UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA HUMANA

SAMARONE CARVALHO MARINHO

UM HOMEM, UM LUGAR
Geografia da vida e Perspectiva ontológica

São Paulo
2010

SAMARONE CARVALHO MARINHO

UM HOMEM, UM LUGAR:
Geografia da vida e Perspectiva ontológica

Tese apresentada ao Programa de pós-graduação em Geografia Humana para obtenção do título de Doutor em Geografia Humana

Orientador: Prof. Dr. Júlio César Suzuki

São Paulo
2010

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Marinho, Samarone Carvalho.

Um homem, um lugar: Geografia da vida e Perspectiva ontológica / Samarone Carvalho Marinho ; orientador Júlio César Suzuki. – São Paulo, 2010.

335 f. : il.

Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de Geografia Humana.

1. Geografia Humana. 2. Ontologia. 3. Geografia Cultural. I. Título II. Suzuki, Júlio César.

CCD 304.2

Nome: MARINHO, Samarone Carvalho

Título: Um homem um lugar: Geografia da vida e perspectiva ontológica

Tese apresentada ao Programa de pós-graduação em Geografia Humana para obtenção do título de Doutor em Geografia Humana

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr (a):_____ Instituição:_____

Julgamento:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr (a):_____ Instituição:_____

Julgamento:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr (a):_____ Instituição:_____

Julgamento:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr (a):_____ Instituição:_____

Julgamento:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr (a):_____ Instituição:_____

Julgamento:_____ Assinatura:_____

À minha família que sempre está na razão do meu coração.

Aos queridos Manoel Lopes e Tomaz Neto que desapareceram.

AGRADECIMENTOS

A Júlio César Suzuki pelo intenso diálogo e pela liberdade a mim ofertados, sem os quais nada disso se sustentaria.

À María Laura Silveira pelos frutíferos diálogos determinantes, eles, para a consolidação de um caminho.

A Élvio Rodrigues Martins com o qual travei um diálogo que vai muito além do momento que se encerra.

Ao Germán Wettstein pela conversa capital sobre o caminho latino-americano a ser lembrado.

Aos encontros inesquecíveis com Jorge Gustavo Raffo, Carlos Reboratti, Manoel Fernandes, Antonio Carlos Robert Moraes, Alvaro Gallero, Francisco Scarlato, Amália Inês Geraines, Mónica Arroyo e Perla Zusman. Deles e delas saíram idéias e emoções. Vida, vida, nada mais que vida.

A Selito SD, que tem a minha gratidão por ter me ouvido nos momentos mais difíceis da minha busca.

À Ana que, além de me ajudar institucionalmente quando podia, me ofertou a sua amizade.

A Kleber Cavazza (e família) e Giancarlo Barbosa, pela companhia agradável nos anos de minha estadia em São Paulo.

A Antonio Aílton, a Dyl Pires, a Daniel Marcolino e a Mari-Nilva, pelos dias de atenção que adentraram os dias de um fim de ciclo.

E ainda a Todos aqueles que, em momentos diversos, ajudaram-me de alguma forma na construção deste trabalho. Pessoas significativas que contribuíram muito. São elas e eles, alguns: Regimeire Maciel, Josoaldo Rêgo, Manoel Santana (e família), Sandro Dozena, Erick Kluck, Mônica Gama, Carlos Tavares, Rosalina Tavares, Sara Freitas, Jamerson Pereira, Josinaldo Freitas, Fredson Antonio, Edgar Talledos, Lina Giraldo, Camilo Bustos, David Ramírez, Branca Couto, Laura Riba, Patrícia Maria, Juliana Moura, Erivaldo de Oliveira, Carlos Pachón, Florêncio Freitas, Kouassi Loukou Maurice, Koffi Blaise, Elídio Nhamona, Carlos Subuana, Julio Nhadena, Anibal

Muchimbane, Vladimir Mamdjaco, Justino Có, Osvaldo da Silva, Ianique Guilhermina, Lourdes Breffin, Daniel Silva, Paul Sutermeister, Lluís Frago, Paloma Vicente, Walter Balloo, Heitor Paladim, Evandro Noro, André Viterbo, Ricardo Gilson, Fabiano Gonzales, Tatiana Saraiva, Rovaine Ribeiro, Márcio Douglas e Greta Garcês.

Ao Fundo de Amparo de Pesquisa do Estado do Maranhão (FAPEMA) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que, em oportunidades diferentes, apoiaram financeiramente esta pesquisa.

E aos meus pais e aos meus irmãos que, na presença/ausência, ajudaram-me a persistir.

Toda teoria é, pois, embrião de uma utopia. Quando se exclui a utopia, nós nos empobrecemos imediatamente. O próprio ofício de teorizar pressupõe uma utopia. As épocas que subestimam a utopia são épocas de empobrecimento intelectual, ético e estético. O processo de teorização é largamente especulativo e bebe profundamente no aleatório. E é preciso jogar-se para frente, o que pode parecer suicida.

Milton Santos
(Território e Sociedade, 2004)

Dar um salto no escuro é jogar tudo o que se conhece contra tudo o que ainda não se sabe. Há a concentração de todas as energias, os sentidos tornam-se hipersensíveis, gerando um espaço-tempo denso, que se distenderá depois. No entanto, na hora, a sensação é de tranquilidade e de segurança, porque se sabe que jogou tudo. O perder é, então, parte da resposta.

Armando Corrêa da Silva
(De quem é o pedaço?, 1986)

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo estudar as determinações geográficas da objetivação humana concernentes às realizações dos indivíduos manifestadas relativamente na objetivação poética. Para tanto, no nível de crítica expositiva, revela-se uma perspectiva capaz de contemplar a relação de objetivação entre homem e lugar. Apresenta-se então a perspectiva ontológica que, em sustentação ao temário que compõe a Geografia da vida, privilegia a busca pelas relações de objetivações inerentes às realizações humanas, as artísticas algumas delas. Num momento posterior, no nível de análise compreensiva, aderente à crítica expositiva, demonstra-se a operacionalização do temário utilizando como veículo da idéia o estudo geográfico do homem em suas três dimensões (corporeidade, individualidade, socialidade). A partir de tal estudo expõe-se uma relação objetivadora de um ser consciente de geograficidade indivisa (Ferreira Gullar) com específico espaço de existência (Buenos Aires) produtora, de maneira co-participativa, dos efeitos estéticos a uma especial objetivação humana (o *Poema sujo*). Ao se tomar de empréstimo o método progressivo-regressivo quer-se mostrar certo equilíbrio tensivo ao registro ontológico da gênese da objetivação poética. Assim, no âmbito da análise, ao longo do trabalho, aprofunda-se o “vaivém” (o ir e vir) entre um lugar (Buenos Aires) e um homem (Ferreira Gullar) com intuito de se buscar as determinações geográficas evidenciadoras do fenômeno estético (*Poema sujo*). Por meio de cisão respeitosa das instâncias (sociopolítica, econômica, cultural), chega-se a um quadro crítico-existencial da realização poética (*Poema sujo*) de determinado poeta (Ferreira Gullar). Por fim, em termos de evidência empírica, evidencia-se uma realização poética em que um poeta brasileiro regride, em exílio, à esfera de significados aderentes à Argentina pretérita (1976-1983) para, em relação a esta, recolocar a si próprio no impulso histórico globalizante, aprofundando a época e a própria objetivação poética.

Palavras-chave: Geografia da vida, Perspectiva ontológica. Determinações geográficas. Geograficidade. Espaço de existência. Relação de objetivação (Ferreira Gullar <-> Buenos Aires; *Poema sujo*).

RESUMEN

Este trabajo tiene como objetivo estudiar las determinaciones geográficas de la objetivación humana concernientes a las realizaciones de los individuos manifestadas relativamente en la objetivación poética. Para tal fin, en el nivel de crítica expositiva, se revela una perspectiva capaz de contemplar la relación de objetivación entre hombre y lugar. Se presenta entonces la perspectiva ontológica que, en sustento al temario que compone la Geografía de la vida, privilegia la búsqueda de relaciones de objetivaciones inherentes a las realizaciones humanas, las artísticas algunas de esas. En un momento posterior, en el nivel de análisis comprensivo, adherente a la crítica expositiva, se demuestra la operacionalización del temario utilizando como vehículo de idea el estudio geográfico del hombre en sus tres dimensiones (corporeidad, individualidad, sociabilidad). A partir de tal estudio se expone una relación objetivadora de un ser consciente de una geograficidad indivisa (Ferreira Gullar) con espacio específico de existencia (Buenos Aires) productora, de manera co-participativa, de los efectos estéticos a una especial objetivación humana (el *Poema sujo*). Al tomarse prestado el método progresivo-regresivo se quiere mostrar cierto equilibrio tenso al registro ontológico de la génesis de la objetivación poética. Así, en el ámbito del análisis, a lo largo del trabajo, se profundiza el “vaivén” (el ir e vir) entre un lugar (Buenos Aires) y un hombre (Ferreira Gullar) con el objetivo de buscar las determinaciones geográficas evidenciadoras del fenómeno estético (*Poema sujo*). Por medio de una ruptura respetuosa de las instancias (sociopolítica, económica, cultural), se llega a un cuadro crítico – existencial de la realización poética (*Poema sujo*) de determinado poeta (Ferreira Gullar). Por fin, en términos de evidencia empírica, se evidencia una realización poética en la que un poeta brasileño retrocede, en exilio, a la esfera de significados adherentes a la Argentina pretérita (1976 – 1983) para, en relación a ésta, reubicar a sí mismo en el impulso histórico globalizante, profundizando la época y la propia objetivación poética.

Palabras-claves: Geografía de la vida. Perspectiva ontológica. Determinaciones geográficas. Geograficidad. Espacio de existencia. Relación de objetivación (Ferreira Gullar <-> Buenos Aires; *Poema sujo*).

RÉSUMÉ

Il s'agit d'un travail qui a comme objectif d'étudier les déterminations géographiques de l'objectivation humaine concernant les réalisations des individus, manifestées relativement dans l'objectivation poétique, exposées critiquement à partir d'une perspective capable d'y attacher l'homme et le lieu. On y présente, donc, la perspective ontologique qui, en soutenant le thème constitutif de la Géographie de la vie, privilégie la recherche des relations d'objectivation inhérentes aux réalisations humaines, parmi lesquelles les artistiques. Ensuite, au niveau d'une analyse compréhensive, adhérente à la critique expositive, on démontre l'opérationnalisation du thème, en utilisant comme véhicule l'idée de l'étude de l'homme dans trois dimensions: corporalité, individualité, socialité. À partir de cela, on met en relation objectivatrice un être conscient, de géographicité indivise (Ferreira Gullar), et un espace spécifique d'existence (Buenos Aires), relation qui produit, de façon co-participante, des effets esthétiques d'une facture humaine (le *Poema Sujo*) spéciale. Au moment où on prend, dans ce travail, la méthode progressive-régressive, on veut montrer certain équilibre tensif dans le registre ontologique de la genèse de cette objectivation poétique. Ainsi, dans le domaine de l'analyse, au long du travail, on explore intensivement la relation flottante de ces sujets-là, avec l'intention de chercher les déterminations géographiques éclairantes du phénomène esthétique *Poema Sujo*. À travers la coupure respectueuse des instances sociopolitique, économique et culturelle, on arrive à un tableau de tension critico-existential. Enfin, on discute cette réalisation poétique comme un acte dans lequel un poète brésilien, en exil, se tourne vers la sphère de signification adhérent à l'Argentine passée (1976-1983) pour s'y reprendre dans l'impulsion historique globalisante, en approfondissant l'époque et l'objectivation poétique même.

Mots-clés: Géographie de la vie. Perspective ontologique. Déterminations géographiques. Géographicité. Espace d'existence. Relation d'objectivation (Ferreira Gullar <-> Buenos Aires; *Poema sujo*).

SUMÁRIO

Introdução: da negação à explicação.....	12
Capítulo 1 – Prolegômenos: em torno de uma perspectiva.....	30
Sobre a Geografia da vida: preliminares.....	50
Prova ontológica.....	67
Capítulo 2 – A Geografia da vida na tessitura do corpo do poeta...	72
O ser-espacial e a corporeidade.....	72
O corpo emocionado: instrumento de criatividade.....	95
<i>entre ossos e desaparecimentos, a gênese criativa.....</i>	<i>96</i>
<i>a escrita: o acontecer solitário.....</i>	<i>124</i>
Capítulo 3 – O lugar do poeta nos tempos dentro do Tempo.....	143
O ser-espacial e a individualidade.....	143
O indivíduo emocionado: de lembranças e objetivações.....	182
<i>contra a máquina, outro indivíduo em formação.....</i>	<i>183</i>
<i>a escrita: o acontecer revelado.....</i>	<i>200</i>
Capítulo 4 – O cotidiano vivido do poeta e a socialidade dos encontros.....	221
O ser-espacial e a socialidade.....	221
A cidade emocionada: o lugar do encontro.....	246
<i>entre rumores, a socialidade partilhada.....</i>	<i>248</i>
<i>a escrita: o acontecer comunicado.....</i>	<i>263</i>
Considerações possíveis: da explicação à afirmação.....	279
APÊNDICE A – Esboço de uma busca.....	284
APÊNDICE B – Geografia da vida, conversações com Ferreira Gullar.....	298
REFERÊNCIAS.....	317

Introdução: da negação à explicação

O estudo de uma perspectiva é, muitas vezes, confessar os limites, mais do que as certezas. Uma perspectiva que está em permanente confronto com a existência histórico-geográfica que ora faz avançar ora faz recuar a sensibilidade cultural do sujeito em face de cada descoberta. Uma perspectiva que, ao mesmo tempo em que limita, mostra-se importante à necessária correspondência para com o mundo da vida. Correspondência que, como quer J. Ortega y Gasset (1945, p. 96), “se estabelece entre a abertura dinâmica da vida e o sentido que o mundo pode oferecer às aspirações da perspectiva”. Assim, perguntamos: Quais aspirações almejamos com este trabalho? Que perspectiva imaginamos para a construção de nosso caminho? Haverá um modo de fazer explicitado pelo ponto de vista aderente ao mundo?

No início, saímos com algo *a priori*: o estudo do conteúdo geográfico aparente na obra de um poeta brasileiro – Ferreira Gullar¹. Nada como uma reunião-primeira com o orientador para uma reavaliação de nossas primeiras especulações em torno de um tema. Produzimos um segundo esboço: uma interpretação da poética da cidade na obra desse mesmo autor. Era um esboço que evidenciava a inquietação que se tornaria uma constante: os estudos geográficos em que o seu temário está envolvido com a arte, e, mais especificamente, a literatura (prosa e poesia), tem na associação espaço/representação (representação do espaço geográfico) o núcleo norteador de sua produção. Ou seja, na ciência geográfica, a entrada da literatura (forma específica de arte), em sua quase totalidade, está ligada ao primado da *Representação*², calcado,

¹ No APÊNDICE A - *Esboço de uma busca*, demonstramos os primeiros caminhos da pesquisa e o desvelo de parte da história do trabalho.

² Tomamos aqui como princípio para discussão os contornos filosóficos da teoria da representação analisado por Fernando Gil (Cf. GIL, Fernando. **Mimesis e Negação**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984. p. 35-87.). Segundo esse autor, na filosofia da consciência (a de Kant e a de Peirce, principalmente), o que é comumente entendido como representação diz respeito, equivocadamente na acepção do autor, à conjugação *pari passu* da simbolização, seguida da semelhança e a ação do representado (o objeto representado, tomado pela inteligência pura). Esse movimento, continuando, não considerada a representação como a presença, no sujeito, do teor significativo dum pensamento, duma imagem, duma recordação, duma percepção. Assim, tem-se a representação como produto do intelecto puro do sujeito, em que o mundo aparece como aprioristicamente dado como representado. (GIL, op. cit., p. 42). Nestes termos, aprofundando a sua análise, no preceito kantiano, a “semelhança” de representação e de representado e a eficácia do representado vão contra a primazia, na ordem da vivência, dum significante “construído” pelo sujeito na sua relação com o mundo. Este movimento é comumente feito na geografia que, na apreensão do espaço geográfico, afirma-se quase uma posição

principalmente, na *perspectiva cultural-humanista*³. Trata-se, para R. L. Corrêa e Z. Rosendahl (2007, p. 7), “de interpretar aquilo que os romancistas, poetas, cronistas e músicos elaboraram a respeito da espacialidade humana – envolvendo o presente, o passado e o futuro –, assim como os processos espaciais referentes às configurações espaciais – o movimento, a paisagem, a região, o território e o lugar.”. Esta é uma via que tem se mostrado de mão-única, pois privilegia o uso da literatura como fonte de busca unilateral do que comumente ficou conhecido, na ciência geográfica, como originalidade e *personalidade dos lugares (sense of place)*⁴. “É com relação a esse aspecto da personalidade dos lugares que se mobilizou a maioria dos trabalhos [cultural-]humanistas”, nos diz M. Brosseau (2007, p. 23) em referência à relação estabelecida entre a geografia e literatura. Não acreditamos que esse seja o único caminho para aferir um maior entendimento a tal relação. E por quê? Quais os motivos nos fizeram declinar dessa perspectiva?

Essa personalidade do lugar, tão em voga entre os geógrafos cultural-humanistas, tem seu arrebatamento na reflexibilidade do espaço geográfico mediada pela fixação de significados dados pela mente do sujeito. De certa forma, é a reafirmação, por duas vias, de dois projetos antigos. O primeiro, o ressuscitamento, implícito, do antigo projeto schopenhaueriano do mundo como representação, aquele

niilista de que tudo é representação (inclusive o espaço geográfico), haja vista que esta já é um *a priori* inquestionável. Portanto, a representação (o espaço geográfico) obtém de si mesma (do sujeito) a sua representatividade (intelecção do espaço geográfico).

³ A Geografia Cultural, por um lado, no entender de Paul Claval (*Cf. CLAVAL, Paul. A Geografia Cultural*. 2. ed. Florianópolis, SC: Editora da UFSC, 2001. p. 54-55.), apreende, em sua essência, a cultura, e apenas ela, como discurso revelador das relações homem-natureza. Isto é, a cultura produzida, em sua supra-organicidade, é o motor transformador da relação do homem com o ambiente. A Geografia Humanista, por outro lado, no entender de Y-F. Tuan (*Cf. TUAN, Yu-Fu. “Humanistic Geography”. In: Annals of the Association of American Geographers*. 66, n. 2, 1976. p. 266-276.), é um campo da Geografia que tenta compreender, à luz dos “fenômenos geográficos”, o homem e sua própria condição em face do mundo. Com isso, o caráter de Humanismo, na abordagem da Geografia Humanista, utiliza-se da cultura como entendida reveladora da relação do homem com o ambiente. Para W. Holzer (*Cf. HOLZER, Werther. “O conceito de Lugar na Geografia Cultural-Humanista: uma contribuição para a geografia contemporânea” In: GEOgraphia*, Ano V, n. 10, 2003. p. 113-123.), no movimento próprio de consistência tanto de algumas variações em torno da Geografia Cultural quanto da Geografia Humanista, é possível se falar em Geografia Cultural-Humanista em termos de consolidação desse campo na geografia contemporânea. É esse autor que, de certa forma, nos autoriza à fazer referência à unicidade da Geografia Cultural e da Geografia Humanista.

⁴ Nos Estados Unidos, artigos de D. Pocock (*Cf. POCOCK, Douglas “Geography and Literature”. In: Progress in Human Geography*, 12, n. 1, 1988.) e de Y-F. Tuan (*Cf. TUAN, Yu-Fu. “Sign and Metaphor”. In: Annals of the Association of American Geographers*, 68, n. 3, 1978a.) evidenciam essa tendência. Na França, em caminho diferente, mas com simile resultado, Armand Frémont, numa aproximação geográfica à obra de Gustave Flaubert, estudou o “espaço vivido” dos diferentes personagens flaubertianos. (*Cf. FRÉMONT, Armand. Flaubert géographie. A propos d'un coeur simple. In: Études Normandes*, 1981, n. 1, p 49-64.).

que afirma unidirecionalmente que tudo que existe no mundo está para o sujeito que o idealiza⁵. Neste caso, e expandindo a interpretação, tem-se o espaço (mundo como representação) equivalente à intelectualização, dotado de homogeneização e pouca diversidade. E o segundo, o reendossamento, em seu vínculo mais explícito e diverso, da supra-organicidade da representação cultural, com raízes na antropologia cultural norte-americana e que tem como premissa básica a cultura como entidade autônoma às ações dos sujeitos⁶. Tem-se, aí, a cultura enquanto entidade macroestruturante das relações do homem com a região. Por inferência às duas vias, tanto do projeto schopenhaueriano quanto do projeto antropológico-cultural, a reflexibilidade do espaço geográfico surge como algo dado. Esses dois projetos incidiram na forma de abertura dos geógrafos cultural-humanistas em relação à literatura, determinando,

⁵ “O mundo é minha representação. Esta proposição é uma verdade para todo ser vivo pensante, embora só o homem chegue a se transformar em conhecimento abstrato e refletido. A partir do momento em que é capaz de o levar a este estado, pode-se dizer que nasceu nele o espírito filosófico. Possui então a inteira certeza de não conhecer nem um sol nem uma Terra, mas apenas olhos que vêem este sol, mão que tocam esta Terra, em uma palavra, sabe que o mundo que o cerca existe apenas como representação, em sua relação com um ser que percebe, que é o próprio homem. Se existe uma verdade que se possa afirmar a priori é esta, pois exprime o modo de toda experiência possível e imaginável, conceito muito mais geral que os de tempo, espaço e causalidade que o implicam.” (Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como Vontade e Representação**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.).

⁶ Expoentes máximos da teoria supra-orgânica da cultura, Alfred Kroeber e Leslie. A. White nos dizem respectivamente: “Mil indivíduos não fazem uma sociedade. Eles são uma base potencial de uma sociedade: mas não são, eles mesmos, que a causam. Na verdade, é o nível sociocultural que faz com que os homens se comportem da maneira com que se comportam.”. (Alfred L. Kroeber apud James S. Duncan. “O Supra-Orgânico na Geografia Cultural Americana”, In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeni [orgs.]. **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 68.) (Cf. DUNCAN, James S. *The Superorganic in American Cultural Geography*. **Annals of the Association of American Geographers**, 70, n. 2, 1980. p. 181-198.) (Cf. KROEBER, Alfred L. *The Superorganic*. In: **The Nature of Culture**. Chicago: University of Chicago Press, 1952. p. 22-51.). “Se o comportamento das pessoas é determinado pela cultura, o que determina a cultura? A resposta é que ela própria se determina. A cultura pode ser considerada como um processo *sui generis*.” (Leslie A. White apud James S. Duncan. *O Supra-Orgânico na Geografia Cultural Americana*, op. cit., p. 69.) (Cf. DUNCAN, James S. op. cit., p. 181-198.) (Cf. WHITE, Leslie A.. **The Concept of Cultural System**. New York: Columbia Press, 1975. p. 3-4.). O que se pode depreender sinteticamente da teoria supra-orgânica de Kroeber e White e sua influência na Geografia Cultural Norte-americana (fala-se em Carl O. Sauer e a Escola de Berkeley), diz respeito à “tradução” do conceito de “supra-orgânico” (conceito cunhado de Herbert Spencer, o pai do darwinismo social, e aceito por Kroeber) nesse campo de estudo da ciência geográfica. (Cf. CORRÊA, Roberto Lobato. *Carl Sauer e a Escola de Berkeley – uma apreciação*. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeni [orgs.]. **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 25.). A idéia assimilada por Sauer do conceito de “supra-orgânico” é a de que a sua formulação representaria um protesto ao reducionismo biológico, imperativo ao pensamento social desde o século XIX. “Em realidade, ao abandonar o determinismo ambiental, Sauer e seus discípulos acabaram engajados no determinismo cultural, outra versão do darwinismo social contra o qual Sauer tanto lutara.” (Cf. CORRÊA, Roberto Lobato. op. cit., p. 27.). Vê-se em parte certa negação do homem em seu aspecto ontológico de não ser apenas um “mensageiro da cultura”. Elevada a este nível, a cultura independe da realidade.

consequentemente, o tipo de abordagem ao longo do século XX, principalmente após a década de 1970, quando essa relação, sob vários matizes, se intensificou⁷.

Na associação do espaço com a representação, o tempo é concebido um dado radicalmente contraposto a ele. O tempo um *continuum* permanente das sucessões indo contra o espaço, tomado como descontínuo (um ponto) retentor fragmentário dessas sucessões. Por parte dos geógrafos cultural-humanistas, ficou em evidência o espaço como um recorte estático do tempo, preocupados que estavam com a idealização do espaço já dada e não processada, não construída. A representação não é vista como processo, com os sujeitos a produzindo continuamente, mas sim apresentada como aquilo fixado pelos sujeitos antes de qualquer relação, no caso, o mundo espacializado pela consciência em si. A intelectualização, aí, é, paradoxalmente, anterior ao próprio processo intelectual. Isto praticamente levou alguns geógrafos cultural-humanistas a apenas reconhecer o espaço enquanto fundo mimético da consciência idealizadora e não como o existir do Ser, e os processos intrínsecos à determinação de ambos (o ser e o existir; o homem e o lugar, a sociedade e o espaço). A. Bailly (1985; 1992)⁸, por exemplo, preocupado em validar a sua geografia da representação, traz a “representação” piagetiana da evocação do objeto na sua própria ausência para elevar a imaginação a um *status* de autonomia plena. A partir desta última, o autor permite-se à construção de representações subjetivas de distância e espaço. P. L. Wagner e M. W. Mikesell (2000), por sua vez, comprometidos em afirmar a cultura como chave classificatória dos sujeitos numa região (área cultural, para eles), traduzem a paisagem (a paisagem cultural, para eles) como um recorte representacional das ações humanas estocadas numa circunscrição espacial, delineada, senão, pela cultura. A. Buttimer (1985), num enfoque fenomenologista, com interesse em demonstrar descrições mais explícitas e contemplativas do espaço e do tempo, hipervaloriza a individuação simbólica do mundo vivido (com forte conotação no *lebenswelt* husserliano) antecedendo o conhecer ao Ser. Parece-nos, e aqui nos

⁷ Faz-se referência aos seguintes trabalhos: Cf. POCKOCK, Douglas. *Place and the novelist*. In: **Transactions of the Institute of British Geographers**, 1981, n. 6, p. 337-47. Cf. LLOYD, W.; SALTER, C. *Landscape in literature*. In: **Association of American Geographers**, Washington, DC, 1977. Cf. LEY, David; SAMUELS, Michael (orgs.). **Humanistic geography: prospects and problems**. Chicago, Maaroufa Press, 1978.

⁸ Cf. BAILLY, Antoine. *Distances et espaces: Vingt ans de géographie des représentations*. In: **L'Espace Géographique**, 14, n. 3, 1985, p. 197-205. Cf. HOLZER, Werther. *A geografia das representações*. In: HOLZER, Werther. **A Geografia Humanista – Sua Trajetória de 1950-1990**. Rio de Janeiro, UFRJ, 1992. p. 468-477. (Dissertação de Mestrado).

apoiamos parcialmente em M. Brosseau (2007), que, com menor ou maior intensidade, a grande parte dos geógrafos cultural-humanistas preferiu situar a relação geografia e literatura no terreno exclusivo da consciência e na autonomia quase plena do imaginário em face da realidade. Verificam-se duas implicações diretas nesta forma de ver o mundo. A primeira, em ver o mundo enquanto mosaico de culturas passível apenas de análise comparativa (Sauer, e depois, em outro contexto, Claval). A segunda, em ver o mundo e seus lugares como captação de um realismo-romântico da beleza, da fragrância e do ritmo dos lugares intelectivamente conectados com outros lugares (Tuan e Buttimer).

No interior dessa concepção mimética, a literatura é tida, ora como reflexo da realidade, ora como pura interioridade desse reflexo, evidenciando, ambas as posições, a personalidade dos lugares. De um lado, Y-F. Tuan (1978b) afirma que o objetivo da literatura seria apresentar a experiência concreta (querendo dizer senso-perceptiva) por meio da evocação de passagens textuais da obra de um autor que, por conseqüência, daria um referente fidedigno na experiência cotidiana. A qualidade do texto literário é uma característica que é realçada. De outro lado, D. Pocock (1984) afirma que literatura e arte são úteis ao geógrafo cultural-humanista tanto como fontes de informação quanto na aparição da sensibilidade (querendo dizer individuação) no meio geográfico. A capacidade em proporcionar certa fruição é destacada. Posições extremadas! O primeiro, por um lado, de certa maneira, reforça a idéia de imediatez da reflexibilidade, desprezando o grau de *literariedade*⁹ que a obra literária pode assumir. O segundo, por outro lado, exaure a investigação do conteúdo geográfico resolvido na própria obra literária capaz, esta, de oferecer, em si mesma, as informações necessárias à interiorização de imagens geográficas. É um paradoxo, pois, ao mesmo tempo em que o geógrafo cultural-humanista procura os instrumentos na literatura capazes de confirmarem as suas hipóteses e conectá-las ao real, declina dessa vontade quando dá à

⁹ Fazemos referência ao conceito de *literariedade* de Roman Jakobson (Cf. JAKOBSON, Roman. "Lingüística e Poética", In: **Lingüística e Comunicação**. 24. ed. São Paulo: Cultrix, 2007. p. 118-162.). Para ele a literatura (o texto literário, em seu dizer) é a expressão da função estética da linguagem que vai ao encontro precisamente da seleção de palavras que organizam uma estrutura que realce os seus diversos significados. Jakobson expõe a combinação de um esquema comunicacional que demonstra as funções da linguagem verbal (expressiva, conotativa, referencial, fática, metalingüística e poética) que diferenciam o texto literário do texto não-literário. Da conformidade entre a combinação e a seleção resulta a *literariedade*, isto é, o conjunto de propriedades que caracterizam a linguagem literária. Portanto, quanto maior for a seleção, e a combinação, mais literário é o texto. Observa-se, então, que, na vontade de definir a linguagem literária dotada de autonomia estético-discursiva, o conceito de *literariedade*, carregado de igual unidirecionalidade, fez-se constante nos estudos dos formalistas russos.

literatura o *status* unidirecional de enquadramento reflexivo-funcional (a paisagem urbana na obra de determinado escritor, a paisagem rural na poética de determinado poeta etc.). Enquadramento assim entendido faz com que a leitura do texto literário não necessite guardar nenhum elo com a realidade geográfica ou, se guardar, é para refletir de maneira redutora essa mesma realidade na forma estética. Obviamente é encontrar, aí, o que se quer achar: a representação do espaço geográfico.

Nessa concepção, ignora-se o fato de que a literatura não é plenamente redutível a um tipo ideal e que sua associação ao espaço se dá, não apenas por meio da representação, mas, também, pela objetivação (questão a ser retomada, em breve). Fala-se em redução a um tipo ideal, quando, por meio de um encontro ideal entre geografia e literatura, a obra literária fornece ao geógrafo as imagens ideais capazes de serem interiorizadas pelo escritor, pelo poeta, na sua relação com o espaço geográfico. Ignora-se o fato de que a existência é que diz essas coisas. Quando J-P. Sartre (2005, p. 57) reativa a noção husserliana de intencionalidade dentro do seu sistema filosófico, é para nos dizer que “o conhecimento ou pura ‘representação’ é apenas uma das formas possíveis da consciência”. O filósofo francês pretende com isso elevar a intencionalidade como superação de entendimento do mundo como apenas um desdobramento pessoal de cada um (solipsismo). Isso demonstrável a partir de uma ontologia da consciência que privilegia a imaginação como relacional com o mundo e não excedente a este ou interna, ela mesma, ao sujeito. É nisto, parece-nos, que concerne ao diferencial e ao excesso dos geógrafos cultural-humanistas no que diz respeito à sua relação com a literatura: a sua premente disponibilidade em associar espaço com representação perde de vista o sentido ontológico da relação.

Tais apontamentos sobre a associação do espaço com a representação nos levam a classificar a quase totalidade do temário geográfico envolvido com a literatura, nas seguintes tendências:

1. estudos de transcrição da personalidade dos lugares, em que, como expomos, a obra literária (romance, conto) oferece um “decalque” de uma região;
2. estudos sobre o conteúdo geográfico evidente da obra literária (romance, conto, poesia), pois a extração do significado espacial é facilitada;

3. estudos em que a descrição literal de paisagens literárias (romance, conto) é o princípio norteador da leitura geográfica;
4. estudos que evidenciam o contexto sociopolítico da produção literária (romance);
5. estudos em que o sentido da linguagem e do discurso é o determinante na relação entre geografia e literatura (romance);
6. estudos em que o enfoque numa representatividade regional é recorrente (poesia).

Essas tendências, chamá-las-emos assim, são de interesses desiguais. Os estudos de transcrição da personalidade dos lugares, por vezes, tentam, em um nível e outro, interpretar personagens e situações como alegorias de uma suposta mensagem geográfica. O estudo de A. Frémont (1981) sobre a novela de Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, evidencia tal enfoque. Num comentário a esse trabalho, P. Claval (2003) deixa claro a tentativa do seu compatriota em mapear os movimentos da personagem principal da obra (*Emma Bovary*) e suas visitas a alguns lugares da França do século XIX, no intuito de retirar as imagens de cada um desses lugares. Nos estudos sobre o conteúdo geográfico cabe ao geógrafo a descoberta de espacialidades aparentes ao conteúdo geral da obra, não havendo, aí, nenhuma necessidade explícita de evidenciar a conexão do texto com o contexto da produção. Os estudos de C. A. F. Monteiro (2002; 2008) são assaz profundos nas demonstrações das mensagens geográficas na obra de Aluísio de Azevedo, Machado de Assis, Graça Aranha, Guimarães Rosa e Graciliano Ramos. Nos estudos de descrição literal de paisagens literárias, a paisagem é própria da construção interna do texto literário e passa a funcionar como lógica da própria obra; a configuração, aí, é formal, aderente ao plano intelectual proposto pelo geógrafo, quando um recorte estático do tempo em relação ao espaço (no caso, a paisagem em sua forma visível) é reforçado. O ensaio de J-M. Besse (2006) sobre relato escrito por Petrarca ao escalar uma montanha no intuito de informar certa experiência contemplativa da paisagem, é uma amostra singular desse tipo de estudo. Já aqueles trabalhos que evidenciam o contexto sociopolítico da produção literária, prenhe de avaliações mecânicas do vínculo do texto literário com o ambiente, procuram mostrar o papel da

literatura na evolução social e cultural de um lugar. É uma acepção crítica pouco desenvolvida na relação geografia e literatura ou, se desenvolvida, mostra que o contexto sociopolítico em si vale mais que o próprio texto. Os estudos de I. Cook (1981) e J. Silk (1984), seguem esse caminho. Por sua vez, os estudos em que o sentido da linguagem e do discurso é o determinante na relação geografia e literatura, é uma tendência rara. M. Brosseau (1996; 2007) é um dos poucos que vêm desenvolvendo esse enfoque, numa tentativa de elevar o romance a “sujeito” em sua capacidade de modificar o horizonte perceptivo do geógrafo. O risco, aí, é hominizar o romance, dando-lhe características de alteridade orgânica que modifica constantemente tal horizonte. Por fim, a última tendência nos direciona aos estudos geográficos em seu vínculo com a poesia. Atemo-nos um pouco mais a esta tendência, a partir da qual vislumbramos o *leitmotif*, produzindo a crítica *pari passu*, para delimitar contrapontos que nos incitaram à busca de uma outra perspectiva.

Considerando-se a escassez de estudos geográficos no seu vínculo com a poesia, e em vez de expor o diminuto corpus representativo de tal vínculo, fixamos esforços em verificar o “posicionamento” de quatro geógrafos (Seemann, Souza Neto, Haesbaert e Suzuki) em face do texto poético e demonstrar o quanto a forma de lê-lo subjaz ao realçamento do caráter de representatividade regional – seja no aspecto mais paisagístico seja no aspecto mais citadino. Importa destacar inicialmente que dos quatro autores a serem examinados, apenas um guarda explícita aderência à perspectiva cultural-humanista (Seemann), o que acaba por encaixar-se, genericamente, no discurso da personalidade dos lugares através da poesia. Os outros três autores (Souza Neto, Haesbaert e Suzuki) procuram, por caminhos próprios, perspectivas que demonstrem a identidade geográfica (Souza Neto e Haesbaert) e a leitura da cidade (Suzuki). Começemos, desde já, *in media res*.

No estudo *Geografia, geografia e a poética do espaço: Patativa do Assaré e as paisagens da região do Cariri (Ceará)*, J. Seemann (2007) tem interesse análogo ao da maioria dos geógrafos cultural-humanistas. Qual seja, a análise do conteúdo geográfico na literatura. Em caso específico, o autor analisa o conteúdo geográfico na poesia de Patativa do Assaré, com o intuito de demonstrar o quanto essa poesia guarda uma representação regional (no caso, as paisagens da região do Cariri) emissora tanto de símbolos espaciais quanto de identidades geográficas. Parece-nos que Seemann

atém-se a um dos aspectos recorrentes a esse tipo de análise: ver a poesia preñe de características romântico-simbolistas¹⁰, produzindo efeitos incipientes à abordagem pois estes induzem o geógrafo a encontrar a não ser aquilo refletido pelo texto poético. Vejamos. Primeiro, subjacente na análise, e preso ao conteúdo manifesto da poesia de Patativa do Assaré, o autor imprime à noção de geograficidade – proposta por Eric Dardel (1990) – o sentido unidirecional de *pertencimento de lugar*, extraíndo passagens dos textos do poeta para comprovar essa hipótese. Segundo, atendo-se aos simbolismos de ordem espacial no texto poético, o geógrafo assume mecanicamente o caráter autotélico da poesia, resolvendo nela mesma as questões de espaço/representação. Quais implicações isto tem no posicionamento do geógrafo em relação à poesia? Seeman, no tocante à geograficidade nos textos poéticos, de maneira implícita e aproximativa, assenhora-se de princípios básicos da poética romântica¹¹. Agindo nos subterrâneos da análise, tal poética acaba por direcionar o estudo do geógrafo a uma leitura que prima tanto pela integração naturalista do “eu” e da “natureza” na linguagem poética (CARA, 1985, p. 35) quanto pela superposição da afirmação do lugar (nação, região) e da personalidade literária (CARA, 1985, p. 36). Na primeira orientação, de maneira análoga para o geógrafo, a poesia de Patativa do Assaré possibilita à simbologia “sertanejo-sertão” agir como forma de integração do homem com a *natura naturans*. Na segunda orientação, por sua vez, o geógrafo dá abertura ao espraiamento da exaltação do subjetivismo emocional do “eu-lírico” em relação ao lugar natal, o que, conseqüentemente, o possibilita fazer a conotação de pertencimento de lugar à geograficidade. O segundo efeito incipiente da abordagem de Seemann, o da unilaterariedade da recepção do caráter autotélico da poesia – aquele que faz com que o texto poético chame atenção para si mesmo, direcionando o estudo do geógrafo a resolver na própria linguagem poética os dilemas concernentes aos conteúdos – é exemplificado pelo sonho de fusão do homem com a natureza que encontra eco na paisagem telúrica intrínseca à poesia de Patativa do Assaré. Na verdade, tal tomada de

¹⁰ Essas características têm haver com a tomada de posição em face da poesia lírica. Em ver nesta, como nos diz Emil Staiger, “um retorno ao seio materno [*natura naturans*], no sentido de que tudo ressurge naquele estado pretérito do qual emergimos”. (Cf. STAIGER, Emil. **Conceitos fundamentais da poética**. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 171.).

¹¹ Com o advento do Romantismo, a poesia não se justifica mais como imitação (o conceito neoclássico da “mimesis” aristotélica), mas como expressão inspirada de uma alma (o transcendentalismo hegeliano). Há, atrelado a esse aspecto, o mito literário da exaltação do poeta, do “eu-lírico”, isso feito através da valorização sentimental da emoção individual. (Cf. BERRIO, Antonio García; FERNÁNDEZ, Tereza Hernández. **Poética: tradição e modernidade**. São Paulo: Littera Mundi, 1999.).

posicionamento em relação à poesia recai, a nosso ver, numa atitude simbolista em buscar unicamente dentro da própria linguagem poética os instrumentos de sua análise, o que acaba, por expansão, a dar privilégio de autonomia completa ao imaginário, sem, circunstanciá-lo numa condição de realidade.

