da campanha do Exército argentino contra os índios – 1789. In: ALMEIDA, A. M.; ZILLY, B.; LIMA, E. N. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora; FAPERJ, 2001. p. 199-218.

ALMEIDA, Cícero Antônio de. *Canudos: imagens da guerra*. Os últimos dias da guerra de Canudos pelo fotógrafo expedicionário Flávio de Barros. Rio de Janeiro: Museu da República; Lacerda Editores, 1997.

ALTAMIRANO, Carlos. Intelectuales y pueblo. In: ALTAMIRANO, Carlos (Ed.). *La Argentina en el siglo XX*. Buenos Aires: Ariel; Universidad de Quilmes, 1999. p. 314-324.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

ANDRADE, Ana Luzia. Nordeste desertificado e docilizado: a economia dos sertões, uma paisagem entre palavra e imagem. In: SCRAMIM, Susana (Org.). *Outra travessia*, Revista de Literatura nº. 2, dossiê "da Cunha Euclides de cunhas", Ilha de Santa Catarina, 1º. semestre de 2004, p. 23-37.

ANDRADE, Mario de. *Macunaíma*. O herói sem nenhum caráter. 18ª. ed. São Paulo: Livraria Martins Editora/Editora Itatiaia, 1981.

APPADURAI, Arjun. *La modernidad desbordada*. Dimensiones culturales de la globalización. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica/Ediciones Trilce, 2001.

ARDAO, Arturo. La idea de la Magna Colombia en Miranda y Hostos. In: ZEA, Leopoldo (Comp.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 33-49.

ARGUEDAS, José María. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Eve-Marie Fell (Ed.). Colección Archivos. Madrid: Fondo de Cultura Económica; Alca XX, 1996.

ARRUDA, Gilmar. Narrativas e imagens da transformação da natureza, territórios e fronteiras. In: ARRUDA, Gilmar (Coord.). *Natureza, fronteiras e territórios: imagens e narrativas*. Londrina: Eduel, 2005. p. vii-xx.

AZUELA, Mariano. *Los de abajo*. 35ª. reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

BANDEIRA, Moniz. *O expansionismo brasileiro e a formação dos Estados na Bacia do Prata*. Argentina, Uruguai e Paraguai, da colonização à Guerra da Tríplice Aliança. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Editora Universidade de Brasília, 1998. Caps. I, II, III e IV.

BARREDA, Pedro Tomás. *Poesía romántica hispano-americana*. Amherst: University of Massachusetts/Colegio de España, 1997. (mimeo)

- BEVERLEY, John. El *Tungsteno* de Vallejo: hacia una reivindicación de la novela social. In: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año XV, nº. 29, Lima-Berkeley, 1^{er} semestre de 1989, p. 167-177.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- BILBAO, Francisco. Iniciativa de la América. Idea de un congreso federal de las repúblicas. In: ZEA, Leopoldo (Comp.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 51-66.
- BROTHERSTON, Gordon. La visión americana de la conquista. In: PIZARRO, Ana (Org.). *América Latina: palavra, literatura, cultura*. Vol. 1. A situação colonial. São Paulo: Memorial; Campinas: UNICAMP, 1993. p. 63-84.
- BRUNNER, José Joaquín. Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana. In: HERLINGHAUS, Hermann; WALTER, Monika (Ed.). *Posmodernidad en la periferia*. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural. Berlín: Langer, 1994. p. 48-81.
- BUCK-MORSS, Susan. *Dialética do olhar*. Walter Benjamin e o Projeto das Passagens. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- CALVINO, Ítalo. *O cavaleiro inexistente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- CALLADO, Antonio. *A Expedição Montaigne*. 2^a. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. Estratégias para entrar e sair da modernidade. 2^a. ed. São Paulo: Edusp, 1998. p. 67-97.
- CANDIDO, Antonio. Independência literária. In: *Formação da literatura brasileira*. Vol. 1. 8^a. ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1997. p. 281-284.