No estudo *Três rios. Três regiões. Três poetas.*, por meio de uma análise comparativa e uma linguagem simbolista, é bem clara a predisposição do estudo de M. F. Souza Neto (1997) a uma leitura geográfica que embute na poesia de três autores (Cassiano Ricardo, João Cabral de Melo Neto e Thiago de Mello) a idéia de construção de identidades geográficas, reforçando a idéia de representatividade regional. Tal análise procura articular semelhanças internas à cada texto poético engendrando um conjunto de associações imagéticas evocadas pelos autores (rio-desbravador; rio-retirante; rio-grandioso) como forma de circunscrever teluricamente a representatividade regional (“O Tietê de Cassiano Ricardo”, “O Capibaribe de João Cabral”, “O Amazonas de Thiago de Mello”). Significa dizer que o estudo dá vazão à idéia de telurismo, no que há de mais primevo nessa noção, quando a paisagem telúrica corporificada pelos rios influencia no caráter e nos costumes dos habitantes dos lugares. O estudo deixa-se embrenhar desse sentido, no momento mesmo que é empurrado, de forma incongruente, para uma linguagem simbolista que restringe o texto poético a depositário de modelo pré-estabelecido com a mera finalidade de se tornar um espelho que retém situações (Sudeste progressista, Nordeste seco, Amazônia majestosa) e personagens (“Tietê”, “Capibaribe”, “Amazonas”) como alegorias de uma mensagem geográfica. Aderente à análise comparativa e motivado pela linguagem simbolista, o *efeito paralelístico*¹² da comparação entre poetas de regiões diferentes nos

¹² Referimo-nos ao paralelismo. Este é exemplificado por S. Spina, a respeito do trabalho de Teófilo Braga (Cancioneiro da Vaticana), quando da demonstração feita pelo teórico português de semelhanças estilísticas manifestadas entre as poéticas galego-portuguesas e as líricas de povos orientais (chineses, egípcios) dos séculos IV e V a.C. (Cf. SPINA, Segismundo. **Na madrugada das formas poéticas**. 2. ed. Cotia-SP: Ateliê Editorial, 2002. p. 69.). O paralelismo em R. Jakobson (1985) é uma equivalência entre dois termos. Tenta-se, na busca por semelhanças, apagar a desigualdade dos termos, forjando o primado hierárquico de um deles. “Desde os meus tempos de estudante, fui sensível à organização interna, cada vez mais evidente, do verso dos recitativos populares russos, notadamente pelo paralelismo que ligava, do princípio ao fim, versos contíguos. Surpreendia-me ainda mais por esse fato capital não ter despertado interesse de maior parte dos especialistas em folclore russo. Conhecia-se muito bem esse tipo de organização conseqüente do texto por dois versos, na versificação bíblica – o próprio termo ‘paralelismo’ foi assimilado há exatamente duzentos anos. Comparava-se com ela a organização em paralelismo, igualmente regular, da epopéia finlandesa. O paralelismo da poesia russa segue de perto tais sistemas, apesar de ser mais livre e variado.”. (Cf. JAKOBSON, Roman. “O Paralelismo”, In: JAKOBSON, Roman; POMORSKA, Krystyna. **Diálogos**. São Paulo: Cultrix, 1985. p. 101-102; p. 99-108.). Pode-se dizer

direciona a vê-los como produtores de uma auto-imagem de região e nação coesas que aglutinam entorno de si grupos sociais semelhantes, direcionando-os à univocidade do sentido identitário geográfico. No estudo de Souza Neto é possível demonstrar ainda o quanto a vinculação entre paisagem telúrica (cerrado, sertão, floresta) e produção de tipos regionais (bandeirante, sertanejo, ribeirinho) fomenta a identidade geográfica, e o quanto, esta última, reforça tal vinculação. O que se observa, portanto, subjacente ao estudo, é a reprodução do discurso de que as semelhanças/diferenças reendossam a unilaterariedade de imagens há muito tipificadas.

O esforço de R. Haesbaert (2002), no artigo *Território, poesia e identidade*, é dar pistas para uma reconciliação entre poesia e atos de vida, rebatendo os efeitos parasitários das dicotomias erigidas até então (razão e sensibilidade, ciência e poesia, modernidade e pós-modernidade etc.). Entretanto, induzido por O. Paz (1982)¹³, apóia-se na acepção romântica da inadaptação completa do artista num mundo regido pela tecnologia e pelo mercado. Isto faz com que o projeto de reconciliação fique comprometido, fazendo-lhe incorrer no risco de um projeto inacabado. A nosso ver é um entrave que influi na leitura geográfica do autor sobre as poesias (estas de forte expressão regionalista). Por um lado, dando margens à acepção de inadaptabilidade do artista, reforça o entendimento da poesia como uma inspiração de uma alma. Um entendimento com alusão direta à estética hegeliana da afirmação do “belo” poético sob os auspícios de um transcendentalismo (BERRIO; FERNÁNDEZ, 1999). Por outro lado, quando assimila o sentido de poesia como “aquilo que desperta o sentimento de belo” (HAESBAERT, 2002, p. 146), dá vazão a uma leitura da busca pela compreensão de tal sentimento na própria linguagem poética. É a abertura para uma leitura romântico-simbolista de poesia, em que o “eu-lirico”, separado do “eu-real” da realidade objetiva, reflete a forma do “belo” transcendental por meio de um subjetivismo emocional (CARA, 1985, p. 30). Inadaptação e subjetivismo emocional, dois momentos que ecoam no estudo do geógrafo ao analisar os textos poéticos. Em termos, inadaptação dos

que no paralelismo está implícito o risco do excesso de homogeneização devido o afã de estreitar as diferenças entre os termos.

¹³ “A poesia é conhecimento, salvação, poder, abandono. Operação capaz de transformar o mundo, a atividade poética é revolucionária por natureza; exercício espiritual. É um método de libertação interior. A poesia revela este mundo; cria outro.”. (Cf. PAZ, Octavio. **O arco e a lira**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. p. 15.). Observa-se, aí, a possibilidade, na poesia, da ludicidade contrapor-se ao mundo-mercadoria. O risco é agudizar o subjetivismo emocional, remetendo, unilateralmente, a poesia ao sentido de fuga para o mundo interior, este sendo meio de autodefesa do poeta. (Cf. CARA, Salete de Almeida. **A poesia lírica**. São Paulo: Ática, 1985. p. 30.).

poetas/cantores populares (Mano Lima, Apolinário Porto Alegre, Lobo da Costa etc.) em relação ao “mundo-mercadoria”, ajuda o autor a confirmar a hipótese da identidade geográfica (“Rio Grande”, “Pampa”) consoante ao texto poético. Em extensão, reconhecido o caráter identitário geográfico, o vínculo com a terra tem sua reflexibilidade na poesia que reforça o identitarismo regional, numa reafirmação do subjetivismo emocional e do sentido de autodefesa produzido por este. A poesia reflete, assim, o movimento de reconhecimento (identidade) de grupos sociais em um território. Os poetas/cantores populares gauchescos, na análise dos poemas/cantos, conformariam a identidade do gaúcho pampeiro. A simbolização do ambiente, promovida pelos poemas/cantos, acabariam por circunstanciar o sentido unilateral de “poesia como o reino dos sonhos e/ou da imaginação” (HAESBAERT, 2002, p. 146). Nesses poemas/cantos abordados por Haesbaert, num diálogo com o real, o reino dos sonhos manifesta-se concretamente nos Centros de Tradições Gaúchas (CTGs) que expressam, não raro, a identidade que rechaça à presença do movimento de distanciamento (alteridade) de outros grupos sociais no território. São nestes termos de quase anulação da alteridade que o identitarismo regional se estabelece. Os poemas/cantos por mais que evidenciem, também, os laços de solidariedade e a vivência comunitária conjugados numa linguagem romântica de imagem harmônica do mundo (do “Pampa Gaúcho”) no texto poético, eles, os poemas/cantos, dão mais abertura interpretativa ao já comentado telurismo, em seu aspecto primevo, no qual a relação do habitante com sua terra-natal se dá de maneira apologética.

Por último, em *Geografia e Literatura: uma leitura da cidade na obra poética de Paulo Leminski*, J. C. Suzuki (2005) analisa a cidade enquanto substrato evidente no texto poético. O horizonte desta análise o diferencia dos demais autores, pois tenta fazer, até certo ponto, uma reflexão estética sobre o funcionamento do texto poético (obra poética de Paulo Leminski), remontando, por vezes, os caminhos propostos por A. Candido (2006a) no tocante à leitura dos poemas (análise interna ao texto, interpretação e comentário). Isto posto, revela-se, subjacente na leitura, uma hermenêutica de influências estéticas ao poeta, principalmente aquelas de matizes vanguardistas (poesia marginal e poesia concreta). Tal hermenêutica de influências funciona como elã que expressa a imagem do poeta na cidade, configurada, logo a seguir, na representação de suas vivências com o ambiente citadino no texto poético. É,

na verdade, a exposição dos “mergulhos” feitos pelo poeta em “situações” estéticas que lhes promovem a conformação na “representação do movimento da cidade” (SUZUKI, 2005, p. 127). É neste ponto que se desenrola a última parte da análise do geógrafo. E qual ponto é este?

O estudo do geógrafo no realçamento da representação da cidade, fixa um campo visual do poeta em termos de seleção e combinação de passagens dos poemas que valorizam o grau de *poeticidade* (literariedade)¹⁴ em detrimento de uma relação mais aderente ao contexto. Isto é bem pontuado, haja vista que as situações estéticas delineadas pelo geógrafo são para fixar o poeta numa ambiência estética, de recorte de estilo, e não numa ambiência sociopolítica, da relação do estilo com esta. Fato que, talvez, levasse à descoberta, na poesia e no contexto, da insistência de certos temas recorrente na obra investigada (o sentido de constante deslocamento em relação à cidade, a visão egocentrada em face do mundo, o desejo pleno de liberdade etc). As implicações da presença forte do grau de poeticidade indiciada pela poesia analisada pelo geógrafo acabam por dar forte abertura à visão de poeta enquanto inapto à urbe que, separado do “eu-lírico”, numa translineação do sentido do não-domínio do instrumento poético, elabora o discurso fragmentado comum à lírica moderna¹⁵. Essa separação do “eu-lírico” do “eu-real” reforça, paralelamente, de um lado, o texto a ser analisado nele mesmo, e do outro, a genialidade incorformista do autor expressa na imagem de *outsider* do poeta. Nessa cisão total, nem figura poetante (“eu-lírico”) nem referente (“eu-real”), conformariam a produção do discurso dialético entre arte e vida.

A partir da contribuição desses quatro autores (Seemann, Souza Neto, Haesbaert e Suzuki) empreendemos o esforço em fixar a passagem provisória de uma perspectiva (a perspectiva cultural-humanista) que contemplou ao longo dos anos a análise dos estudos geográficos sobre o material artístico no âmbito dos seus

¹⁴ “A literariedade se caracteriza pela mirada sobre a mensagem por sua própria conta... e a literariedade se encontra no espaço do texto poético (mesmo se ela se encontra em outra parte), que fica sendo o objeto privilegiado da investigação poética”. Portanto, a análise do texto poético resolve-se em si mesmo. (Cf. OSEKI-DÉPRÉ, Inês. **A propósito da literariedade**. São Paulo: Perspectiva, 1990. p. 24-25.).

¹⁵ “O novo papel do poeta – do sujeito lírico – diante da cidade moderna: ao mesmo tempo em que se acentua sua importância, pelo traço característico e insubstituível de seu olhar, de recorte de mundo, acentua-se também sua impotência em dar um sentido definitivo àquilo sobre o que está falando e em dominar o próprio instrumento que usa”. Não acentuamos esse caráter de inadaptabilidade em nosso estudo. Do contrário, tentamos, através de um equilíbrio tensivo entre poeta e poesia, encontrar a partir de nossa perspectiva um equacionamento em relação a essa questão. (Cf. CARA, Salete de Almeida. **A poesia lírica**. São Paulo: Ática, 1985. p. 45.).

conteúdos imanes para abertura a uma outra perspectiva que possibilite o estudo das determinações geográficas co-participativas às realizações humanas: as artísticas algumas delas.

os capítulos

Os capítulos contemplam a disposição da forma-aparente do trabalho, afinal, ela permite a *cisão respeitosa* entre os materiais expostos e a análise. Tal artifício, relembramos, funciona como princípio organizativo desses materiais em meio à tensão constante da exposição dos conteúdos. Começamos, então, a sintetizar as etapas de nosso itinerário.

O primeiro capítulo atém-se a clarificar a mudança de perspectiva. Ao longo da escritura, demonstramos a evidência de uma perspectiva que privilegia a busca pelas relações de objetivações inerentes as realizações humanas, as artísticas algumas delas. Daí, desta busca, resulta a exposição dos fundamentos preliminares que concernem à elaboração do que chamamos *perspectiva ontológica* aderente, esta, ao que denominamos *geografia da vida*. O temário envoltório a tal perspectiva é exposto de maneira preliminar via noções e categorias necessárias à análise compreensiva dos dilemas teóricos a serem solucionados.

O segundo capítulo inicia-se com o aprofundamento do que chamamos de *ser-espacial* por meio da *corporeidade*, pois, desta, ele não prescinde, e termina com a sua prova ontológica com base no *corpo emocionado* do sujeito (Ferreira Gullar) que vê a sua geograficidade em condição de acontecer limitado (solitário), circunscrito à escala do corpo próprio, em meio à co-determinação do conjunto de situações do espaço de existência (Buenos Aires). A partir de filósofos da existência (Merleau-Ponty, com as noções de *ser-espacial singular*¹⁶ e de *espacialidade de situação*; e Sartre, com a

¹⁶ “Só se sai do pensamento cego e simbólico percebendo o ser espacial singular [particular] que traz o conjunto de experiências vividas que revelam a espessura do mundo.” (Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 274.).

noção de *homem situado*¹⁷) traça-se, com um processo metadisciplinar, um caminho de geografização da noção de *ser-espacial* que, por meio da espacialidade do corpo próprio (espacialidade de situação), torna-se categoria para análise. O ser-espacial agrega as características próprias de *reminiscente* (reportando-se ao passado por meio do corpo que rememora) e de *poético* (detentor de agir criativo, mistério ontológico necessário à objetivação humana) para a totalização de si, enquanto participante do mundo da vida. Em síntese, falamos de uma abstração real a ser desvendada, na análise compreensiva, pela concretude de um existente, um *homem situado* (Ferreira Gullar) que, em meio ao mundo das significações objetivadas (Buenos Aires), reconstrói a sua síntese concreta (as suas geografias vividas implicativas à fatura poética) no interior de uma totalidade [totalização-em-curso] (o espaço de existência implicativo à fatura poética). Aí, a geografia da vida tem na corporeidade do homem situado a revelação concreta do ser-espacial, que é ele próprio, em fazer de sua existência as suas realizações mediadas pela geograficidade aderente ao espaço de existência. Observaremos, então, que, na análise compreensiva, as criações de Ferreira Gullar (no que diz respeito ao *Poema sujo* e a *Rabo de Foguete*) não funcionam como portadoras de *personalidade de lugar*. Elas exprimem certo estado de espírito de geograficidade, de uma lugaridade crítica e existencial que as engendraram. Um exemplo forte dessa lugaridade encontra-se nas passagens sobre o *corpo* e o *espaço* (*Poema sujo*), em que o poeta tem a medida relativa e incerta de sua existência histórico-geográfica a partir da noção da espacialidade do corpo próprio. A escala do acontecer, aí, remete à realização do sujeito em meio à criticidade dessa espacialidade no espaço de existência e não ao *pertencimento de lugar*.

O terceiro capítulo inicia-se com a crítica expositiva de algumas variações sobre os conceitos de *indivíduo* e *individualidade* – Simmel, Stirner, Marx etc. – e suas implicações ao constructo teórico *indivíduo socioespacial*, no quadro de sua constituição sob condição de realidade tensiva. É a investigação de como uma específica *individualidade humana* é constituída a partir da complexificação, *leitmotif* potencializador de objetivações humanas – a literatura especificamente. Em seguida,

¹⁷ “(...) um estudo verdadeiramente positivo do homem situado deveria ter explicado em primeiro lugar as noções de homem, de mundo, de ser no mundo e de situação.” (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **Esbozo de una teoría de las emociones**. Córdoba: Facultad de Filosofía y Humanidades/Universidad Nacional de Córdoba, 1959. p. 22.).

analisamos o quanto o exílio (a etapa final em Buenos Aires), entendido como complexo de complexo, atua no poeta (Ferreira Gullar), co-participando na fatura individual, no momento mesmo da eclosão da criação artística (*Poema sujo*); mas, reconhecido o caráter autotélico parcial desta última. Aqui, a historicidade-temporalidade, do que é próprio de cada geograficidade vivenciar os seus tempos dentro do Tempo, remete-nos, não mais à História como instituição inabalável e detentora de grandes momentos inquestionáveis, mas à história como princípio rememorativo de geografias vividas pelos indivíduos, em coexistência, no aprofundamento do vivido no interior de uma totalidade. As implicações, aí, em termos de análise compreensiva, é que o uso do tempo pelo homem situado (Ferreira Gullar) é o do tempo relativo necessário para a realização do subjetivo objetivado (*Poema sujo*) e que, portanto, é único e diferente, mesmo na esfera de significados que, em dialética, aprofunda o seu vivido. Nestes termos, o uso do território da vida também é a medida relativa necessária para a efetiva elaboração do subjetivo, o que implica ao acontecer uma contigüidade mais densa (revelada), aderente ao próprio corpo. Porém ainda escassa, haja vista que a abertura é mínima à comunicação do evento. Vemos isso bem quando, numa singular passagem de *Rabo de Foguete*, o poeta (Ferreira Gullar) comunica a outro poeta (Santiago Kovadloff) a fatura em processo, no que, àquele momento, o espaço de existência (Buenos Aires) apresenta-se como condição de realidade para a liberação do processo. Nestes termos, a geografia da vida não é senão o movimento da própria individualidade que, numa geograficidade em condição de exílio, comunica a outra individualidade a sua realização no ambiente de comunicação comum, mas diferencial, em que esta se dá. A escala do acontecer, aí, implica uma tímida revelação. Isto faz com que o evento (o momento da revelação do ato poetante), pela aproximação entre os sujeitos, se espargue de maneira intermitente. O evento revelado, inicialmente, não vai além de outras individualidades (Vinicius de Moraes, Eduardo Galeano) o que muito tem haver com a realidade tensiva na qual a criação artística fora produzida.

O quarto capítulo inicia-se com a crítica expositiva de algumas aporias sobre o *cotidiano* – Santos, Heller, Schutz etc. –, deste ser ou não-ser *locus* privilegiado ao entendimento da vida. Ou ao menos de um recorte desta. Tal discussão privilegia o aprofundamento do cotidiano como categoria de análise da *socialidade* que ocorre de maneiras variadas no espaço de existência. Num segundo momento, o da análise

compreensiva, a *cidade* (Buenos Aires), o *lugar social* do encontro da emoção e da razão, entra como condição de realidade à socialidade do poeta (Ferreira Gullar). Esta que ora é mais intensa, devido à proximidade com as pessoas e o espaço de existência, ora menos intensa, recaindo tanto no recinto primitivo (o corpo) quanto no recinto subjetivo (a individualidade) na fatura poética, mas que, agora, o ato poetante implica na liberação necessária ao anúncio de sua realização. Talvez o momento que reflita parcialmente esta liberação seja a passagem final do *Poema sujo*, com a qual o ser poetante interpela uma cidade (Buenos Aires), interpela o corpo próprio nessa cidade, interpela a individualidade própria nesse lugar, para, enfim, ensejar a liberação para uma outra cidade (São Luís do Maranhão) que, até àquele momento, era o pensamento cindido do corpo, era o indivíduo próprio cindido de socialidade outra. Neste instante, é revelado ao mesmo tempo o fim da realização e o início da comunicação do ato poetante. Aí, a geografia da vida remete à socialidade do sujeito que, com uma geograficidade preme de liberação, participa no *estar junto* contraditório da esfera de significados promovendo o ato poetante a um acontecer que foge tanto ao corpo próprio quanto aos limites subjetivos da própria realização. Aí, o evento comunicado ganha em extensão quando a escala do acontecer, por meio de dinâmica intersubjetiva (transindividual) e por meios diversos de difundir o subjetivo objetivado (a poesia), imprime uma magnitude de comunicação capaz de fazer com que tal acontecer se *espraia* no território da vida. Neste caso, ainda, uma esfera de significados asfixiante (Buenos Aires) revela-se necessária à objetivação do homem situado (Ferreira Gullar), fazendo com que ocorra intersticialmente o espraçamento.

As considerações finais, na verdade, são o sintético-provisório que se pode por à mostra a partir da perspectiva que propomos. Nelas ocorre a evidência que se dá em forma de reafirmação crítica da análise e de um circunstancial, mas necessário, exercício de autocrítica. Aos *olhos* da teoria do conhecimento soaria como impertinência, mas é um exercício que vem revelar a abertura para um recomeço. É com o *olhar* para esse reinício que os lapsos e as inconsistências favorecem a realização dessa *crítica-primeira*. Uma crítica que fortalecerá as análises produzidas até então. Alguns nos perguntariam o porquê de exposição tão ingênua em face do que ainda é incipiente. Se pensarmos que um trabalho científico é o resultado inacabado de uma captura do momento, nada mais pertinente, então, que as notas para um recomeço

sejam expostas na provisoriedade em acabamento. Essa posição ajuda-nos a não engessar o que foi dito e a voltar imediatamente os *olhos* para dentro do trabalho implicando, quando possível, uma reformulação. É o caminho ético e ontológico necessário para afastar qualquer fé cega.

Capítulo 1

Prolegômenos: em torno de uma perspectiva

*Toda teoria é, pois,
embrião de uma utopia.*

Milton Santos
(*Território e Sociedade*, 2004)

*Dar um salto no escuro é jogar tudo
o que se conhece contra tudo
o que ainda não se sabe.*

Armando Corrêa da Silva
(*De quem é o pedaço?*, 1986)

Como não fazer o que já está consolidado, já que o vazio nos faz recuar a todo instante? Como não fazer o que não se quer fazer? As respostas provisórias, obtivemos no remanso difícil da escrita em dois geógrafos: Milton Santos e Armando Corrêa da Silva. Respostas instigantes a indagações agônicas: “O processo de teorização é largamente especulativo e bebe profundamente no aleatório. E é preciso jogar-se para frente, o que pode parecer suicida” (SANTOS, 2004a, p. 48). “A ruptura é o ato objetivo ou subjetivo do pôr-se a descontinuidade do espaço e do tempo. Ela implica uma situação de processo sem referências estáveis, que provoca a sensação de vazio. Este vazio é um momento de interpenetração de contrários que não se põem como evidência, mas como o desconhecido” (SILVA, 1986a, p. 147). E o que se desconhece? A certeza do caminho que apenas vai se translucir no processo e na sua continuada reformulação. E o que é especulativo? A própria ruptura que nada mais é que o ato de negar-conservar-superar, pertencente ao próprio fluxo contraditório das idéias expostas. A efetivação tanto da certeza quanto da ruptura está na dependência daquela vontade de filosofar de que nos fala M. Santos (2004a)¹⁸ e na conexão desta com a vida ou com as suas virtualidades. Uma vontade de filosofar que não é virtuosismo, mas abertura necessária ao diálogo com os diversos saberes e a própria vida na construção

¹⁸ “Eu chamaria de metadisciplina a vontade de filosofar nas disciplinas particulares.” “A metadisciplina é a filosofia particular a cada disciplina que lhe permite conversar com as outras.” (Cf. SANTOS, Milton. **Território e Sociedade**. 2. ed. 2. reimpr. São Paulo: Perseu Abramo, 2004a. p. 50.).

de novos instrumentos para análise do que é proposto. Uma vontade de filosofar que aqui extrapola até o próprio "léxico geográfico", mas que o remonta em outra seara: na crítica do próprio discurso geográfico, na sua reavaliação não-evidente durante o curso do trabalho. Não sabemos, de fato, se isto é suicídio. Aceitamos o risco em cometê-lo.

Em nosso trabalho, pincela-se, assim, um quadro em que a ontologia e a epistemologia são conjugadas pendularmente, num vaivém do plano do conhecimento (saber geográfico) ao plano do ser (a perspectiva ontológica). É ir atrás daquela revelação de A. C. da Silva (1986b) em torno do movimento entre ontologia e epistemologia para encaminhar o fundamento onto-epistêmico de nossa perspectiva. Ele nos diz: "o movimento da razão se dá como práxis – a produção da teoria que se relaciona à *ontologia* –, como núcleo mesmo da teoria – que implica a *epistemologia*, como elaboração da teoria" (SILVA, 1986b, p. 25). Ou seja, por interpretação, os conceitos, as categorias (os materiais onto-epistêmicos a serem produzidos) colocam-se como *pontos de apoio* do que se quer apreender logicamente (teoria do conhecimento) e a realidade empírica (o real em movimento), mediados pela práxis. Assim, a produção de materiais onto-epistêmicos, em nossa perspectiva, tem como princípio ontológico a práxis, o movimento contínuo do pensar na vida *sendo* vivida, para o vislumbre das possibilidades no momento em que retira daqueles a condição de *universais abstratos* (entes ideais, na suspensão do real) reinserindo-os à realidade empírica conhecida, reconhecida a objetividade da existência. Eis, aí, os materiais onto-epistêmicos funcionando como *pontos de apoio* concretos (*universais concretos*) entre a teoria do conhecimento e o real. Esta é uma pertinência da utopia válida para o nosso estudo. Como assim?

Quase tudo na incerteza do nosso caminho nos soa como uma teima que, por insistência, as idéias vão se aprofundando, descortinando o vazio e nos empurrando para frente. O caminho e sua reelaboração somente poderiam ser retomados na existência. É dela que tomamos o partido no fabrico de materiais onto-epistêmicos. É dela que retiramos a negação-destruição-reinvenção desses mesmos materiais. Somente na existência e com as possibilidades aderentes à mesma, esparsas certezas se transformarão em certezas concretas, ainda que passíveis de serem revistas. Posto isso, o nosso trabalho assenta-se sob um quadro otimista, mas não cego. A um só tempo,

insistimos com ele: 1) numa leitura com poeta e poesia junta, na possibilidade de lhes engendrar um equilíbrio tensivo ao entendimento do espaço/objetivação; 2) numa leitura da história como núcleo de rememoração de indivíduos e coletividades; 3) num contraponto entre *ser-espacial* <-> *espaço de existência*. Vislumbram-se, daí, universais concretos retirados do real, com retorno sensível ao mesmo. Mas, tomando de M. Santos (2000, p. 160), tais constatações são fundadas na história real de um determinado tempo (o nosso). Nestes termos, a pertinência da utopia, para nós, aqui, é válida em ser mencionada.

Tudo isto apresentado, é hora de perguntar pela última vez. Para onde apontam nossas aspirações? Com quais instrumentos nos propomos a conhecer? Que visão filosófico-metodológica os encandeia?

A partir de agora, a exposição que iniciamos aponta para outra perspectiva, no que diz respeito à relação entre homem situado e espaço de existência. Esta mesma incidindo na produção de específico objetivo estético. Em termos gerais, apontamos para a possibilidade da entrada da poesia na geografia pelo plano da objetivação, calcado pela perspectiva ontológica. Este aspecto geral é evidenciado, outrossim, pelo nosso posicionamento filosófico-metodológico em face da poesia. Ou seja, se ao longo do processo criativo do trabalho estivermos parametrados, *in passim*, pelo método existencialista da progressividade-regressividade é porque este, para nossas aspirações, está aderente ao registro ontológico da gênese da criação artística (poesia) no decorrer do seu processo de fatura, em que está envolvido o sujeito propriamente dito (poeta) e o lugar (espaço de existência) que circunstancia a objetivação. Não raro, será isto que norteara a mudança de caminho.

Quando tomamos de J-P. Sartre (1987, p. 170) o método progressivo-regressivo¹⁹ é para mostrar certo equilíbrio tensivo ao registro ontológico da gênese da criação artística. Em termos, na existência histórico-geográfica, equilíbrio tensivo que evidencia, ora os momentos da gênese poética trazidos pelo Ser e nos quais o sujeito

¹⁹ “O método existencialista não terá outro meio senão o ‘vaivém’ (o ir e vir); determinará progressivamente a biografia (p.ex), aprofundando a época [*os espaços de existência*], e a época [*os espaços de existência*], aprofundando a biografia. Até encontrar um termo provisório na pesquisa [*unidade provisória*].” (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **Questão de Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 170.).

objetiva-se com a produção da criação artística (poesia), ora o sujeito objetivado aprofundando esses momentos, que são de esmagadora conotação sociopolítica (e vice-versa). Isto sendo feito até encontrarmos uma unidade provisória. Unidade que, suspeitamos, seja arrebatada quando da objetivação particular (especial) do poeta em poesia e que é fruto de sua relação com o lugar (o espaço de existência), mesmo se a criação em nada refletir esse lugar, ou refleti-lo parcialmente. A criação artística, o ato poetante em si, reporta-se, então, à vivência da existência que é, esta mesma, em alusão a L. Lavelle (1953, p. 7), “o ato de participação no ser enquanto se efetua em um ser capaz de dizer ‘eu’”. Um ato de participação que nos ajuda a entender o ser marcado tanto por uma geografia quanto por uma história a serem interrogadas e respondidas. É essa vivência – marcada pela corporeidade, primeiro, e individualidade e socialidade, *pari passu* – é que, na relação geografia e poesia, o que é implicitamente invocado é a autonomia parcial do mundo poetante em relação ao mundo da vida. No seu aspecto empírico-concreto é querer saber o quanto na vivência, em sua dinâmica participativa, um poeta tomou do mundo e dos lugares para a elaboração da criação artística, e o quanto esta, garantida a sua autonomia parcial, é mais dependente das relações do homem com o mundo.

Esse questionamento ressalta o teor onto-epistêmico que envolve o arrolamento de alguns instrumentos envolvidos e com os quais aprofundamos os nossos caminhos. Em nosso estudo, referimo-nos à *análise compreensiva* (Ferreira Gullar, Poética, São Luís-Buenos Aires, prova ontológica) da *crítica expositiva* dos conceitos e categorias – os materiais onto-epistêmicos em si (geograficidade, ser-espacial, corporeidade, homem situado, *ação poética*, individualidade, exílio, espaço de existência, socialidade, cidade etc.). Isto fica explícito quando da organização da forma-aparente do trabalho. Em primeiro lugar, no ato de jogar-se para frente, característico do empreendimento metadisciplinar aqui proposto, o *corpus* descritivo de cada capítulo é composto pelo ato de cisão temporária entre a crítica expositiva e a análise compreensiva. Em segundo lugar, com o ato de cisão temporária admitido, reconhecemos o princípio organizativo do operativo cartesiano no ato da exposição da forma-aparente em nosso estudo. Esse operativo, que, na teoria do conhecimento, implicaria num equívoco de exposição, é um limite que salvaguarda o manuseio dos materiais novos expostos. Ele, em si, não é uma propedêutica dos materiais expostos,

mas um princípio organizativo dos mesmos. Sendo assim, nem é tanto por nossa deficiência teórica aqui reconhecida que fazemos uso de tal operativo; mas, sim, o usamos para apaziguar os aspectos agônicos das descobertas em face das aproximações feitas. cremos que é assim que se dá a sua pertinência. Tal operativo é controlado e não compromete, a nosso ver, nem a exposição geral da forma-conteúdo do trabalho nem as mediações intrínsecas a ela.

Parametrados pelo vaivém do método progressivo-regressivo, dois movimentos de exposição conjugados dialeticamente na análise compreensiva mostram-se essenciais para o registro ontológico da gênese da criação artística. O primeiro movimento diz respeito à explicação de algumas exegeses (estilo literário, forma estética) inerentes ao próprio sujeito (Ferreira Gullar) e aos valores da escrita que reconstitui os momentos estéticos (contexto) que consubstanciaram na objetivação. Aí, é ir até o Ser (o homem) participante que é capaz de dizer “eu” (Ferreira Gullar), para trazer à tona as *influências estéticas* na fatura da poesia. O segundo movimento diz respeito à explicação dos momentos sociopolíticos (contexto) reconstituídos e partícipes à objetivação do poeta. Aí, é ir até o existir (o espaço) que é, aqui, muitas vezes, a condição de realidade do contexto passado, liberado no presente. Esses dois movimentos, inerentes à análise compreensiva e norteados pelo equilíbrio tensivo, funcionam como nó de recolha da unidade provisória. Com os dois movimentos que ocorrem simultaneamente, é possível a um só tempo: 1) circunstanciar a fala do poeta na qual, pela conjugação dialética da corporeidade com o pensamento, a lembrança dos momentos é a prova ontológica (evidência empírica) da objetivação; 2) promover o lugar que aparece enquanto contexto redivivo que, no registro ontológico, funciona como fator de reconstituição do contexto passado; 3) alçar a poesia como realidade objetivada, fruto da relação do poeta com o lugar.

A análise compreensiva da crítica expositiva completa-se com a clarificação dos instrumentos de análise que traduzem, de certa forma, os processos intrínsecos ao primeiro termo. É evidente que tais instrumentos de análise aqui se orientam em função de nossa visão filosófico-metodológica conscientemente assumida. Entretanto, o encadeamento dos instrumentos de análise à nossa visão filosófico-metodológica se dá por vias mediativas, haja vista que alguns dos instrumentos não seguem, *stricto sensu*, o

compósito crítico-existencial. Para que uma aproximação entre o método progressivo-regressivo e os instrumentos de análise seja feita sem tantos ruídos, põem-se em prática procedimentos que entram no processo da tese como “jogo” de contigüidade tênue de formas textuais. Que jogo de contigüidade é esse? Como os procedimentos os encaminham? Expliquemos.

O uso, *parti pris*, de formas e conteúdos textuais até certo ponto dissímeis entre si, necessita de um tratamento especial aos mesmos, no tocante a produzirem a eficácia necessária dos instrumentos de análise aderentes à análise compreensiva. Esse jogo de contigüidade surge então para deixar fluir a unidade provisória da relação entre homem e lugar, produtores, ambos, da objetivação do sujeito (poeta) em uma forma estética particular (poesia). Assim sendo, reconhecida essa contigüidade tênue de formas textuais em seu manuseio, optamos por classificar os textos na análise compreensiva em quatro grupos, vislumbrando neles a possibilidade de maior consistência à aproximação com a nossa visão filosófico-metotológica. São eles: 1) textos *poiéticos* (prosa e poesia, principalmente), nos quais basicamente a autonomia parcial do mundo poetante é invocada e as dimensões autotélica e emocional são predominantes. M. Bakhtin (2003, p. 153-154) enxerga basicamente na poesia (a lírica propriamente dita) um processo de auto-objetivação do homem, com a possibilidade virtual de sua autonomia em face do mundo da vida. Aí, encaixa-se o livro *Poema sujo* (poesia), de Ferreira Gullar; 2) textos biográficos (biografia e memória), nos quais autor e personagem intercambiam posições no ato de descrição de uma vida, pondo em evidência, no discurso, os domínios do emocional e do figurativo. L. Arfuch (2002, p. 33), apoiada em Philippe Lejeune, vê na narração da própria vida uma forma de objetivação da experiência vivida. O livro *Rabo de Foguete* (memória), de Ferreira Gullar, salvo o *teor romanesco* implícito a esse livro, é um exemplo desse tipo de texto; 3) textos de relatos (crônicas e entrevistas), cujo domínio perceptivo é preponderante, têm, com o seu conteúdo ameno, a capacidade de evocar circunstâncias passadas da subjetividade objetivada²⁰. L. Konder (2005, p. 46) vê na crônica um tipo de relato capaz de interessar ao Todo societário justamente pela amenidade com que o

²⁰ Fazemos alusão ao termo *subjetivo objetivado* trabalhado por J-P. Sartre, que chama a atenção para o subjetivo: este não existe senão para se objetivar, devendo, aí, ser julgado em si mesmo e no mundo pela sua objetivação, ou seja, a sua realização. (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **Questão de Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 154.).

pensamento é exposto. As entrevistas feitas com Ferreira Gullar, bem como os comentários de circunstâncias, dão conta desse recorte; 4) textos teóricos (ensaios e artigos), nos quais estão pontuadas formas objetivas de pensar e de intervir na realidade em movimento, e cujos domínios crítico e lógico são norteadores do discurso. T. W. Adorno (2003) vê, no ensaio, a possibilidade da objetivação estar em constante trânsito. Aí, estão inclusas as produções ensaísticas de Ferreira Gullar.

Os procedimentos ao nível dos instrumentos de análise funcionam dentro dos movimentos de exposição para encaminhar a contigüidade tênue das formas textuais à valorização empírico-concreta da fala do poeta, do aparecimento do lugar enquanto contexto redivivo e da qualificação da poesia como realidade objetivada. Os procedimentos de certa maneira funcionam, outrossim, como o liame apaziguador dos conflitos entre as formas textuais. São eles que dão maior empiricidade à análise compreensiva que é conflitiva em si própria. Sabendo disto, poder-se-á, agora, expor os instrumentos de análise já aproximados à nossa visão filosófico-metodológica. Quais sejam? A busca pelo Ser (Ferreira Gullar) e pelo existir (São Luís-Buenos Aires) revelam-nos que certos procedimentos estão imbricados e são a encarnação imediata de materiais onto-epistêmicos da crítica expositiva. É o que ocorre com as noções geograficidade e reminiscência, categorias da existência que se referem, respectivamente, à geografia vivida em ato pelo ser participante que indaga criativamente a sua existência (que é uma existência histórico-geográfica), dando à própria geograficidade uma carga crítica de vivência de lugar e não apenas de pertencimento telúrico de lugar; e o registro oral-escrito do que é transmitido pela rememoração. Em verdade são, respectivamente, as noções de E. Dardel (1990) – de geograficidade – e W. Benjamin (1994) – de reminiscência –, revisitadas, preenchidas com novos conteúdos e internalizadas em nosso trabalho.

Essas duas noções são ativadas, na análise compreensiva, tanto pelo aspecto ontológico, quanto pelo aspecto epistemológico. Pelo aspecto ontológico, o fato de irmos ao Ser que participa do mundo da vida, faz perguntas e tenta respondê-las (Ferreira Gullar) é promover o encontro da geograficidade com a reminiscência, pois, mediadas pelo corpo que vive, possibilitam a reconstituição de uma historicidade valorizada não pelo caráter irredutível de verdade que lhe pode ser impresso

(historicidade-sucessão), mas pelo caráter mediativo de coerência que a ela, à historicidade, pode-lhe ser emprestado (historicidade-temporalidade). Tomando de H. Bérghson (2006, p. 92)²¹, é ativar, pela fenomenologia da lembrança rediviva no corpo em movimento, os contextos de objetivação do sujeito (São Luís-Buenos Aires), mais especificamente os contextos de sua objetivação via formas estéticas particulares (prosa e poesia). Neste ponto, simultaneamente, aprofundam-se as relações do sujeito com as exegeses de estilo que circunstanciam a sua fala (fala do poeta) e as relações do sujeito com os momentos sociopolíticos (aparição do lugar) que circunstanciam os momentos de fatura poética (realidade objetivada). Isto feito para encontrar, no movimento progressivo-regressivo, os atos de objetivação do sujeito. Pelo aspecto epistemológico, nas suas articulações teórico-cognoscitivas, utilizam-se os discursos de memória – em referência a B. Sarlo (2007) – como modalidades não acadêmicas de texto (memórias, biografias) e os discursos de perspectiva intelectual – em referência a E. de Ípola (2005) e P. Calveiro (1998) – como modalidades acadêmicas de texto (teses, dissertações, livros de conteúdo sociopolítico) que trazem à tona, ambas as modalidades, tanto às influências estéticas assimiladas pelo sujeito (quando pertinente à exposição), quanto os momentos sociopolíticos promotores da objetivação do mesmo. É o conjunto de documentos produtores da individualidade e da socialidade, e que açambarcam os supracitados textos biográficos (biografias, memórias), os textos de relatos (crônicas, entrevistas), ambos reveladores do discurso de memória em seu registro epistemológico, e os textos teóricos (ensaios, artigos) que trazem à baila o discurso intelectual. Há ainda uma outra articulação a ser mencionada: aquela que diz respeito ao conjunto de textos empíricos (livros de conteúdo sociopolítico) de cunho mais historiográfico que adensam a aparição do lugar como contexto redivivo. Aí, toda a literatura sobre os momentos sociopolíticos, que aprofundam os momentos vividos pelo sujeito, é manuseada.