- CANDIDO, Antonio. Literatura y subdesarrollo. In: *Ensayos y comentarios*. São Paulo: Editora da Unicamp; México: Fondo de Cultura Económica, 1995. p. 365-393.
- CARDOSO, Fernando Henrique. "Teoria da dependência" ou análises concretas de situações de dependência? *Cadernos Estudos Cebrap 1*, São Paulo, 1971, p. 25-45.
- CARPENTIER, Alejo. *Los pasos perdidos*. Barcelona: Bruguera, 1979.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Pulvill Libros, 1996.
- COLÓN, Cristóbal. *Textos y documentos completos*. Edición de Consuelo Varela. Nuevas cartas: Edición de Juan Gil. Madri: Alianza Editorial, 1995.
- CORDEIRO, Rogério. O "empirismo imaginante" na obra de Euclides da Cunha: *Os Sertões*. ALMEIDA, Angela Mendes de et alii. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora;FAPERJ, 2001.
- CORNEJO POLAR, Antonio. Condición migrante e intertextualidad multicultural: el caso de Arguedas. In: *Los universos narrativos de José María Arguedas*. Lima: Editorial Horizonte, 1997. p. 267-279.
- CORNEJO POLAR, Antonio. *Escribir en el aire*. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas. Lima: Editorial Horizonte, 1994.
- CORNEJO POLAR, Antonio. Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión latinoamericana. In: *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Año XV, nº. 29, Lima-Berkeley, 1^{er}. semestre de 1989a. p. 19-24.
- CORNEJO POLAR, Antonio. La literatura peruana: totalidad contradictoria. In: *La formación de la tradición literaria en el Perú*. Lima: CEP, 1989b. p. 175-199.

CORNEJO POLAR, Antonio. Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas. Apuntes. In: *Revista Iberoamericana*. Vol. LXVIII, nº. 200-201, Pittsburgh, julio-septiembre 2002, p. 867-870.

CORNEJO POLAR, Antonio. *O condor voa*. Literatura e cultura latino-americanas. Mario J. Valdés (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

COUTINHO, Eduardo F. A crítica literária na América Latina e os novos rumos do comparatismo. In: CARVALHAL, Tânia Franco (Org.). *O discurso crítico na América Latina*. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro; Editora da Unisinos, 1996. p. 197-209.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. 34ª. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

DANINO, Alejandro. La campaña del desierto. 1997. Internet: <http://www.monografias.com/trabajos12/conqui/conqui.shtml>.

DE LA CAMPA, Ramón. De la deconstrucción al nuevo texto social: pasos perdidos o por hacer en los estudios culturales latinoamericanos. In: MORAÑA, Mabel (Ed.). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina*. El desafío de los estudios culturales. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2002. p. 91-112.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *El anti edipo*. Capitalismo y esquizofrenia. 1ª. reimp. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995.

ECHEVARRÍA, Roberto González. A lost world rediscovered. In: *Myth and archive*. A theory of Latin American narrative. Durham: Duke University Press, 1998. p. 93-141.

- ECHEVERRÍA, Esteban. *El matadero/La cautiva*. 4ª. ed. Madri: Ediciones Cátedra, 1995.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador. Uma história dos costumes*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994.
- ELLIOT, J. H. A conquista espanhola e a colonização da América. BETHEL, Leslie. (Org.) *História da América Latina. América Latina Colonial I*. Vol. 1. 2ª. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 135-194.
- FANON, Frantz. The negro and language. In: *Black skin, white masks*. New York: Grove Press, 1991. p. 17-40.
- FERNÁNDEZ, Javier. Cronología. In: SARMIENTO, Domingo Faustino. *Viajes*. Javier Fernández (Ed.) 2ª. ed. Colección Archivos. Madri: Fondo de Cultura Económica; ALCA XX, 1996. p. 617-630.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Madri: Siglo Veintiuno Editores, 1997.
- FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *O índio brasileiro e a revolução francesa. As origens brasileiras da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.
- FRANCO, Jean. *Decadencia y caída de la ciudad letrada. La literatura latinoamericana durante la guerra fría*. Barcelona: Debate, 2003.
- FRANCO, Jean. La cultura hispanoamericana en la época colonial. MADRIGAL, Luís Iñigo (Coord.). *Historia de la literatura hispanoamericana. Época colonial*. Tomo 1. 2ª. ed. Madri: Ediciones Cátedra, 1992.
- FRANCO, Jean. Un retrato. *Revista de crítica cultural*, nº. 11, 1995, Santiago de Chile.

FUENTES, Carlos. Espacio y tiempo del nuevo mundo. *Valiente mundo nuevo*. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana. 1ª. reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 50-71.

GALVÃO, Walnice Nogueira. Há uma outra história de Canudos. 2001. Internet: <http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/cadernos/ieias/2001/05/018/joride/200105018003.html>

GALVÃO, Walnice Nogueira. *O Império do Belo Monte*. Vida e morte de Canudos. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

GALVÃO, Walnice Nogueira; GALOTTI, Oswaldo. *Correspondência de Euclides da Cunha*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

GARRAMUÑO, Florencia. Pueblo sin estado: *Los sertones* y el imaginario moderno. In: SCRAMIM, Susana (Org.). *Outra travessia*, Revista de Literatura nº. 2, dossiê "da Cunha Euclides de cunhas", Ilha de Santa Catarina, 1º. semestre de 2004, p. 39-51.

GORELIK, Adrián. Mapas de identidad. La imaginación territorial en el ensayo de interpretación nacional: de Ezequiel Martínez Estrada a Bernardo Canal Feijóo. 1999a. Internet: <http://www.unq.edu.ar/layout/nota.jsp?idContent=3356>.

GORELIK, Adrián. Buenos Aires y el país: figuraciones de una fractura. In: ALTAMIRANO, Carlos (Ed.). *La Argentina en el siglo XX*. Buenos Aires: Ariel; Universidad de Quilmes, 1999b. p. 136-161.

Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. *Manifiesto inaugural*. 2000. Internet: <http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/manifiesto.htm>

GUIMARÃES ROSA, João. *Grande sertão: veredas*. 23ª. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

- HAUSSER, Christian K. A Guerra de Canudos na memória nacional: os manuais de história. In: ALMEIDA, A. M.; ZILLY, B.; LIMA, E. N. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora; FAPERJ, 2001. p.157-172.
- HEMMING, John. Os índios do Brasil em 1500. In: BETHEL, Leslie. (Org.) *História da América Latina*. América Latina Colonial I. Vol. 1. 2ª. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 101-127.
- HERNÁNDEZ, José. *Martin Fierro*. Bogotá: Editorial Oveja Negra, 1984.
- HERNÁNDEZ, Juan Antonio. Los residuos salvajes: multitud y máquina de guerra en *Los sertones* de Euclides da Cunha. In: *Revista Iberoamericana*, Vol. LXX, nº. 207, Pittsburgh, abril-junio 2004, p. 443-453.
- HISSA, Cássio Eduardo Viana. *A mobilidade das fronteiras*. Inserções da geografia na crise da modernidade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª. ed. 10ª. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- HOZVEN, Roberto. Domingo Faustino Sarmiento. In: MADRIGAL, Luis Iñigo (Coord.). *Historia de la literatura hispanoamericana*. Tomo II. Del neoclasicismo al modernismo. Madri: Ediciones Cátedra, 1993. p. 427-445.
- JOHNSON, H. B. A colonização portuguesa do Brasil, 1500-1580. In: BETHEL, Leslie. (Org.) *História da América Latina*. América Latina Colonial I. Vol. 1. 2ª. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 241-281.

- KIRKIPATRICK, Gwen. *Poetic exchange and epic landscapes in nineteenth century Latin America*. Berkeley: University of California, 2003. (mimeo)
- KLAUK, Samuel. A fronteira a oeste do Paraná: narrativas de desbravamento, imaginários e representações. In: ARRUDA, Gilmar (Coord.). *Natureza, fronteiras e territórios: imagens e narrativas*. Londrina: Eduel, 2005. p. 243-278.
- KUSH, Rodolfo. *El pensamiento indígena y popular en América*. 3ª. ed. Buenos Aires: Hachette, 1977.
- LACLAU, Ernesto. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996. p. 69-86.
- LACLAU, Ernesto. Populismo. O que existe num substantivo? In: *Margens/Márgenes*. Revista de Cultura, nº. 3, Belo Horizonte/Buenos Aires/Mar del Plata/Salvador, julho de 2003, p. 4-15.
- LAGES, Suzana Kampff. Entremeio: a melancolia em Walter Benjamin – Traços. In: *Walter Benjamin: tradução e melancolia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002. p. 99-159.
- LAS CASAS, Bartolomé. *Historia de las Indias*. Vol. 1. Agustín Millares Carlo (Ed.). 2ª. ed. 4ª. reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- LEONÍDIO, Adalmir. O sertão e "outros lugares": a idéia da nação em Paulo Prado e Manoel Bonfim. ALMEIDA, Angela Mendes de et alii. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora; FAPERJ, 2001. p. 21-34.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. A Mesoamérica antes de 1519. In: BETHEL, Leslie. (Org.). *História da América Latina*. América Latina Colonial I. Vol. 1. 2ª. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 25-61.