Nesse ínterim da análise compreensiva da crítica expositiva aos termos provisórios da empiricidade desta última, tanto o aspecto ontológico quanto o aspecto

²¹ “A memória do corpo, constituída pelo conjunto dos sistemas sensório-motores que o hábito organizou, é uma memória quase instantânea, para a qual a memória do passado serve de base.”. (Cf. BÉRGSON, Henri. **Memória e Vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 92.). E. Bosi (1983), em comentário sobre a obra de Bérghson, afirma que ação e representação (reconhecida a sua processualidade) estariam ligadas ao esquema geral corpo-ambiente na produção daquilo que foi lembrado. (Cf. BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**. São Paulo: T.A. Queiroz Editor. 1983. p. 7.).

epistemológico são amalgamados numa unidade provisória que, com os procedimentos ao nível dos instrumentos de análise, mostram o quanto o arrebatamento da objetivação do sujeito (Ferreira Gullar) em uma criação artística particular (poesia) é fruto de sua relação com o lugar (o espaço de existência), mesmo se a criação artística surgida dessa relação em nada refletir esse lugar, ou refleti-lo parcialmente. Todos esses procedimentos, de certa maneira, nos ajudam a fixar a nossa posição diante da criação artística (poesia) surgida da relação sujeito e lugar. Uma posição que diz respeito tanto à maneira de ver a poesia na relação geografia e literatura quanto ao plano da objetivação no qual esta relação é inserida. Eis, então, a necessidade da exposição de alguns traços categoriais da noção de objetivação para aprofundar a perspectiva ontológica. É a ela que primeiro temos que nos reportar para o definitivo-temporário alicerçamento dos materiais onto-epistêmicos até aqui expostos para o edifício da geografia da vida. É a ela que primeiro temos que nos reportar para o maior adensamento do nosso caminho. Ei-la, então!

Observamos que a associação espaço/objetivação, objetivação do ser no espaço geográfico, está sob os auspícios da perspectiva ontológica e esta tem seu alicerce no realçamento da objetivação do homem na sua relação com o mundo da vida. Essa relação de objetivação nos dá como síntese, unidade provisória, uma determinada criação (a criação artística, uma delas) que remete ao homem uma elevação sensível diante do mundo desnaturalizado. Elevação sensível que por si só nos mostra a passagem da senso-percepção (sensível imediato) a um estado ativo de mediação entre o homem e o mundo da vida. É a geograficidade que encarna esse ativismo para expressar a objetivação do sujeito (o poeta) na existência histórico-geográfica dos homens. Ela, a geograficidade, retém para si certo itinerário vivido para concretizar a relação de objetivação entre o ser (homem) e o existir (lugar).

No que diz respeito à relação entre geografia e literatura, vimos que a maioria dos geógrafos está mais preocupada em descrever a paisagem, o lugar, a cidade, o mundo, naquilo entendido apenas como representação (o romance, a poesia, o filme, as artes plásticas etc.), do que tentar compreender as intrínsecas relações e processos (a vida, o exílio, a prisão, o cotidiano, p. ex.) entre homem-lugar que eventualmente propiciaram a objetivação da criação e, por conseqüência, o

entendimento da autonomia parcial desta última. Em vez de buscar na literatura apenas a “personalidade dos lugares” ou a conotação de “pertencimento de lugar” – em tons telúricos –, procuramos aqui a supracitada relação de objetivação que motivou o registro ontológico da gênese da criação artística. Ou seja, buscamos, assim parecem-nos, as determinações geográficas (corporeidade, complexo do exílio, desterro, socioespacialidade etc) da objetivação humana que, sustentadas na relação ser (Ferreira Gullar) <-> existir (Buenos Aires), circunstanciaram, em termos relativos, o registro ontológico. Para tanto se aprofunda tal relação através de análise compreensiva que, através de manancial onto-epistêmico (geograficidade, reminiscência, espaço de existência etc.), explicita a objetivação do ser nessa relação. Objetivação que não anula a representação, mas que empresta a esta o caráter de processualidade, haja vista que a própria objetivação se dá em processo e está implícito, aí, o ato humano em objetivar e/ou representar no/o mundo.

Queremos chamar a atenção para esse ato humano de se objetivar e processar a representação de seu mundo da vida. É ver na associação espaço/objetivação um outro aspecto do mundo. É concebê-la como ato de realização de quaisquer atividades humanas (a ciência, a literatura, p. ex.) que ocorrem durante a vivência da existência do ser, e que, ontologicamente, fazem referência ao momento de consubstancialidade (mais do que exteriorização) do ato humano em sua relação com o espaço de existência, resultando em ato criativo (teorias, poesias, p. ex.) que é a síntese-sempre-provisória dessa relação. Neste sentido, na associação espaço/objetivação, a objetivação não é entendida como uma série ininterrupta de reflexos do homem no espaço e no tempo (historicidade-sucessão), mas sim um ato humano que promove a gênese de uma determinada criação na vida *sendo* vivida (historicidade-temporalidade). É nesta, pois, que se dá o encontro sintético sempre-provisório entre sujeito-objeto. Ou seja, o que de sintético surge da relação homem-espaço de existência é a produção de um momento único da sua criatividade e que é traduzido pela dialética subjetividade-objetividade.

Mas, adensar a associação espaço/objetivação com implicações à busca das determinações geográficas da relação objetivadora, passa inevitavelmente pela tomada de ensinamentos de alguns filósofos nos quais a perspectiva ontológica permeia toda a

elaboração teórica sobre a objetivação. É procurar neles o nexó necessário entre a exposição da idéia de objetivação e sua internalização ao nosso *corpus* teórico. Este é, em muito, produto de um incessante exercício de coerência motivado pela vontade de filosofar que procura na associação espaço/objetivação e não apenas numa única disciplina (a geografia, em termos unidirecionais, p. ex.), as respostas provisórias que norteiam tanto a crítica expositiva quanto a análise compreensiva. É, pois, adensando tal exercício de coerência que a perspectiva ontológica ganha corpo no intuito de consolidar a construção do nosso caminho.

A gênese do debate da noção de objetivação se dá com G. W. F. Hegel, em sua *Fenomenologia do Espírito*, na qual esse filósofo alemão identifica o ato de objetivação humana à alienação. Ou seja, o homem torna-se uma coisa no mundo quando o ato de exteriorização das forças essenciais humanas (corpóreas e mentais) afasta-se de sua dimensão espiritual transcendental. Não é a partir dele que iniciamos o processo de internalização da idéia de objetivação em nosso *corpus* teórico. É a Lukács, por um lado, e a alguns filósofos da existência – Merleau-Ponty, Sartre e Marcel –, por outro, é que recorreremos à abertura essencial para o entendimento de um determinado horizonte ontológico ao trato com as objetivações humanas. A partir deles, conseguiremos tirar algum proveito ao edifício da perspectiva ontológica.

Georg Lukács (1978a)²², alargando e enriquecendo a noção de objetivação de K. Marx (2004)²³, quando este encontra no trabalho a primeira e mais evidente forma de objetivação do homem em sua relação com o mundo da vida, vê na objetivação a possibilidade tanto do estudo do desenvolvimento humano a partir de uma perspectiva ontológica da arte, quanto da luta pela sociabilidade²⁴ promotora do

²² “A objetividade, portanto, não pode ser separada da subjetividade, nem mesmo na mais intensa abstração da análise estética mais geral.” (Cf. LUKÁCS, Georg. **Introdução a uma Estética Marxista**: sobre a categoria da particularidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978a. p. 196.).

²³ “(...) a objetivação da essência humana [de suas forças essenciais – corpóreas e mentais], tanto do ponto de vista teórico quanto prático, é necessária tanto para fazer humano os sentidos do homem, quanto criar sentido humano correspondente à riqueza inteira do ser humano e natural.” (Cf. MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 110-111.).

²⁴ A *sociabilidade* para G. Lukács (1978b) tem haver basicamente com as relações de objetivações mediadas pelo trabalho. Este é entendido como princípio formador e emancipatório do homem, na linguagem marxista. (Cf. LUKÁCS, Georg. *As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem*. In: **Temas de Ciências Humanas**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978b. v. 4.). Sobre este conceito nos diz R. Moreira (2005, p. 95): “A sociabilidade é o todo formado pela integração das esferas inorgânica, orgânica e social, realizada pelo metabolismo do trabalho e orientada no sentido do salto de qualidade da história natural da natureza (em que se inclui o homem-natureza) para a história social do

processo de hominização. Nestes termos, ele vislumbra que o estudo do objeto estético não pode existir sem sujeito estético (utilizando a sua fórmula). O filósofo húngaro nos diz: “A proposição ‘sem sujeito não há objeto’, que na teoria do conhecimento implicaria num equívoco idealismo, é um dos princípios fundamentais da arte [a literatura, numa forma específica]” (LUKÁCS, 1978a, p. 196). Isto nos permite fazer uma primeira aproximação da noção de objetivação ao nosso *corpus* teórico, isto é, entender que no interior da associação espaço/objetivação, a literatura e, especificamente, a poesia, adentra como objeto estético (a criação artística, em si) surgido da interação entre o ser (homem) e o existir (lugar). Tal objeto estético, mesmo reconhecida a sua autonomia parcial diante do mundo da vida, é dotado de um caráter ativo de conteúdo não para alcançar o “espírito transcendental”, mas para expressar a objetivação do ser no mundo da vida, pois é desse ser que tal objeto advém. Com a primeira inferência nos afastamos do hegelianismo; com a segunda, nos aproximamos da análise estética lukacsiana. Mas cabe uma ressalva. G. Lukács (1974) também vê na arte um premente caráter de reprodução fiel da realidade material do mundo. É certa herança obtida da teoria do reflexo de V. I. Lênin, para quem a estética do “realismo socialista” deveria ser a cópia incontestável da realidade pós-revolucionária. É a supra-determinação de uma concepção de estética (o realismo socialista) normatizando, unilateralmente, os valores estéticos²⁵.

Mesmo C. Frederico (2005) nos contando que os aspectos redutores da teoria do reflexo aconteceram à revelia de V. I. Lênin, e mesmo nos informando que a transformação do realismo socialista em realismo mecanicista deveu-se à má assimilação por parte de teóricos marxista-leninistas (Bogdanov e Lunacharski), tudo nos leva a crer que, a partir da teoria do reflexo, Lukács promove a arte (assim como a ciência) como forma pura de reflexo, ainda que, garantindo, *in passim*, o caráter fictício de suas realizações. Eis alguns motivos de nossa aproximação cautelosa ao entendimento da acepção lukacsiana de arte. De maneira preliminar, aceitamos o caráter de reflexibilidade da arte anunciado por Lukács, basicamente no que tange a

homem (em que a ‘primeira natureza’ se transfigura em ‘segunda natureza’). (Cf. MOREIRA, Ruy. “Sociabilidade e Espaço: As formas de organização geográfica das sociedades na era da Terceira Revolução Industrial – um estudo de tendências. In: **AGRÁRIA**, São Paulo, n. 2, p. 93-108, 2005.).

²⁵ O realismo socialista é institucionalizado enquanto “estética marxista-leninista” em 1934, no Primeiro Congresso dos Escritores Soviéticos. “O pluralismo até então vigente nas artes é substituído pelo monolitismo ungido pelo regime [bolchevique] e exigido dos artistas através de métodos policialescos.” (Cf. FREDERICO, Celso. **Marx, Lukács: a arte na perspectiva ontológica**. Natal, RN: EdUFRN, 2005. p. 83.).

algumas formas estéticas (o romance, o conto). Aceitamos tal caráter não em sua forma pura de reflexo premente de propedêutica, pois acreditamos que, paradoxalmente, o homem encontra no próprio mundo da vida – o mundo do cotidiano, o mundo da inautenticidade da vida – a centelha para sua objetivação por meio da arte. Ela, a arte, retorna ao homem como elevação sensível da relação dele com o lugar. Ela, a arte, retorna ao homem como um apelo para este superar os seus limites no território da vida. O nosso trabalho, resolvido tal impasse, é a busca pela centelha para a objetivação da poesia nesse território. E como resolver esse impasse?

Talvez seja, como quer A. S. Vázquez (1977)²⁶, encarar a criação artística como “subjetivo objetivado” sem que esta seja mera transposição dos dramas do subjetivo (um subjetivo singular) ou reduzido a eles. Isto nos leva a compreender a criação artística enquanto objetivação do sujeito no momento de consubstanciação dialética do que é estético (a poesia) com o que é extra-estético (o sociopolítico). Tal concepção expressa uma segunda forma aproximativa da noção de objetivação ao nosso *corpus* teórico: ver na poesia, a transfiguração de um lirismo objetivo que, além de ser objetivação surgida da interação entre o ser (homem) e o existir (lugar), é atividade que medeia essa interação, aumentando os valores da realidade. Aí, depreendendo de J. G. Merquior (1996, p. 101), tanto o “eu-lírico” (a criação artística) quanto o “poeta em si” (criador) apresentam-se indissociavelmente como experiência humana efetivada na história. Entretanto, reconhece-se, nesse quadro expositivo, a parcialidade da autonomia da criação artística, que a um só tempo nem reduz a poesia ao reflexo puro, nem a reduz ao modo ideal de uma coisa. Isto dá abertura a uma forma não redutora de posicionamento em face da poesia. Referimo-nos à maneira de entendê-la como objetivação especial da criatividade humana em sua relação com o mundo da vida que não anula os aspectos de representação que, *in processus*, a mesma poderá assumir. Nestes termos, o impasse lukacsiano será no mínimo atenuado, pois, reconhecida a conjugação da objetivação com a representação, a criação artística terá maior ou menor autonomia em face da realidade. Só assim o caráter quase-unilateral

²⁶ Vázquez, referindo-se especificamente à criação artística (obra de arte), nos diz sobre o subjetivo objetivado: “O objeto [subjetivo objetivado] não é mera expressão do sujeito [reflexo]; é uma nova realidade que o transcende... No produto artístico [subjetivo objetivado] não temos a vivência que pré-existia ao processo prático, ainda sem forma – subentende-se que se trata de uma forma artística –, mas sim a vivência já formada.” (Cf. VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da práxis**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 255.).

da flexibilidade pura empregado à criação artística poderá ser expurgado. Só assim a criação artística estará mais próxima de outro projeto de Lukács, o de ser, ela própria, uma “elevação na consciência sensível dos homens”²⁷.

Se Lukács, por um lado, algumas vezes, mostra-se renitente em ver na arte a cópia fidedigna da realidade, J-P. Sartre (1987, p. 174), por outro lado, delega à arte (a literatura em prosa, basicamente) uma característica de objetivação do sujeito irreduzível, ela, à objetivação nas condutas cotidianas. O apelo do filósofo francês de ser a arte uma obra do imaginário, um exercício quase-pleno da liberdade de criação (SARTRE, 1996), nos leva a refutar o aspecto de essencialismo que a criação artística provoca quando do ato de sua realização. “Um dos principais motivos da criação artística é certamente a necessidade de nos sentirmos essenciais em relação ao mundo” (SARTRE, 1993, p. 34). O risco, aí, é cairmos em outro impasse, o de encarar como algumas vezes quer Sartre, a arte como objetivação do sujeito, porém, mais complexa, mais total do que a vida. É dar margem a um caráter de ascensão total da arte em face da vida. Como evitar isto?

Esse hiato entre arte e vida, implícito à concepção sartriana, poderemos preenchê-lo, assim cremos, por uma mediação: a geograficidade. Isto nos coloca diante de uma terceira aproximação da idéia de objetivação ao nosso *corpus* teórico. A partir da geograficidade, no interior da associação espaço/objetivação, a poesia ganha uma duplicidade de sentido: o de ser tanto *ação poética (poiesis)* que, no itinerário vivido, é o ato de criar objetos a partir de atos e situações existenciais, quanto *criação artística* (forma estética) que é, no momento da objetivação do sujeito, realizável na base existencial criada pelo homem, mesmo quando reconhecido o grau parcial de literariedade da forma estética. Na verdade, é reconhecer aquele sentido de poesia proposto por C. F. Moreno (1987, p. 136), o de ser a poesia “comunicação da vida de um ser humano, através da arte, com a vida de outro homem”. Uma comunicação entre as vidas humanas mediada pela geograficidade, a geografia vivida em ato, que diminui o hiato entre arte e vida.

²⁷ Durante quase toda a sua vida, Georg Lukács empreende um esforço de desposar a arte do sentido ontológico de mero reflexo da realidade. Este esforço, segundo C. Frederico, desde *Arte e verdade objetiva*, livro escrito em 1933, é a tentativa de superar a teoria do reflexo de Lênin, ainda presente em suas primeiras obras da fase marxista. (Cf. FREDERICO, Celso. **Marx, Lukács: a arte na perspectiva ontológica**. Natal, RN: EdUFRN, 2005. p. 89.).

Descontado do projeto sartriano a arte entendida como “mais total do que a vida”, o encontro desta com a realidade dá-se pela “profundidade do vivido”²⁸. Esta é realizável exclusivamente pela geograficidade que cobra do ser (homem) um posicionamento crítico, às vezes mais móvel, outras vezes menos móvel, em relação ao existir (lugar) e que aprofunda os momentos de objetivação desse mesmo ser em relação ao existir (e vice-versa). Entretanto, o caráter irremovível da inautenticidade da vida na qual a arte embrenha-se vez outra, está posto nesse encontro. Caráter, esse, que não implica no inelutável. Como assim? Apoiados em J-P. Sartre (1987)²⁹, neste ponto, dizemos que o ato humano de objetivação não se presdigita antes do fato humano ser vivido e ser produzido e que, ambos, não expulsam o aspecto relacional imperfeito e conflituoso no qual o homem está imbricado. Compreendido assim, o ato humano faz com que a arte, realidade objetivada, repouse na imperfeição irremovível do mundo da vida. Todavia, sem reduzi-la nem a reflexibilidade mecânica, inerente ao puro jogo de estruturação da forma estética; nem a um ato subjetivista, inerente à pura idealização. Admite-se, assim, que, na associação espaço/objetivação, as operações estéticas internas à poesia estão em contato com o real em movimento e são conotativas, e não redutíveis, em níveis de refleti-lo parcialmente ou representá-lo durante o processo da objetivação do ato humano.

Quando M. Merleau-Ponty (1999) nos traz a noção de corpo enquanto concreto-sensível é para promover a liberação do homem de sua interioridade, a fim de efetivá-lo objetivamente como habitante do espaço. “Existir é habitar (investir) seu próprio corpo no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1960, p. 213). O filósofo funda, aí, a noção de existência espacial (MERLEAU-PONTY, 1999)³⁰ que aqui, na incorporação ao nosso *corpus*, a traduzimos como o espaço de existência: o espaço da realização das

²⁸ Fazemos referência à *profundidade do vivido* trabalhada por Sartre que nada mais é do que o conjunto de vaivens de histórias singulares conectadas ao Todo que esclarecem as contradições difusas e a determinação geral das condições de vida do homem singular. (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **Questão de Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 175.).

²⁹ “A objetivação em Marx é o desabrochamento que permitiria ao homem, que produz e reproduz incessantemente sua vida e que se transforma modificando a natureza (...). Nenhuma presdigitação pode tirar daí a alienação.” (Cf. SARTRE, op. cit., p. 117.).

³⁰ “Não é preciso perguntar-se por que o ser é orientado, por que a existência é espacial...” (Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 339.).

objetivações humanas que são, as mesmas, sempre a *totalização-em-curso*³¹ do ser em sua existência histórico-geográfica. É nesse espaço de existência que a geograficidade está engajada a participar ativamente no mundo da vida imprimindo, ao primeiro, o aspecto relacional e co-participante na fatura das objetivações. Por exemplo: uma poesia, um conto – que são, também, extensão e alteridade inorgânica do homem – tem, por meio do ato humano participativo, a sua gênese criativa valorizada no mundo das significações humanas a partir do momento que certo contexto, nas várias formas de difusões (a corporeidade, uma delas), permite-lhe o espraio no lugar. O espaço de existência surge como condição de realidade das formas estéticas (o poema, o conto) criadas pelo autor, realçando o plano da significação objetivada durante o processo de totalização do ser.

O mundo das significações objetivadas pelo homem, então, explicita-se de diversas maneiras. Uma delas, por meio do corpo que vive (outras maneiras são: o trabalho, a técnica, a ciência, a arte etc.). Neste ponto, é-nos exigida uma quarta aproximação da noção de objetivação ao nosso *corpus* teórico. Descobrir que o *Ser Bruto*³² pontyano, no interior da associação espaço/objetivação, pode funcionar como mediador na comunicação primeva da geograficidade com o espaço de existência, pois aquele tal ser bruto remete, como quer M. Merleau-Ponty (1999, p. 146), a uma “espacialidade de situação”; a encarnação-própria de si no mundo. Uma espacialidade que eleva o próprio homem à condição de ser-espacial situado no espaço de existência – o horizonte latente das vivências –, no qual escoa a sua consciência criativa à produção de significações objetivadas (a poesia, uma delas), *in processus*, nos lugares. “O corpo do poeta se completa com o poema” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 209), diz-nos o filósofo. Ou seja, abstraindo, é o ato humano participativo (o corpo do poeta) nos lugares que libera parcialmente a criação artística (o poema) para a outra abertura do mundo da vida. A poesia, assim, é uma transformação da existência na sua maneira

³¹ “(...) totalização como processo de revelação dialética, como movimento da História e como esforço teórico e prático para ‘situar’ um acontecimento, um grupo, um homem.” (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **Questão de Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 158.).

³² “O *Ser Bruto* é o ser de indivisão, que não foi submetido à separação (metafísica e científica) entre sujeito e objeto, alma e corpo, consciência e mundo, percepção e pensamento. Indiviso, o *Ser Bruto* não é uma positividade substancial idêntica a si mesma e sim pura diferença interna de que o sensível, a linguagem e o inteligível são dimensões simultâneas e entrecruzadas... É por diferença que há o próximo e o distante, fazendo existir o espaço como qualidade ou pura diferenciação de lugares.” (Cf. CHAUI, Marilena. **Experiência do Pensamento**: Ensaio sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 153-154.).

específica de realçar sensivelmente a vivência dessa existência. É experiência criadora que encarna o homem no mundo da vida. Uma encarnação que não é um retorno à *natura naturans*, mas a afirmação do homem no mundo das situações significadas pelas vivências – o espaço de existência.

Numa dialética constante com o próprio pensamento do poeta, é o corpo do poeta que torna possível ser concretizada aquela exigência de M. Chauí (2002)³³: a experiência criadora, obra de arte (a poesia, em nosso caso) ser enraizamento e ultrapassamento, uma criação radical em “resposta” às condições dadas. É enraizamento na medida em que é uma objetivação comunicada a outros sujeitos pertencentes ao mundo das situações (espaço de existência), e ultrapassamento na medida em que não nega a co-participação deste mundo na fatura da criação radical, mas o reafirma em outro plano: no plano de ser esse próprio mundo das situações, um mundo sensível produtor tanto dos limites quanto das possibilidades. Significa dizer, portanto, que a obra de arte retém certos momentos da objetivação humana não para reenviá-los à realidade como pura reflexibilidade, nem para isolá-los na própria forma estética; retém certos momentos da objetivação humana para figurá-los enquanto potenciais registros ontológicos da individualidade do poeta em face de outros sujeitos e da socialidade do poeta no mundo das situações.

Somada a essa dimensão carnal da objetivação do homem no espaço de existência, podemos falar em outra dimensão reveladora dessa objetivação. É a dimensão incarnal, pertencente ao reino da criatividade, que nos é apresentada por G. Marcel (1943). Referimo-nos aqui à dimensão do *mistério ontológico* que dá ao sujeito a possibilidade de ver a realidade não-indiferente ao ser, dotada, a mesma, basicamente, de esperança³⁴. Uma esperança que, enquanto pertinência da utopia, produz o encontro indiviso do pensamento e do corpo no mundo das significações objetivadas (o espaço

³³ “A obra de arte não é efeito das condições dadas, mas respostas a elas, por isso é enraizamento e ultrapassamento, isto é, rigorosamente, criação radical.” (Cf. CHAUÍ, Marilena. **Experiência do Pensamento**: Ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 175.).

³⁴ Para Marcel, talvez, o maior dos mistérios ontológicos seja a esperança. “A esperança consiste em afirmar que há no ser, mais do que tudo que é dado, de tudo o que pode proporcionar a matéria de um inventário ou servir de base a um cálculo qualquer, um princípio misterioso que está em convivência comigo, que não pode não querer também o que quero, ao menos se o que quero merece efetivamente ser querido, e quero realmente com todo meu ser.” (Cf. MARCEL, Gabriel. **El misterio ontológico**: posicion y aproximaciones concretas. Tucuman: Facultad de Filosofia y Letras/Universidad Nacional de Tucuman, 1959. p. 33.).

de existência) para a transformação do mesmo. Por aproximação, falamos do espaço não-indiferente ao ser que sente e que pensa e que cria uma base existencial (material e imaterial) promotora de sua existência espacial. Como diz M. F. Blanc (1997, p. 31): “é a partir do corpo e do seu sentir que qualquer coisa pode ser pensada e proferida como existente”. Falamos, pois, mais uma vez, do espaço de existência que retém a dimensão incarnal do corpo, do reino da criatividade, na forma de *imaterialidade objetivada* no mundo da vida. Quando falamos assim, vem-nos à mente a mais simples e misteriosa forma de objetivação humana: o amor.

O amor, comunicação rara e improvável nos dias atuais, é uma objetivação que retém para si a comunhão íntima entre os diversos, na tentativa de elevar a consciência sensível dos co-participes. Diríamos: quando amamos uma pessoa é porque esta pessoa é amável; quando amamos várias pessoas é porque estas pessoas são amáveis; quando aprendemos a amar o mundo é porque ele tornou-se amável, mesmo na diferença. Nestes termos, não seria nenhum absurdo, como quer M. Serres (2003, p. 178), afirmar que “o amor propicia e salva a existência”. Essa objetivação especial, às vezes, surge de situações contingenciais ao âmbito da teoria do conhecimento e coloca-se em meio às situações mais corriqueiras da vida diária para salvar a existência do animalismo. O ato de criar um poema é outro exemplo que, muitas vezes, é a encarnação própria da esperança, revelada, outrossim, de uma contingência. Eis, então, uma quinta e (última) provisória forma aproximativa com a noção de objetivação. Expliquemos.

Nesse ponto, na associação espaço/objetivação, a poesia surge, por vezes, de um ato objetivo contingencial que amalgama razão e emoção, sem a necessidade de explicitar qual o elemento mais importante à fatura da criação artística. Os dois elementos se amalgamam devido ao encontro dialético do pensamento com o corpo, no ato poetante em si, circunstanciado pela poesia. A dimensão do misterioso, nesse ínterim, não está presente aqui como terreno da fabulação ou do *crencismo*. Está aderente ao espírito, não ao Espírito inaudito de Hegel, mas ao espírito humano, o valor próprio de humanidade necessário à vivência. Ele, o espírito, nos reinos indivisos das intelecções e das paixões, da individualidade e da socialidade, é capaz de produzir a objetivação necessária (a poesia, no caso; ou amor, em outro) para dar uma maior

dinâmica ao concreto-sensível (o corpo), em sua relação com o espaço de existência. A ordem da contingência, por fim, impõe à fatura poética um vínculo parcial com a realidade. Nestes termos, tanto a flexibilidade quanto a autotelia da criação artística são aderentes à realidade pela mediação do concreto-sensível.

Será incompreensível toda essa exposição sobre a noção de objetivação aproximativa ao *corpus* teórico, se não promovermos o encontro da perspectiva ontológica com a geografia da vida. As duas configuram um caminho de descortinamento da relação de objetivação: de suas determinações geográficas concernentes aos dramas crítico-existenciais que açambarcam os sujeitos e participam, relativamente, na conformação de subjetivos objetivados (a poesia, um deles). Como vimos, até agora, no interior dessa concepção objetiva, no que tange à associação espaço/objetivação, a poesia é compreendida como objeto estético surgido de atos de objetivação do ser (homem) na relação com o existir (lugar). Ela, por sua vez, medeia a interação entre ambos (homem e lugar) realçando os valores dessa interação, não anulando os aspectos de representação que, *in passim*, a mesma pode assumir durante a vivência da existência. Nesta vivência, por meio da geograficidade, a poesia é processo de objetivação que escoia no espaço de existência pela corporeidade que lhe dá os primeiros significados. E, por último, sua compreensão amalgama razão e emoção para, por meio da individualidade humana, promover ao sujeito objetivado uma socialidade compreensiva do mundo da vida.

Um princípio organizativo dessas idéias faz-se necessário para mediar o supracitado encontro. Princípio que, na esteira de M. L. Silveira (2003)³⁵, pode ser entendido como um artifício metodológico em favor do entendimento, no caso, da análise compreensiva da crítica expositiva. Tal artifício será, em grande medida, a prova ontológica dos materiais onto-epistêmicos até aqui expostos. É o instante do “entendimento analítico” da prova ontológica a tais materiais que faz com que a representação saia da condição de universal geral – ao modo ideal de uma coisa, como

³⁵ “Daí que a totalidade seja, ontologicamente, um instante e, por tanto, pode ser, metodologicamente, entendida como um corte, como um artifício em favor do entendimento analítico.” (Cf. SILVEIRA, María Laura. “Por una epistemología geográfica” In: BERTONCELLO, Rodolfo; CARLOS, Ana Fani Alessandri. (comp.). **Procesos Territoriales en Argentina y Brasil**. Buenos Aires: Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2003. p. 22.).

pensa, por exemplo, Dilthey³⁶ – e se transmude em momento sintético sempre-provisório de objetivação humana em contato com o real. Assim, quando erigimos uma perspectiva ontológica, é para ver na própria vida *sendo* vivida a geografia dos homens se fazendo, à medida que eles produzem no território da vida os modos de vida essenciais e inessenciais à coexistência. Uma geografia que tem como núcleo básico dessa fatura a compreensão da geograficidade e do espaço de existência, enquanto abstrações reais (universais concretos) que colocam a representação no processo, e não na elisão do real.

É hora, pois, da abertura a uma indagação seminal: “Mas que coisa é homem, que há sob o nome: uma geografia?”³⁷. Uma interrogação ontológica, *actus redundantia*, de um poeta que nos chega às mãos para ativar o sentido empírico do artifício metodológico dentro do prisma nuclear da associação espaço/objetivação. E que prisma é esse? Referimo-nos ao estudo do homem em três dimensões que evidenciam concretamente a relação geograficidade e espaço de existência, bem como às objetivações (a poesia uma delas) surgidas dessa mesma relação. Trata-se de aprofundar geograficamente aquela proposição de M. Santos (1996a)³⁸ do estudo do homem em suas três dimensões: corporeidade, individualidade e socialidade –

³⁶ Cf. HESSEN, Johannes. **Teoria do Conhecimento**. 7. ed. Coimbra: Armênio Amado, 1980. Em seu comentário acerca da ‘representação geral que toda pessoa culta tem da filosofia’, W. Dilthey afirma: “O que primeiramente devemos tentar é descobrir um conteúdo objetivo comum em todos os sistemas históricos à vista dos quais se forma a representação geral da filosofia” (W. Dilthey apud J. Hessen, 1980, p. 9). Nega-se este sentido de representatividade homogeneizante da história. Juntamente a ele, nega-se o sentido da “*representação geral*” que toda pessoa “*culta*” tem ou dá à poesia – comumente de tipo ideal reduzindo-a, obviamente, a modo ideal de uma coisa.

³⁷ Cf. ANDRADE, Carlos Drummond de. *Especulações em torno da palavra homem*. In: ANDRADE, Carlos Drummond de. **Antologia poética**. São Paulo: Abril Cultural, 1982. p. 182-185.

³⁸ “Gostaria de sugerir, para começar esta discussão do cotidiano que, por gentileza, os senhores admitissem comigo que há possibilidade de trabalhar três dimensões do homem: a dimensão da corporeidade, a dimensão da individualidade e a dimensão da socialidade. A corporeidade ou corporalidade trata da realidade do corpo do homem; realidade que avulta e se impõe, mais do que antes, com a globalização. A outra dimensão é a dimensão da individualidade. Enquanto a corporalidade ou corporeidade é uma dimensão objetiva que dá conta da forma com que eu me apresento e me vejo, que dá conta também das minhas virtualidades de educação, de riqueza, da minha capacidade de mobilidade, da minha localidade, da minha lugaridade, há dimensões que não são objetivas, mas subjetivas; aquelas que têm a ver com a individualidade e que conduzem a considerar os graus diversos de consciência dos homens: consciência do mundo, consciência do lugar, consciência de si, consciência do outro, consciência de nós. Todas estas formas de consciência têm a ver com a individualidade e lhe constituem gamas diferentes, tendo também que ver com a transindividualidade [intersubjetividade], isto é, com as relações entre indivíduos; relações que são uma parte das condições de produção da socialidade, isto é, do fenômeno de estar junto. Esse fenômeno de estar junto inclui o espaço e é incluído pelo espaço... Creio que estas três dimensões ajudam o estudo do cotidiano do ponto de vista espacial.” (Cf. SANTOS, Milton. *Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência*. In: **Boletim Gaúcho**. Porto Alegre, RS, n. 21, Ago. 1996a, p. 7-14.).

mediadas que são, aqui, pela geograficidade em seu contato com o espaço de existência e o processo co-determinativo implícito a esse contato. É isto de fato que funda a perspectiva ontológica. Feitas as primeiras aproximações, é com ela que, com base no sujeito que participa da vida dizendo “eu” (Ferreira Gullar), na sua objetivação a partir de uma forma humana específica (a poesia), vislumbramos a possibilidade de evidenciar empiricamente o estudo geográfico do homem que está, por sua vez, sob os auspícios da geografia da vida. Veremos como isso se dá no percurso do trabalho.

Por enquanto, as bases da perspectiva ontológica estão principiadas. Cabe, agora, arrimá-las adensadamente por meio da demonstração de alguns dos temas da geografia da vida. Trata-se de aprofundar a perspectiva “parcial” de um temário envoltório à essa geografia, que, no fecho do exercício de coerência, permitirá uma mudança consistente, não menos tensiva, ao caminho proposto pelo estudo. De início, a tomada de tal aprofundamento é exposta pela introdução de noções preliminares à iniciação ao temário. Neste intuito, a seguir, expõem-se os elementos onto-epistêmicos necessários à compreensão de tal geografia.

Sobre a Geografia da vida: preliminares

“Uma geografia da vida não se contenta com o reino da realidade presente, sim, também, inclui o imenso domínio das possibilidades ainda não realizadas”, faz-nos pensar M. Santos (1996b). Talvez, quem sabe, os temas da geografia da vida sejam de fato verdadeiras abstrações reais a serem desvendadas no campo dos possíveis. Ou seja, como quer J-P. Sartre (1987, p. 183), campo dos possíveis a serem construídos a partir do real e de suas virtualidades; e não entendidos como campos conceituais puros, um sistema de puras essências, de “puros possíveis”. O plano da utopia, da sua pertinência, chama-nos para o desvendamento de tais abstrações. Um plano que é o plano do “deve ser”, não de maneira ascensional ao mundo, mas naquilo do que não pode se separar de uma atitude crítica ante ao modo de ser atual do mundo humano. Neste sentido apóia- nos M. Buber (2006, p. 17-18). A geografia da vida procura, com

base em uma perspectiva ontológica, concretizar essa atitude crítica por meio da razão e da emoção. Estas, juntas, ajudam a evidenciar o papel da proximidade, no que tange aos aspectos de maior ou menor inter-relação humana no espaço e sua qualificação (perto, longe). Uma inter-relação que produz, em graus diversos, as objetivações do mundo da vida. A geografia da vida se entrosa com o homem se *fazendo* existente no espaço e no tempo por meio de suas objetivações (o trabalho, a arte, a ciência etc.). Neste sentido, algumas questões nos levam a aprofundar o significado de algumas noções relevantes à compreensão da perspectiva ontológica.

As *linhas* encadeadoras das idéias que norteiam essa perspectiva, quando do caminho da escritura, faz-nos vislumbrar que, a princípio, no seio de relações objetivadoras nas quais os homens estão mergulhados, a arte não é uma objetivação ilusionista, mas sim uma maneira do homem (em âmbito singular-particular) conceber-se a si mesmo, de conceber a relação consigo e com o outro (em âmbito particular-universal) e expressá-la. Toda arte consiste em comunicação, e descobre-se que ela contém e é contida pelo espaço. A geografia da vida, o seu outro, traz a certeza desse diálogo na maneira racional-emocional de concebê-lo, quando, através de seus materiais onto-epistêmicos aqui esboçados (geograficidade, espaço de existência, homem situado), na sua evidência concreto-empírica (Gullar, Buenos Aires), torna possível a remissão poética comunicada a todos. Por acreditar racional-emocionalmente nesta possibilidade, a busca conceitual pelo encadeamento das idéias é exposta logo a seguir.

Vida e existência histórico-geográfica

Parece-nos que a vida tem vários sentidos. Aristóteles (1969) a quer como atividade perfeita tendo como forma perfeita o pensamento. A vida, aí, é autodeterminação ascensional ao mundo inautêntico da vida humana. Ortega y Gasset a vê enquanto transitividade. “Vivir es ser fuera de si-realisarse” (ORTEGA Y GASSET, 1945, p. 74), uma objetividade radical inerente à criatividade e às contradições

próprias do viver. A vida é, aí, uma “estrutura aberta” a esse viver, completa H. Vaz (2001, p. 99). Queremos pensar aqui, perto daquele filósofo espanhol, que a vida é um ato imanente da permanência dinâmica e factual (e não inercial) do homem vivendo e transformando de forma concreta os seus movimentos espaço-temporais durante a sua existência histórico-geográfica. Isto é, um ato que situa o homem no mundo, arrancando-o de sua interioridade inercial e o posicionando dinamicamente no espaço de existência em sua fatura ao mesmo tempo processual, de suas objetivações (fruto da relação processual homem-lugar), e sintética, da consubstanciação dos momentos objetivados (o ato criativo, em si). Neste ponto nos aproximamos de E. Martins (2007, p. 41; p. 47) quando este diz: “a existência realiza-se em uma História e em uma Geografia”. Ou seja, é descobrir, com esse geógrafo, que a existência do homem se realiza na síntese-provisória de momentos (na dinâmica de um Cotidiano específico; numa História específica, diz ele) que se inscreve no espaço (num Habitat específico; uma Geografia específica, completa ele). Diríamos, também, uma síntese-sempre-provisória de momentos co-determinada por aquele último.

Essa existência histórico-geográfica torna-se efetiva quando o homem, aquele algo onticamente histórico que A. M. Puelles (1955)³⁹ tanto busca, põe-se às voltas com o acontecer, os eventos. São estes que realizam e fazem surgir a síntese dos momentos objetivados no espaço. São eles que imprimem à vida o sentido de uma luta (não um campo de batalha) para existir, e com os quais o reino da necessidade (sobrevivência) e o reino da liberdade (existência) se dialetizam a todo instante. São eles que impregnam na existência a historicidade como acontecer simultâneo das objetivações humanas produzidas criativamente pelas vivências. São eles, afinal, que fazem com que o homem considere o mundo da vida o espaço total de sua realização. Sendo assim, tomando de M. Santos (2004b, p. 163), “o acontecer, isto é, os eventos, são conseqüências da existência dos homens sobre a Terra, agindo para realizar o Mundo”. E em que medida essa realização do mundo é problema da geografia da vida? Estamos próximos, aqui, daquela reflexão de M. L. Silveira (2006) sobre a existência enquanto

³⁹ “Supõem que, para que a História fosse realmente ciência, precisaria da existência de algo onticamente histórico. Pois os fatos denominados históricos não seriam históricos, em que só os chamariam assim, em virtude de nosso modo necessariamente indireto de observá-los.” (Cf. PUELLES, Antonio Millan. **Ontologia de la existencia historica**. 2. ed. Madrid: Rialp, 1955. p. 33.).

problema do homem e, por extensão, para nós, problema da geografia da vida. Atentamo-nos um pouco a tal reflexão.

M. L. Silveira nos fala (2006, p. 86): “Insistimos que a existência, muito mais do que a distância, parece ser hoje o problema do homem.”. Ela nos chama a um necessitarismo, tanto racional quanto emocional, à compreensão do homem em sua realização efetiva no mundo. Apoiada parcialmente em Heidegger, anuncia a existência como “estar fora de mim, estar no mundo”, que, traduzida para a geografia, encontra o seu referente, digamos assim, na idéia de situação. “A existência é um conjunto de situações. Estamos com as coisas, com os outros homens e numa esfera de significados” (SILVEIRA, 2006, p. 86). Na verdade, de maneira aproximativa, é o ato humano do sujeito (o homem) em se fazer participante ativo no existir (o lugar). “A existência é o ser em ato”, nos fala M. Santos (2004b, p. 119). “Da existência há que dizer que não se pode apreendê-la sem a experiência”, nos avisa L. Lavelle (1953, p. 34). Experiência que é uma vivência e se dá na esfera de significados, e também na esfera do ainda não-significado, do desconhecido a se fazer conhecido, e nas quais o homem se realiza (ou quer se realizar) mediante suas objetivações. O mundo comum a toda essa esfera de significados, de significações objetivadas, é o mundo do espaço de existência. O mundo de objetivação e de representação, *in processus*. Mundo que retém, também, o conjunto de situações cristalizadas numa materialidade evidente: o prático-inerte de Sartre do qual nos fala M. L. Silveira (2006, p. 87). Mundo da vida que nos evidencia, então, que as suas significações objetivadas se revelam tanto pela materialidade (o prático-inerte de Sartre) quanto pela imaterialidade (o invisível de Merleau-Ponty), projetadas que são pelo homem no ato de lançar-se para fora. Ato de realizar e viver a vida, em sua plena contradição. Feitas tais aproximações, fica claro, como quer a autora, que o princípio de preocupação deve ser mais com a vida e menos com o cenário⁴⁰. Um princípio que irremediavelmente nos leva ao reconhecimento do aspecto carnal da vida na sua relação com o mundo vivo. Falamos do corpo: o núcleo primevo da existência.