LHULLIER, Alberto Ruz. Cultura Mesoamericana. *La civilización de los antiguos mayas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. p. 13-35.

LIENHARD, Martín. *La voz y su huella*. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina, 1492-1988. Hanover: Ediciones del Norte, 1991.

LIMA, Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil*. Intelectuais e representação geográfica da identidade nacional. Rio de Janeiro: Revan; IUPERJ; UCAM, 1999.

LIMA VAZ, Henrique C. de. Por que ler Hegel hoje? In: *Boletim SEAF-MG*, Vol. 1, Belo Horizonte, 1982, p. 61-76.

LINS, Alvaro. *Rio Branco (O Barão do Rio Branco)*. Biografia pessoal e história política. Cap. VII. São Paulo: Editora Alfa Omega; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1996. p. 179-210.

LOIS, Carla Mariana. La invención del desierto chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los territorios del *Chaco* en los tiempos de formación del Estado nación argentino. *Scripta Nova*, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, nº. 38, Barcelona, 15 de abril de 1999.

LORENZ, Günter. Diálogo com Guimarães Rosa. In: ROSA, João Guimarães. *Ficção completa*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

MARIACA, Guillermo. *El poder de la palabra*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés, 1993.

MARTÍ, José. Nuestra América. In: ZEA, Leopoldo (Comp.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 119-127.

MELLO E SOUZA, Gilda de. *O tupi e o alaúde*. Uma interpretação de Macunaíma. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1979.

MIGNOLO, Walter. A razão pós-ocidental. A crise do ocidentalismo e a emergência de pensamento liminar. In: *Histórias locais/projetos globais*. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. p. 133-180.

MIGNOLO, Walter. Cartas, crônicas y relaciones del descubrimiento y la conquista. In: MADRIGAL, Luís Iñigo. (Coord.) *Historia de la literatura hispanoamericana*. Época colonial. Tomo 1. 2ª. ed. Madri: Ediciones Cátedra, 1992. p. 57-116.

MIGNOLO, Walter. Decires fuera de lugar: sujetos dicentes, roles sociales y formas de inscripción. In: *Revista de crítica literaria latinoamericana*, año XXI, nº. 41, Lima-Berkeley, 1^{er}. semestre de 1995. p. 9-31.

MIGNOLO, Walter. Posccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área. In: *Revista Iberoamericana*. Vol. LXVIII, nºs. 200-201, Pittsburgh, julio-septiembre 2002, p. 847-864.

MIRANDA, Wander Melo. Archivos e memória cultural. In: SOUZA, Eneida Maria de; MIRANDA, Wander Melo (Org.). *Arquivos literários*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003. p. 35-42.

MITRE, Antonio. A parábola do espelho. Identidade e modernidade no Facundo de Sarmiento. In: *O dilema do centauro*. Ensaios de teoria da história e pensamento latino-americano. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000. p. 39-70.

MONTAIGNE, Michel de. Dos canibais. In: *Ensaio*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Editora Abril, 1972. p. 104-110.

MONTE ALTO, Rômulo. *El zorro de arriba y el zorro de abajo de José María Arguedas: o pachachaca sobre a modernidade latino-americana*. Belo Horizonte:

Faculdade de Letras da UFMG, 1999. 166 p. (Dissertação, Mestrado em Estudos Literários).

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença. A política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero. Cultura e idéias nas Américas*. 3ª. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

NASCIMENTO, José Leonardo do; FACIOLI, Valentim (Orgs.). *Juizos críticos. Os sertões e os olhares de sua época*. São Paulo: Nankin Editorial; Editora UNESP, 2003.

NEBRIJA, Elio Antonio de. *Gramática castellana*. Introducción y notas: Miguel Ángel Esparza e Ramón Sarmiento. Madri: Fundación Antonio de Nebrija, 1992.

NIETZSCHE, Friedrich. Sobre verdade e mentira no sentido extramoral. In: *Nietzsche. Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 2005. p. 51-60.

NOUZEILLES, Gabriela. Heterotopias en el desierto: Caillois y Saint Exúpery en Patagonia. In: *Margens/Márgenes. Revista de Cultura*, nº. 5, Belo Horizonte; Buenos Aires; Mar del Plata; Salvador, julho-dezembro de 2004, p. 8491.

O'GORMAN, Edmundo. *A invenção da América*. Reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

OLIVEIRA, Francisco. A economia brasileira: crítica à razão dualista. *Revista Estudos Cebap* 2, São Paulo, 1972, p. 03-82.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Americanos*. Representações da identidade nacional no Brasil e nos EUA. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

OS SERTÕES faz cem anos. Folha de S. Paulo, caderno *Mais!*, domingo, 01 de dezembro de 2002.

PACHECO, Carlos. Trastierra y oralidad en la ficción de los transculturadores. In: PASTOR, Beatriz; BUENO, Raúl (Dir.). *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Año XV, nº. 29, Lima-Berkeley, 1^{er} semestre de 1989, p. 25-38.

PALTÍ, Elías. Los poderes del horror: *Facundo* como epifórica. In: *Revista Iberoamericana*, Vol. LXX. nº. 207, Pittsburgh, abril-junio 2004, p. 521-544.

PASTOR, Beatriz. Debate. In: PASTOR, Beatriz e BUENO, Raúl (Dir.). *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Año XV, nº. 29, Lima-Berkeley, 1^{er} semestre de 1989, p. 39-58.

PENNA, Cornélio. *A menina morta*. Rio de Janeiro: Artium Editora, 1997.

PEREIRA, Maria Antonieta. Sub-desenvolvimento e crítica da razão dualista. In: *Margens/Márgenes*. Revista de Cultura, nº. 2, Belo Horizonte; Buenos Aires; Mar del Plata; Salvador, dezembro de 2002, p. 56-65.

PHELAN, John L. El origen de la idea de Latinoamérica. In: ZEA, Leopoldo (Comp.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 461-475.

PICÓN-SALAS, Mariano. *De la conquista a la independencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

PRADO, Maria Lígia Coelho. *América Latina no século XX*. Tramas, telas e textos. São Paulo: EDUSC; EDUSP, 1999.

Primer encuentro de narradores peruanos. Arequipa, 1965. Lima: Latinoamericana Editores, 1986.

PUNTONI, Pedro. *A guerra dos bárbaros*. Povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1651-1720. São Paulo: Hucitec; EDUSP; Fapesp, 1999.

RAMA, Ángel. La ciudad modernizada. In: *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte, 1984. p. 1-22.

RAMA, Ángel. Sentido y estructura de una aportación literaria original por una comarca del tercer mundo: Latinoamérica. In: ZEA, Leopoldo (Comp.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo III. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 59-67.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Montevideo: Arca Editorial, 1989.

RAMOS, Julio. Genealogías de la moral latinoamericanista: el cuerpo y la deuda de Flora Tristán. In: MORAÑA, Mabel (Ed.). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina*. El desafío de los estudios culturales. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2002. p. 217-244.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. Hegel e o idealismo absoluto. Cap. III. In: *História da Filosofia*. Vol. II. São Paulo: Editora Paulus, 1990. p. 105-111.

RENAN, Ernest. ¿Qué es una nación? In: BRAVO, Álvaro Fernández (Comp.). *La invención de la nación*. Buenos Aires: Manantial, 2000. p. 53-66.

RETAMAR, Roberto Fernández. Calibán. In: *Todo Calibán*. Buenos Aires: IDEP; Desde la Gente; Ediciones del Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos, 1995. p. 13-45.