Interessa-nos falar mais uma vez do corpo, o corpo pontyano, para evidenciá-lo na participação situacionada no mundo, concrecionando ainda mais a

⁴⁰ “O espaço geográfico é visto apenas como um cenário, onde a vida se desenvolve. Ocupa-se, assim, nossa disciplina mais do cenário e menos da vida.”. (Cf. SILVEIRA, María Laura. “O espaço geográfico: da perspectiva geométrica à perspectiva existencial”. In: **GEIOUSP-Espaço e Tempo**. São Paulo, n. 19, pp. 81-91, 2006. p. 86.).

relação de objetivação existente entre Ser (homem) e existir (lugar); entre vida e existência histórico-geográfica. É ele, precipuamente, que mostra que a realização do mundo passa pela realização dos homens, com base na corporeidade e no pensamento que se suportam dialeticamente. Uma realização que se dá pela relação intercorpórea dos homens no conjunto de situações vividas que se movem no meio das coisas cristalizadas, transformando-as ativamente e imprimindo-lhes novos usos. Essa realização, entretanto, só é concreta, também, quando mediada pelos lugares. Temos, aí, o corpo situado do homem situado, realizado no mundo pela mediação concreta dos lugares. Parafraseando M. Merleau-Ponty (1991)⁴¹: o corpo parte do mundo, como seu habitat (lugar), a um desejo de aproximar-se do outro. Isto é feito para tornar mais real, mais concreto o mundo das significações objetivadas.

Abstraindo: o ato poetante (criação artística), reporta-se ao mundo dessas significações, no movimento criativo feito pelo ato humano na certeza (ou não) da objetivação do homem. Essa certeza não mora no ato em si; mora na vivência da existência, na realização concreta que se dá no lugar como anúncio de uma realização a outrem e não como reflexo puro. É, aí, que o homem deposita o seu corpo como núcleo primevo da existência, de sua realização pela vivência. É saber que o corpo, suportado ao pensamento, é a certeza, agora, da realização do ato poetante no mundo sensível. Vemos, então, no meio dessa realização nos lugares, o “corpo animado” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 256), assegurar a participação ativa do homem na vida, efetivando, também, a sua existência histórico-geográfica.

A geograficidade e o ato humano

Para E. Dardel (1990, p. 5), a geograficidade é a geografia-primeira a ser vivenciada dinamicamente pelo homem. Seria ela, em suas palavras, que promoveria o “encontro inesquecível do homem com a Terra, esta participação geográfica ao espaço

⁴¹ “O corpo é enigmático: parte do mundo, por certo, mas estranhamente oferecido, como seu hábitat, a um desejo absoluto de aproximar-se do outro e de unir-se a ele também em seu corpo...”. (Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. **Signos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991. p. 259.).

concreto”. Entretanto, qual geógrafo pode ignorar o fato de que o exílio, por exemplo, por mais que inicialmente seja desorientável, é um encontro inesquecível do homem com a Terra, e o faz, sob circunstâncias especiais, participante ativo no existir? Um encontro que não é tranquilo (até cremos que nunca o seja), mas situa o homem nesse existir, o espaço concreto, para a realização conflitiva, não apenas telúrica, de suas objetivações. Qual geógrafo pode ignorar que, no paradoxalmente oposto, na terra-natal (ao modo comumente entendido até então: sentimento de lugar ou Nação), o homem não encontra uma destinação social às suas objetivações? Obviamente, aí, não é reduzir o que é mais valorativo ao autodesenvolvimento humano (o momento da objetivação, em si) em face do mundo da vida: o enraizamento ou o desenraizamento. Esta dicotomia não nos interessa à evidência crítica da noção de geograficidade. O que é importante, então, entender para a valorização do autodesenvolvimento humano? Interessa-nos entender a medida relativa do “pertencimento do lugar”, o que implica rever a noção de geograficidade e o que coloca o homem, na relação com o lugar, como produtor de objetivação, sim!, qualitativa e crítica (em nível de maior ou menor mobilidade no entorno em meio aos constrangimentos sociopolíticos e econômicos em vigência; e maior ou menor proximidade com os outros) surgida dessa relação; e não!, determinista e redutora (bom, ruim; enraizado, desenraizado).

A geograficidade tem consigo o ato humano que promove a totalização-em-curso do ser (homem) a se fazer engajamento ativo no mundo das significações objetivadas, no existir (espaço de existência). Engajamento que é o necessitarismo de “estar fora de mim”, racional e emocionalmente, vivendo a vida em meio a uma esfera de significados; reproduzindo ações, criando e destruindo coisas, recriando-as. Engajamento que implica à individualidade humana a se realizar concretamente no “coletivo humano” (LATOUR, 2001) efetuando o seu autodesenvolvimento e retornando ao mundo em forma de socialidade sensível. Por exemplo: Surgida em meio ao conjunto de situações críveis (o exílio, a ditadura etc.), a participação ativa de um poeta no ato da fatura poética é o lançar-se “fora de mim” necessário à sua objetivação no mundo da vida e que retorna ao mesmo tempo tanto à criação poética findada, apresentada ao coletivo humano, quanto à sua socialidade nesse coletivo. Tudo com a marca da vivência da existência histórico-geográfica, na qual o posicionamento crítico do ser (homem) no existir (lugar) – da maneira própria de viver e estar situado

criticamente na vida – ora é mais móvel ora é menos móvel. O ato humano, aí, sustentado pelo corpo vivo, faz escoar as objetivações (a poesia, uma delas) no espaço de existência, condição de realidade necessária à autonomia parcial, por exemplo, do mundo poetante. Esta, talvez, seja a medida relativa com a qual vemos o pertencimento do lugar e que não diz respeito apenas ao plano da extensão (distância), mas, sim, também, ao plano da coexistência (co-presença). Como assim?

Trata-se de habitar o espaço com o outro, mas, do contrário como pensava Leibniz⁴², importam as formas em que a existência põe-se à habitação (coabitação). Formas de existências que são múltiplas e diversas numa relação intercorpórea dinâmica e diferencial no conjunto de situações concretas. E não apenas formas de existências assépticas, quando os corpos (objetos físicos, em si, para Leibniz) estão dispostos entitativamente no espaço. Ao contrário desta segunda passagem, a geograficidade é o engajamento livre do pensar que, sustentada no corpo que vive, dispõe-se a participar do mundo da vida na criticidade e na inautenticidade que envolve o mesmo, para, logo a seguir, retirar da própria imperfeição os materiais (possibilidades) para a sua mudança. Isto enceta o permanente processo de situar um indivíduo, um coletivo humano (grupos sociais, instituições etc.) no movimento próprio da existência histórico-geográfica. É a totalização, enfim, que se dá, às vezes, em meio à lembrança (rememoração) necessária à relação de objetivação. Reconhecido tal engajamento em um mundo imperfeito, a geograficidade mergulha na profundidade do vivido do mundo das significações objetivadas para dele discordar e, logo em seguida, a ele retornar na forma de contradição (objetivação) interpelativa e interdependente de si próprio e do mundo mesmo.

Quando R. Moreira (2007, p. 157) fala-nos que “o ser vivo é o primeiro sentido ontológico da geograficidade” cuja existência se integraliza no plano da humanidade, naquilo que distingue o homem – o trabalho, a arte etc. – dos outros seres vivos, é para nos comunicar, sobremaneira, que “o ponto onde a geograficidade é a uma

⁴² “(...) o espaço denota, em termos de possibilidade, uma ordem de coisas que existem ao mesmo tempo, consideradas como existentes junto, sem importar sua maneira de existir. E quando muitas coisas são vistas juntamente, percebe-se a ordem das coisas entre si. Em certo sentido, de acordo com esta teoria, o espaço é simplesmente o conjunto de coisas ordenadas pelas relações espaciais básicas [disposição, ordenamento e ordenamento de objetos físicos no espaço]”. (Leibniz apud Lacey, 1972, p. 128). (Cf. LACEY, M. H. **A linguagem do Espaço e do Tempo**. São Paulo: Perspectiva, 1972. p. 128.).

só vez ser, espaço e tempo” (MOREIRA, 2007, p. 157) é no ato humano promotor da objetivação (trabalho, em seu enfoque; arte, em nosso enfoque etc.). Repetimos, mais uma vez, que esta última se realiza a partir da interação do Ser (homem) com o existir (espaço). Uma realização que é o autodesenvolvimento humano (ato criativo, em si) consoante com o segundo sentido ontológico da geograficidade: o movimento de *auto-poíēsis* (a auto-produção do homem), este, comunicado pelo autor. Esse segundo sentido, por aproximação, seria, então, aquilo já manifestado por Lukács no tocante a objetivação (o ato de auto-produção, também), ser ela uma elevação da consciência humana. Com o geógrafo, estamos próximo, num caminho incipiente, a afirmar, aí, na geograficidade indivisa (ser, espaço e tempo contidos em seu movimento), a condição do Ser de ser um ser-espacial, dotado de corpo hominiano que situa intelectiva e emocionalmente a si no mundo; ser-espacial que inclui no seu processo formativo a geograficidade como elemento de retomada do próprio fazer histórias (historicidade-temporalidade) que envolve as coexistências no mergulho à profundidade do vivido; ser-espacial que interroga e que é chamado a responder, mesmo em silêncio, mesmo no fracasso.

Abstraindo: ao restituir, através do corpo, a lembrança da geografia vivida em ato nuclear à fatura poética, o poeta, não apenas a contextualiza cronologicamente (historicidade-sucessão), mas reconhece, do presente, a liberação da lembrança necessária ao seu processo formativo (historicidade-temporalidade) e à restituição, no hoje, dos momentos que propiciaram a sua realização e que são anunciados, *in passim*, aos outros. É a geograficidade indivisa (ser, espaço, tempo), no ato humano da objetivação *in processus*, transmutada em ser-espacial (e vice-versa). Desta forma, realizando a si (com o coletivo humano), que o ser espacial, nesse ir e vir da existência histórico-geográfica, realiza a maior de suas objetivações – o espaço total da vida, o espaço de existência. Este é empiricamente revelado nos lugares e nas coexistências possíveis a eles. E sendo, neles e nelas, ele próprio o Ser, um ser-espacial de geograficidade indivisa a se espargir criticamente na realização de novas formas (as estéticas, algumas delas).

“A geograficidade é o fundamento existencial que dá origem aos adjetivos constituintes do ser”, nos diz E. Martins (2007, p. 40). De quais adjetivos constituintes

do ser esse geógrafo nos fala? O que eles significam? Num primeiro momento, há uma constatação, por parte do autor, de que a “primeira geografia” (a geograficidade) é resultado da relação homem-meio, na qual fica estabelecida a propriedade geográfica (socioespacial) dessa primeira geografia. Essa constatação está mais no âmbito da cognoscibilidade predicativa (ao estilo heideggeriano) que da vivência. A partir de tal cognoscibilidade, é atribuído à “descrição” o papel de reter o fenomênico na relação homem-meio: a materialidade evidente que cerca o sujeito (MARTINS, 2007, p. 39; p.50). A descrição representa o procedimento cognitivo de necessária percepção para predicar o “geográfico”, de antemão, dos sentidos de localização e distribuição (MARTINS, 2007, p. 39). Neste outro momento, aí se posta a geograficidade e, parece-nos, então, surgir com força os adjetivos constituintes da mesma – espaço, tempo, relação e movimento –, estes, outrossim, que acabam por revelar a geograficidade enquanto fundamento ontológico do ser (o ser de um ente, na linguagem predicativa de Heidegger) (o homem), produtor de objetivação (o meio) (MARTINS, 2007, p. 40). O que nos leva a pensar o autor sobre a geograficidade? Esse geógrafo leva-nos a pensar que a geograficidade é um compósito de categorias da existência em face do que é processual na relação homem-meio, até aqui iremos com ele. Contudo, cada momento da realização (o trabalho, a arte, p. ex.) reflexiona a condição dada pela objetivação maior (o meio)⁴³, daqui nos afastamos dele. É para onde a sua geograficidade nos direciona: a essência do ser (e o ente: homem, na linguagem heideggeriana) é configurada a partir de determinações geográficas (e históricas), e condicionada, mormente, por elas. O risco, aí, é recairmos, ao modo ratzeliano, na supra-determinação geográfica sobre o ser. Uma determinação geográfica (social, fisiográfica) que predica as formas essenciais do ser, na sua localização e na sua distribuição. Ou seja, na senda do geógrafo, o lugar predica, unilateralmente, a nosso ver, a forma de ser do sujeito.

O lugar diz, unilateralmente, o que o sujeito é ou o que deve ser? As objetivações, tomadas pela geograficidade, na construção da subjetividade, como deixa

⁴³ “A essência do ser configurar-se-á a partir de determinações geográficas (e históricas), posto que são determinações da existência.” (Cf. MARTINS, Élvio Rodrigues. *Geografia e Ontologia: o fundamento geográfico do ser*. In: **GEOUSP-Espaço e Tempo**. São Paulo, n. 21, pp. 33-51, 2007. p. 41.).

entrever E. Martins (2007)⁴⁴, ficam sob os auspícios dessa unilateralidade. Ao não relativizar a importância do lugar na determinação do sujeito, na sua forma de ser, um outro viés dicotômico é realçado: o de enraizamento-desenraizamento. Aí, o lugar é o que determina, pelo sentido de maior ou menor apego ao lugar, unilateralmente as objetivações do homem. Há, então, uma medida relativa que se coloca para o entendimento da geograficidade, a de saber que existe o meio co-determinante – um meio que há muito já é a dessacralização da *natura naturans* – e não supra-determinante das objetivações. O homem então não se confunde com a objetivação em si; está nesta, para além desta. É quando a objetivação é extensão e alteridade, sem se confundir com o sujeito que a realizou e com o lugar que circunstanciou a fatura, ao menos parcialmente.

Abstraindo: o fato de a criação artística (uma poesia, p. ex.) ser fruto da relação do homem-meio não implica, necessariamente, na determinação completa desse segundo termo (o meio) na fatura e no conteúdo da poesia. A criação artística apresenta-se, neste caso, como extensão e alteridade inorgânicas, em meio, agora, à co-determinação do lugar. Ela, a criação artística, é tanto substrato significativo do que o poeta elaborou em vida (um livro, p. ex.) em certos entornos, elevando a sua consciência, quanto objeto estético tomado por outro, servindo a outro, na elevação sensível da consciência desse outro.

Espaço de Existência e Homem Situado

Já havíamos dito que o espaço de existência é o espaço das objetivações humanas, da efetiva realização destas ao longo da existência histórico-geográfica do ser em ato. Queremos, pois, aprofundar essa noção tomando como ponto de diálogo o conceito de *espaço banal*, de Milton Santos, e uma variação da noção de escala

⁴⁴ “O ser do homem se confundirá com a mundaneidade do meio, em que a dicotomia entre homem-meio é superada quando tomamos o nosso ser a partir das nossas objetivações, e de nossas objetivações na construção de nossa subjetividade.” (Cf. MARTINS, Élvio Rodrigues. “*Geografia e Ontologia: o fundamento geográfico do ser*”. In: **GEOUSP-Espaço e Tempo**. São Paulo, n. 21, pp. 33-51, 2007. p. 41.).

geográfica. É ir parcialmente por dentro desses conceitos e, logo a seguir, agregar valor ao espaço de existência.

A proposição de M. Santos (1996b, p. 6) do espaço banal é uma tentativa de compreensão do espaço do cotidiano. Um espaço que “reúne a todos, cada qual com suas possibilidades que são também possibilidades diferentes de uso do território relacionadas com possibilidades diferentes de uso do tempo”. Um espaço onde os eventos, o acontecer, ora são mais contíguos, horizontais (horizontalidades), ora são mais pontuais, verticais (verticalidades) (SANTOS, 2004b, p. 167). Isso está na dependência da força dos sujeitos para criar extensões e, por consequência, implicam usos diferenciados do território, do território *sendo* usado (Silveira, 2006, p. 89-90). O espaço banal, a nosso ver, esprai o horizonte latente das vivências, nas diferentes maneiras com as quais os homens se situam no território *sendo* usado. Um horizonte que é restritivo para alguns e amplo para outros em meio ao complexo conjunto de significações objetivadas (materiais e imateriais), que mudam a cada nova apropriação diferencial do território pelos sujeitos. O espaço banal, então, é o espaço da práxis intelectual e emocional reveladoras da dimensão espacial do cotidiano.

Esse espaço banal agrega valor ao espaço de existência justamente por nos trazer a possibilidade do estudo espacial do cotidiano⁴⁵. A geografia da vida quer ser, também, esse estudo espacial do cotidiano. Apoiados ainda por M. Santos (1996a), no tocante a esboço feito sobre a abordagem das três dimensões do homem, ativamos esse estudo, em nossa perspectiva, a partir de um já anunciado prisma: o estudo geográfico do homem tomando como base explicativa as dimensões da corporeidade, da individualidade e da socialidade. Afinal, repetindo, é esse estudo que mostra de forma concreto-empírica a relação geograficidade e espaço de existência, bem como as objetivações surgidas dessa mesma relação. Em nosso trabalho, temos como análise compreensiva a prova ontológica, um ser participante que é capaz de dizer “eu” (Ferreira Gullar) – homem situado de geograficidade indivisa, ser-espacial na inexatidão da existência – objetivando-se via criação artística, em espaços de existência

⁴⁵ “Com o papel que a informação e a comunicação alcançaram em todos os aspectos da vida social, o cotidiano de todas as pessoas assim se enriquece de novas dimensões. Entre estas, ganha relevo a sua dimensão espacial, ao mesmo tempo em que esse cotidiano enriquecido se impõe como uma espécie de quinta dimensão do espaço banal, o espaço dos geógrafos.” (Cf. SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. 1. reimpr. São Paulo: EdUSP, 2004b. p. 321.).

específicos (São Luís-Buenos Aires). Tal estudo nos direciona ao entendimento do espaço de existência numa compleição metamorfoseada a todo instante pelo engajamento da geograficidade que circunstancia a facticidade de suas relações em meio a outras geograficidades e aos objetos criados. Isto traz algumas implicações quanto ao entendimento da tríade do Ser (corporeidade, individualidade, socialidade) que é enredada pela geograficidade no encontro com o espaço de existência. Tentemos entender brevemente esse encontro e suas implicações.

A dimensão da corporeidade trata da realidade do corpo do homem, dimensão que dá conta das virtualidades de educação, de riqueza, de capacidade de mobilidade, de localidade, de lugaridade. Tudo isto é o quer M. Santos (1996a, p. 9), quando, praticamente, nos confessa, nas entrelinhas, ser a corporeidade o núcleo inicial da apreensão espacial do cotidiano. “A existência dispersa nossa carne pelo espaço”, nos provoca M. Serres (2004, p. 19). Existência que não é apenas a dispersão da *carnis naturans*, o invólucro orgânico (a silhueta) do Ser, mas existência que remete ao corpo, um corpo hominiano, uma situação em meio à possibilidade criativa de realizar as suas objetivações (a poesia, uma delas). Um corpo que nunca é apenas matéria abjeta sujeita aos processos anatômico-estéticos e aos gestuais biomecânicos, mas um corpo situado, de um homem situado, de um homem banal, que retém para si o horizonte latente de vivências (de sua vivência) a torná-lo concreto para si e anunciá-lo ao outro quando de sua objetivação que é sempre individual-social, mesmo que o projeto não seja igual. Aí, o homem situado, o homem banal, dá conta concretamente de sua mobilidade, de sua localidade, de sua lugaridade, restringida ou liberada, crítica ou amena – verdadeiras superposições de atos no espaço de existência.

Mas o homem não é inteiramente situado, banal, se nele, através do corpo, não for revelado o reino da subjetividade, da intersubjetividade. Eis a dimensão da individualidade impondo-se à racionalidade racionalizante. Uma dimensão que nos leva a considerar os graus diversos de consciência dos homens: consciência do mundo, consciência do lugar, consciência de si, consciência do outro, consciência de nós. É o que quer M. Santos (1996a, p. 9-10) quando nos põe diante da individualidade como segundo momento, indiviso à corporeidade, na apreensão espacial do cotidiano. Um momento, sempre processual, que nos revela o subjetivo objetivado (o sartriano) que

há dentro de cada homem situado, de cada homem banal. Homem que existe, então, para se objetivar, devendo ser julgado, devida ou indevidamente, em si mesmo e no mundo da vida pelas suas realizações (as estéticas, algumas delas). É o sentido de luta que, referido anteriormente, engendra à individualidade humana a forma conflitiva de se defrontar com o que já existe, para a sua reinserção no mundo da vida pelas suas novas realizações, e, com elas, lhes serem imputados novos julgamentos. “O inevitável conhecimento da individualidade produz do mesmo modo inevitavelmente uma coloração do comportamento pleno de sentimento.”, nos fala G. Simmel (2001, p. 379). Essa plena abertura para o sentir que a individualidade nos traz, afirma a coloração diversa do comportamento da geograficidade participativa em meio ao conjunto de situações já estabelecidas. Interpela a vida para se recondicionar ao conjunto de situações e para restabelecer a possibilidade de um novo subjetivo objetivado (uma outra teoria, um outro poema, p. ex.). A geograficidade eleva, assim, os diversos graus de consciência na relação consigo, com o outro e com o coletivo humano.

Entretanto o homem situado, banal não se encerra na individualidade, pois corre o risco de atolar-se no reino da *sozinhez* (o individualismo) que é um albor retornado ao claustro: prisão de si, do corpo hominiano e do pensamento livre. O reino da sozinhez é um desnecessário esforço de exaltação egocêntrica de si próprio. Eis o caminho da sozinhez, concretude do individualismo na forma de interioridade cega à existência do outro, à presença dinâmica deste. Um individualismo no qual o homem situado não deve pôr em dialética o seu corpo com o pensamento. Para que isto não ocorra faz-se pertinente o indivíduo, indiviso, agora, à individualidade e à corporeidade, pôr-se numa relação com outros indivíduos. Uma relação que tem a ver com a transindividualidade, que é uma parte das condições de produção da socialidade, o fenômeno de *estar junto*, nos diz M. Santos (1996a, p. 10); “fenômeno de estar junto que inclui o espaço e é incluído pelo espaço”, completa o geógrafo (1996a, p. 10). Fenômeno que, para nós, a ver com aquele “ambiente de comunicação comum” proposto por A. Schutz (1979). “Estar relacionado a um ambiente comum e estar unido com o Outro numa comunidade de pessoas – são duas proposições inseparáveis” (SCHUTZ, 1979, p. 160), nos diz o sociólogo. Proposições que mesmo inseparáveis, por outro lado, não anulam o fenômeno de *estar junto* na co-determinação conflitiva do homem situado com o mundo das significações objetivadas (espaço de existência). Pois,

são relações de *estar junto* em meio a relações contraditórias que aproximam ou distanciam os indivíduos, mesmo no uso comum do espaço. A socialidade, então, apreendida desta forma, remete-nos à tomada de um entorno da vida que, nas relações contraditórias do *estar junto*, propicia uma experiência de co-existência, de co-presença, de co-determinação que conecta, pela capacidade dos indivíduos de produzir extensão e signos, os pedaços do território da vida (bairros, distritos, vilas, p. ex.) – que são também espaços de existência – ao espaço total da vida, o espaço de existência (a cidade, p. ex.).

Mas pensar o mundo da vida sem levar em conta a condição escalar dos sujeitos no processo de objetivação, no processo de suas realizações, levar-nos-ia à incompletude do encontro entre geograficidade e espaço de existência. Isto nos força a uma tentativa de compreensão da tríade do Ser (corporeidade, individualidade, socialidade), no âmbito da produção do acontecer, que remete tanto às gamas variadas de ações do sujeito (ou dos sujeitos) no movimento de auto-*poiēsis*, quanto à possibilidade de criação de subjetivos objetivados em meio às situações existentes. Aqui não há outra saída senão nos lançarmos ao dialogo transversal com a variante de escala geográfica, com uma específica variante, aquela expandida por M. L. Silveira (2004): a *escala do acontecer*⁴⁶. Esta escala revela, para nós, numa transversalidade inócua, a importância dos eventos, de sua magnitude, na criação de subjetivos objetivados (a poesia, o conto etc.) e a comunicação destes a outrens, seja num lugar comum a estes ou distante deles. É com ela, a geógrafa, que, de maneira transversa, iniciamos esse debate necessário ao entendimento da participação da geograficidade, em termos de criação de subjetivos objetivados, no espaço de existência.

Depreende-se de M. L. Silveira (2004, p. 92) que a escala do acontecer está ligada à dinâmica dos agentes (indivíduos, empresas; uma *holding*, p. ex.) com capacidades diferentes de imprimir magnitude de vetores diversos num determinado

⁴⁶ Essa escala do acontecer, deixemos claro, é uma escala de ação constituída pela magnitude dos eventos produzidos pelos diversos sujeitos (homens, instituições, empresas, Estado em diversos níveis etc.) numa determinada situação (*área de ocorrência*, nos fala M. Santos. Cf. SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. 1. reimpr. São Paulo: EdUSP, 2004b. p. 152.), e que, aí, produz-se a *escala do fenômeno* (SANTOS, op. cit., p. 152), do fenômeno realizado que varia com os tempos dentro do Tempo – as diversas temporalidades envolvidas na objetivação dos sujeitos no existir, produtoras, aquelas, de maior ou menor extensão. “A noção de escala do acontecer pode assim ser fundida com a noção de escala geográfica.”, nos diz M. Santos. (SANTOS, op. cit., p. 155).

território. O lugar é o referente concreto da encarnação dessa dinâmica e aparece como cenário de conflitos entre os agentes (entre aqueles que emanam “forças da globalização” e os que emanam “forças da fragmentação”; depreende-se da autora), na produção da escala do acontecer (SILVEIRA, 2004, p. 92-93). A força que tem cada agente implica na extensão do evento e, este, por sua vez, imprime magnitudes variadas à escala. “O lugar surge como o reino da superposição de vetores e rugosidades, onde o acontecer tem uma extensão e uma densidade”, nos diz a geógrafa (SILVEIRA, 2004, p. 92). Ocorreria então, a nosso ver, a “funcionalização dos eventos no lugar” que nos remete tanto à produção da forma, do arranjo e do tamanho do acontecer, quanto aos conteúdos constituintes do território (SILVEIRA, 2004, p. 90). Estes conteúdos estão ligados, *in transversus*, para nós, à gênese do subjetivo objetivado (a criação artística, em nosso estudo) – daquilo que diz respeito à sua fatura, o seu momento de consubstanciação que envolve o sujeito (os sujeitos) e o contexto (espaço de existência) –; e ligados ao movimento próprio de auto-*poíēsis*, da sua efetiva realização processual e que é, também, realização do Mundo, na abertura, deste, a outras possibilidades de fatura.

Os conteúdos constituintes do território, para nós, tem haver, outrossim, com aquele aspecto de proximidade entre sujeitos (perto, longe) na produção do acontecer, remetendo à magnitude das realizações advindas de tal aproximação. Tem-se, então, um feixe de relações entre o ser e o existir, mediado pela geograficidade em um movimento dinâmico ligado à condição escalar no momento das realizações. Uma condição escalar determinada pela situação de cada sujeito (os sujeitos) em meio ao mundo das significações objetivadas. A escala do acontecer remete-nos, neste caso, àquele aspecto de “contigüidade física entre as pessoas numa mesma extensão”, aludido por M. Santos (2004b, p. 318), e que confirma o grau variado da proximidade na produção de outras situações. Em nosso caso, o poder que cada sujeito (sujeitos) possui à efetiva elaboração de subjetivos objetivados.

O espaço de existência realiza-se, concretamente, por essa proximidade, que, mesmo desigual, é um ambiente de comunicação comum da realização (a criação artística, uma delas). Uma comunicação que está, inicialmente, na dependência do corpo hominiano. Mas uma corporeidade que, permanecida nos limites próprios da sua

fisicidade, limita em termos escalares a comunicabilidade do acontecer, circunscricionando a mesma na residência primitiva do homem, a escala do corpo próprio. Assim, o seu tempo no contexto promove o espriamento precípua do homem situado no mundo da vida, haja vista que a temporalidade deste diz respeito, nestes termos, a ele mesmo, ao horizonte mínimo de seu percepto; pois cerceado está pelo corpo próprio. Por consequência, o acontecimento da comunicação tem alcance restrito devido à escala do corpo próprio.

Abstraindo: o ato poetante em confabulação com o próprio corpo, não alcança plenamente o outro. Para o ato poetante perdurar, necessita, além do corpo próprio do poeta, do elo que é o corpo próprio do leitor. Sem esse simples movimento o acontecer, em termos de fenômeno realizado (o poema), fica limitado à duração ínfima de um evento ínfimo, circunscrito à escala do corpo próprio ou à gaveta, lugar das realizações não comunicadas. A geograficidade do poeta está, então, nos subterrâneos do espaço de existência. Nesse instante, a escala do acontecer passa a necessitar da subjetividade entre subjetividade para o seu alargamento comunicativo, bem como circunstanciar o definitivo-provisório encontro da geograficidade com o espaço de existência.

Referimo-nos às condições da produção do fenômeno sob a condição escalar de intersubjetividades (transindividualidades), onde a escala do acontecer está na dependência tanto da individualidade, voltada para outra individualidade, quanto da socialidade, “aos atos comunicativos em que o Eu se volta para os outros” (SCHUTZ, 1979, p. 161). Michel Serres (2003, p. 177) nos diz que: “a sociedade se constrói pela comunicação; pereceria sem ela”. Diríamos: perecimento eterno sem o espaço para realização concreta desse acontecimento de comunicação, desse acontecer. A dinâmica intersubjetiva presente no espaço de existência nos remete à possibilidade de magnitudes de ações diversas nesse território da vida, que, na dependência de uma maior ou menor proximidade entre os sujeitos, o acontecer se espri ou se comprime no território, mediante uma comunicação mais densa ou tímida. Será maior a escala do acontecer, do fenômeno realizado, quanto maior a capacidade de comunicá-la, de difundi-la no espaço de existência. Mas isto implica uma contrapartida normativa para a difusão dos subjetivos objetivados (a arte, no caso), o que pode aproximar os sujeitos,

implicando em uma maior socialidade. Entretanto, uma contrapartida que nunca é de mão-única, haja vista que os sujeitos que detém o poder de difusão por meios de suas técnicas (rádio, tv, jornais, revistas etc.) direcionam, até certo ponto, a duração do evento, agora, da recepção dos subjetivos objetivados entre os indivíduos, potencializando-a de acordo com seus interesses. É a força dos agentes implicando na extensão do evento e, por conseguinte, imprimindo magnitudes diversas à escala do acontecer. Nesse sentido, os tempos nos lugares, as temporalidades, são diversas, implicando na dinâmica ora restritiva ora liberadora da escala do acontecer, pois esta, agora, está na dependência dos diferentes graus de socialidade existente entre as geograficidades.

Abstraindo: depois da gênese da criação artística, o poeta tem, em graus diversos, sua criação comunicada pelas técnicas de difusão (editoras, TVs, rádios, mídia impressa etc). Tal comunicação vai variar de acordo, primeiro, com o interesse despertado pelos sujeitos detentores das técnicas de difusão e, logo depois, de acordo com o próprio ambiente de comunicação comum aos diversos sujeitos aí situados, que são receptores e alargam o interesse ou não pelo acontecer, no caso, a objetivação de um ato poetante em meio ao mundo de significações objetivadas. É neste ambiente comum de conflito que a geograficidade se engaja no espaço de existência.

Parece-nos que, até aqui, o temário proposto à geografia da vida nos permite afirmar que o adensamento da perspectiva ontológica está concluído, ao menos provisoriamente. Isto nos remete à complexidade dessa perspectiva, haja vista que ela tem no Ser (homem) e no existir (espaço), numa conjugação dialética, o princípio norteador para a investigação de relações e processos que consubstanciam as realizações humanas (suas objetivações) no espaço de existência, e, deste, essas mesmas realizações recebem uma contrapartida necessária à objetivação: a síntese-sempre-provisória que é a criação (a criação artística, uma delas) que está a meio caminho do mundo da vida (*realidade empírica*) e a meio caminho do mundo da criação (*mundo poetante*). Esta criação, por sua vez, remete à presença do ato humano que, em sua geograficidade participativa, anuncia a sua realização ao espaço total da vida.

As abstrações reais produzidas até aqui, querem servir de instrumentos no tocante à abertura interpretativa da relação objetivadora entre ser (homem) e existir

(lugar). Em nosso trabalho, os apontamentos feitos para nortear a interpretação da determinação geográfica da objetivação, implicam, também, no quanto esses instrumentos onto-epistêmicos podem dar maior ou menor consistência aos nossos argumentos. Para tanto, no âmbito específico da análise compreensiva da crítica expositiva, o uso do artifício metodológico é etapa necessária ao descortinamento concreto-empírico dos materiais até aqui expostos. A partir de tais observações, cabe um comentário ao manuseio da prova ontológica que explicará concretamente as especulações feitas até então, ao menos pretende-se isso.

Prova ontológica

Na análise compreensiva da crítica expositiva, o poeta Ferreira Gullar – nascido em 1930, em São Luís do Maranhão – encarna o método. “Para uma vida de merda nasci em 1930 na Rua dos Prazeres” (GULLAR, 2001, p. 298), comunica o poeta. É por meio de sua “história de vida” e poesia que observaremos a concretude de algumas idéias propostas até aqui. Estamos diante daquele segundo momento de uma pesquisa científica, ou que se queira científica, como o nosso estudo. O segundo momento: o da compreensão da realidade, do *pedaço cindido* dela e de suas virtualidades, mediada pelas abstrações reais, ou parte delas, até aqui feitas. O segundo momento: o da tentativa de sair do domínio do possível por meio da análise compreensiva da geograficidade do poeta em sua relação com um específico espaço de existência – Buenos Aires –, e o que dela, da relação, resulta: a realização relativa do sujeito por meio do *subjetivo objetivado* – a poesia. É o momento que nos remete àquela *segunda parte* de uma *práxis geográfica* analisada por A. C. da Silva (1986a)⁴⁷: o de ser a *verificação empírica* a prova da *consistência dos argumentos*. Estamos, então, grosso modo, no momento da *evidência empírica* (análise compreensiva) da *exposição dos materiais onto-epistêmicos* (crítica expositiva).

⁴⁷ “A práxis implica uma demonstração teórica e em uma demonstração prática. A primeira, remete à consistência do argumento e a segunda à verificação empírica. O trabalho intelectual científico tem essa característica”. (Cf. SILVA, Armando Corrêa da. **De quem é o pedaço? Espaço e Cultura**. São Paulo: Hucitec, 1986a. p. 131-132.).

Ferreira Gullar, em outras palavras, é encarnação e veículo da idéia. Mas uma encarnação em que o próprio processo da existência histórico-geográfica encarrega-se de destruí-la e encetar-lhe um recomeço, malgrado as incongruências parciais e possíveis à análise compreensiva da crítica expositiva. A idéia não é suspensão do mundo e, portanto, não se antepõe à vivência, está *pari passu* com esta ou *a posteriori* à mesma, passível de ser destruída e reelaborada. Isto nos chama à *prova ontológica* e ao seu constante caráter de se refazer. Isto nos chama à *prova ontológica* da objetivação do ser-espacial – este desvendado a partir de um particular existente (Gullar) – em relação ao espaço de existência (este revelado pela concretude territorial chamada Buenos Aires). Uma relação nuclear à criação poética, a objetivação em si. Relação que se desvela na centelha objetiva, para o que desta surgiu: o *Poema sujo* (2006a) e *Rabo de Foguete* (2003). Essas duas obras devem muito a vários espaços de existência. Buenos Aires, um deles.

O *Poema sujo* deve muito a Buenos Aires, não estritamente em conteúdo, haja vista que quase não a reflete – no que é próprio dos elementos internos da forma estética –, mas, sim, à própria condição de realidade para a sua realização. Uma geograficidade participativa em meio a uma cidade (Buenos Aires) de esfera de significados asfixiantes (ditaduras, campos de concentração, raptos, assassinatos, torturas etc.), em meio a um país (Argentina) com moral cívica em frangalhos (militarismo, autoritarismo, fascismo etc.), em meio a um subcontinente (América Latina) mutante em constante delírio (generais, presidentes de caserna etc.). Enfim, uma geograficidade participativa que, em meio ao prenúncio de tudo isso, fez eclodir *in acto* (1975) aquilo que definiu inicialmente ser o seu testemunho final. “Sentia-me dentro de um cerco que se fechava. Decidi, então, escrever um poema que fosse o meu testemunho final, antes que me calassem para sempre” (GULLAR, 2006a: p. vii). No meio dos “sete anos mais cruéis e infelizes da vida nacional argentina”⁴⁸ o testemunho

⁴⁸ “Seguramente aqueles foram os sete anos mais cruéis e infelizes [1976-1983] da vida nacional Argentina, no século XX. Anos de sangue e chumbo que tornaram quase que inofensivas todas as ditaduras anteriores que o país padecera, inclusive a do tirano Rosas. O ódio que embalou os militares contra a guerrilha peronista e marxista envolveu-os num carrossel de matanças, movidas pelo mútuo desejo de extermínio. Violência desmedida que ultrapassou qualquer parâmetro de possível racionalidade ou compreensão, merecedora de figurar como um dos piores capítulos da história universal da infâmia. Até os nossos dias, a ciência política jaz perplexa frente ao que aconteceu no mais próspero dos países latino-americanos. Um dos aspectos mais chocantes do massacre ocorrido, tratando-se de uma nação profundamente identificada e inserida na tradição ocidental, foi o fato de que o genocídio foi levado adiante numa sociedade que se orgulhava da sua cultura e do seu notável padrão

fez-se com palavras “sujas” em meio ao mundo “sujo”. Eis a condição de realidade estabelecida para a fatura poética. Ela encarna, em Buenos Aires, o *outro* da relação de objetivação, haja vista que o *eu* da relação de objetivação é Ferreira Gullar.

O livro *Rabo de Foguete* é o vivido retornado em memória. “Mais do que o relato de uma experiência individual é a história de um destino humano no contexto histórico global de nosso tempo”, pede-nos atenção Arrigucci Jr. (1998, p. 1). É o livro que materializa a lembrança no hoje, possibilitando a rememoração de fatos do passado que, implicados à narração no presente, apontam para o que não se deve repetir no futuro. É o livro das imagens liberadas quando, aí, vê-se a representação enquanto processo, haja vista que o autor opera com base em reminiscência que faz regredir a si próprio em corpo e pensamento, fazendo o passado um contexto redivivo. Uma regressão ao passado para torná-lo redivivo no presente para não produzir o esquecimento nas novas gerações e, sim, lembrar, a estas, o que se viveu em osso e em mente. O poeta regride à sua própria existência histórico-geográfica, à sua *história* e à sua *geografia*, à esfera de significados aderentes à Argentina pretérita (1976-1983) para, por meio destas, recolocar a si próprio no impulso do movimento histórico globalizante, recolocar a si próprio *no contexto histórico global de nosso tempo*, de uma América Latina em constante mutação. Isto feito não apenas com documentos escritos (livros, entrevistas, trabalhos científicos etc.), mas, também, por meio de ato rememorativo. É, em parte, a evidência clara de nosso método progressivo-regressivo encarnada pela geograficidade e pelo espaço de existência.

Tal como no *18 Brumário* de K. Marx (2002)⁴⁹, quando este demonstra como Luís Bonaparte assumiu o *papel de herói* nas mudanças sociopolíticas da França *Revolucionária*, em procedimento aproximado, mas aprofundando a dialética subjetividade-objetividade, J-P. Sartre (1987)⁵⁰ estuda Gustave Flaubert, em a *Questão*

civilizatório.” (Cf. SCHILLING, Voltaire. **Argentina, ditadura e terror**. Porto Alegre: Memorial do Rio Grande do Sul, Cadernos de História, s/d, n. 14. p. 1-2.).

⁴⁹ “Eu, pelo contrário [referindo-se aos trabalhos de Victor Hugo e Pierre-Joseph Proudhon sobre o 18 Brumário], demonstro como a luta de classes na França criou circunstâncias e condições que possibilitaram a um personagem medíocre e grotesco desempenhar um papel de herói.” (Cf. MARX, Karl. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002. p. 14.).

⁵⁰ “Assim, a volta à biografia [os caminhos percorridos pelo autor] mostra-nos os hiatos, as fissuras e os acidentes ao mesmo tempo que confirma a hipótese (do projeto original) revelando a curva da vida e sua continuidade... é ao mesmo tempo um vaivém enriquecedor entre o objeto [o sujeito] (que contém toda a

de *Método*, para exemplificar o movimento de descoberta de sínteses concretas (histórias vividas por Flaubert e a importância destas para a sua literatura) no interior de uma totalização (a história total sendo processada) que se totaliza sem cessar, mas que é *capturada* através de um método analítico-sintético (o progressivo-regressivo). Este último, no estudo do filósofo, contempla um momento da França de 1830, no qual o escritor está em meio a uma sociedade *pequeno-burguesa* e que, na relação com esta, objetiva-se em obra artística (o livro *Madame Bovary*). É com este exemplo que Sartre demonstra a importância do método progressivo-regressivo.

As nossas sínteses concretas são verificáveis na análise das relações de objetivação entre sujeito poetante (Ferreira Gullar) e contexto redivivo (Buenos Aires) que circunstanciam a eclosão do subjetivo objetivado (*Poema sujo*), e, mesmo, aí, saber que este último mantém uma autonomia parcial em face dessa relação. Essa análise, com o uso do *Poema sujo* e de *Rabo de Foguete*, completa-se tanto ao trazermos à tona a rememoração *em carne* do poeta para reativar as *influências estéticas* que o mesmo sofrera, quanto ao reativarmos os *momentos sociopolíticos* seja por textos de conteúdo sociopolítico seja por *vozes* outras que não a do poeta, no intuito de adensar a *profundidade do vivido*. É a busca do nexo necessário da relação objetivadora, encarnada tanto pela geograficidade quanto pelo espaço de existência. Tal movimento nos encaminha para o fecho da utilização do método progressivo-regressivo que, com a prova ontológica, reverte-se em momento *final-provisório* da exposição dos materiais onto-epistêmicos.

A prova ontológica nos revela, também, que estamos longe (e é necessário que fiquemos), muito longe, de qualquer verdade unívoca e pétrea. O que na teoria do conhecimento seria *mea-culpa*, pela inconsistência operacional, é, bem na verdade, o reconhecimento de que em face do real a operacionalização é a todo instante repensada, o que remete a constantes ruídos entre a proposição (materiais onto-epistêmicos) e a sua evidência (a prova ontológica, em si). A existência histórico-geográfica, neste caso, é o conflito necessário que nos incita a um recomeço para a solução do impasse, o que implica em novos impasses e novos recomeços. Seria contraproducente a prova ontológica ser a comprovação inabalável de nossa

época como significações hierarquizadas) e a época (que contém o objeto na sua totalização)" (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **Questão de Método**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 176.).

perspectiva. Seria dogmatizar os instrumentos onto-epistêmicos indo contra a própria consistência de nossos argumentos, indo contra a própria existência histórico-geográfica. É por isso que propomos logo após a unidade provisória, que aqui tem haver com o momento de consubstanciação entre homem (Ferreira Gullar) e lugar (Buenos Aires) transmutada em objetivação (*Poema sujo*), a reavaliação dos processos que, por vezes, implica em destruição dos materiais e nos enceta a um recomeço. Nenhuma arrogância científica se presdigita antes da vida *ser* vivida. Isto nos salvaguarda de qualquer fé cega.

Vemo-nos, então, diante de um problema ético e ontológico. Ético no sentido de nos disciplinarmos em face do próprio estudo, na abertura para a autocrítica. Ontológico, no movimento próprio da angústia da produção dessa autocrítica. Figurativamente, é perguntarmos até onde vai a possibilidade de produzir uma análise das determinações geográficas de uma obra literária de um existente (Ferreira Gullar) e a *validade*, a partir delas, de um exercício geográfico do homem em sua três dimensões (corporeidade, individualidade, socialidade), mediado pela geograficidade participativa em um espaço de existência (Buenos Aires), implicando na objetivação de um ato poetante (*Poema sujo*). Aí, avaliamos riscos para o continuado exercício dessa possibilidade, quando a existência histórico-geográfica nos mostrará os limites, promovendo recomeços.

Capítulo 2

A Geografia da vida na tessitura do corpo do *poeta**

*Não é preciso perguntar-se por que
O ser é orientado,
Por que a existência é espacial.*

Maurice Merleau-Ponty
(*Fenomenologia da Percepção*, 1999)

*[Ciência e Arte] são modos diferenciados de referenciar
e mediatizar o mundo experienciado por meio do corpo .*

Ruy Moreira
(*Pensar e ser em geografia*, 2007)

O ser-espacial e a corporeidade

A geografia da vida, inerente à cognição e à não-cognição, vem a se encarnar no corpo do homem como núcleo do espaço de existência. Geografia da vida que é a um só tempo matriz de uma geograficidade (geografia vivida em ato) do homem como modo de sua existência (DARDEL, 1990) e noção fundante do mistério ontológico que é se fazer existente para-si e para-outro através da presença corpórea que indaga criativamente a vida que vai *sendo* vivida⁵¹. É essa corporeidade que, de forma primeva, engendra a dinâmica necessária à concretude da vida e que aponta à realidade as possibilidades (de educação, de riqueza, de capacidade de mobilidade, de localidade, de

* Concebemos aqui o *poeta* como indivíduo real-existente, homem produtor de sua poesia e não somente como indivíduo formal-discursivo, concedendo à voz lírica sua inventividade (esse poeta concede à voz lírica, a sua inventividade e a ficcionalidade da mesma). Portanto, uma geograficidade que permeia e é permeada pelo fazer poético, um liame tênue entre o ir e vir da arte e da vida.

⁵¹ Cf. MARCEL, Gabriel. **Filosofia della vita**. Milano: Fratelli Bocca Editori, 1943. pp. 31-40. Queremos reter desse filósofo o sentido imanente do mistério ontológico e não o sentido transcendente. Qual seja? O de retirar o sentido proto-teológico inerente à sua concepção de esperança (o mistério ontológico, em sua análise), mergulhando-o na vida humana com todo o seu caráter inautêntico.

lugaridade)⁵² ainda não realizadas pelo homem em suas histórias, que são elas todas humanas.

O entendimento razoável do ser-espacial que é o homem não prescinde, a princípio, do entendimento da corporeidade: a vivência⁵³ imediata da consciência, da qual nos fala J-P. Sartre (1972, p. 27). É ela que, no espaço de existência, nos dá a compreensão inicial de ser o homem um ser *no* espaço, que age nele, transformando-o, e no qual temos (e damos) a compreensão inicial da presença do outro e dos objetos criados. É ela que traz ao homem os sentidos imediatos das histórias que vão sendo feitas, pois estas vão recebendo da própria existência um preenchimento sintético de normas, hábitos, valores e gestos que compõem a visão de mundo individual e social de cada ser. Interpretando de M. Merleau-Ponty (1999, p. 253), pode-se falar que é compreendendo precipuamente a corporeidade que se compreende o outro, assim como é com a corporeidade que o homem está no espaço. Começa este, aí, a se revelar um ser-espacial.

Esse ser-espacial, do qual falamos, é o centro contrapontístico do pensamento geográfico. Ser-espacial que, irremediavelmente, vivendo a história, a produz, fazendo recuar as forças naturais dessacralizadas – já, há muito, sociais – com as quais a sua corporeidade ainda se defronta. Nessa confrontação, o ser-espacial reporta-se a uma história que inclui no seu processo formativo a geograficidade como elemento de retomada do próprio fazer histórias que envolve as vivências umas nas

⁵² “A corporeidade ou corporalidade trata da realidade do corpo do homem; realidade que avulta e se impõe, mais do que antes, com a globalização (...) [a] corporeidade é uma dimensão objetiva que dá conta da forma com que eu me apresento e me vejo, que dá conta também das minhas virtualidades de educação, de riqueza, da minha capacidade de mobilidade, da minha localidade, da minha lugaridade (...)”. (Cf. SANTOS, Milton. *Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência*. In: **Boletim Gaúcho de Geografia**. Porto Alegre, RS, n. 21, Ago. 1996a, pp. 7-14.).

⁵³ A vivência, *le vécu*, para J.P. Sartre, vem a substituir a noção que tinha acerca da consciência. Isto nas suas primeiras obras filosóficas (dentre elas o *Ser e o Nada*). A vivência, aí, para ele, refere-se “ao terreno em que o indivíduo é perpetuamente inundado por ele mesmo, e suas riquezas e consciência pregam-lhe a peça de se determinarem a si mesmas através do esquecimento”. (p. 212). O filósofo dá maior consistência a essa noção quando, a partir de *Crítica da Razão Dialética*, a vivência passar a ser vista do ponto da intersubjetividade, ou seja, daquilo que chamou de “espírito objetivo”, “dentro do qual cada membro de um grupo ou sociedade refere-se a si próprio e aparece para os outros, estabelecendo relações de interioridade entre pessoas que derivam das mesmas informações ou do mesmo contexto”. (p. 213). (Cf. SARTRE, Jean-Paul. *Itinerário de um pensamento*, In: SADER, Emir (org.). **Vozes do século**: entrevista da New Left Review. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997a. pp. 207-241.) É certa herança obtida de J-P. Sartre a partir da leitura da obra de E. Husserl. Este, através de seu método fenomenológico, propõe uma abordagem através da intuição pura e da descrição dos conteúdos fenomenais das vivências, dados à consciência com evidência numa visão imanente. (Cf. HUSSERL, Edmund. **L’Idée de la Phänomenologie**. Paris: PUF, 1958.).

outras. É ele, o ser-espacial que nos dá o entendimento do “espaço como o existir” (SILVEIRA, 1999, p. 446), realçado, este, pela materialidade que assume muitas vezes como uma das instâncias principais para a compreensão do modo do ser-espacial em se fazer existente. É nesta produção de si que ele remete à produção das histórias a se fazer com outros. Essa produção das histórias, por sua vez, “passam pelas formas pelas quais os homens se vêem no mundo, pelos seus valores, suas crenças e concepções, e pelo fluído mundo das representações.” (MORAES, 1990, p. 43). Todas essas significações vão sendo construídas na vivência corpórea do ser-espacial e não, ao modo kantiano, concebidas antes de tal vivência. O outro e mais importante centro do pensamento geográfico, por tautologia, são as diversas variações sobre o espaço admitidas ao longo dos tempos e que nos remetem às várias formas gnosiológicas de apreendê-lo.

É no espaço que o ser-espacial ganha espessura social, o corpo passa a se comprometer na práxis, a consciência a encarnar numa materialidade e objetividade concretas que definimos como espaço de existência. Assim desentranhamos a discussão sobre a corporeidade do plano estrito da estética, do deslumbre anatômico-estético e biomecânico dado ao corpo, e a lançamos ao plano da ética – do *ethos* em seu sentido elementar de residência, de morada –, que resgata a necessidade de situar o corpo no mundo, tornando-o, a partir daí, humanamente habitável. A corporeidade, aí, já não é mais entendida como um subproduto do ser – um feixe de mecanismos bióticos imaginado por R. Descartes (1970) –, pois ela passa a remeter, de forma precípua, aos sentidos necessários à localização do indivíduo concreto que traz para si tanto a temporalidade quanto a geograficidade como signos de afirmação de sua permanência em carne no mundo. É assim, investindo a corporeidade no espaço, que, talvez, o homem ratifica o seu processo de permanência dinâmica.

Essa suposta freqüentação do mundo trazida pela corporeidade nos faz aludir ao *homem-habitante* de M. Le Lannou (1949, p. 12). Homem que se afirma pela presença localizada antes mesmo de se afirmar pela ação. Entretanto, tal assertiva ganha maior consistência quando o caráter de habitabilidade assumido por tal homem (o homem-habitante) se concretiza na investidura da corporeidade no espaço de existência, e que esta, por sua vez, possibilita a inelutável abertura do homem ao agir. Abertura advinda da objetivação do ser-espacial através do trabalho e/ou da arte, bem

como através da busca da produção e reprodução da existência como um todo. O homem passa, então, a habitar em expressão (ética) corpórea atrelada à maneira de se fazer existente. Ou seja, o homem que existe e se faz habitante⁵⁴ é o mesmo que, através da corporeidade, integra a sua presença locacional ao ato processual da existência imerso na vida *sendo* vivida. O referido ser-espacial constrói-se, desse modo, no processo progressivo-regressivo das histórias da geografia vivida em ato nos tempos dentro do Tempo.

Milton Santos (2004b, p. 80) observa que o homem, mesmo nos dias atuais, diante de escolhas cada vez mais limitadas, ainda utiliza a corporeidade como instrumento da ação. De que nos vale tal observação? Ainda que interpostas quaisquer limitações, tal apontamento vale para reafirmar que é pela corporeidade sempre mutável de si que o homem participa, primeiramente, da transformação de si e, depois, das coisas que acontecem no tempo. É o primado de uma ontologia historicizada que se desvela através da corporeidade e que dá um sentido histórico ao ser-espacial. A corporeidade, entendida como núcleo incipiente do espaço de existência, força o ser-espacial a ter uma situação *in acto* diante da vida, dando-lhe, outrossim, uma capacidade historicizadora de moldar formas de relação com/no entorno da vida. Tomando de R. Hollel (apud Li Carrilo, 1968, p. 12), é essa situação que caracteriza o modo de ser do homem (o nosso ser-espacial) no mundo e que pode nos fazer compreender o corpo como norteador da relação primeva com outros homens.

A corporeidade, essa presença corpórea *in acto*, em face de outros entes corpóreos⁵⁵ nos dá certa noção do premente carácter relacional embutido no ser-espacial e na sua situação *in acto*. Ao retomarmos E. Dardel (1990, p. 19), na sua afirmação de que “a situação de um homem supõe um espaço onde ele se move e supõe o conjunto de relações e trocas no lugar de sua existência”, verificamos o quanto a

⁵⁴ Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. **Signes**. Paris: Gallimard, 1960. p. 213. Diz-nos ele: “existir é habitar (investir) seu próprio corpo [no mundo]”.

⁵⁵ Os entes aos quais nos referimos são: os outros homens-habitantes, os demais seres vivos, bem como os objetos criados pela ação humana. A factibilidade circunstancia a facticidade das relações e dos objetos criados. O fáctico torna as relações e os objetos criados factíveis. O ente na acepção nominal “*ut nomen*”, ganha uma feição essencialista. Aí, a essência é o princípio de atividade e de inteligibilidade das coisas. O ente na acepção participial “*ut participium*”, derivado de “*participare*” – participar, ganha uma feição existencial. Aí, a existência em ato é o princípio de atividade e de inteligibilidade das coisas. Na primeira acepção, parte-se da essência para explicar a emergência da existência. Na segunda acepção, parte-se da facticidade da existência para chegar a essência. (Cf. BLANC, Mafalda de Faria. **Introdução à Ontologia**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.) (Cf. ZUBIRI, Xavier. **Sobre la Essência**. Madrid: Sociedad de Estudios e Publicaciones, 1972.).

situação *in acto* do ser-espacial imprime, a este, níveis diversos de co-determinações possíveis advindas do espaço de existência. Tais níveis de co-determinações são capazes de influenciar nas características corpóreas individuais do ser-espacial para o convívio social. Convívio que, por sua vez, em grande medida, é concretizado via materialidade através dos atos de coabitação, o uso em comum de certo espaço de que nos fala P.V. de La Blache (1946, p. 148).

Se habitar, então, é investir a corporeidade no espaço fazendo do ser-espacial o homem-habitante, coabitar, além de expressar o uso comunal do espaço, traz à tona o amálgama vivido de práticas que ligam os modos ‘habituais’ (inerentes ao *habitus*, os valores de cotidianidade dos homens; e ao *habitat*, o lugar de cotidianidade dos homens) à habitação, inferindo uma situação terrena e processual ao ser-espacial – esse ser que, agora, coabita. É, de certa forma, a coabitação que, fomentada a partir de uma visão de mundo, permite entender que é impossível anular todos os conhecimentos e modos habituais dos homens, haja vista que a constante interdependência entre coabitantes chama-os à se fazerem seres-espaciais na cotidianidade do espaço de existência. Só quando a coabitação se estabelece a existência se faz presença, é o que diz R. Moreira (2007, p. 157) aludindo, dessa forma, a uma concreta inserção do homem no mundo.

De certa maneira, a coabitação, que não anula as relações de conflito mesmo no uso comum do espaço, é o que torna factível a busca pelo pacto dialético entre corporeidade e pensamento numa unidade provisória realizável sobretudo na multiplicidade de vivências concernente à realidade humana. É por meio dessa realidade humana vivida em coabitação que os homens se fazem existentes. Existentes que são, deixemos claro, das mais variadas montas e que investem a corporeidade ao diálogo, muitas vezes, circunstancial entre si. Mesmo aí, ante um suposto caráter banal das relações, os homens, que agora existem co-existindo, põem-se ao mundo, para, na corporeidade e no pensamento que se suportam entre si, dinamizarem o espaço na fatura inevitável de lugares. Neste sentido, o corpo é residência e recinto que faz parte da ordem do “eu posso” e não do “eu penso” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 192).

Quando O. F. Bollnow (1999) aponta que a ordenação dos homens é nuclear à criação de espaços (lugares), ele nos remete, outrora, no hoje, à reunião diferencial de coabitantes como sustentáculo das formas de organização da vida e produtora, tal

reunião, da tensão entre o que podemos chamar de unidade mínima de localização – a residência, a morada – e o entorno da vida mais imediato – o bairro, a região. Essa tensão, ao tomarmos de G. Wettstein (2007, p. 155), imerge a coabitação nos moldes de um “espaço conflitual e rebelde, mas necessário”. Espaço necessário para afirmar o caráter inautêntico, não menos real, com que os corpos, dotados de diferenciações sócio-econômico-culturais, são chamados a conviverem entre si para, de um lado, afirmarem o ser-espacial como um todo indivisível, uma totalidade heterogênea sempre a se refazer, que afasta uma pretensa unidade contemplativa que envolve o planeta, e, de outro lado, imprimirem à existência uma experiência inquieta que afasta uma pretensa unidade despótica dada à vida.

O ser-espacial, com a afirmação da inautenticidade da vida que envolve a sua corporeidade, não quer elidir a possibilidade de transformação do mundo, pela concretude dos lugares. O ser-espacial não quer exceder o mundo da sua terrenidade, ao modo husserliano da suspensão do conhecimento sobre o mundo, muito menos cair no mundo autêntico de capciosa mundanidade, ao melhor estilo heideggeriano. Do contrário, através da corporeidade, o ser-espacial quer ser o portador de uma específica condição de transcendência possível, apenas, nas condições terrenas de superação-conservação com as quais os coabitantes se defrontam diariamente. Ou seja, implicar uma transformação não-reificante ao mundo da vida é aceitar o caráter irremovível da inautenticidade da vida, é aceitar o caráter imanente da transcendência. É nesta imperfeição, pois, que o ser-espacial se lança ao encontro das bases ontológicas da humanização dos objetos (de quem os usam), das ações e das relações para o trato com as várias instâncias (política, econômica, cultural, social, espacial) inerentes ao espaço de existência.

Os modos habituais do ser-espacial, que em algum nível refletem a maneira não-genuína com que a corporeidade porta-se na coabitação, são passíveis de mudança relacional. Portanto, não podemos esquecer que, como afirma M. Serres (2004, p. 15), é o corpo em movimento que federa os sentidos e os unifica a ele. Esta unificação dos sentidos federa, também, a mudança relacional na prática cotidiana da ação e da reflexão quando os modos habituais do ser-espacial passam a dirigir a corporeidade à transformação das relações concretas estabelecidas nos lugares, interligadas, as mesmas, em graus diversos, ao mundo da vida. A corporeidade é, pois, uma relação a

um só tempo limitante e concreta com esse mundo, dando-lhe sentido e reportando ao mesmo, como veremos, a transcendência terrena necessária ao estabelecimento de novas e múltiplas vivências.

Não sendo coisa no mundo, mas sim relação com outrem no mundo, os sentidos unificados à corporeidade – o corpo em movimento – ajudam a entender a relação de intercorporeidade que envolve o circuito coletivo de inter-relações do mundo da vida. Essa relação de abertura de corporeidades entre corporeidades, tanto observada por M. Merleau-Ponty (2006), é que, de certa maneira, ajuda-nos a ver a relação intercorpórea como um sintético-sempre-provisório da situação espaço-temporal do ser-espacial, em sua maneira de usar de forma comunal, mas diversificada, o espaço. Neste sentido, é aos modos habituais que reportamos à valorização da indissociabilidade dialética do corpo e do pensamento, que, por sua vez, dão objetivação, via trabalho e/ou arte, à vivência geográfica da existência. Mas para onde aponta tal afirmação? Aponta para o entendimento de que somos o que somos porque somos unos *in acto* no espaço, quando, neste, as idéias marcam a individualidade do ser-espacial e ambas se suportam dialeticamente na corporeidade encarnada no mundo da vida para fatura das significações objetivadas.

Além de sermos no espaço, somos, de maneira inevitável, uma totalização sensível⁵⁶ no espaço quando nos fazemos histórico nele. Assim sendo, no mundo vivo do espaço, devemos dar um lugar privilegiado ao ser-espacial que é o homem. É nesse mundo vivo que o homem é histórico, “definido pela sua práxis através das modificações sofridas ou provocadas e de sua interiorização, e, depois, pela própria superação das relações interiorizadas” (SARTRE, 1972, p. 53). Para qual caminho nos leva essa definição? Leva-nos em direção ao homem situado, no fundamento locacional compartilhado com/no circuito coletivo de inter-relações corpóreas; a esfera de significados produzida por tal circuito. A realidade humana, aí, construída como totalidade em movimento, passa a ser entendida como uma relação com/no entorno da vida mediatizada pela sensibilidade. Esta, em si, não pode ser concebida senão como participação que supera a si própria, avisa-nos G. Marcel (1987, p. 121). O pensamento

⁵⁶ “O sensível, carne do mundo, é interioridade e exterioridade, é laço que nos enlaça às coisas enlaçando nossa mobilidade à delas e nossa visibilidade à delas.” (Cf. CHAUÍ, Marilena. *Janela da Alma, Espelho do Mundo*. In: NOVAES, Adatauto (org.). **O Olhar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. pp. 31-63.). Eis a totalização sensível.

não se limita a, exclusivamente, projetar significações racionais sobre o mundo que o rodeia: vive o mundo novo que acaba de construir pelo pensamento sensível. E o vive, principalmente, através do corpo emocionado do homem situado que objetiva tal pensamento.

É J-P. Sartre (1972, p. 53) que nos apresenta ao homem situado. Sobre ele, nos diz o filósofo: “Duma maneira geral o que interessa é o homem situado, visto que um estudo aprofundado do homem situado deve explicar em primeiro lugar as noções de homem, de mundo, de ser no mundo e de situação”. Esta é, junto com o corpo em movimento, outra abertura para traçar caminhos possíveis de compreensão da geografia da vida que aqui expomos. Uma geografia da vida que tem no homem situado a revelação essencial do ser-espacial, que é ele próprio, em fazer de sua existência a história de sua geograficidade no mundo. A situação é, acima de tudo, entendida como situação geográfica, pela qual o espaço de existência ganha em profundidade e se estabiliza temporariamente. Essa situação é o depositário de sentidos apreendidos pela corporeidade e pelo pensamento racional-emotivo, e, com os quais, o ser-espacial baseia o modo de ser de sua existência numa existência histórico-geográfica.

O homem situado, o ser-espacial em processo, ganhando vestes históricas, quando a cada momento de sua geograficidade é histórico por ser no espaço, reitera, agora, de maneira dialeticamente historicizadora, a factibilidade do uso comum dos lugares. É dessa forma que o imaginamos na totalidade a se fazer: o homem situado no lugar, no meio que coabita, homem situado entre homens situados, homem situado entre objetos criados, homem que está e é no espaço. É nessa busca inesgotável por totalização de si e do espaço de existência que ele é chamado a fazer a sua existência histórico-geográfica. Assim sendo, ao longo de sua geografia vivida em ato, o homem situado vai se expondo na sua fatura relacional, pois, aí, ele se dirige à transformação do mundo mesmo diante daquilo que K. Marx (1927 apud Marcuse, 1968, p. 62) idealizou enquanto desvios fácticos concernentes à existência – a realidade humana concreta e ideológica.

No homem situado, do mesmo modo que a realidade humana realiza-se em meio às ações pragmáticas, também, a realidade humana realiza-se em meio às ações contingenciais. Em ambas ações desenvolvidas por ele, a corporeidade ganha em emoção que, dirigida pelo pensamento sensível, altera constantemente a concretude de

sua situação na esfera de significados. A emoção, diga-se de passagem, não é nem um feixe de reações orgânicas a dados estímulos, como querem os behavioristas; nem uma evasão advinda de uma desordem psico-fisiológica, como pensam alguns adeptos da teoria psicanalítica; e nem pura exterioridade de uma conduta fracassada, como advogam os adeptos da teoria da emoção-conduta de Pierre Janet. A emoção, no corpo emocionado do homem situado, é uma forma de apreender sensivelmente o mundo da vida e de posicionar o ser-espacial nesse mundo. Ela não é um acidente do pensamento, mas sim, o ato de vivência que se sustenta na corporeidade e que dá a condição ontológica concreto-sensível ao homem situado para apreender, de maneira histórico-geográfica, a sua existência. Aglutinada à razão, a emoção quer ser apenas uma forma de transformação do mundo. Quem remete certa pertinência a todas essas significações é o corpo em movimento o qual, fazendo alusão à M. Santos (2004b, p. 314), “é a certeza material sensível diante da apreensão cada vez mais difícil do universo”. Assim, o homem situado, através da emoção, faz a experiência do pensamento ser concretizada pelo corpo em movimento. Ela, a emoção, atravessa esse corpo, confundindo-se com o próprio, para situar o homem no mundo dos objetos criados pelas ações pragmáticas e contingenciais.

Quando no princípio deste trabalho depositamos certa crença em um mistério ontológico indagativo ao mundo da vida é porque nos dirigimos, também, à *ação poietica* do homem situado que, na sua corporeidade, sem anular as ações pragmáticas e contingenciais, revela-o no meio dos outros entes corpóreos através de sua existência histórico-geográfica. Uma existência nem verdadeira nem falsa, apenas reveladora de uma situação interpelada pela sensibilidade corpórea. Neste aspecto interpelativo, ao reportarmos à C. Javeau (1991, p. 141), no seu comentário à ordem cotidiana que permeia o mundo da vida, observaremos que o “banal não exclui a *poïésis* nem o insólito: vistos de uma certa maneira, os gestos mais corriqueiros podem estar carregados de uma densidade inesperada, e *ange du bizarre* pode evocar uma idéia em meio à atividade mais comum”. É o mistério ontológico ganhando forma na realidade humana quando o seu caráter imanente é realizável pelos modos habituais do corpo emocionado do homem situado.

O que vem a ser essa *ação poética* do homem situado diante do mundo? A *ação poética*, no duplo sentido admitido pela *poiēsis*⁵⁷, reverte para o homem situado a tarefa essencial de permanência dinâmica na vida através da criação de objetos, atos e situações. Ela, a *poiēsis*, enlaça-se à *práxis*, aglutinando nesta, outrossim, um sentido de *ação poética*. É a corporeidade emocionada que medeia o enlaço entre *práxis* e *poiēsis*, entre a reiteração e a criação. É esse enlaço que ameniza os fins prático-imediatos assumidos, vez outra, pela corporeidade. Uma vivência imediata da consciência que se transmuta, agora, em vivência corpórea sensível quando, aí, o ser-espacial faz a própria mediação entre *práxis* e *poiēsis*. Aí, a dialética inevitável entre o que é criado e o mundo da vida nos ajuda a compreender que a esse mundo o homem situado pode chegar tanto por aquilo que idealiza como formas intuídas e imaginadas pela criação artística (p.ex.: a criação literária em prosa e verso, a música etc.), possível à vida, quanto pode chegar pelas apreensões onto-espistêmicas, igualmente criadas, relativas ao mundo. A dialética assumida, aí, entre *poiēsis* e *práxis*, que nos remetem à *ação poética*, é para servirizar as coisas na existência histórico-geográfica vivenciada, remetendo-lhe possibilidades e não o contrário.

“Para compreender uma ação é necessário restituir o horizonte no qual foi desenvolvido, que dizer, não somente à perspectiva do agente, mas, também, ao contexto objetivo.”, nos diz M. Merleau-Ponty (1974, p. 15). Um dizer novo, de co-determinação, para reafirmar a antiga tese marxiana de que os homens fazem a sua história defrontando-se com contextos transmitidos pelo passado (MARX, 2002, p. 21). Contextos que estão presentes à *ação poética* a fim de afirmarem, a esta, que sua relação com o mundo da vida firma o pensamento não como algo exterior à realidade humana, mas como algo imerso à trama existencial na qual o corpo emocionado imbuí-se a viver. Contextos que mostram que a vivência contém o germe da ação do homem situado.

Mais uma vez, reafirmamos o primado da inautenticidade da vida como forma de disposição concreta da sensibilidade em engendrar a não-supressão de

⁵⁷ Aqui, assim como na primeira parte deste trabalho, lembramos mais uma vez o duplo sentido da *poiēsis* embutido na sua variação grega: o de se revelar criadora de objetos, de atos e de situação e o de ser expressão artística, ora em verso ora em prosa, nessa base existencial criada pelo homem. (Cf. LEFEBVRE, Henri. *Metamorfose da Filosofia: Poiēsis e Metafilosofia*. In: **Metafilosofia**: prolegômenos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. pp. 363-399.).

intercorporeidade valorativa do modo de existir histórico-geográfico do homem situado. A superação-conservação dessa inautenticidade não prescinde à imanência da abertura relacional de corporeidades entre corporeidades mas, sim, prescinde à abstração total do isolamento do pensamento da corporeidade como maneira de transformar os espaços de existência. É terrena a transformação do mundo humano em um novo mundo, e a *ação poietica*, em sua compleição dialética de *práxis* e *poiêsis* e de corpo e pensamento, é nuclear às formas de como os homens coabitam, alterando, *in processus in regressus*, os modos habituais de serem, estes mesmos, os que circunstanciam a mudança do entorno.

A *ação poietica* marca, em graus variados, a superação-conservação das relações interiorizadas pelo ser-espacial em sua interação corporal sensível com/no mundo da vida. E em qual domínio se dá melhor essa interação à busca por uma superação-conservação temporária da inautenticidade da vida? Dá-se através da arte: um domínio que, por sua própria natureza de não admitir a separação entre o propriamente estético do extra-estético, é expressão da capacidade criadora do homem (VÁZQUEZ, 1977). É essa capacidade que torna a arte a síntese sensível-provisória (o particular) que liga *práxis* e *poiêsis*, corpo e pensamento presentificando dinamicamente a vida do ser-espacial em seu sentido de pertencimento ao mundo da vida (o universal) e não como presença enquanto ser meramente individual (o singular). A arte surge para, de certa forma, responder às necessidades dos modos habituais.

A arte, entretanto, por um lado, não quer se dissolver totalmente no mundo vivo e, por outro, não quer ser atividade puramente autônoma desgarrada da vida. Ela, em sua natureza peculiar de híbrido de imaginação e realidade, “é uma atividade que parte da vida cotidiana para, em seguida, a esta retornar, produzindo nesse movimento reiterativo uma elevação na consciência sensível dos homens”, nos diz G. Lukács (1974, p. 11-12) em seu ponto de vista ontológico. Sem aderirmos plenamente à acepção lukacsiana⁵⁸, a arte é uma objetivação específica do homem que almeja ora afirmá-lo no

⁵⁸ Durante quase toda a sua vida, Georg Lukács empreende um esforço de *desposar* a arte do sentido epistemológico de mero reflexo da realidade. Este esforço, segundo C. Frederico (2005), desde *Arte e verdade objetiva*, livro escrito em 1933, é a tentativa de superar a teoria do reflexo de Lênin, ainda presente em suas primeiras obras. (Cf. Frederico, Celso. **Marx, Lukács: a arte na perspectiva ontológica**. Natal, RN: Editora da UFRN, 2005. p. 89.). Esse filósofo húngaro representa uma vertente de discussão

cotidiano dos limites corriqueiros, ora renová-lo no cotidiano elevado pela sensibilidade. A arte é, assim, objetivação da criatividade humana diante de si e do seu próprio mundo significado. É a totalização de si, permanentemente se fazendo. Quem modela, entretanto, essa forma de objetivação do ser-espacial é a *ação poética* e o corpo emocionado, juntos. É o que veremos quando de nossa suposta prova ontológica.

Esse ir e vir entre *ação poética* e mundo da vida é que, por outro lado, afirma a individualidade do homem situado na criação artística. Criação, esta, que em muito é uma manifestação do espírito humano, dos valores próprios de humanidade, que busca a objetivação pela arte, dirigindo o ser-espacial para além da objetividade aparente própria da “arte pela arte”, tanto em voga em fins do século *dezenove* e início do *vinte*. Fórmula falsa a da “arte pela arte”, nos diz E. Lévinas (2001, p. 45-46), que situa a arte por cima do real em movimento e que libera o artista de seus deveres de homem, assegurando-lhe uma nobreza pretensiosa e fácil. Arte que, assim admitida, hipervaloriza a autonomia em face do mundo da vida agindo de forma semelhante ao projeto hegeliano da arte como domínio pertencente à ordem espiritual que transcende a vida terrena.

É fato que a arte, em sua significação de potencializar a vida na existência histórico-geográfica, encontra um momento final de sua fatura mesmo em face do real em movimento. Não depender da presença do homem situado enquanto singularidade detentora da criação artística, não significa a perda de contato com o mundo da vida. Pelo contrário, inicia-se, nos interstícios desse mundo, uma dinâmica de recepção da arte através de meios para comunicar a objetivação (técnica, trabalho etc) e posterior universalização. O corpo em movimento aparece como o mais *bruto* e o primeiro a enlevar os sentidos particulares e múltiplos da forma ontológica que é a arte. Quando esta se eclipsa após a fatura, devido às condições sociais e materiais com que o homem situado se defronta, reencontra a comunhão com o mundo da vida em outra senda. A arte passa a estar-no-mundo como acordo permanentemente provisório entre o

dentro do marxismo que defende a existência de uma herança hegeliana no pensamento de Marx, e que assume a aceitação de uma tendência progressiva na história. Talvez, seja neste outro ponto, que não há, de nossa parte, uma adesão total à sua acepção filosófico-estética. Acreditamos, e é o que tentaremos mostrar neste trabalho, na geograficidade, geografia vivida em ato, enquanto elemento de reconstituição do próprio real em movimento que, mesmo no ir e vir da existência histórico-geográfica circunstancia a retomada de o próprio fazer histórias que envolvem as vivências. Em tais vivências surge a possibilidade da reminiscência (rememoração) ser o elemento modelador desse mesmo movimento.

desapego irresoluto comum à individualidade humana, mas nuclear à elevação da consciência sensível, e à construção social devinda, onde a individualidade se totaliza na partilha de espaço com outrem, provedora, tal partilha, em momentos diversos, da comunicação da arte produzida.

Pablo Neruda (2004, p. 40-41), à sua maneira, num apelo emotivo marcado por geograficidade específica, nos direciona ao caminho de uma forma particular de criação artística que medeia a partilha de espaço com outrem. “O caminho da poesia vai para fora, pelas ruas e fábricas... está em todos os lugares das lutas humanas, em todos os combates, em todas as campanhas que anunciam o mundo que renasce...”. A poesia, ela, é uma forma particular de arte que se anuncia enquanto solo criativo do ser-espacial e que se pretende unificadora do corpo e do pensamento. Ela estabelece a tensão unificadora inscrevendo o homem no mundo e mediando o que há de afirmativo e de negativo nessa presença. A poesia, forma de objetivação específica do ser-espacial, afora alguns interstícios especulativos⁵⁹, surge, antes de tudo, da relação do homem situado com o lugar, o espaço de existência. Dito isto, “a atividade poética busca uma relação intensa com o ‘mundo-da-vida’”, fala A. Bosi (2000, p. 132), interrogando-o e concretizando-o em outra seara de possibilidades de vivências quando “a poesia dá voz à existência simultânea, aos tempos do Tempo, que ela invoca, evoca, provoca”, completa o autor.

Concordamos com D. Maingueneau (2006, p. 119): é o espaço que torna possível a enunciação da poesia permitindo, a esta, configurações diversas sobre o mundo. Entretanto é pouco provável que dessas configurações advenha alguma espécie de materialidade imediata. Pelo menos, ao modo como vemos a materialidade. É quase improvável que isso ocorra. À poesia cabe um papel (se é que podemos falar assim!) menos audacioso, tão pouco simplório. Cabe a ela o papel de, como criação artística específica, não reduzir a si própria ao modo ideal de uma coisa. Para que isto não ocorra, a configuração de seu material aparentemente simples deve inserir-se na totalidade em movimento: o território da vida que é o espaço de existência. Inserir-se como objetivação que se quer ao mesmo tempo interdependente e interpelativa desse território. Só o é assim quando ela mesma, a poesia, não é mais puro pensamento que a

⁵⁹ Faz-se referência ao modelo estético hegeliano e às vanguardas européias do início do século vinte (Dadaísmo, Surrealismo, Futurismo e Concretismo). Estas que, por sua vez, primam por certo transcendentalismo e abstracionismo excessivos.

direciona ao plenamente ideal. Só o é assim quando o corpo em movimento lhe confere o estatuto de se encarnar no território da vida. Aquele território da vida de quem a imagina nas ruas. Aquele território da vida de quem a cria a partir dos lugares das lutas humanas. Aquele território da vida de quem a passa de geração em geração. De quem se fala? Falamos do poeta, figura que, muitas vezes, desagradada com a realidade humana, a vive, tirando do seu contexto a matéria de sua criação: a poesia.

Seguindo o apelo de J. Ortega y Gasset (1991, p. 59), através do poeta, vem-se inquirir à poesia a condição de “substância” e não de “ornamento”, capaz de enobrecer e realçar a realidade. Significa dizer que o poeta, imbricado à vida, não é subserviente à pura reflexibilidade ornamental do mundo da vida e nem é pura genialidade que age acima da vida. A sua criação artística não se confunde com o lugar, mas tira deste os germes que propiciam a sua configuração. Isto, paradoxalmente, dá à poesia a condição de substância necessária para superar, vez em quando, a própria circunscrição espaço-temporal de sua criação (eis o exemplo de um Shakespeare, de um Borges, de um Drummond). Porém, tal superação, só ganha profundo significado quando uma sensibilidade extemporânea circunscreve a poesia em um novo contexto de existentes devidos. Estes, por sua vez, é que darão sobrevida à criação artística circunscrita a partir de um tempo passado. É neste sentido que, de maneira intersticial, tais existentes retro-alimentam a dinâmica de recepção da arte (a poesia, no caso), engendrando, à mesma, novos significados. À maneira de E. Glissant (2005, p. 153-154), diríamos que toda criação artística (inclusa, aí, a poesia) parte de um lugar e volta, em circularidade, a esse mesmo lugar. Lugar que é diferente a cada tempo de relações entre os existentes. A criação artística volta em circularidade através do corpo emocionado que, em tempos diferentes, associa o vivido ao representado, a realidade ao idealizado. Volta em circularidade quando em temporalidades diversas a vida e a arte imbricam-se a todo o momento no mundo vivo para (re) qualificar os modos de existir do ser-espacial.

Ao tomarmos a poesia como síntese sensível-provisória do universal com o singular é porque acreditamos como G. Lukács (1978), neste ponto, que ela, a poesia (específica forma artística), não pode ser concebida independentemente do homem, da individualidade humana. Entretanto, só em contato com o espaço de existência, com o mundo da vida, a transformação da singularidade em particularidade se efetiva em

detrimento à identificação de tal individualidade ao singular imediato do homem (ao seu protótipo de átomo representativo). Ou seja, o homem situado ao se reportar ao lugar, mesmo que de forma inconsciente, atenua os caracteres de reflexibilidade e representatividade assumidas, *in passim*, pela poesia e que, muitas vezes, a reduzem ou a pura interioridade ou a modo ideal de uma coisa. Ela passa a ser vista no plano de objetivação da criatividade humana, quando manifesta o particular-universal (a obra de arte no conjunto de situações existentes) elaborado a partir do contexto objetivo com o qual o homem situado se defronta. É a *ação poética* e a corporeidade, juntas, já anunciadas, que promovem essa síntese, e com elas alça-se a objetivação do ser-espacial. Assume, aí, a poesia, uma dimensão ontológica vista, agora, como momento de autodesenvolvimento do ser-espacial e não como mero exercício formal, auto-interiorizado, isolado do convívio social.