RIBEIRO, Darcy; NETO, Carlos de Araújo Moreira (Orgs.). *A fundação do Brasil*. Testemunhos 1500-1700. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

RICHARD, Nelly. *Intersectando Latinoamérica con el latinoamericanismo: discurso académico y crítica cultural*. 2000. Internet: <http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/castro/richard.htm>

RICHARD, Nelly. Un debate latinoamericano sobre práctica intelectual y discurso crítico. In: *Revista Iberoamericana*. Vol. LXVIII, nº. 200-201, Pittsburgh, julio-septiembre 2002, p. 897-906.

ROA BASTOS, Augusto. *Vigilia del Almirante*. Madri: Santillana, 1992.

ROA BASTOS, Augusto. *Yo, el Supremo*. 4ª. ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1997.

ROCHA, Glauber. O Dragão da maldade contra o Santo Guerreiro. In: *Roteiros do terceyro mundo*. Orlando Senna (Org.). Rio de Janeiro: Alhambra; Embrasilme, 1985. p. 325-355.

RODRÍGUEZ, Fermín. Sarmiento en el desierto. Exceso de vida, instinto de muerte. In: *Revista Iberoamericana*. Vol. LXVIII, nº. 201, Pittsburgh, octubre-diciembre, 2002, p. 1111-1128.

ROMERO, Luis Alberto. *Breve historia contemporánea de la Argentina*. 6ª. reimp. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1998.

ROMERO, Sílvio. Discurso pronunciado aos 18 de dezembro de 1906, por ocasião da recepção do Dr. Euclides da Cunha na Academia Brasileira de Letras. In: NASCIMENTO, José Leonardo do; FACIOLI, Valentim (Orgs.). *Juízos críticos. Os Sertões e os olhares de sua época*. São Paulo: Nankin Editorial; Editora UNESP, 2003. p. 123-158.

RULFO, Juan. Nos han dado la tierra. In: *El llano en llamas*. 11ª. ed. Madri: Ediciones Cátedra, 1999. p. 39-44.

RULFO, Juan. *Pedro Páramo*. Madri: Ediciones Cátedra, 1995.

SAID, Roberto. *A angústia da ação: poesia e política em Drummond*. Curitiba/Belo Horizonte: UFPR/Editora UFMG, 2005. (no prelo)

SALCAMAYGUA, Joan de Santacruz Pachacuti Yanqui. *Relación de antigüedades deste Reyno del Piru*. Estudio Etnográfico y Lingüístico de Pierre Duviols y César Itier. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas; Lima: Institut Français D'Étud Andines, 1993.

SALLES, Maria Inês P. C. *Cicatrizes submersas d'os sertões*. Descartes Gadelha e Euclides da Cunha em correspondência. Fortaleza: Cone Sul, 1999.

SANTIAGO, Silviano. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: *Uma literatura nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. p. 9-26.

SANTIAGO, Silviano. Apesar de dependente, universal. In: *Vale quanto pesa*. Ensaio sobre questões político-culturais. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1982. p. 13-24.

SANTOS, Luis Alberto Brandão. *Nação: ficção*. Comunidades imaginadas na literatura contemporânea. Belo Horizonte: Faculdade de Letras, 1996. 208 p. (Tese, Doutorado em Estudos Literários)

SARMIENTO, Domingo Faustino. *Facundo*. Civilização y barbárie. 3ª. ed. Madri: Ediciones Ediciones Cátedra, 1997.

SARMIENTO, Domingo Faustino. *Viajes*. Javier Fernández (Ed.). 2ª. ed. Colección Archivos. Madri: Fondo de Cultura Económica; Alca XX, 1996.

SCHWARZ, Roberto. As idéias fora de lugar. In: *Ao vencedor as batatas*. Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000. p. 9-31.