Falamos, anteriormente, da emoção: ato que dá condição ontológica concreto-sensível ao homem situado em vivenciar a sua existência de uma maneira bem específica. Junto a ela, para além dela, a poesia se estabelece. É instigante quando M. Merleau-Ponty (1999, p. 209) nos diz que a poesia é, essencialmente, uma modelação da existência. Uma modelação emocional que tem no corpo em movimento o meio material para sua expressão. É no mínimo provocador quando ele nos fala que a significação proporcionada pela poesia não abandona o seu lugar espaço-temporal, mesmo quando ela encontra, em sua dinâmica interna, meios para se eternizar (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 210). O que ele nos leva a afirmar? De início, sub-repticiamente, ele nos leva a afirmar que o homem, em sua relação específica de arte e vida, só sai do pensamento cego, destituído de sensibilidade, quando a síntese sensível proporcionada pela poesia atravessa o corpo de quem a produz: por redundância, o corpo do poeta. Atravessa a corporeidade, comunicando a outrem os predicados sensíveis da poesia encarnada no mundo. É a abertura seminal, proflua à disseminação da dinâmica de recepção dessa específica arte nos tempos dentro do Tempo de cada vivência contrapontística. Apenas assim, pela presença processual das gerações sucessivas de existentes, ela é eterna em si. Sozinha, ela não o é. Em seguida, durante toda essa vivência sensível, esse particular ser-espacial que é o poeta, traz para si, mesmo sem o saber, o compromisso dialético de imbricar vida e arte para aquela

singela, e não menos importante, tarefa de expressar um lirismo objetivo⁶⁰ de vocação existencial e com capacidade de aumentar os valores da realidade. Sendo assim, parafraseando O. Paz (1993)⁶¹, o poeta contém a poesia sob a condição de não guardá-la; está feita para espargi-lo e derramá-lo no mundo vivo, como o sangue que corre no corpo. O poeta está no mundo da vida assim como o coração no corpo. Eis o motivo pelo qual o lirismo objetivo opera na objetivação do poeta – para espriá-lo no solo da vida; para engajar livremente o corpo e o pensamento na terra dos homens.

Além de ser modelação da existência que espri o poeta no lugar, a poesia é também, como nos diz L. Konder (2005, p. 17), “uma condensação da experiência, envolvendo simultaneamente elementos intelectuais e emocionais”. Elementos que, todavia, mesmo simultaneamente envolvidos, não eliminam a contradição entre si. Eles se suportam em uma harmonia do conflito da razão com a emoção, na qual as atividades construtivas advindas dessa dialética abrem, não apenas o poeta, mas todos homens situados, às possibilidades de se realizarem concretamente no mundo vivo. Tais possibilidades nos fazem lembrar das observações de P-J. Proudhon (1923), para quem a arte (a poesia em especial), independente da textura que a envolveria (mas de preferência aquela que conotasse certo realismo), encontrava uma destinação social cujo papel era o de efetivar o melhoramento do homem em face de suas relações sociais, bem como possibilitar ao artista (o poeta, em especial) a expressão, mimetizadora ou não, de aspirações que elevassem de maneira sensível àquelas relações.

Pela corporeidade, no entanto, a destinação social da poesia ganha uma reavaliação. Com o corpo emocionado, o poeta não pré-define, à sua criação, um caráter aprioristicamente teleológico. A solidez do pensamento, junto ao corpo, impõe-se a qualquer idealização finalista anteposta à vida. O poeta, neste sentido, ao mesmo tempo em que evita incorrer no erro da elisão de seu contato com o mundo da vida, evita, paradoxalmente, condenar-se a um sistema utilitarista de recepção. Pois, aí, agiria o pensamento cego reduzindo a poesia ao modo ideal de uma coisa. Se há alguma

⁶⁰ Deprendendo de J. G. Merquior, o lirismo objetivo se expressa no mundo quando o “eu-lírico” (criatura) e o “poeta em si” (criador) apresentam-se indissociavelmente como experiência humana efetivada na história. (Cf. MERQUIOR, José Guilherme. **Razão do poema**: ensaios de crítica e de estética. 2. ed. Rio de Janeiro: Topbook, 1996. p. 101-102.).

⁶¹ “Grande mistério, o poema contém poesia sob a condição de não guardá-la; está feito para espargi-la e derramá-la”. (Cf. PAZ, Octavio. **A outra voz**. São Paulo: Siciliano, 1993. p. 143.).

teleologia a ser assumida pela arte, é no processo, e não antes deste. É na vivência sensível da consciência, no corpo emocionado lançado na existência histórico-geográfica *sendo* vivida e a viver, que algum caráter teleológico a poesia vai assumir. Nem antes, nem depois. Outrossim, cabe aos existentes, na dinâmica de recepção da arte, não utilitarista em si, imprimir quais valores teleológicos serão assumidos. Em tal dinâmica é que se saberá qual tipo de fazer poético será mais perene. Isto, em menor ou maior grau, dependerá do confronto do poeta e dos demais existentes com o contexto.

Até este momento, *hic et nunc*, operamos com o desconhecido. E parece-nos que, *a fortiori*, durante mais algum tempo, continuaremos a desconhecer ou, ao menos, nos aproximar agonicamente das possibilidades de saber. Parece-nos que o ser-espacial (ao modo marxiano, o ser material) está sempre a um passo do pensamento, pois este se densifica no processo da *práxis* e da *poiésis* do existente. As aproximações são, mormente, incertas. Mas nos encetam à busca de outras formas de fazer. Não conhecemos nada dessa relação corporeidade, homem situado, poesia e espaço de existência. Talvez por isso, o deslocamento pendular (ir e vir) da interpretação do plano do conhecimento (saber geográfico) para o plano do ser, do ser-espacial (perspectiva ontológica). Segundo C. Frederico (2005, p. 94), “as diversas formas de objetivação do ser humano (o trabalho, a arte, a ciência etc.) têm sua estrutura e sua função explicadas, em última instância, pela gênese ontológica, pelo modo de aparecimento no decorrer da história humana”. Mais uma vez explicitamos que para a poesia (forma de objetivação específica), a perspectiva ontológica é valorizada, à medida que o esclarecimento categorial (espaço de existência, homem situado, corporeidade etc.), o conhecimento obtido na existência, é explicitado através da gênese que propiciou a sua fatura. Uma gênese que é humana, em sua particularidade existencial, e que tem íntima relação com a geografia da vida. É esta, afinal, quem ao mesmo tempo motiva o aparecimento da poesia e é prova ontológica que obriga a vida *sendo* vivida, em contato com o solo – em confrontação permanente com este –, a captar os recortes das histórias humanas que possibilitam o surgimento dessa forma específica de manifestação ontocriativa (utilizando termo de Kosik).

A prova ontológica contém, em si, os germes da singularidade e da universalidade. Ela é o particular-universal que, em sua forma empírica de objetivação

processual, é a elevação sensível da personalidade criadora da singularidade (o poeta em si) em contato com a universalidade (mundo da vida – contexto objetivo). Prova ontológica que, se assim entendida, demonstra que o ser-espacial é aquele ente que deposita as suas ações pragmáticas, contingenciais e *poéticas* no mundo da vida para saber de seus lugares. Para vivê-los. Contando uma anedota, G. Lukács (1978, p. 111) nos diz: “mesmo o idealista atua, na vida prática cotidiana, quase sempre como se fosse um materialista; isto é, ele deve necessariamente reagir à realidade como a algo independente de sua consciência. (Por exemplo, se ele atravessa a rua, não atua como se os automóveis fossem apenas suas representações mentais.)”. Expurgando o ranço dualístico desse fragmento, a idéia interpelativa que se pode abstrair daí é a de que o ser-espacial (independe, aí, ser idealista ou materialista) está no mundo vivo antes mesmo de estruturá-lo intelectivamente. Mas é neste mundo da vida que o corpo em movimento se estabelece, dando a condição necessária de estabelecer os sentidos antes de o pensamento ensiná-los a ser racionalizantes no mundo. Este pensamento se suporta, pois, à corporeidade para estabilizar provisoriamente a vivência sensível de fato no mundo. “Não só no pensar, portanto, mas com todos os sentidos o homem é afirmado no mundo objetivo [mundo da vida]”, alertava K. Marx (2004, p. 110). É uma perspectiva ontológica que mostra, nas entrelinhas, que é na dependência do ser humano (o nosso ser-espacial) que se concebe o conhecimento e os sentidos daí advindos. Eles, conhecimento e sentidos, mostram-se e transformam-se no durante da vida *sendo* vivida, e não antes.

Tudo isto, porém, não implica o desprovimento de aportes epistemológicos no tocante às aproximações. Do contrário, eles ajudam, no mínimo, ao entendimento das relações que tentamos fazer aqui e densificam a perspectiva ontológica. Dão-nos os modos de fazer necessários à intelecção dos recortes das histórias humanas vividas pelo ser-espacial. Assim como eles nos fazem entender que as manifestações ontocriativas, a poesia uma delas, surgem durante a existência histórico-geográfica. Tais aportes, mais uma vez, como os explicitamos na introdução, e seguindo os conselhos de A. C. da Silva (1986b, p. 25), nos ajudam a entender que a produção epistêmica se dá como *práxis* que se relaciona diretamente com a ontologia, esta, que é o núcleo mesmo de qualquer teoria do conhecimento. Construindo o conhecimento na dependência do ser-espacial em sua ontologia historicizada e sabendo que esse mesmo

ser-espacial não vive senão para conhecer as medidas exatas e inexatas de suas relação com/no espaço de existência, é que a perspectiva ontológica faz algum sentido. Este sentido, por sua vez, é efetivado quando passamos a operar com a fundamentação recíproca das duas perspectivas: a ontológica e a epistemológica. Esta maneira parece-nos a mais eficaz ao operativo dessa reciprocidade. De certa forma é, na esteira de M. Santos (1996b), reconstruindo os modos de fazer (o método) através da vida (isto é, do Homem vivendo), que tal fundamentação recíproca se tornará concreta.

Do que falamos? O homem vive a encarnação do mundo e afirma a sua presença localizada para esposar, a ela própria, com histórias humanas a serem presenciadas e, depois, quem sabe, torná-las conhecíveis. Em termos figurativos, é saber, através da geograficidade de Gullar, que condição de realidade fomentou a fatura poética e posterior autotelia parcial desta em face da relação de objetivação. “A encarnação é ponto culminante do concreto tanto quanto do saber obtido durante a vida.”, nos fala M. Serres (2004, p. 32). O que significa isto? Para nós, significa que uma geografia da vida que se queira concreta reporta-se ao tempo não apenas para lhe configurar uma cronologia de tempos – 2008 depois de 2007 (historicidade-sucessão) –, mas para trazer o sentido da vida *sendo* vivida: aquela que realiza, esgota e renova os momentos vividos durante a existência histórico-geográfica (historicidade-temporalidade⁶²). A geografia da vida, no processo formativo do ser-espacial, tem como nuclear a *práxis* e a *poiésis* que revelam o conhecimento no real em movimento. A geografia da vida traz a *episteme* aprofundando as possibilidades ao mundo a partir dos instrumentos (conceitos, categorias etc.) gestados no contato com o real e com suas virtualidades. Para a intelecção epistêmica desse real em movimento, na captura de um momento vivido, é que, categorialmente, a geograficidade, em nosso estudo, mostra-se

⁶² Essa noção se encaixa, assim imaginamos, àquela noção de temporalidade que M. Santos fez alusão em uma passagem ao tempo vivido pelos homens, pelas empresas e pelas instituições que seriam diferentes de lugar para lugar. Assim ele se expressa: “A temporalidade deve ser considerada como uma interpretação particular do tempo social por um grupo ou por um indivíduo.” (Cf. SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. 4. ed. 1. reimpr. São Paulo: EdUSP, 2004b. p. 267.). Fernand Braudel, o historiador da longa duração, aquela que marca o tempo das estruturas (o *tempo longo*) e escapa às vicissitudes do tempo curto, faz uma ponderação acerca do tempo vivido pelos homens: “o tempo vivido, o tempo da história do dia a dia tem suas durações partilhadas em tempos diferentes (...). A linguagem filosófica, na França, fala, a esse respeito, de temporalidades entre as quais o tempo vivido se divide.” (Cf. BRAUDEL, Fernand. **Reflexões sobre a história**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 354.). Em nosso estudo, de certa forma, são a estas temporalidades a que nos referimos. Mais exatamente, a uma específica temporalidade de uma evidência empírica do ser-espacial, do homem situado, qual seja, a temporalidade do poeta Ferreira Gullar, ou a imagem dela.

como elemento de sua reconstituição que, no ir e vir da existência histórico-geográfica do ser-espacial, circunstancia a retomada do próprio fazer histórias que envolvem os existentes.

Neste trabalho, a busca por essa peculiar historicidade (historicidade-temporalidade), no seu registro onto-epistêmico, tem, igualmente, para a inteligência epistêmica, a sua compreensão mediada pela noção de *reminiscência*. Noção que nos é dada por W. Benjamin (1994)⁶³, em sua filosofia da história, e que se torna relevante quando se mostra como um registro oral-escrito do que foi transmitido pela rememoração, mas que tem sua efetivação no plano onto-epistêmico através do corpo em movimento que relembra as geografias vividas passadas e que as tornam conhecíveis no agora. “É do presente que parte o apelo ao qual a lembrança responde.”, nos diz H. Bérgrson (1999, p. 179). Apelo que só pode ser feito pelo corpo que vive. Sendo assim, quando retomamos determinadas lembranças do passado somos obrigados, exatamente por rememorar em corpo, a entendê-las tanto como momentos ontológicos da atividade humana quanto como articulações teórico-cognoscitivas do tempo em passado, presente e futuro. Outrossim, ainda hoje, não podemos esquecer que nem todos possuem o hábito de produzir instrumentos epistêmicos capazes de fixar, neste plano, as suas histórias e torná-las conhecíveis a outrens. Isto não anula a valorização ontológica do passado. Do contrário, isto demonstra que o passado, ontologicamente, é redivivo, em permanente recordar, quando a reminiscência se faz histórica àqueles que, em presença corpórea, independem, vez outra, dos instrumentos epistêmicos para estabelecer uma lembrança no presente. Georg Lukács (1969, p. 30), à sua maneira, nos apoiaria, dizendo: “Ontologicamente, ao contrário de entendê-lo como já inteiramente transcorrido, o passado nem sempre é algo passado, mas exerce uma função presente; e não todo o passado, mas uma parte dele que, aliás, varia.” Quem

⁶³ Cf. BENJAMIN, Walter. *O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 211. (Obras escolhidas; v.1). “Mnemosyne, a deusa da reminiscência, era para os gregos a musa da poesia épica”. Na tradição platônica a reminiscência é entendida como lembrança de uma verdade que, contemplada pela alma no período de desencarnação, ao tornar à consciência se evidencia como o fundamento de todo conhecimento humano. Não nos filiamos a essa tradição transcendentalista. Seguimos de perto, mas com prudência, os conselhos de W. Benjamin (1994) que, ao utilizar a reminiscência como *faculdade* que transmite acontecimentos de geração em geração, o sujeito ultrapassa o dualismo da interioridade e da exterioridade quando na reminiscência é percebida a unidade provisória de sua vida na corrente vital do seu passado (p. 211-212). Ao corpo cabe a restituição desta reminiscência no presente, imprimindo neste, novas formas de objetivação humana (novos escritos a partir da rememoração; construção de espaços de memória para salvaguardar a história presente; circunscrição de testemunhos em relatórios etc.).

motiva essa presença do passado no presente, é a lembrança. É esta que reafirma o existente (o homem situado) no contexto objetivo do mundo da vida, matizando os valores que o passado, ou a imagem dele, terão no futuro do pretérito, o presente.

Seja quais forem as circunstâncias, é facultado ao homem situado o direito de lembrar. Reduzir a lembrança ao prospecto de uma imagem congelada é reduzir, no homem situado, o direito de se imaginar transformando o mundo. É negar-lhe o direito de imprimir novos valores à realidade. Ele, o homem situado, em termos empíricos, por mais que se queira a-histórico, vive a recordar histórias. A imagem entendida assim não é apenas representação das recordações recônditas, mas objetivação capturada pela lembrança que se realimenta no presente, fazendo o homem situado mudar (ou não) o (seu) mundo da vida. Ela, a imagem, é um anseio de liberação do homem situado, liberação da mortalha do passado estático, vivificando-a e dando-lhe novo sentido no presente. Ela, a imagem, é um anseio da objetivação humana. Imaginar não é senão viver realçando o mundo da vida com outros valores diferentes do pragmatismo e do utilitarismo servil ao mundo de então. O corpo não se isenta disso. A reafirmação do corpo é uma reafirmação da vivência. Tal exposição da vivência, tomando de B. Sarlo (2007, p. 24), “está unida ao corpo e à voz, a uma presença real do sujeito na cena do passado”. O afloramento do passado combina-se com o processo corporal e presente do homem situado – o sujeito que traz da cena do passado a lembrança, fazendo-a presente no hoje. O que vem à tona e está submerso no corpo em movimento é essa lembrança⁶⁴.

A busca pelos liames sutis que unem lembrança ao presente tem como mediador o corpo que vive. A *ação poética* revelada a partir deste reencontro transmuta-se através da síntese sensível – a arte (e num plano mais específico, a poesia) – que é objetivada pela celebração reminiscente da corporeidade conjugada dialeticamente com o pensamento. O caso de Gullar é emblemático no momento mesmo que constrói o *Poema sujo* a partir da rememoração da São Luís do Maranhão da década de 1940, no exílio, na Buenos Aires da década de 1970. O passado, aí, é possível quando nos reportamos ao presente e na medida mesma que dotamos um papel nuclear à

⁶⁴ Esse *insight* de saber que a lembrança vem à tona quando está submersa no corpo nos é demonstrado por Ecléa Bosi a partir de uma aferição bergsoniana para o seu trabalho. Ela nos diz: “Somos tentados, na esteira de Bergson, a pensar na etimologia do verbo. ‘Lembrar-se’, em francês *se souvenir*, significaria um movimento de ‘vir’ ‘de baixo’: *sous-venir*, vir à tona o que estava submerso.” (Cf. BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983. p. 9).

reminiscência: o de permitir a relação da corporeidade com o pretérito. Tal relação, por sua vez, interfere no processo atual das significações que um determinado espaço de existência pode ter ao ser-espacial. Isto nos leva a perguntar o quanto um lugar é importante à criação (à criação poética) e o quanto esta tem sua enunciação modelada pela interação corporeidade-lugar. Em termos figurativos é perguntar o quanto Buenos Aires foi importante para a objetivação do *Poema sujo*, em especial, e *Rabo de Foguete*. O quanto, ambos, devem a Buenos Aires, na condição de realidade para a fatura (*Poema sujo*) ou como vivido rememorado (*Rabo de Foguete*). O quanto, no hoje, o Rio de Janeiro é o *locus* de enunciação do poeta e que se faz ecoar pelo território da vida. Esta talvez seja a expectativa de tempo gerada pelo corpo vivo. Um tempo passado que retorna, unido ao corpo, como imagem liberada no presente de um espaço outro que não o de antes, ao menos em termos de uso.

Walter Benjamin (1994, p. 224) nos diz que “articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’”. Concordamos com o filósofo, é quase impossível conhecer o passado como ele foi. As mediações se fazem necessárias para tal compreensão e a imagem, sendo uma delas, assume outro papel. Não é mais ir ao passado, pelo corpo que rememora, para encontrar a imagem pura do ontem no hoje. Mas encontrar na imagem a objetivação presente, à qual imbrica-se a lembrança do passado, para direcionar a própria objetivação para o futuro. Significa apropriar-se da rememoração em corpo, tal como esta é revelada instersticialmente na vivência da existência. De certa forma buscamos aquele “passado em permanente processo de atualização”, aventado por M. Franco e F. Levín (2007, p. 31), e que nos ajuda a tirar a imagem do conotativo imediato de representação. Antes, a imagem é alimentada pela vivência que a rememora; dando-lhe um novo significado no presente. Imaginamos que é neste sentido que a imagem é um elemento constituinte da esfera de significados, e não ela própria o todo – detentora de toda a significação. Não reduzir qualquer objeto criado a puro objeto pictórico é dizer que esse objeto criado não é imagem porque se quer congelamento de um instante (forçada a totalização); é imagem porque se tem, pela vivência colocada ali, na captura de um instante da vida, e que vai mudando a cada tempo, pois a esfera de significados, em seu uso, é outra a cada tempo.

O homem situado, pela imagem *in processus*, sofre histórias. Conflituosamente faz histórias, nos limites interpostos, incidindo sobre a própria

existência espacial todos os efeitos, todos os sofrimentos da realização da existência histórico-geográfica. A permanência e a conciliação do seu passado com o presente dão-se através do corpo em movimento. É através deste último que ocorre a restituição da imagem do passado no presente. Então, assim entendida, a imagem quando chega ao homem situado como fenômeno concreto-sensível (a arte, p. ex.), chega como fenômeno que mudou a partir das evoluções e involuções das geografias vividas em ato que lhes implicaram a fatura em meio à condição de realidade estabelecida. Tem-se um fenômeno surgido da realização relativa do ser-espacial em meio ao mundo da vida que, após a fatura, poderá causar emoção ou não. O fenômeno ao qual nos referimos é a poesia e, empiricamente, quem a move é um homem situado. Chamá-lo-emos de Ferreira Gullar.

O corpo emocionado: instrumento de criatividade

“A existência do artista é uma afirmação do humano e está voltada para a busca de uma plenitude do ser no plano da terra dos homens, onde, no entanto, se choca contra a ordem vigente, que tenta passar por realidade.”, faz-nos pensar Arrigucci Jr. (1995, p. 218). Parece-nos que Ferreira Gullar, homem situado entre homens situados, tenta com sua existência histórico-geográfica afirmar o humano para contradizer o *status quo*. Obviamente, é-nos revelada uma contradição que, por vezes, nunca é deliberadamente pensada. Muitas vezes, sem motivos explícitos, a escrita da poesia amalgama os momentos de consubstanciação do ser com a condição de realidade para a realização da fatura poética. “Talvez, as razões que me levaram a escrever o *Poema sujo* vieram da necessidade de dizer tudo aquilo que poderia ser dito enquanto houvesse tempo.”, rememora o poeta (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006)⁶⁵. Pensando assim, nos arriscaríamos a dizer que a vida e a arte do poeta imbricam-se a todo momento no mundo enquanto qualificativo de ser e existir no geográfico da realidade. Um geográfico que se desnuda pela criticidade da vivência, do entrevero entre permanecer e desaparecer corporeamente do mundo.

É o corpo emocionado que tira do homem a condição de ser objeto passivo, de mero ser que reflete o mundo, para situá-lo, como quer E. Sábató (2003, p. 108), enquanto um ser dialético que (como seus sonhos o provam), longe de refleti-lo, resiste a ele e o contradiz. Imaginamos que é assim que o corpo emocionado torna-se o correlativo inseparável do homem situado vivificando-o na existência espacial, sujeitando a matéria poética à co-determinação espaço-temporal dos movimentos do poeta e da condição de realidade interposta à objetivação deste. “Não resta dúvida de que a poesia, como qualquer outro fenômeno social, está sujeita a determinações do espaço e do tempo históricos...”, nos diz o poeta (GULLAR, 2006b, p. 157). Na verdade, o corpo emocionado é a passagem material, e obrigatória, dos processos constituintes da

⁶⁵ No texto, utilizaremos alguns fragmentos extraídos das conversões que obtivemos pessoalmente com Ferreira Gullar no ano de 2006 (meses de novembro e dezembro). As conversões compõem o APÊNDICE B – *Geografia da vida, conversações com Ferreira Gullar*. Este último segue, sinteticamente elaborado no final do trabalho.

existência histórico-geográfico, a poesia um deles. Sendo assim, o corpo emocionado é entendido sobretudo como instrumento de criatividade, pelo qual o homem situado tem a noção do espaço de existência, sendo este, para a consciência, todo um processo intermediado pelo corpo que vive e cria.

entre ossos e desapareições, a gênese criativa

De maio a agosto, vivi entregue ao poema. Sozinho, sem emprego, com um mínimo de obrigações, passava o dia mergulhado nele, no que já escrevera e no que pulsava em meu corpo, em minha mente, no ar, e que era o poema se fazendo, me usando para se fazer. Inquieto *hanté*, saía para a rua e ficava andando pelos quarteirões próximos à avenida Honório Pueyrredón, onde eu morava, ou nas vizinhanças da estação Caballito do metrô, o coração aos baques, a transformar em palavras e imagens a enxurrada de lembranças, sentimentos e idéias que, desencadeada, ameaçava sufocar-me. Em seguida voltava para casa e redigia as novas estrofes. (GULLAR, 2006a, p. ix).

Ferreira Gullar habita em corpo e pensamento para existir em espaço. O corpo do poeta se completa com o poema. O poema necessita da morada primitiva para que a *gênese criativa* se torne concreta. Mas o espaço de existência não anuncia um tranqüilo registro ontológico. O poeta está em meio a uma esfera de significados, tudo nela transmite claudicação. Entre *Falcons* e *patotas*, a perseguição estabelecida⁶⁶; entre

⁶⁶ Símbolos da repressão militar argentina na década de 1970 tanto o *Ford Falcon* quanto as *Patotas* serviram como modalidades básicas da máquina estatal desaparecedora de pessoas. O *Ford Falcon*, principalmente o de cor verde, era utilizado basicamente na operação dos seqüestros tanto de guerrilheiros peronistas, anarquistas ou marxistas quanto de quaisquer pessoas próximas a eles ou que pudesse dar alguma informação à captura dos mesmos. No informe *Nunca Mais...* (Cf. SÁBATO, Ernesto (comp.). **Nunca Mais. Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas na Argentina [Conadep]**, presidida por Ernesto Sábató. [Relatório Sábató]. Porto Alegre, RS: L&PM editores, 1984.) não raro os testemunhos evocam a participação desse veículo na operação dos seqüestros: “Então me levaram à força e me atiraram no chão de um carro, possivelmente um Ford Falcon, e começou a viagem.” (Norberto Liwsky. **Nunca Mais**, p. 17); “Os vizinhos dizem que meu irmão foi levantado pelos ombros por dois sujeitos e introduzido em um Ford Falcon. Essa é a última informação que tive sobre ele.” (Lucio Ramón Pérez. **Nunca Mais**, p. 10); “Ao retirarem-se, os responsáveis por esta operação [os paramilitares] levaram um carro Ford Falcon que eu havia adquirido. Minha mãe foi posta em liberdade, com os olhos vendados, a duas quadras da minha casa. Meu pai e meu irmão permanecem desaparecidos.” (Testemunho da filha do seqüestrado desaparecido Roque Núñez. **Nunca Mais**, p. 13). As *Patotas* fazem referência aos paramilitares e militares de baixas patentes, vestidas geralmente como

gerais e suboficiais de caserna, a insanidade levada às últimas conseqüências⁶⁷; entre ossos e desapareções, o morticínio atroz⁶⁸; tudo neles remete à uma esfera de

civis, responsáveis pelos seqüestros e pelo transporte até os *Centros Clandestinos de Detenção (CCDs)* – um eufemismo para Campos de concentração na Argentina – onde ocorriam as modalidades mais infames da máquina estatal desaparecedora: a tortura e o processo final de desaparecimento das pessoas. Sobre as patotas conta-nos P. Calveiro (2006): “As patotas era o grupo operativo que ‘chupava’, quer dizer, que realizava a operação de seqüestro dos prisioneiros, feitas na rua, em seu domicílio ou em seu lugar de trabalho... [Elas] limitavam-se, então, a planejar e a executar uma ação militar correndo o menor risco possível”. (Cf. CALVEIRO, Pilar. **Poder y Desaparición: los campos de concentración en Argentina**. Buenos Aires: Colihue, 2006. p. 34).

⁶⁷ “Um fator havia contribuído notavelmente a esta deterioração de nosso estilo de vida democrático e, se tiver que defini-lo em uma só palavra, diria que é demagogia. A demagogia, agitada com fins puramente eleitorais através de slogans, rótulos e frases feitas, não há mais que nos enfrentarmos em antinomias estêreis e nos confundirmos profundamente, a ponto tal, que hoje é difícil distinguir onde está o bem e onde está o mal. Essa demagogia, ademais, por ser complacente, deu origem à corrupção, concebida esta na mais ampla acepção da palavra, que chegou a generalizar-se em todos os setores do Estado. Essa corrupção – justamente por ser generalizada – motivou a mudança dos valores tradicionais, que dizer, subversão [referindo-se às guerrilhas], porque subversão não é nem mais nem menos que isso: subversão dos valores essenciais do ser nacional... O 24 de março próximo passado [referindo-se à deposição da presidenta María Estela Martínez de Perón – Isabel/Isabelita Perón – pelas Forças Armadas] nós homens de armas iniciamos este longo e difícil caminho, e estamos – como disse – dispostos a mudá-lo com firmeza. Por isso apenas requeremos nestes primeiros momentos, compreensão. Compreensão pela atitude assumida pelas forças armadas [deposição da presidenta]... Havendo compreensão, é possível que possamos realizar fatos reais, e é em função desses fatos que recentemente podemos pedir adesão. Adesão, não às pessoas, mas sim aos fatos concretos. Porquanto estes fatos significam os limites de aproximação até o objetivo final [eliminação dos “subversivos”]. Por certo, que a adesão impõe como reciprocidade a participação e, a medida que desejamos adesão aos fatos, poderemos ir dando gradualmente participação [participação controlada]...” (Cf. Discurso do general Jorge Rafael Videla, logo após a deposição da presidenta Isabel Perón. In: **CLARÍN**, Jornal, 25 de maio de 1976.). “Primeiro vamos matar todos os subversivos. Depois vamos matar seus colaboradores, depois os simpatizantes e os indecisos. Finalmente, vamos matar os indiferentes.” (Do general argentino Ibérico Saint Jean governado da província de Buenos Aires) (Cf. GASPARI, Elio. **A ditadura encurralada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 495.). “O apoio da população deve ser total. É por isso que eliminaremos os neutros e os indiferentes, pois nada deve estar ausente nesta luta.” (Cf. Declaração do coronel Carlos Gaggiano Tedesco, chefe da zona 232 da província de Misiones. In: **LA NACIÓN**, Jornal, 10 de janeiro de 1977.). “Em 1977, sendo Tenente de Navio, estando locado na Escola de Mecânica da Armada [ESMA], com dependências operativas no Primeiro Corpo de Exército, sendo o Senhor o Comandante em Chefe e em cumprimento de ordens impetradas pelo Poder Executivo cuja titularidade o Senhor exercia, participei de dois traslados aéreos. O primeiro com presos subversivos abordo de SKYVAN da Prefeitura Naval e o outro com dezessete terroristas em um ELECTRA da Aviação Naval. Dizíamos que seriam evacuados a uma prisão do Sul e somente eles deviam ser evacuados. Receberam as primeiras doses de anestesia, já que receberiam outra maior durante o voo. Finalmente todos os presos foram jogados desmaiados às águas do Atlântico do avião em voo. Pessoalmente nunca pude superar o choque que me produziu o cumprimento dessa ordem; pois pese estar em plena guerra suja, o método de execução do inimigo me pareceu pouco ético para ser empregado por militares. Pois será que encontraria no Senhor o oportuno reconhecimento público de sua responsabilidade nos fatos?...” (Fragmento de carta do ex-marinheiro argentino Adolfo Scilingo ao ex-ditador Videla – ‘A carta a Videla’ –, imputando a este à qualidade de mentor intelectual dos “vôos da morte”, os vôos nos quais as pessoas eram jogadas vivas no mar) (Cf. VERBITSKY, Horacio. **El vuelo**. 2. ed. Buenos Aires: Editorial Planeta, 1995. p. 89-90.).

⁶⁸ No que se refere ao morticínio argentino do período 1976-1983, não há um ponto em comum em termos de números. Voltaire Schilling (s/d) informa-nos que quando o *Proceso de Reorganización Nacional*, como se chamava a ditadura militar, deu-se por encerrado em 1983, contabilizou-se o desaparecimento de mais de 8 mil pessoas de ambos os sexos, estimando-se, ainda, que o total de vítimas teria alcançado mais de 30 mil civis (Cf. SCHILLING, Voltaire. **Argentina, ditadura e terror**. Porto Alegre: Memorial do Rio Grande do Sul, s/d, Cadernos de História, n. 14. p. 1.). Em um artigo de 1978,

significados lancinantes, de tempos não muito longínquos. Uma Argentina pretérita e vacilante surge daí. Uma Argentina a meio caminho da cegueira e da descoberta⁶⁹. O

quer dizer, ainda no período do *Proceso de Reorganización Nacional* (como era chamado entre os militares o período de 1976-1983), Alain Rouquie (1990) através de um informe atribuído à imprensa do Departamento de Estado norteamericano nos diz: “só um terço de umas 6 000 pessoas executadas desde 24 de março de 1976 pertencia a ‘organizações subversivas’ [militantes peronistas, marxistas, anarquistas]. Enquanto os presos políticos, oficiais ou não, só contariam em suas linhas com uns 15% de membros de movimentos da guerrilha. As demais vítimas da repressão são militantes trabalhadores, intelectuais, amigos, parentes ou defensores de presos políticos ou de militantes revolucionários” (Cf. ROUQUIE, Alain. “*Reorganización nacional y guerra sucia*”. In: **Autoritarismos y Democracia: estudios de política argentina**. Buenos Aires: Edicial, 1990. p. 296; p. 290-330.). O informe *Conadep* (Relatório Sábato) computou cerca de 8. 961 desaparecidos e uma estimativa de 30 mil mortos (Cf. SÁBATO, Ernesto (comp.). **Nunca Mais. Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas na Argentina [Conadep]**, presidida por Ernesto Sábato. [Relatório Sábato]. Porto Alegre, RS: L&PM editores, 1984. p. 8). Nada é exato, pois a prática recorrente de desaparecimento e incineração de cadáveres produzida pela ditadura tornou o processo de contagem delicado e penoso. Mas o fato é que os sucessivos golpes perpetrados pelos militares argentinos implicaram naquilo que comumente a crítica especializada fala ter sido um dos piores capítulos da história universal da infâmia: o genocídio de seres humanos na Argentina.

⁶⁹ A esfera tétrica na qual o povo argentino (ou grande parte de segmentos) deixou-se envolver, envolveu-se e foi envolvida pela inércia pós-eventos de 1973 (o ano em que a um só tempo ocorrera: 1) o retorno de Juan Domingo Perón após 18 anos de exílio; 2) o confronto entre peronistas de direita – direitistas como a *Alianza Anticomunista Argentina* [AAA ou Triple A] – e de esquerda – esquerdistas como o grupo guerrilheiro *Montoneros* – que levara à chamada *Batalha de Ezeiza*, no dia da volta de Perón do exílio; 3) a posse e a renúncia do presidente Héctor J. Cámpora e posterior candidatura, posse e morte de Perón – ocorrida em meados de 1974.) fizera com que o *ensaio autoritário*, iniciado pelos chefes militares desde 1966 (Juan Carlos Onganía, Roberto Marcelo Levingston, Alejandro Lanusse), fosse definitivamente posto em prática à 24 de março de 1976, com a deposição de Isabelita Perón por uma *Junta Militar* (general Jorge Rafael Videla, almirante Emilio Eduardo Massera e o brigadeiro Orlando Ramón Agosti). (Cf. QUIROGA, Hugo, **El tiempo del “Proceso”**: conflictos y coincidencias entre políticos y militares – 1976-1983. Rosário: Homo Sapiens; Politeia; Editorial Fundación Ross, 2004.) (Cf. VERBITSKY, Horacio. **Ezeiza**. Tucumán; Buenos Aires: Editorial Contrapunto, 1985.) (Cf. ROMERO, Luis Alberto. **História contemporânea da Argentina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.). Uma Argentina a meio caminho da cegueira e da descoberta. Em uma observação assaz reveladora das práticas de desaparecimento perpetradas pelos militares e da ambiência circunstanciadora de tais práticas, P. Calveiro (2006) nos diz: “A desaparecimento, como forma de repressão política, apareceu depois do golpe de 1966. Teve nessa época um caráter esporádico e muitas vezes os executores foram grupos ligados ao poder. Entretanto, não necessariamente aos organismos destinados à repressão institucional. Esta modalidade começou a se converter em uso a partir de 1974, durante o governo peronista, pouco depois da morte de Perón. Nesse momento as desaparecimentos corriam por conta da AAA e o *Comando Libertadores de América*, grupos que se podia definir como parapoliciais ou paramilitares... em fevereiro de 1975 por decreto do poder executivo se deu a ordem de aniquilar a guerrilha. Através do *Operativo Independência* se iniciou em Tucumán uma política institucional de desaparecimento de pessoas, com o silêncio e o consentimento do governo peronista, da oposição radical e de amplos setores da sociedade. Outros, como sucedeu-se, não sabiam nada; outros tantos não queriam saber...” (Cf. CALVEIRO, Pilar. **Poder y Desaparición: los campos de concentración en Argentina**. Buenos Aires: Colihue, 2006. p. 26-27.). Um fragmento de L. A. Romero (2006) é ao mesmo tempo elucidativo e interpelativo quanto ao comportamento ambíguo do grosso da sociedade em relação às práticas militares à época do *Proceso*... Diz-nos o autor: “O grosso da sociedade, que, no início, condenou os militares por seu fracasso na guerra [A Guerra das Malvinas], descobriu de uma forma avassaladora aquilo que, até então, preferia ignorar: as atrocidades da repressão, expostas por uma torrente de denúncias judiciais, pelos meios de comunicação e, principalmente, pelo relatório cuidadoso preparado pela Comissão Nacional para o Desaparecimento de Pessoas (Conadep). O texto final desse grupo, constituído pelo governo [de Raúl Alfonsín – 1983-1989] e presidido pelo escritor Ernesto Sábato, foi amplamente divulgado com o título de Nunca más. Era absolutamente certo, mesmo para os que queriam justificar os militares. Manifestaram-se na sociedade algumas confusões e ambigüidades. Eles [os militares] eram culpados por terem feito a guerra das

ano: 1975. É o ano em que as restrições à mobilidade, à lugaridade, à vida começam a recrudescer. É o ano em que o presságio de Tomás Eloy Martínez é confirmado: o do medo dominar o corpo e a alma de milhões de pessoas⁷⁰. É o ano, o prenúncio, do domínio militar sobre os corpos argentinos. É o início dos anos de “enclausuramento do espaço público”⁷¹. O corpo do poeta – brasileiro, emocionado, exilado – quer recuar, mas não recua; quer desistir, mas não desiste, teima; libera, de Buenos Aires, entre Pueyrredón e Caballito, a imagem da esquecida terra-natal: São Luís do Maranhão. Uma liberação que não se deixa cair pelo vacilo; pelo medo, talvez; mas não recua, está em meio a uma esfera de dor e não recua. Não é herói, não é vilão, apenas não recua. Um homem que quer se situar, apenas. Com *o coração aos baques*, escreve um longo poema: *Poema sujo*.

“Escrevi o Poema sujo em 1975, em Buenos Aires, depois de anos de exílio em Moscou, Santiago do Chile e Lima.” (GULLAR, 2006a, p. ix), rememora o autor. O que fez o poeta para lhe ser imputado tanto desterro? Que anos eram esses que remetiam ao corpo próprio um acontecer limitado? De prelúdio em prelúdio aprofundamos o contexto redivivo no qual a geograficidade do poeta, com a sua reminiscência, faz-nos ver na história não *o inabalável*, mas, sim, *os interstícios*, que dão à história o matiz do vivido memorado, pois falível. É ver na história aquela “experiência única” que W. Benjamin (1994, p. 232) tanto nos indica: uma experiência rediviva que faz do passado a imagem liberada no hoje e que tem na lembrança o seu ponto de inflexão à história dos incontestáveis momentos das grandes narrativas. Salvo as tentativas de fazer da

Malvinas, ou apenas por terem-na perdido? Eram culpados por ter torturado, ou apenas quando torturaram inocentes? Mas a grande maioria os repudiou em massa, se mobilizou e exigiu justiça ampla e irrestrita, talvez como em Nuremberg. A derrota na guerra das Malvinas, o retumbante fracasso político, as divisões entre as forças, os próprios questionamentos internos, que afetavam a organização hierárquica, tudo isso enfraquecia a instituição militar que, entretanto, não tinha sido expulsa do poder. Como era dito na época, não houvera uma tomada da Bastilha na Argentina. Em pouco tempo, a solidariedade corporativa dos militares se reconstituiu em torno do que reivindicavam como seu êxito: a vitória na ‘guerra contra a subversão’. Eles repudiaram a condenação da sociedade, recordaram que sua ação contou com a complacência generalizada, até mesmo de políticos, que haviam se juntado ao coro dos detratores, e, no, máximo, estavam dispostos a reconhecer ‘excessos’ próprios de uma ‘guerra suja’. (Cf. ROMERO, op. cit., p. 235.).

⁷⁰ “Em meados de 1974, lentamente, o medo tomou posse dos argentinos. Mas, antes, já havia iniciado sua luta para dominar o corpo e a alma de milhões de argentinos”. (Cf. MARTINEZ, Tomás Eloy. *ArgentinAAA*. Versus – Página da Utopia. www.versus.or.br, acessado em 10/03/2008, por Samarone Carvalho Marinho.).

⁷¹ “Entre outras conseqüências – tanto mais graves – da instauração da ditadura, pode escrever, e se escreve, que a repressão enclausurou o espaço público... Para seguir a linha desta crônica considere-se suficiente qualificar como públicos os acontecimentos que teriam lugar no âmbito urbano e eram reproduzidos nos meios de comunicação virtualmente acessíveis.” (Cf. SIGAL, Silvia. *La Plaza de Mayo: una crônica*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006. p. 323.).

lembrança uma *reificação do passado* (objeto de *pura* fruição e/ou consumismo), imputando-lhe fetiche e esteticismo, E. Traverso (2007, p. 80) nos ajuda a ver, com a lembrança, que a historicidade-temporalidade tende a por em questão, o *continuum* (historicidade-sucessão) da história. Isto não implica um tratamento menos profundo à história que nos vem através de temporalidades – de um indivíduo, de alguns coletivos, de outros indivíduos. Pelo contrário, a imagem do passado é explorada pelo presente que vive em corpo, remetendo àquela uma reconstrução de cada tempo dentro do Tempo. Isto é feito ou por reminiscência (momento ontológico, em si) ou por articulação cognoscitiva de testemunhos (articulação teórico-cognoscitiva). A contextualização, aí, extrapola a ordem da datação (1973 antes de 1974 antes de 1975...). Ela é alçada à ordem da rememoração quando as imagens e os pensamentos, mediados pelo corpo que vive, nos remetem ao *ponto fulcral* (os momentos) da consubstanciação do homem situado no espaço de existência, à eclosão da criação artística.

Quando Gullar rememora em corpo, fazendo a mediação entre pensamento e imagem liberada, é para se inscrever mais uma vez no contexto histórico global daquela América Latina pretérita. É para retirar o material compreensivo dos momentos que lhes ocasionaram fugas, desventuras, desatinos e medos, e apresentá-los, a quem tiver interesse, como reassunção de seus atos humanos em meio à clandestinidade e ao exílio daqueles anos (1969-1977) – para situar-se enquanto ser-espacial de geograficidade indivisa no meio de um conjunto de situações restritivas ao acontecer, o artístico no caso. Em *Rabo de Foguete* (2003), testemunho oral-escrito, num diálogo com o real, é o próprio movimento de *trégua* com o mundo da vida que se faz presente no pensamento que relembra. Uma trégua que o poeta faz com suas multifacetadas linguagens estéticas (de *A luta corporal*, num entrevo entre as linguagens surrealista e concreta, passando pelo movimento neoconcretista de fins da década 1950 e desembocando na reflexão crítico-existencial de *Poema sujo*), deixando-as nas entrelinhas do discurso. Uma trégua que o poeta faz com sua própria existência histórico-geográfica de vacilos e certezas (dos movimentos de vanguarda política, passando pela crítica desses mesmos movimentos e caindo na reavaliação das próprias certezas sociopolíticas); mostra-as nos capítulos curtos e *inquieta* da representação em processo. Uma trégua, enfim, que, através do corpo vivo, medeia mais uma vez o

encontro da imaginação com a realidade. Nestes termos, em meio a tréguas, o corpo emocionado rememora os momentos esgarçados que guardam, em si, o prenúncio do registro ontológico da gênese criativa do *Poema sujo*:

Sentia-me encurralado: com o passaporte cancelado pelo Itamarati, estava impedido de ir para qualquer outro país senão aqueles que faziam fronteira com o Brasil. Mas exatamente esses eram dominados por ditaduras ferozes [...], aliadas da ditadura brasileira. Para aumentar a preocupação, surgiram rumores de que exilados brasileiros estavam sendo seqüestrados em Buenos Aires e levados para o Brasil, com a ajuda da polícia argentina. Achei que era chegada a hora de tentar expressar num poema tudo o que eu ainda necessitava expressar, antes que fosse tarde demais – o poema final. (GULLAR, 2003, p. 237).

Há pouco tempo atrás, isto por volta de 1968, um pouco antes da gênese poética de 1975 e muito antes da *trégua* em 1998, em nome das vãs filosofias liberal-cristã e comunista-totalitária, a *exportação do autoritarismo*⁷² recrudesceu, espalhando-se mundo adentro. Nos EUA, em abril, Martin Luther King é assassinado. Quebra-quebra em Chicago se estabelece. O prefeito da cidade disse: “Disparem para matar os atiradores e para aleijar os saqueadores.” (GASPARI, 2002a, p. 389). No Vaticano, em julho, o papa Paulo VI divulgava em sua encíclica *Humanae vitae* a condenação ao uso de anticoncepcionais. “A Igreja é coerente consigo própria, quando assim considera lícito o recurso aos períodos infecundos, ao mesmo tempo em que condena sempre como ilícito o uso dos meios diretamente contrários à fecundação, mesmo que tal uso seja inspirado em razões que podem aparecer honestas e sérias.” (PAULO VI, 1968, p. 46), disse o papa. Entre repressões e cerceamentos, estudantes, operários e intelectuais reagem; tentam sacudir o mundo.

Naquele ano, a um só tempo, Praga, Paris e Cidade do México “explodiam”. Em Praga, a partir de janeiro, de dentro da maquinaria política e burocrática do comunismo tcheco, a juventude e os conselhos operários tentavam lhe dar uma face

⁷² Fazemos alusão ao que Martin Luther King havia declarado em fevereiro de 1968, dois meses antes do seu assassinato: em ser o seu país, Estados Unidos, “ser o maior exportador de violência do mundo”. (Cf. GALEANO, Eduardo. **De pernas pro ar**: a escola do mundo ao avesso. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007. p. 122.).

mais humana, mais socializante: “Uma tentativa de criar um socialismo sem uma polícia secreta onipotente, com liberdade para a palavra dita e escrita, com uma opinião pública cuja existência é reconhecida e levada em consideração, com uma cultura moderna desenvolvendo-se livremente, e com cidadãos que deixassem de ter medo.”, explicou certa vez Milan Kundera (apud FUENTES, 2007, p. 129). Em agosto do mesmo ano foram sufocados pelos tanques soviéticos, anátemas do totalitarismo stalinista em voga até então. Em Paris, no mês de maio, ao final das histórias de barricadas e greves, estudantes e operários unissonantemente pediam às universidades: “Não queremos que nos ‘ensinem’ [*ao modo tutelar*], mas sim exerçam um controle real do ensino a fim de adquirir uma cultura que vá além do comércio ou da especialização... Jean Rostand, aos 75 anos desceu de seu pedestal, aproximou-se de nós e aceitou nossas teses: ‘Tanto aluno quanto o professor estão na universidade para aprender!’... Nós queremos formar profissionais que sirvam aos trabalhadores.” Enganados foram pelo Partido Comunista (FUENTES, 2008, p. 58-59). No México, em outubro, o ano das Olimpíadas, manifestantes na Praça de Tlatelolco gritavam ao então presidente Gustavo Díaz Ordaz: “*sal al balcón, hocicón*”. O exército e a polícia mexicana atiraram contra os manifestantes. Oficialmente, 32 cadáveres. O presidente negava: “Eu não matei ninguém. Onde estão os mortos? Vamos, digam alguma coisa. Falem. Mostrem-me os corpos!” (FUENTES, 2008, p. 155). Ainda em outubro, golpe militar no Peru. O general Velasco Alvarado, ambíguo *fantoché* da CIA, assumia o poder (FRANKLIN, 1995, p. 319).

Nesse ano um outro Kennedy morria, Nixon era eleito e a sangria no Vietnã continuava. “O Vietnam agora é uma vasta oficina da morte, nos campos da morte... O Vietnam agora está cheio de arame farpado de homens louros farpados armados vigiados cercados assustados está cheio de jovens homens louros e cadáveres jovens de homens louros enganados”, comunicava um poema (GULLAR, 2001, p. 185). Na Argentina, em março, os sindicatos unem-se na tentativa de minorar os efeitos da política monetarista do então Ministro da Economia, Krieger Vasena, que punha o acento na regulação cambial e no congelamento de salários. Paradoxalmente, era um Estado intervencionista, liberal-conservador, travestido num Estado de bem-estar social. Em meio a essa imagem altamente deturpada o general Juan Carlos Onganía apresentava-se como figura conciliadora. Entretanto “era um autoritarista, um anticomunista obsessivo, um católico pré-conciliar”, assim, o definiu F. Luna (1995, p.

167). No Brasil, em dezembro, é decretado o Ato Institucional n.º 5. “A suspensão dos direitos políticos com base neste Ato, importa simultaneamente em: (...) IV – aplicação, quando necessário, das seguintes medidas de segurança: a) liberdade vigiada; b) proibição de freqüentar determinados lugares; c) domicílio determinado.” (AQUINO; AGOSTINHO; ROEDEL, 2000, p. 711). Com ele, a ditadura institui dispositivos permanentes de controle das pessoas. “O AI-5 começou a censurar antes de ser editado e a aprender antes de ser anunciado publicamente.”, conta-nos Z. Ventura (1988, p. 264). Assim passava-se o ano de 1968. Em meio a ele, o poeta Ferreira Gullar, filiado ao Partido Comunista, que, após edição do AI-5, vir-se-ia logo preso (BRAIT, 1981, p. 7). Era o princípio do encurralamento, o início da repressão aos corpos que fortalecia o poder de uns e provocava o medo a outros.

Antes dos rumores do medo em Buenos Aires serem confirmados, as geografias vividas em ato na clandestinidade, e durante o início do exílio, causavam ao poeta ao mesmo tempo um arrefecimento partidário e uma crítica existencial. Entre dúvidas e solidão, constatações: “No caminho para casa, refleti e me considerei vítima da inconseqüência do partido que insistira em me eleger para a direção estadual, clandestina, quando eu atuava muito bem na legalidade.” (GULLAR, 2003, p. 10). “... [A] ultra-esquerda embarcara no delírio da luta armada, deslocando a disputa para o terreno onde o adversário tinha mais força e tirocínio.” (GULLAR, 2003, p. 17). “A ditadura tinha tomado medidas para transformar os síndicos e porteiros dos edifícios em alcagüetes. Tornara obrigatório informar a polícia sobre algum novo morador que eventualmente passasse a residir no prédio.” (GULLAR, 2003, p. 27). “Ademir me entregou a passagem e minha nova carteira de identidade, que só examinei no ônibus. Estranhei que tivessem mudado meu nome e mantido os nomes de meus pais. Pela primeira vez duvidei da eficiência do trabalho clandestino do partido.” (GULLAR, 2003, p. 42). “Só tomei conhecimento do que realmente estava fazendo ali, na aula que começou por volta das 10 da manhã e onde um instrutor explicou-nos o funcionamento e o poder de fogo do fuzil usado pela FAL e do Kaláchnikov, de fabricação soviética.” (GULLAR, 2003, p. 56). “Em Moscou passei a conhecer melhor o PCB...” (GULLAR, 2003, p. 71). “Não era fácil entender uma concepção de socialismo que deixava de calçar as ruas e melhorar o fornecimento de água para gastar uma fortuna com um teatro de luxo.” (GULLAR, 2003, p. 126). “Alguma coisa dentro de mim teimava em não acreditar

que um exército latino-americano apoiasse um governo confessadamente marxista, como o de Allende.” (GULLAR, 2003, p. 158). “Logo reconheci a voz de Allende que, em tom grave, dizia: ‘Continuo à frente do governo e prometo ao povo chileno que não entregarei o poder a chefes militares insubordinados que pretendem submeter a nação pela força’. Mas a emissora saiu do ar de repente... o discurso do presidente foi interrompido pelo bombardeio dos transmissores.” (GULLAR, 2003, p. 164). “Naquelas circunstâncias, eu não poderia ter escolhido uma cidade pior do que Lima para viver. Nada nela ajudava... A disparidade de renda e a pobreza do país dividira a sociedade em duas faixas apenas: a dos muito ricos e a dos muito pobres – a classe média desaparecera.” (GULLAR, 2003, p. 198). “Esses fatores acentuavam meu estado de depressão, provocado pelo sofrimento do exílio e agravado pelo desastre chileno: contrário à escolha da via armada para chegar ao poder, eu testemunhara no Chile o fracasso da via pacífica. Que conclusão devia tirar daí?” (GULLAR, 2003, p. 198).

Esses *flashes* remorativos soam como o preço do desterro a permear os pensamentos do poeta. Já em Buenos Aires desde julho de 1974, após breve passagem pela cidade portenha em 1973, nenhuma conclusão o poeta conseguira tirar de tantos imbróglios. Com a morte de Juan Domingo Perón, o então presidente eleito com participação plena da população, apenas mais rumores chegavam-lhe, agora, do Brasil distante. A ditadura brasileira arrefeceria ou não? Em face do quadro econômico favorável à Médici-Delfim e à Geisel-Velloso (SKIDMORE, 2004) – economia de pleno emprego, com acento na aceleração do crescimento (através de incentivos tributários, manipulação do sistema financeiro e redução dos custos de mão-de-obra) em detrimento da melhoria da distribuição de renda –, a população brasileira (as classes mais abastadas, obviamente) ficara eufórica com o *boom* econômico. “Não tenho absolutamente qualquer dúvida de que há neste país um consenso em favor do desenvolvimento acelerado.” (SKIDMORE, 2004, p. 285), vangloriava-se Delfim Neto, de um lado; “*Pensemos* numa ‘tríplice perspectiva’: o mandato de Médici, toda a década de 1970 e até o fim do século, atentos à nossa entrada no mundo desenvolvido.” (SKIDMORE, 2004, p. 275), vangloriava-se João Paulo dos Reis Velloso, do outro. Com esse quadro econômico-liberal em voga, era difícil para intelectuais como Ferreira Gullar, que tinha àqueles anos um discurso a favor de uma política mais socializante (como reforma agrária, reforma educacional etc.), a certeza de qualquer retorno

imediatamente ao Brasil. Tal retorno demoraria mais alguns anos. Enquanto isso, supostas atividades de perseguição na Argentina restringiam os *passos* do poeta.

“Surgiram rumores de que exilados brasileiros estavam sendo seqüestrados em Buenos Aires e levados para o Brasil, com a ajuda da polícia argentina.” (GULLAR, 2006a, p. xii), nos rememora mais uma vez Gullar. Antes fossem rumores, mas não eram. O secretário de Estado norte-americano Henry Kissinger, de certa maneira, “confirmava” em agosto de 1976 as suspeitas do poeta. “Uma confiável fonte brasileira descreveu um acordo Brasil-Argentina, segundo o qual os dois países caçam e eliminam terroristas que tentam fugir da Argentina para o Brasil [e vice-versa].” (AITH; SATAROBINAS, 2002). O secretário confirmava o que o presidente norte-americano Richard Nixon havia dito seis anos antes do golpe militar na Argentina (1970): “O jogo está na Argentina e no Brasil (...). Jamais vou concordar com a política de rebaixamento dos militares na América Latina. Eles são um centro de poder sujeito a nossa influência. Nós queremos ajudá-los. Brasil e Argentina, particularmente. Eu quero trabalhar nisso, e nas relações – botando dinheiro.” (GASPARI, 2002b, p. 303). Não é preciso ir muito longe nos argumentos para saber que o governo norte-americano via nas ditaduras latino-americanas aliados em potenciais na consumação de políticas econômicas liberalizantes ao subcontinente (pautadas num *mix* keynesiano-monetarista), bem como no refreamento ao *avanço* soviético no território desses países. Nessa escala macro-conjuntural, surgiria o *poema final* de Ferreira Gullar.

Em novembro de 1975, quatro meses antes do golpe militar argentino, o general Jorge Rafael Videla declarava na XI Conferência de Exércitos Americanos que fora realizada no Pentágono norte-americano: “Na Argentina deverão morrer todas as pessoas que seja necessário para que volte a reinar a paz” (QUESADA, 2003, p. 363). Era um aviso à esquerda peronista: os *montoneros*, aos seus aliados e simpatizantes. Uma verdadeira ambiência de *caça às bruxas* preparava o *novo* ensaio autoritário na Argentina. Videla, junto com a cúpula militar argentina, articulava com os demais organismos de Segurança dos países vizinhos (Brasil, Chile, Uruguai, Paraguai, Bolívia etc.) verdadeiros operativos de repressão, com perseguições extra-fronteiras, prisões ilegais e confinamentos em centros de detenção. Ernesto Sábato (1984)⁷³ conta-nos

⁷³ “Juntamente com a atividade repressiva ilegal realizada dentro dos limites do território nacional [Argentina], deve-se destacar que as atividades de perseguição não reconheceram limitação de fronteiras geográficas, contando para isso com a colaboração dos organismos de Segurança de países limítrofes

que a metodologia empregada consistia basicamente na inter-relação dos grupos ilegais de repressão, com reciprocidade total entre as Forças Armadas dos países envolvidos nos seqüestros, nas torturas e nos assassinatos dos *subversivos*⁷⁴. O jornalista Rodolfo Walsh em agosto de 1976, logo depois que o general Golbery havia chamado Gullar de pornógrafo⁷⁵, fazia as primeiras denúncias da esfera funesta que tomava conta da Argentina e, particularmente, de Buenos Aires. “Pequenos grupos operativos, sem uniforme e veículos não-identificados, emboscam sigilosamente seus inimigos e os transportam aos quartéis sem informar oficialmente sua detenção. A ‘Ordem de Operações Luta contra a Subversão’, emitida pelo Comandante-em-chefe do Exército [general Videla] em novembro de 1975, indicava que se aplicariam ‘métodos especiais de interrogatórios’ para exercer uma continuada ação de Inteligência. Vale dizer torturas em busca de informação para realizar novos procedimentos mascarados.” (WALSH, 1976 apud VERBITSKY, 1995, p. 44). No prenúncio de uma atmosfera hecatômbica, surge o *Poema sujo*. No meio de um entrevero de ideologias, o poeta rememora na vida imagens antes esquecidas, suspende a desolação de suas certezas e cria, tenta criar. O acontecer, inicialmente, será solitário, em meio ao cerco se fechando.

“Enquanto isso, a cada manhã, novos cadáveres eram encontrados próximo ao aeroporto de Ezeiza, alguns deles destroçados a dinamite. Sentia-me dentro de um cerco que se fechava” (GULLAR, 2006a, p. vii), comunica o poeta. Tomás Eloy Martínez (2008), por sua vez, não saberia ao certo o número de cadáveres que apareciam

que, com características de reciprocidade, efetuavam prisão de pessoas sem respeitar qualquer ordem legal, numa violação patente de tratados e convenções internacionais assinados por nosso país sobre o direito de asilo e refúgio político... Lamentavelmente, o que ocorreu demonstra a existência de um aparato repressivo tipicamente ‘multinacional’. Sob seu amparo, as forças de repressão estrangeiras passaram a integrar os chamados ‘Grupos de Tarefa’, dedicando-se a seqüestrar, interrogar sob tortura, assassinar ou a transferir seus compatriotas aos Centros Clandestinos de Detenção em seus próprios países.”. (Cf. SÁBATO, Ernesto (comp.). **Nunca Mais. Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas na Argentina [Conadep]**, presidida por Ernesto Sábató. [Relatório Sábató]. Porto Alegre, RS: L&PM editores, 1984. p. 190-191.).

⁷⁴ Na Argentina, no Brasil e no Uruguai, bem como em outros países da América Latina, a terminologia subversivo compreendia os membros das organizações armadas (Montoneros, ERP; MR-8; Tupamaros; etc.) e seus simpatizantes. Referiam-se, basicamente, aos militantes políticos e sindicatos com qualquer vínculo com a guerrilha ou movimentos de esquerda e de extrema-esquerda.

⁷⁵ Os escritores Zuenir Ventura e Elio Gaspari haviam intercedido junto ao general Golbery do Couto e Silva para o retorno tranqüilo do poeta Ferreira Gullar ao Brasil. O *Poema sujo*, publicado em meados de 1976, chegara às mãos de Golbery através dos dois escritores. O general disse-lhes: “Isso é uma obscenidade, esse poeta é um pornógrafo! Mas eu não me oponho a ele voltar, não. Por mim, ele pode voltar, mas tenho que falar com o [João Batista de Oliveira] Figueiredo, chefe do SNI [Serviço Nacional de Informações]. (Cf. CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA. **Ferreira Gullar**. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 1998, n. 6, p. 44.).

despedaçados em Ezeiza, se maior ou menor que em Lomas de Zamora ou nos depósitos de lixo de Riachuelo. Nada era certo naquela guerra! É impossível não se fazer questionamentos acerca da atmosfera grotesca na qual a cidade de Buenos Aires (e o país como um todo) fora mergulhada no fratricídio cometido pelos generais e pelos presidentes de caserna. Nenhum general surge do nada. Nenhuma autoridade policialesca surge sem um respaldo, mesmo que este seja avalizado por inércia. Parece-nos que, aproximando-nos de H. Arendt (1979), o regime autoritário, especificamente a ditadura institucional, é o que sabe melhor tirar proveito do apostema, do abatimento moral da população. É aquele sistema “mais apto a tirar proveito de uma atmosfera política e social geral em que o sistema de partidos perdera seu prestígio e a autoridade do governo não mais é reconhecida.” (ARENDT, 1979, p. 128). Que abatimento moral fora vivido pelo povo argentino e que, porquanto, dera abertura a uma das mais inacreditáveis histórias da infâmia?

A atmosfera suscitada pelos generais argentinos, numa *pax romana* em constante tensão, era a da cultura do medo produzida a partir da despolitização promovida pelo liberalismo. Com a morte de Perón, com o esfacelamento do peronismo e a inoperância do governo de María Estela Martínez de Perón (Isabel/Isabelita Perón), a Junta Militar, comandada pelo general Videla, operou na desilusão democrática *de então* para promover o golpe. “‘El pueblo argentino está de duelo.’ O chofer de táxi achava que com Perón tinha se ido toda a esperança.” (GULLAR, 2003, p. 202), nos avisa o poeta. Essa Junta Militar operou no grotesco da falta de esperança, produzindo a imagem de uma batalha a favor do cidadão argentino e contra a propaganda subversiva dos guerrilheiros; uma batalha a favor dos valores cristãos e contra o suposto ateísmo dos comunistas; uma batalha a favor de uma economia liberal-conservadora contra a “incerteza” econômica. Silvia Sigal (2006) ajuda-nos a entender essa manipulação nos dizendo: “a maioria dos argentinos recebeu a Junta Militar com alívio e esperanças, sobre uma grande porção da sociedade se expandiu o que Juan Corradi batizou: ‘cultura do medo’. Prosseguindo a obra iniciada por Isabelita, o governo se propôs a exterminar grupos guerrilheiros e militantes, e a matar os membros das vastas redes tecidas pelo movimento social e a luta armada. Mais que mobilizar em seu favor quiseram manter a passividade da população. O êxito coroou ambos os objetivos.” (SIGAL, 2006, p. 323). No momento de tomar o poder, conta-nos P. Calveiro (2006, p. 148), “os militares

contaram com um consenso nada desprezível em torno de seu projeto, um dos pontos centrais era a destruição da subversão.” Afirma ainda H. Quiroga (2004, p. 18), “desde o começo da ordem autoritária os inimigos foram identificados como subversivos, populistas, estadistas, corruptos e indecisos.” Assim, o pressentimento de cerco e medo prenunciado pelo poeta faz sentido, haja vista que a invasão de domicílios, seqüestros de pessoas e execuções sumárias tornavam-se uma rotina⁷⁶. Tudo isto criava uma esfera de significados asfixiante com a qual o poeta teria que se confrontar à criação do poema.

Na Buenos Aires de 1975, o horizonte de restrições para alguns começava a ser demarcado territorialmente pelos *Centros Clandestinos de Detenção* (CCDs)⁷⁷,

⁷⁶ “Em março de 1976 Isabelita foi derrubada e os militares, chefiados pelo general Jorge Videla, assumiram o poder. Se a repressão já era violenta, agora excedia a todos os limites, com a invasão de domicílios, seqüestro de pessoas e execuções sumárias.” (Cf. GULLAR, Ferreira. **Rabo de foguete**: os anos de exílio. 3. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003. p. 243.).

⁷⁷ A anatomia da repressão do Estado autoritário argentino no período de 1976-1983 encontrava referente material nos *Centros Clandestinos de Detenção* (CCDs) (ver mapa “*Base material da repressão militar na Argentina*” na próxima página). Estes, por sua vez, dispostos fisicamente na quase totalidade territorial do país, atuavam como núcleos centrais da máquina estatal desaparecedora de pessoas. Os CCDs começaram a funcionar, de maneira sistemática, logo após o golpe militar de 1976. A partir daí, segundo P. Calveiro (2006), “a desapareição e o campo de concentração-extermínio deixaram de ser uma das formas da repressão para se converter em ‘a’ modalidade repressiva do poder, executada de maneira direta a partir das instituições militares.” (Cf. CALVEIRO, Pilar. **Poder y Desaparición**: los campos de concentración en Argentina. Buenos Aires: Colihue, 2006. p. 27). O que antes eram práticas de interrogatório empreendidas basicamente na cadeia – em práticas abusivas já desde o golpe de 1966 do general Onganía – passaram a se converter em atividade repressiva sistematizada em torno da máquina estatal desaparecedora de pessoas. Ernesto Sábato (1984) fala-nos que os antecedentes dessa sistematização já estavam em prática desde o ano de 1975 em Centros-piloto (Cf. SÁBATO, Ernesto (comp.). **Nunca Mais. Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas na Argentina [Conadep]**, presidida por Ernesto Sábato. [Relatório Sábato]. Porto Alegre, RS: L&PM editores, 1984. p. 44). Em termos toponímicos o escritor nos fala da jurisdição do III Corpo de Exército, localizado tanto na Província de Tucumán quanto na Província de Santiago del Estero, porção norte do território argentino. Pilar Calveiro remonta, exatamente, à fevereiro de 1975, à San Miguel de Tucumán, o início da política institucional de desapareição (Cf. CALVEIRO, op. cit., p. 26). Ainda no período da repressão militar, no ano de 1980, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos da OEA produziu um Informe (*Informe sobre a situação dos Direitos Humanos na Argentina*) pontuando a disposição toponímica da política institucional de desapareição. Tais informações foram obtidas através de denúncias de ex-prisioneiros de CCDs. Em nota, pontuava: “alguns dos lugares mencionados nas denúncias em que se alega terem pessoas que figuram como desaparecidas, são: Campo de Mayo; Superintendência de Seguridade Federal; Ponte 12; Base Naval de Mar del Plata; Brigada Guemes; Escola de Mecânica da Armada; O poço de Arana na cidade de La Plata; Guarda da Infantaria em Palermo; Regimento militar “La Tablada”; Comissárias de Polícia; e Regimento Militar “La Rivera”, em Córdoba.” (Capítulo III).

Ainda com base nas informações e testemunhos assinalados, a Comissão, conseguira pontuar os seguintes centros de detenção: em Buenos Aires, Capital Federal, as prisões de Villa Devoto e Caseros; em La Plata, a prisão denominada “Unidade 9”; em Olmos, a oeste de La Plata, a prisão local; a prisão de Magdalena, na Província de Buenos Aires; em Olavarría, cidade pequena à 450 km da Capital Federal, a prisão Sierra Chica; “La Perla” em Córdoba; carceragem de Coronda, na Província de Santa Fé; em Resistencia, prisão de mesmo nome, na Província do Chaco; a carceragem local em Santa Rosa, capital da Província de La Pampa; Prisão de Segurança Máxima de Rawson, na Província de Chubut (Capítulo V). No

Base material da repressão militar na Argentina

entanto, o quadro demonstrativo mais profundo no que diz respeito tanto ao número de centros de detenção quanto à articulação repressivo-estatal entre eles, é-nos dado pelo *Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas (Conadep)*. Esse informe nos dá como resultado da

presença da máquina desaparecedora, um total de 340 campos de detenção que funcionavam como etapa final da política de desapareição. Com base nesse informe, bem como na análise da desapareição feita por C. Martyniuk (Cf. MARTYNIUK, Claudio. **ESMA: Fenomenologia de la desaparición**. 3. ed. Buenos Aires: Prometeo, 2004.), acreditamos que o funcionamento técnico-administrativo dos centros de detenção era profundamente articulado e envolvia diretamente as chefaturas superiores (exército, aeronáutica e marinha) as diretorias dos CCDs (presídios, delegacias, comissionarias etc.) e a inteligência de grupos de tarefas (jovens oficiais, suboficiais, policiais e até civis). Um funcionamento que só foi possível com a articulação territorial entre os CCDs, com o planejamento geral através de ação sistemática do Estado autoritário e com o emprego de recursos financeiros (captação de recursos via seqüestros de bens dos detidos, investimentos em segurança via discurso anti-subversivo) e humanos (paramilitares, parapoliciais etc.). Eram nestes termos que a execução do esquema repressivo apresentava-se sobre certo primado de efetiva comunicação e mobilidade dos agentes desaparecedores. Isto fica claro quando analisamos o caso específico dos CCDs presentes na Capital Federal ou naquelas cidades/distritos que compõe a Grande Buenos Aires (Cf. SÁBATO, Ernesto (comp.). **Nunca Mais. Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas na Argentina [Conadep]**, presidida por Ernesto Sábato. [Relatório Sábato]. Porto Alegre, RS: L&PM editores, 1984. pp. 100-119). A relação entre alguns centros de detenção acabavam por formar verdadeiros *circuitos regionais de repressão*. Em termos figurativos a articulação entre o Pozo de Bánfield (em Lomas de Zamora), o Pozo de Quilmes e o Posto Vasco (ambos em Quilmes), bem como o Centro de Operações Táticas-COT I Martinez (em San Isidro), evidenciava a presença do mesmo esquema repressivo posto em prática pelos mesmos agentes que exerciam alta mobilidade entre um e outro centro de detenção. Este circuito praticamente era coalescente com o *corredor* Lanús-Avellaneda-La Plata-Magdalena, onde se localizavam algumas Brigadas de Investigações (Brigada n. 2-Las Flores-La Plata/Arana-Magdalena). Esses circuitos, não raro, articulavam-se com os centros de detenção que apresentavam uma logística totalizadora: administração, almoxarifado, supervisão tática a partir da oficialidade superior (almirantado, contra-almirantado, capitães, brigadeiros etc.). Referimo-nos basicamente aos centros de detenção da Escola de Mecânica de Armada (ESMA) e do Campo de Mayo, localizados na Capital Federal, com os quais alguns CCDs articulavam-se seja para recepção de subversivos seja para o fomento da política total desaparecedora. Houve casos de atuação integrada de grupos de tarefas de outros CCDs aderentes à logística da ESMA e do Campo de Mayo. Este foi o caso do pessoal integrado ao CCD “El Atlético”, na Capital Federal, que era dependente da Força Aérea e do pessoal integrado ao CCD “Base Naval Bahía Blanca”, na Província de Buenos Aires, que dependia da Marinha. Isto demonstra a centralidade/intensidade repressora exercida a partir da Capital Federal (*observemos o mapa*) que, com planejamento geral e supervisão tática da alta oficialidade, ordenava hierarquicamente as ações de captura, tortura, assassinato e desapareição dos detidos. Nas regiões de fronteira – Jujuy, Salta, Chaco, Formosa, Corrientes, Misiones; na fronteira com Bolívia, Paraguai e Brasil; Jujuy, Salta, Catamarca, Mendoza, Neuquén, Río Negro; na fronteira com o Chile; Entre Rios, na fronteira com o Uruguai –, por sua vez, os CCDs estavam subordinados à autoridade militar de sua jurisdição político-administrativo que, mesmo recebendo ordens da alta oficialidade da Capital Federal, o esquema repressivo, no tocante ao traslado e desaparecimento, seguia os parâmetro da oficialidade regional. Figurativamente, assim se procederam aos casos em Corrientes, Misiones e Chaco. Neste último as operações repressivas se coordenaram através da Brigada de Investigações de Resistência (a capital) articulada jurisdicionalmente com a VII Brigada de Infantaria com sede na cidade de Corrientes, capital da Província de Corrientes. Ambas as Brigadas abrangiam um *corredor* ao longo do Rio Paraná que se estendia até Goya, cidade ao sul de Corrientes e onde funcionava o CCD “Hípico”, em tese para impedir a entrada ou saída por terra de subversivos pela fronteira com o Paraguai. Em Posadas, capital da Província de Misiones, os CCDs estabelecidos ali (Esquadrão 8 “Alto Uruguay”, a “Casinha”, dentre outros) estavam intimamente conectados com os CCDs no Chaco e em Corrientes, todos sob a jurisdição do II Corpo de Exército Argentino, com sede em Rosário, na Província de Santa Fé. Verificamos, aí, um *circuito regional de repressão* altamente articulado funcionando tanto para impedir a saída e a entrada de subversivos quanto para operacionalizar trocas ilegais de prisioneiros com os países vizinhos (Brasil e Paraguai, nessa fronteira). Neste item, da troca ilegal de prisioneiros, o Serviço de Inteligência argentino na Província de Formosa, através dos CCDs “Escolinha” e “RIM 29”, operou de forma coordenada com o Serviço de Inteligência paraguaio na captura e troca de subversivos. Em termos de geoestratégia os CCDs situados em Neuquén, Mendoza, Río Negro, Chubut e Jujuy seguem a lógica de combate antisubversivo operando mutuamente com as Forças Armadas chilena e boliviana. Bem na verdade, isto era uma prática comum entre os países vizinhos que, por reciprocidade ideológica, agiam conjuntamente na captura, na tortura e no assassinato de pessoas. Podemos aventar, a partir daí, que não havia apenas um *circuito*

presentes em quase todo país. Verdadeiros campos de concentração, tais *Centros* constituíam a base material indispensável da política de desaparecimento de pessoas e, de certa forma, era com eles que a ordem autoritária espalhava-se no horizonte latente das vivências. Era através deles que o poder concentracionário dos ditadores fazia-se espalhar na esfera de significados, implicando, *pari passu*, a eficiência material da máquina opressiva sobre os corpos. Uma opressão avalizada, em muito, pelo silêncio da sociedade, pois, essa mesma opressão “só poderia existir no meio de uma sociedade que elegeu não ver” (CALVEIRO, 2006, p. 147). Em sua análise da opressão S. Weil (2001, p. 96) nos diz: “Todo poder, pelo próprio fato de que se exerce, estende até os limites do possível as relações sociais sobre as quais repousa; assim o poder militar multiplica as guerras...”. Na Argentina o poder militar estendia os seus limites e, por consequência, multiplicava a guerra interna e o medo com a política de desaparecimento dos campos, bem como tais práticas tinham sua existência ou parcialmente denunciada ou ignorada por alguns setores sociais; setores da Igreja, um deles. Analisemos essa questão, um pouco mais.

No princípio, até onde a exatidão pode chegar, o poeta nos traz em memória:

Os prisioneiros eram levados em automóvel para as cercanias desertas do aeroporto de Ezeiza e ali explodidos com dinamite. O capelão do contingente do Exército argentino sediado em Buenos Aires chegou a justificar teologicamente a eliminação física dos

regional de repressão funcionando mas, também, *pari passu* a ele, um *circuito internacional de repressão* subvencionado macro-conjunturalmente, em termos de treinamento militar e assistência financeira, pelos Estados Unidos e atuando, este, para a ação conjunta das Forças Armadas latino-americanas em detrimento de luta ideológica. Neste ponto, parece-nos que A. Rouquié (1986) nos dá como evidência o fato de que desde a década de 1950 tanto os treinamentos militares exercidos em bases norteamericanas no exterior (essencialmente no Panamá; com efetivo militar argentino treinado por norteamericanos no total de 2.808 militares) quanto a assistência financeira fornecida até 1972 (chegando ao montante de 129,5 milhões de dólares) pelos Estados Unidos, serviram basicamente para que “o exército argentino aderisse com entusiasmo na década de sessenta na teoria da guerra antissubversiva – levada até suas últimas consequências.” (Cf. ROUQUIÉ, Alain. **Poder militar y sociedad política en la Argentina**. v. II. Buenos Aires: Hyspamérica, 1986. p. 355-356.). Claudio Martyniuk (2004) ajuda-nos a reforçar a presença desse *circuito internacional de repressão*, quando, figurativamente, demonstra-nos ações de militares argentinos atuando em Madrid e Paris, oferecendo treinamento técnico para seqüestro e desaparecimento no combate ao ETA, ações de propaganda da máquina desaparecedora na Grã-Bretanha, efetivação de seqüestro e vigília de exilados argentinos no Brasil, oferecimento de segurança à família real na Arábia Saudita, controle de exilados na Venezuela etc. Todas essas ações implicaram fortalecimento do esquema opressivo que beneficiava toda a logística repressiva (de suboficiais, passando por grupos de tarefas, e indo até a alta oficialidade) (Cf. MARTYNIUK, Claudio. **ESMA: Fenomenologia de la desaparición**. 3. ed. Buenos Aires: Prometeo, 2004. p. 13).

inimigos do regime. Afirmou numa solenidade militar que só mereciam ter sua vida respeitada os homens que se mantinham fiéis a Deus e não aqueles que haviam entregue a alma ao Diabo. (GULLAR, 2003, p. 225).

Parece-nos que, no tocante às práticas de torturas, o posicionamento da Igreja fora de interpelação aos regimes militares. Em célebre caso no Brasil após insistentes denúncias feitas pelo arcebispo dom Helder Câmara a respeito da tortura, o papa Paulo VI, o pontífice da dúvida, decidiu, de maneira evasiva, fazer uma condenação pública ao regime militar brasileiro. Da basílica de São Pedro o papa anunciou: “Pela própria honra de algumas nações que nos são queridas, só podemos desejar um desmentido de fatos nos casos de torturas policiais que lhes são atribuídas.” (GASPARI, 2002b, p. 279). Nenhum desmentido viria da parte dos generais e as práticas de torturas no Brasil continuariam. De 1969 a 1977 o número aproximado de denúncias de tortura contra presos políticos no país chegava a 5.500⁷⁸.

Na Argentina, a idoneidade de membros da Igreja esteve constantemente sob suspeita. Não raro ouviram-se menções de avalizamento das práticas de torturas por parte de capelães militares e uma parcela do administrativo clerical. Eis o caso do supracitado capelão do Exército argentino, evidenciado pelo poeta. Neste turno, P. Calveiro (2006, p. 148) coloca-nos diante de uma hierarquia eclesiástica com forte influência na Argentina e que era capaz de fazer ecoar, pela voz de um religioso da administração eclesiástica – o monsenhor Bonamín –, as seguintes palavras: “Quando há derramamento de sangue, há redenção. Deus está redimindo, mediante o Exército Argentino, a nação argentina.” Tal redenção era encarada pelo general Videla, sempre quando fosse necessário expor, como demonstrativo do poder em defesa da sociedade cristã. “O terrorista não só é considerado tal por matar com uma arma ou colocar uma bomba, mas também por ativar através de idéias contrárias a nossa civilização ocidental e cristã.”, disse o general certa vez (CALVEIRO, 2006, p. 91).

⁷⁸ Em 1969 – 1027 denúncias; em 1970 – 1206 denúncias; em 1971 – 788 denúncias; em 1972 – 1081 denúncias; em 1973 – 375 denúncias (estimativa); em 1974 – 67 denúncias; em 1975 – 585 denúncias; em 1976 – 156 denúncias; em 1977 – 214 denúncias. (Cf. GASPARI, Elio. **A ditadura envergonhada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002a; Cf. GASPARI, Elio. **A ditadura escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002b; Cf. GASPARI, Elio. **A ditadura encurralada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.).