- SCHWARZ, Roberto. Prefácio com perguntas. Folha de S. Paulo, caderno *Mais!*, domingo, 28 de setembro de 2003, p. 8-10.
- SHAKESPEARE, William. *A tempestade*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.
- SOMMER, Doris. *Foundational fictions*. The national romances in Latin American. Berkeley: University of Californian Press, 1991.
- SOUZA, Eneida Maria de. Minha terra tem palmeiras. In: CARVALHAL, Tânia Franco (Org.). *O discurso crítico na América Latina*. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro; Editora da Unisinos, 1996. p. 85-94.
- SOUZA, Eneida Maria de. Nem samba, nem rumba. In: *Crítica cult*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 161-168.
- SOUZA, Eneida Maria de. O discurso crítico brasileiro. In: *Crítica cult*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 47-66.
- SOUZA, Mary Márcia Alves. Civilização e barbárie: duas faces do sertão. In: *Anuário brasileiro de estudios hispánicos*, nº. IX, Madri, 1999, p. 207-214.
- STARLING, Heloisa. *Lembranças do Brasil*. Teoria, política, história e ficção em *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Revan; IUPERJ; UCAM, 1999.
- STAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização*. Ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SULLÀ, Enric. El debate sobre el canon literario. In: *El canon literario*. Madri: Arco/Libros, 1998. p. 11- 34.
- SÜSSEKIND, Flora. *O Brasil não é longe daqui*. O narrador, a viagem. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- THAYER, Willy. *A crise não moderna da universidade moderna*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América. A questão do outro*. 3ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- TOURN, Gladys Mabel. Un area fronteriza a principios de siglos: las cambiantes imágenes de la naturaleza. In: ARRUDA, Gilmar (Coord.). *Natureza, fronteiras e territórios: imagens e narrativas*. Londrina: Eduel, 2005. p. 217-241.
- URBANO, Henrique. La tradición andina o el recuerdo del futuro. In: *Tradición y modernidad en los Andes*. Urbano Henrique (Comp.). Cusco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas, 1997. p. VII-L.
- VARGAS LLOSA, Mario. *El hablador*. Barcelona: Seix Barral, 1994.
- VENTURA, Roberto. *Retrato interrompido da vida de Euclides da Cunha*. Mario Cesar Carvalho e José Barreto de Santana. (Orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- VOLTAIRE. *Cândido, ou o otimismo*. Rio de Janeiro: Biblioteca Universal Popular, 1964.
- VOLTAIRE. *Cândido, ou o otimismo*. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- WEFFORT, Francisco. Notas sobre a "Teoria da dependência": teoria de classe ou ideologia nacional? *Estudos Cebrap 1*, São Paulo, 1971, p. 01-24.
- YAHNI, Roberto. Introducción. In: SARMIENTO, Domingo Faustino. *Facundo. Civilización y barbarie*. Roberto Yahni (Ed.). 3ª. ed. Madri: Ediciones Cátedra, 1997.
- ZEA, Leopoldo. América Latina: largo viaje hacia sí misma. In: *Fuentes de la cultura latinoamericana*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 287-298.

ZEVALLOS-AGUILAR, Juan. *La danza de las tijeras* de José María Arguedas. ¿Construcción de la cultura quechua? In: MORAÑA, Mabel (Ed.). *Indigenismo hacia el fin del milenio*. Homenaje a Antonio Cornejo-Polar. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1998. p. 197-210.

ZILLY, Berthold. A barbárie: antítese ou elemento da civilização? Do *Facundo* de Sarmiento a *Os sertões* de Euclides da Cunha. In: ALMEIDA, A. M.; ZILLY, B.; LIMA, E. N. *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora; FAPERJ, 2001. p. 271-301.

Resumen

Esta tesis investiga la permanencia de un principio, la idea de origen, en la literatura latinoamericana. Sostiene la hipótesis de que en el imaginario moderno latinoamericano coexisten dos zonas distintas: la primera, que nombra de regiones llenas y está asociada a las ciudades y a la modernidad tardía, mientras las segundas se encuentran en los desiertos, *sertões*, pampas, selvas y demás locales cerrados a la existencia humana, territorios que pasaron a lo largo de los períodos de modernización ocurridos en el continente. Estas últimas regiones, que fueron descritas como tierras vacías, espacios sin civilización, también han sido considerados territorios en los cuales se encontraba una cultura original, de aspecto exótico y desprovista de narratividad, la principal característica del vacío, lo que las vuelve paradigma de otra región mayor, la propia América Latina.