Ao longo do século *vinte* os generais e os presidentes de caserna fingiram: fingiram, com o seu processo de estabelecimento de controle do corpo e da mente, defender uma moral – a cristã, no caso. Mas, em nome dessa moral e para além dela, cometeram assassínios teologicamente justificáveis. Falamos deste modo porque para que a autoridade dos regimes autoritários *de então* fossem *eficazes* em seus planos de reorganização liberal-cristã do poder, no caso do *Ocidente*, utilizavam, também, como esteio para os morticínios o silêncio e a cumplicidade episcopal, em seus setores mais conservadores⁷⁹. Vide o exemplo de Videla, em que, nos subterrâneos de sua ditadura, como deixa nas entrelinhas de sua declaração, a carnificina era justificada cristianamente e tinha, nos centros clandestinos de detenção (CCDs), o depositário territorial para essa prática. Em relato tétrico ao jornalista Horácio Verbitsky, o ex-marinheiro argentino Adolfo Scilingo conta-nos como após vôo aéreo o processo de arremesso de pessoas ao mar foi avalizado por religiosos da Escola de Mecânica da Armada (ESMA), um dos principais centros de detenção na Argentina. Um processo que era entendido por estes como uma forma de *eliminar o mal*. Nesse relato Scilingo diz:

- *Os capelães aprovavam o método?*

- Sim. Depois do primeiro vôo, salvo a tudo que estou dizendo, custou-me a nível pessoal, aceitá-lo. Ao voltar, ainda friamente pensara que estava bem, interiormente a realidade não era assim. Creio que é um problema do ser humano, se tivesse que fuzilar me sentiria igual. Não creio que a nenhum ser humano matar outro, cause prazer. No dia seguinte não me sentia muito bem e estive falando com o capelão da Escola, que encontrou uma explicação cristã ao tema. Não sei se me reconfortou. Entretanto, ao menos, me fez sentir melhor.

- *Qual foi a explicação cristã?*

Não me recorde bem. Falava-me que era uma morte cristã, porque não sofriam, porque não era traumática, que havia de eliminá-los, que a guerra era a guerra, que inclusive na Bíblia está prevista a eliminação do joio do trigo. Me deu certo apoio. (VERBITSKY, 1995, p. 20.).

⁷⁹ Temos o seguinte informe no Relatório Sábado: “Lamentavelmente, houve membros do clero que cometeram ou avalizaram, com sua presença, com seu silêncio e até com palavras justificatórias, estes mesmo fatos que haviam sido condenados pelo Episcopado Argentino.”. (Cf. SÁBATO, Ernesto (comp.). **Nunca Mais. Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas na Argentina [Conadep]**, presidida por Ernesto Sábato. [Relatório Sábado]. Porto Alegre, RS: L&PM editores, 1984. p. 185.).

O Estado autoritário, transmutado para a figura do ex-marinheiro opressor, quer ser (e foi) a totalidade repressiva que engloba (e englobou) a vida humana em suas várias esferas de significados (familiar, econômica, intelectual, religiosa, cultural), privando e restringindo os movimentos *geopolíticos* (no sentido não-bélico da palavra) dos indivíduos. O capelão, efígie do poder eclesiástico, quer ser (e foi) a totalidade que salvaguarda (e salvaguardou) teologicamente essa prática. Através da omissão eclesiástica, o Estado autoritário utiliza o poder assassino como modalidade repressiva constante e não como fato isolado. O pacto afirmado entre o poder eclesiástico e o poder estatal é a da assepsia. Ao prevenir a doutrina cristã do contágio com a presença ideológica do subversivo, a eliminação da presença física deste último faz-se necessária. O método de eliminação mais recorrente para separar “religiosamente” o *joio do trigo* é o do processo asséptico. É a defesa quase médica do corpo da sociedade através do controle dos “contagiosos” e da exclusão dos delinquentes, nos apóia M. Foucault (1995, p. 145). É o método que alça a criminologia, a eugenia e a exclusão dos “degenerados” ao conjunto ideológico-repressor empregado pelo Estado autoritário. Nestes termos, com o corpo do subversivo *arremessado* ao panóptico do suplício – a base material de desaparecimento –, os traumas da consciência do opressor desaparecem, pois, com a *desaparição* corpórea e mental, desaparece o “corpo material que dá testemunho do fato.” (CALVEIRO, 2006, p. 26). Com a inexistência do corpo da vítima não há delito. Então, na acepção “religiosa”, o ex-marinheiro apenas eliminou aqueles que entregaram a alma ao “Diabo” e, nestes termos, seriam menos que homens. Logo, preservou e respeitou as vidas dos homens que se mantinham fiéis a “Deus”.

“Os poderosos – quer sejam padres, chefes militares, reis ou capitalistas – acreditam sempre comandar em virtude de um direito divino.” nos diz S. Weil (2001, p. 95). A funcionalidade do poder, de sua religiosidade, que nada tem a ver com o passado humano, é uma forma de controlar o corpo da sociedade, de submetê-lo a uma apriorística ordem natural das coisas, ou daquilo que é concebido como natural (o mundo cristão, p. ex.). Com o auxílio das burocracias estatais e das elites econômicas o falseamento das esferas de significados, pelo viés unilateral dos valores cristãos, alça a totalidade das relações sociais. Simone de Beauvoir (2005, p. 77), em sua análise da opressão, revela-nos que o opressor apresenta-se, a partir de um sofisma, como defensor de certos valores. “Não é em seu nome que luta: é em nome da civilização, das

instituições, dos monumentos, das virtudes que realizam objetivamente a situação que ele pretende manter.” (BEAUVOIR, 2005, p. 77), nos diz a filósofa. No caso portenho, objetivamente, a situação necessária a ser mantida era de uma autoridade que pudesse garantir os valores da *pax romana* no seio de um complexo conjunto de significações que permitissem o consenso às práticas assassinas do Estado autoritário. Essa aliança entre poder eclesiástico e poder estatal fazia com que a política de desaparecimento de pessoas, com base material nos CCDs, naturalizasse o direito à morte e desaparecimento total dos indivíduos que fossem incapazes de se adaptar à totalidade das relações sociais. Talvez um dos exemplos mais bizarros coletados pelo *Relatório Sábado* (1984) sustente esse nosso argumento da articulação de poderes que, em nome de uma pretensa civilização e virtude, impõe o princípio de autoridade absoluta sobre os corpos de outrens. Em termos figurativos, referimo-nos às sucessivas menções no *Relatório* da participação do padre Christian Von Wernich que, juntamente com policiais e suboficiais, participou de algumas etapas do processo desaparecedor (captura, tortura, assassinato e desaparecimento de corpos). Tais menções ajudaram, em muito, a nosso ver, para a conformação de uma esfera tétrica na Buenos Aires daquele período. Eis um dos relatos que envolveu o citado padre em tais práticas:

Se descarregam os três corpos dos ex-subversivos, que nesse momento estavam vivos. Atiram os três sobre o capim, o médico lhes aplica duas injeções em cada um, diretamente no coração, com um líquido avermelhado que era veneno. Dois morrem, mas o médico dá os três como mortos. São carregados em uma camioneta da Brigada e levados a Avellaneda. Fomos nos lavar e trocar de roupa, porque estávamos manchados de sangue. O padre Von Wernich retirou-se em outro veículo. Imediatamente fomos à Chefatura de Polícia, onde nos esperavam o Delegado General Etchecolatz, o padre Christian Von Wernich e todos os integrantes dos grupos que haviam participado da operação. Ali, o padre Von Wernich me fala de modo especial, pela impressão que me tinha causado o acontecido; me disse que o que havíamos feito era necessário, que era um ato patriótico e que Deus sabia que era para o bem do País. Estas foram suas palavras textuais. (Depoimento de Julio Alberto Emmet – ex-agente da Polícia da Província de Buenos Aires; apud SÁBATO, 1984, p. 186).

Essa lógica de captura, tortura, assassinato e desaparecimento ao ser materializada a partir dos centros de detenção nada tem a ver com a defesa de certos valores da sociedade. Os generais e presidentes de caserna, como um todo, revogam, então, quando podem, o *parti pris* romano do modelo de submissão do corpo social pela autoridade. Uma submissão que tem no regime disciplinar restritivo à mobilidade a condição própria de normatizar comportamentos e valores providenciando, ou via suplício ou via assepsia, a exclusão dos subversivos de tal ordenação. Na verdade, procuram meios para a imposição de seu princípio de autoridade, num processo de “reeducação nacional”, aos corpos de outrens. Hannah Arendt (1979, p. 161) ajuda-nos a desmistificar tal ensinamento sobreposto por esse princípio, comunicando-nos que tal sobreposição serve basicamente para obscurecer pretensões reais ou ambicionadas ao poder. Pretensões reais, muitas vezes, opressivas à mobilidade, à lugaridade e, principalmente, à liberdade. Em termos figurativos podemos verificar essa sobreposição com larga frequência na história recente tanto do Brasil quanto da Argentina.

No caso brasileiro, dez anos depois de ter deixado o poder (1984), o ex-presidente Emilio Garrastazú Médici vangloriava-se: “Era uma guerra, depois da qual foi possível devolver a paz ao Brasil. Eu acabei com o terrorismo neste país. Se não aceitássemos a guerra, se não agíssemos drasticamente, até hoje teríamos o terrorismo” (SCARTEZINI, 1985). No caso argentino, em comunicado à nação, o general Videla justificava a tomada do poder: “Deve ficar claro que os fatos ocorridos em 24 de março de 1976, não materializam somente a queda de um governo. Significa, pelo contrário, o término de um ciclo histórico e a abertura de um novo, cuja característica fundamental estará dada pela tarefa de reorganizar a Nação, empreendida com real vocação de serviço pelas forças armadas... Para nós, o respeito dos direitos humanos, não nasce do mandato da Lei nem das declarações internacionais, mas, sim, que são resultantes de nossa cristã e profunda convicção acerca da preeminente dignidade do homem como valor fundamental. E é justamente para assegurar a devida proteção dos direitos naturais do homem, que assumimos o exercício pleno da autoridade; não para ir contra a liberdade, mas para afirmá-la; não para torcer a justiça; mas sim para impô-la.” (CLARÍN, 1976).

Essa ordem que cerceia a mobilidade tem impacto direto na espacialidade do corpo próprio daqueles que tentam se situar ante o conjunto complexo de significados. Uma ordem cerceadora também da lugaridade, da imposição de um acontecer restritivo ao ser-espacial, permeado por convicções religioso-estatais, como as de Videla, e silêncios sepulcrais, como os da elite econômica portenha em face dos desaparecimentos. Reforçando a ambiência esquizóide predominante em Buenos Aires daquele período, algo aproximado à sensação de restrições ao acontecer nos é relatado por Gullar:

... a situação em Buenos Aires piorava, com a radicalização de parte a parte. Uma bomba explode no auditório de um clube militar, numa manhã de domingo, matando inclusive senhoras e crianças. À minha volta pessoas conhecidas desaparecem. (GULLAR, 2003, p. 236).

Procurava evitar o pânico, mas era crescente a sensação de insegurança. As notícias de seqüestros se sucediam. Uma anciã havia sido fuzilada através da porta de seu apartamento porque se negara a abri-la. Os policiais atiraram porque estavam certos de que ela ocultava no apartamento um neto subversivo, mas não havia ninguém ali, além dela. (GULLAR, 2003, p. 256).

A máquina estatal desaparecedora de pessoas realmente causava a sensação de insegurança, na óptica de Gullar. Este era, em si, o objetivo da Junta Militar para a confirmação do seu poder em face da domesticação da população, do medo que esta sentiria ao ataque dos subversivos e ao contra-ataque interno dos militares. Para o general Videla, a justiça era um caso de imposição. Imposição posta em prática através do aparato policial recrudescedor das ações do inimigo e de seu posterior enquadramento à lógica religioso-estatal que os direcionavam à etapa final da política de desaparecimento – a base material encarnada pelos centros clandestinos de detenção (CCDs). Assim, uma figura canhestra da liberdade era erigida pelos generais. Uma figura da liberdade sodomítica, caluniada pelo seqüestro e a incineração de corpos. Uma figura da liberdade eclipsada pela eliminação total das vozes contrárias ao Estado autoritário. Claudio Martyniuk (2004), em sua análise do processo desaparecedor

ocorrido na ESMA (Escola de Mecânica da Armada), põe-nos diante do seguinte procedimento material de desaparecimento de subversivos:

Entre a costa do rio da Prata e a Avenida Leopoldo Lugones se localizava o campo de desportos da ESMA. Aí se incineravam cadáveres. Um cabo que serviu na ESMA declarou à Conadep que “desde a ESMA se trasladavam corpos de detidos mortos, em camionetes verdes, ao campo de desportos que se encontra nos fundos da escola, do outro lado da Avenida Lugones, sobre a costa do rio. Iam duas pessoas a cargo da camionete e em uma oportunidade ouvi que diziam ao suboficial a cargo da guarda que vinham ‘de fazer um assadito’, forma de manifestar o procedimento de queima dos cadáveres. Pela noite podiam se ver as fogueiras da queima dos corpos.” (MARTYNIUK, 2004, p. 14-15).

Parece-nos que estamos diante da meta seminal dos campos de concentração evidenciada por T. Todorov (1999, p. 55), qual seja: “aterrorizar a população”. O núcleo burocrático-administrativo do Estado autoritário age pondo em prática o poder carcerário, o aprisionamento total, o seviciamento dos corpos, o alquebramento da corporeidade; tudo isto antes do destino final do prisioneiro: a desaparecimento. Emilio de Ípola (2005, p. 20), em sua análise sócio-semiológica do rumor carcerário, vê a prisão como o lugar em que “a qualquer momento pode acontecer qualquer coisa”. Especificamente, em Buenos Aires, o lugar que poderia acontecer qualquer coisa chamava-se Escola de Mecânica da Armada – a ESMA. De março de 1976 até novembro de 1983, conta-nos C. Martyniuk (2004, p. 13), “na Esma, entre a avenida del Libertador e ao lado da escola secundária industrial ‘Raggio’, no bairro portenho de Núñez, funcionou um campo de desaparecimento.” A ESMA talvez fora o campo de desaparecimento que corporificou a complexidade da base material repressiva cuja articulação entre as estruturas hierárquicas do Estado autoritário realizava-se de maneira total. Entre chefatura da marinha (Emilio Eduardo Massera), diretoria da Escola (Rubén Jacinto Chamorro) e inteligência de grupos de tarefas (chefiada por Jorge Eduardo Acosta Aubone) a repressão era posta em prática no intuito de, além de impor o terror, acumular riqueza econômica tomando por força os bens dos seqüestrados, falsificar documentos, aplicar tortura e cometer assassinatos para

adquirir propriedades (MARTYNIUK, 2004, p. 13). Uma base material capaz de comportar a logística necessária para as ações de recepção dos roubos das casas dos seqüestrados e de sevícia dos detidos. Ao mesmo tempo a ESMA guardava a onipresença dos dormitórios dos oficiais (os dois primeiros pisos), quando ali se regozijavam os militares em seus sonhos funestos, e a “Capucha” (o terceiro piso), o local em que comumente eram “depositados” os subversivos, quando ali agonizavam os corpos antes da desapareção final.

Na ESMA, a espacialidade do corpo próprio fora elipsada. Restringido a um semi-cadáver, o homem situado, subversivo por qualificação de outrem, é sombra do que foi: homem-objeto depositado em celas obtusas. “Depósitos de corpos ordenados, deitados, imóveis, sem possibilidade de ver, sem emitir som, como antecipação da morte.” (CALVEIRO, 2006, p. 49). Enquanto R. Walsh (1976 apud Verbitsky, 1995: 47) denunciava que “vinte cinco corpos mutilados apareceram entre março e outubro de 1976 nas costas uruguaias, possível ser uma pequena parte do carregamento de torturados levados até a morte na Escola de Mecânica da Armada”, o general Videla negava, impondo a nova ordem: “Eu nego categoricamente que existam na Argentina campos de concentração ou presos em estabelecimentos militares, além do tempo indispensável para interrogar uma pessoa capturada numa ação e antes de passar a um estabelecimento carcerário.” (SÁBATO, 1984, p. 42). Se o 24 de março de 1976 simbolizava o momento chave da aceitação da nova ordem, como observou P. Zusman (2006), essa era uma aceitação imposta pela educação do medo *pari passu* às práticas assassinas do Estado autoritário. Medo que, aproximando-nos da geógrafa, alastrou-se da mais ingênua *prova escrita* até a mais complexa *escola de mulheres*. “Uma disciplina que se prolongava portas afora.” (ZUSMAN, 2006). Uma disciplina que começou no corpo, passou pelo corpo manietado e retornou como corpo desaparecido, redivivo apenas na memória dos que até hoje buscam tal ausência. “Pergunta-se o porquê do caso dos desaparecidos, por quê? Se uma pessoa desaparece, se nem sequer aparece morta, multiplica-se o terror. Não se sabe onde está, não se sabe se está viva, se está morta, se podemos fazer algo por ela...”, interpela-se L. Ferrari (1997, p. 51). Perguntas que fazem com que a disciplina seja prolongada, agora, em meio à busca.

O poeta Ferreira Gullar, homem situado de geograficidade indivisa, corpo emocionado em meio a toda aquela insanidade, apenas sobreviveu; escreveu. Com toda

aquela esfera de significados, suspeitamos, à qual não haveria como o poeta não se remeter, no subterfúgio de sua vivência, à espacialidade do corpo próprio para principiar a gênese criativa (*Poema sujo*). Com mobilidade infringida, enclausurada, restava ao poeta escrever o *poema final*; operar na solidão e remeter uma *ação poética* à gênese criativa. Em meio ao disciplinamento prolongado no espaço de existência de então, viu-se forçado a tomar uma situação *in acto* diante da vida para, de certa forma, estabelecer um conjunto de relações e trocas na Buenos Aires daquela década de *setenta*. Era o encontro inesquecível do homem com o lugar que, mesmo diante de um quadro no qual a sua destinação individual e social estava comprometida em face do medo de desaparecer, circunstanciou uma relação de objetivação nuclear à criação poética. Essa criação poética, por sua vez, enquanto momento de consubstanciação entre o ser (o poeta) e o existir (o lugar), passou a existir como o acordo permanentemente provisório entre o mundo poetante (*eu poetante*) e o mundo da vida (*eu empírico*). Isto possível apenas quando tal acordo surgiu da relação de objetivação que transmutou o momento da criação em momento de interdependência e interpelação do território da vida. Assim, quando Gullar se lançou à criação do *Poema sujo* foi ao mesmo tempo para liberar São Luís do Maranhão (as vivências passadas do poeta), a partir da reminiscência corpórea em Buenos Aires (as vivências presentes do poeta) e para engendrar uma autotelia parcial do mundo poetante em face ao mundo da vida. Este último aspecto, inerente à objetivação em si, nem isolou a criação artística da realidade nem refletiu está última de maneira unilateral. Tal aspecto fez-se necessário para engendrar ao mundo poetante concebido no *Poema sujo* conteúdos próprios, passíveis de serem reorganizados teoricamente a cada nova apreensão por parte de existentes devidos. Reconhecido tais fatos, o poema, no amanhecer de um dia qualquer portenho, eclodiu:

Na manhã seguinte [22 de maio de 1975], mal despertei, sentei-me à máquina de escrever: era a hora de vomitar a vida. Sim, mas como? Fiquei ali paralisado. Se a linguagem tivesse garganta, meteria o dedo nela e provocaria o vômito verbal... Desapontado, me levantei e fui preparar o café, repetindo para mim mesmo: “o poema vai ter que sair, custe o que custar!”

Enquanto tomava o café, o facho abaixou, busquei o caminho possível: já sei, vou começar antes da linguagem... é... mas antes da

linguagem, o que há é o silêncio e não se pode dizer o silêncio; quando há silêncio, não há linguagem... Sim, mas eu tenho que começar antes da linguagem, antes de mim, antes de tudo... E então escrevi:

turvo turvo
a turva
mão do sopro
contra o muro
escuro
menos menos
menos que escuro
menos que mole e duro menos que fosso e muro: menos que furo
escuro
mais que escuro:
claro

como água? como pluma? claro mais que claro claro: coisa alguma. Senti que tinha encontrado o umbigo do poema (porque, como as pessoas e outros bichos, o poema também começa pelo umbigo) e, quase sem tomar fôlego, escrevi cinco laudas. Ao terminá-las, sabia de tudo: que o poema ia ter por volta de cem páginas, que teria vários movimentos como uma sinfonia e que se chamaria *Poema Sujo*. (GULLAR, 2003, p. 237-238).

Ferreira Gullar desperta em corpo e pensamento para desvendar o caminho do poema. A busca pelo *caminho possível* é a busca pela sua realização relativa mediada pela poesia. Uma busca que não se deixa transtornar pelo silêncio: a mudez inibidora do verbo. Sem esse calamento, o poeta funda o mistério ontológico da *ação poética* que indaga criativamente o mundo da vida: “escuro mais que escuro: claro como água? como pluma?”. Entre indagações de um mundo poetante reportadas parcialmente à realidade vigente, o poeta se situa em meio a outros homens de corpos humilhados, o poeta se situa no meio de um mundo de generais desaparecedores. Um poeta, nem herói nem vilão, que tem medo, mas não recua: cria o poema. A Buenos Aires, labirinto kafkaniano como outrora o poeta lhe nomeara (GULLAR, 2003, p. 207), guarda em si a condição de realidade inescapável à fatura poética. Antes da linguagem do poeta se estabelecer, uma outra linguagem já estava alicerçada. Uma linguagem não a sua. Uma linguagem das invectivas dos militares: “a luta que travamos não conhece limites morais” (tenente-coronel artilheiro Hugo Pascarelli) (SCHILLING, s/d, p. 26), “Videla governa, eu mato!” (General Mario Menéndez) (SCHILLING, s/d, p. 28), “visamos a destruição das organizações subversivas mediante a eliminação física dos seus membros” (Ordem de Batalha da Junta Militar)” (SCHILLING, s/d, p. 24). O que fazer? O

poeta se lança enquanto geograficidade participativa para fazer recuar as barreiras interiores da criação: “o poema vai ter que sair, custe o que custar!”.

A corporeidade marca o início da superação dessa relação interiorizada – o ato poetante em si –, na qual o acontecer aparece ainda restrito à própria espacialidade do corpo próprio: “Sentei-me à máquina de escrever”, “Fiquei ali paralisado”, “Se a linguagem tivesse garganta, meteria o dedo nela e provocaria o vômito verbal”. Tem-se, por enquanto, um evento interiorizado, sem o princípio comunicacional estabelecido. Se o poeta faz o poema, ainda é para incidir sobre si o movimento de auto-*poiēsis* necessário à sua elevação sensível em face das situações existentes. É quando o poeta tem, para si, o ato humano intrínseco e direcionado exclusivamente à realização do poema: “Senti que tinha encontrado o umbigo do poema... e, quase sem tomar fôlego, escrevi cinco laudas. Ao terminá-las, sabia de tudo: que o poema ia ter por volta de cem páginas, que teria vários movimentos como uma sinfonia e que se chamaria *Poema Sujo*.”, enfatiza o relato.

Mesmo nesse ato de específica relação – o do movimento de auto-*poiēsis* – parece-nos que Gullar, com o *Poema sujo*, afirma, ou está perto de afirmar, um velho preceito de M. Benedetti (1979, p. 366): “em cada poema, em cada conto, em cada romance, em cada drama, existe algo mais do que o obrigatório contorno de seu autor; também está presente o resto da América Latina com seus diversos modos de sofrimento e de lucidez, e também com sua eclosão potencial”. É, em termos ontológicos, a reiteração do sentido da arte enquanto híbrido de imaginação e realidade, que dá a condição da poesia ser a síntese sensível-provisória acima das relações interiorizadas pelo poeta e que, *a posteriori*, na sua interação corporal sensível com o espaço de existência, comunicará a fatura poética ao conjunto de inter-relação humana. Uma comunicação que, aderente à escala do corpo próprio, está, por enquanto, circunscrita à residência primitiva do poeta. Ainda assim, denota uma gênese humana intimamente relacionada com o geográfico da realidade, o que é próprio da geografia da vida.

Por volta de 1943, quando o poeta se dava conta do *ser-poeta* que eclodiria de si, a *gênese-primeva* já despertava do íntimo elã ontológico entre a fatura poética e a geografia da vida. Rememora o autor:

“Talvez tudo isso tenha começado numa tarde quente, em São Luís do Maranhão, num pequeno quarto da casa do quitandeiro Newton Ferreira, à rua Celso Magalhães, 9. Eu lia, num volume encardido, comprado num sebo, um conto [E.T.A] Hoffmann. O quarto era sombrio mas eu sabia que lá fora a tarde passava espantosamente iluminada. Interrompi a leitura, tomado subitamente de um pensamento doloroso: ‘Hoffmann escreveu estes contos que vieram parar num sebo de São Luís do Maranhão e que nada têm a ver com a minha vida.’ Olhei de novo aquelas páginas amareladas, coberta de letras que foram um dia a voz viva de um homem. ‘Que sentido tem fazer literatura?’ – me perguntei, como se me apunhalasse.” (GULLAR, 2006b, p. 160).

Num pequeno quarto de uma rua qualquer em São Luís do Maranhão, a centelha para a fixação do mundo poetante no mundo da vida estava estabelecida. A morada da palavra poética, o corpo próprio do poeta, mediava já de antemão o encontro de si com outra esfera de significados. Era um mundo que começava a retornar ao poeta como elevação sensível da sua relação com o objeto literário, o livro de Hoffmann, e que a partir de então iria (e vai, e irá) se confundir com os novos caminhos da vida *sendo* vivida em contradição com a própria existência histórico-geográfica, esta, reveladora da realização processual do ato poetante. O tom interpelativo, “Hoffmann escreveu estes contos que vieram parar num sebo de São Luís do Maranhão e que nada têm a ver com a minha vida”, já lhe colocaria diante do mistério ontológico que é a criação poética contraditória à própria realidade do mundo da vida. Mas, paradoxalmente, uma realidade que revela o necessitarismo inquestionável da poesia em detrimento do estado de torpor da vida diária. Através dos subterrâneos da palavra poética, mediada pelo corpo vivo, o mundo do poeta começava a ser realçado sensivelmente. Um mundo que lhe mostraria a necessidade de uma abertura às histórias permanentes de recomeços, de mudanças necessárias de si e do outro.

De 1943 até 1975 o necessitarismo poético fez-se presente na vida do poeta Gullar. Um necessitarismo ordenado pela vivência da existência, e não o contrário. A gênese criativa, aí, sempre se confundiu com a vida, mas não sendo ela a própria vida: “A minha experiência de poeta... confunde-se com minha vida que, por sua vez,

confunde-se com a vida de muitas outras pessoas e, em certa medida, com a vida de minha cidade, de meu país, de minha época.” (GULLAR, 2006b, p. 159). É o poeta mergulhando no contexto histórico global de seu tempo quando reverte a fatura poética a outro. Pois “só a carência de outro homem pode oferecer um corpo onde de novo se faça vida o que o poeta falou.” (GULLAR, 2006b, p. 160-161). Daí o porquê do ato poetante necessitar da presença do corpo próprio do leitor para sobreviver no contexto histórico. O *Poema sujo*, no princípio, é uma criação que diz respeito apenas ao poeta. Um acontecer solitário produzido sobre condições críticas para a objetivação do homem situado, mas que revela em si o caminho percorrido pelo poeta na elaboração da criação artística, da internalização do extra-estético (as vivências do poeta) transformado, o mesmo, em conteúdo próprio da estética. Um caminho revelador da interdependência da imaginação em face da realidade vivida. Uma interdependência necessária à própria *sobrevivência* do mundo poetante (*eu poetante*) em relação ao mundo da vida (*eu empírico*), mas tendo no corpo emocionado que rememora o liame que os une.

Nesse sentido, adentramos, agora, o poema com o poeta como oferta ao corpo do leitor que dará vida à palavra poética. É neles que nos fixamos temporariamente, sem prejuízo à interpelação e à interdependência da imaginação e da realidade. Com esse movimento, vislumbramos a possibilidade de adentrar a história da geograficidade necessária à confabulação estética do poema. É com esse movimento que, também, almejamos adentrar a autotelia parcial do poema como demonstrativo da escrita poética sobre um acontecer limitado pelo corpo próprio do poeta. Ambos, geograficidade e poema, nos revelarão, outrossim, uma temporalidade lenta na senda produtiva da objetivação.

a escrita: o acontecer solitário

“Escrevi esse poema como um poema-limite. Nele tem de tudo: formalismo, infância, as aventuras.”, avisa-nos Ferreira Gullar (1998, p. 44). “A poesia em verso é um retorno”, à sua maneira diz R. Jakobson (1973, p. 6), “um *caminho* que comporta

regressos”, completa. Para nós, especificamente, os regressos dizem respeito à relação de objetivação nuclear ao acontecer da escrita poética. Em termos de autotelia parcial do poema, talvez, o regresso seja o da abertura interpretativa pela qual os múltiplos significados da poética gullariana, reativados pela reminiscência, são-nos revelados como momentos de consubstanciação entre o poeta e o contexto da fatura. Assim nos confidencia o poeta: “As razões que me levaram a escrever o *Poema sujo* vieram, talvez, da necessidade de dizer tudo aquilo que poderia enquanto houvesse tempo. Havia um contexto em Buenos Aires para ser dito aquilo tudo. Isto de certo modo é verdade. Agora há uma outra coisa. Já de algum tempo, antes do *Poema sujo*, e que nele se concretizou, vinha pensando na necessidade de retomar, de escrever alguma coisa sobre a minha vida em São Luís... Tenho, aí, a impressão que se juntaram as duas coisas: a necessidade de dizer tudo enquanto houvesse tempo e a necessidade de retomar o vivido. Entretanto, na hora de fazer, o que quero dizer é o que está dito. O poema é a própria decifração de si.” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006).

Parece-nos que, em parte, está implícito nesse apontamento o caminho de investigação da literatura proposto por A. Candido (2004, p. 9), qual seja: o de *mostrar* como o recado do escritor (o do poeta, em nosso caso) se constrói a partir do mundo, mas gera um mundo novo, cujas leis fazem sentir melhor a realidade originária. Esse caminho, de outro modo, também revela que tais processos extra-estéticos – no que é externo à criação artística (contexto, lembrança, vivência.) – e estéticos – no que é interno à criação artística (estilo, versificação, estrutura.) – são centrais, indissociavelmente, para a conformação de uma poética que contempla tanto temas construídos a partir de determinada condição de realidade (o exílio e a rememoração de Gullar em Buenos Aires na elaboração do *Poema sujo*, p. ex.), quanto a partir de um carácter autotélico parcial (a versificação clássica e a versificação livre inerentes aos movimentos poéticos estabelecidos como dialética construtiva à forma-conteúdo do *Poema sujo*, p.ex.). Nestes termos a realidade originária da criação artística é dependente de uma específica relação de objetivação que retorna ao poeta o seu cotidiano elevado pela sua realização relativa e que, *a posteriori*, é comunicada a outrem. É a manifestação da poesia enquanto particular-universal *sendo* produzida e que estreita o valo entre o estético e o extra-estético.

vínculo primário com o mundo da vida, para o fabrico da significação do mundo poetante e do correlato autotélico parcial deste em face daquele mundo. É o mundo que necessita do corpo para tornar a criação artística retornada ao homem como sua elevação sensível em face da condição de realidade imposta: uma cidade claudicante, a Buenos Aires da década de *setenta*. “Do corpo. Mas que é o corpo?”. É o mundo que mostra o corpo emocionado em “carne” e “osso” como condição de permanência do poeta, na interpelação carnal de si, para a realização da criação artística. Carne e osso que aderem ao espaço e que não deixam declinar o homem situado – “flexível armação que me sustenta no espaço/que não me deixa desabar como um saco/vazio” – à permanência precária diante da invisibilidade de si próprio – “Esse osso que não vejo, maxilares, costelas” –, mas necessária, tal permanência, à realização do ato poetante. É o espaço, o espaço de existência que dá sustentação ao poeta (*eu empírico*) e ao seu correlato artístico (*eu poetante*) e que faz aparecer pela mediação do corpo indiviso (de “carne” e de “pensamento”), “as palavras” e “as mentiras”. Corpo que esparge o desenrolar criativo do *Poema sujo* sustentado, outrossim, na inescapável condição inautêntica da vida para a realização relativa do poeta: “... a vida ainda, ainda que muitas vezes dura e cruel, é sempre fascinante. *Dela* nasce minha poesia; do real e do comum, das coisas banais da luz suja e verdadeira que há nas coisas e nas pessoas.” (GULLAR, 1976 apud KOVADLOFF, 1979, p. 213).

O cuidado em situar o corpo no mundo humano através da manifestação do correlato artístico, a prosa e a poesia, em face de um cotidiano crítico-existencial, bem como em face do medo da desapareição total ou da prisão em tempos de perseguição política, revela, *in potencia*, o caráter de criticidade em que a criação artística gullariana fora elaborada sob condições de acontecer limitativo. Em Gullar esse acontecer encontra como referente expositivo, no *Poema sujo*, o primeiro terço do poema-livro. Esta parte do poema de certa forma é marcada pela escavação de si (*eu empírico*) e do seu correlativo poético (*eu poetante*), por meio do anúncio da afirmação do corpo vivo em múltipla metamorfose (“corpo-facho”; “corpo-fátuo”; “corpo-fato”; “corpo-falo”; “corpo-galáxia”) (GULLAR, 2006a, p. 10-11), passando pela identificação sócio-espacial própria da corporeidade (“corpo nordestino”; “maranhense”; “sanluisense”) (GULLAR, 2006a, p. 11) e, por último, desembocando na viagem espaço-temporal da memória anunciada pela recordação dos dias dentro do Dia mediada pelo corpo vivo do poeta.

Os dias, na tessitura do poema, exatamente por serem rememorados em corpo, tornam o passado redivivo presente num dia qualquer, revelado que é pela condição de realidade circunstanciada por específico espaço de existência: a Buenos Aires da década de *setenta*. Assim se expressa o poeta no poema:

(...)
 e neste caso um dia-dois
 o de dentro e o de fora
 da sala
 um às minhas costa o outro
 diante dos olhos
 vazando um no outro
 através de meu corpo
 dias que se vazam agora ambos em pleno coração
 de Buenos Aires
 às quatro horas desta tarde
 de 22 de maio de 1975
 (...)
 (GULLAR, 2006a, p. 22)

Para o poema que tem a tessitura afirmada pelo corpo antes de qualquer ação cotidiana (“... um dia-dois/... vazando um no outro/ através de meu corpo/...”), um sentido ontológico imputativo à fatura poética desvela o necessitarismo de afirmar, agora, a presença na precariedade da vida naqueles dias que vazavam pelo corpo em pleno *coração* da capital argentina (“.../ dias que se vazam agora ambos em pleno coração/ de Buenos Aires/...”). Em meio a essa precariedade, seja pelo medo da desapareção corpórea, seja pelo entrevero ideológico, parece-nos que, durante a década de *setenta* (mas, também, a década de *oitenta*), houve, na América Latina, certo sentimento *implícito* de partilha entre alguns poetas a respeito do que denominamos espacialidade do corpo próprio. Além de Gullar, pelo menos dois outros poetas platinos evidenciaram a necessidade de reafirmação do corpo como a certeza da realização do ato poetante no mundo sensível. Referimo-nos a Néstor Perlongher, no verso agônico de *Cadáveres* (1997a, p. 109-123) e de *El cadáver* (1997b, p. 42-45), e a Mario Benedetti, na hibridez estética de *Geografías* (1991) e *Andamios* (1996). É certo sentimento de espacialidade do corpo próprio interposto à razão e à emoção que, nos

subterrâneos da escrita, conduziu às relações de objetivação restritivas ao acontecer poético desses autores. Autores que, utilizados aqui como variação utópica de uma *ponte* que une *vozes* para dizer de si e dos outros, fixaram as suas criações artísticas enquanto momentos únicos de seu autodesenvolvimento (o movimento de *auto-poíēsis*), em face de uma condição de realidade crítica (a de estarem os três poetas sob condições de perseguição política, no caso).

Néstor Perlongher, poeta argentino, nascido em Avellaneda, em 1949; findo em São Paulo, em 1992. Anarquista, militante de movimentos de liberação homossexual na Argentina (atuando principalmente na antiga *Frente de Liberación Homossexual* – a FLH) na década de 1970, tem uma obra poética permeada de temas polêmicos: sexualidade, guerra, política, desaparecimento etc. Esse poeta com sua poesia, assim como Benedetti, mais que uma exegese comparativista com a poética de Gullar, para nós surge como alteridade sensível em face da busca do acontecer poético do autor brasileiro. Como assim? Erigimos, através das visões de mundo, um artifício analítico que funciona para estreitar a fala argentina de Perlongher, bem como a fala uruguaia de Benedetti, à escrita brasileira de Gullar como demonstrativo de relações de objetivações símile vividas por esses poetas e que se mostraram essenciais à realização do ato poetante. Assim, por exemplo, quando, no poema longo *Cadáveres*, Perlongher reafirma obsessivamente, estrofe após estrofe, o signo “Hay Cadáveres”, é para anunciar, por meio desse referente poético, o que não se podia anunciar no início da “guerra suja” imposta pela ditadura militar argentina (1976-1983): o desaparecimento forçado de pessoas. Esse anúncio do poder desaparecedor tem o sentido agônico realçado pela reminiscência da desaparecimento de um corpo histórico (o de Eva Péron) explícito nos versos de *El Cadáver*: “.../ Y qué de su cureña y dos millones/ de personas detrás/ con paso lento/ cuando a las 20.25 se paraban las rádios/ y negándome a entrar/ por el pasillo/ reticente acaso?/ Por él, por sus agitados ademanes/ de miseria/ entre su cuerpo y el cuerpo yacente/ de Eva, hurtado luego,/ depositado en Punta del Este/ o en Italia/ o en el seno del río/...”⁸⁰ (1997b, p. 42-45).

⁸⁰ “Que dizer de seu féretro, dos dois milhões/ de pessoas atrás/ a passos lentos/ quando às 20:25 as rádios paravam/ eu me negando a entrar/ pelo corredor/ meio hesitante?/ como digna?/ Por ele,/ por seus trejeitos agitados/ de miséria/ entre seu corpo e o corpo jacente/ de Eva, depois roubado,/ depositado em Punta del Este/ ou na Itália/ ou no seio do rio/...”. (Cf. PERLONGHER, Néstor. *El Cadáver*. In: PERLONGHER, Néstor. **Poemas completos**. Buenos Aires: Seix Barral, 1997a. p. 42-43. Cf. Tradução

Ambos, *Cadáveres* e *El cadáver*, são apelos poéticos à afirmação da vida ante à mortandade desaparecedora de corpos e apelos poéticos ao reconhecimento de uma história específica imanente e operante na realização poética do autor. Observemos alguns fragmentos de *Cadáveres*, que têm como ponto de partida a precipitação do fim da vida dos detidos-desaparecidos da última ditadura argentina:

Bajo las matas
 En los pajonales
 Sobre los puentes
 En los canales
 Hay Cadáveres
 (...)
 En el desierto de los consultorios
 En la polvareda de los divanes “inconcientes”
 En lo incesante de esse trámite, de ese “proceso” en hospitales
 donde el muerto circula, en los pasillos
 (...)
 Hay Cadáveres
 (...)
 En el país donde se yuga el molinero
 En el estado donde el carnicero vende sus lomos, al contado,
 y donde todas las Ocupaciones tienen nombre...
 En las regiones donde una piruja voltea su zorrito de banlon,
 la huelen desde lejos, desde antaño
 Hay cadáveres
 (...)
 En la provincia donde nos dice la verdad
 En los locales donde no se cuenta una mentira
 – Esto no sale de acá –
 En los meaderos de borrachos donde aparece una pústula roja en
 la bragueta del que orina – esto no va a parar aquí –, contra los
 azulejos, en el vano, de la 14 o de la 15, Corrientes y
 Esmeraldas,
 Hay Cadáveres
 (...)
 En el campo
 En el campo
 En la casa
 En la caza
 Ahí
 Hay Cadáveres
 (...)
 (PERLONGHER, 1997a, p. 111-120)

Tem-se, aí, implícito, o apelo do corpo que quer viver, pois a precipitação da senda desaparecedora estiola a vida – “Bajo las matas/ En los pajonales/ Sobre los puentes/ En los canales/ Hay Cadáveres”. *Cadáveres* escrito em 1981, ainda na época do dito *Processo de Reorganização Nacional*, destila ao leitor a condição de realidade convertida em desaparecimento de pessoas, retornando ao poeta argentino uma elevação crítico-sensível de sua própria abertura participativa no mundo da vida, e que é concretizada pela fatura poética. Essa condição de realidade incrusta-se parcialmente no poema através da versificação livre com que os “acontecimentos” são expostos. Estes, por outro lado, no que é interno a estética, antecedem o signo agônico – “Hay Cadáveres” –, referente poético da esfera de significados que envolvia a Buenos Aires daquela época. “En el desierto de los consultorios”, “En lo incesante de ese trámite, de esse ‘proceso’ en hospitales”, “En el país donde se yuga el molinero”, “En la provincia donde no se dice la verdad”, “En el campo”, “En la casa”; são alguns avatares poéticos que antecedem o morticínio estabelecido naqueles anos: “Hay Cadáveres”. Cadáveres confabulados pelos militares em todos os lugares: consultórios, hospitais, casas, campo etc. Não raro esses avatares apresentaram-se na escrita de Gullar de forma a afirmar a vivência da existência diante do cotidiano precarizado pelos desaparecimentos. Uma presença a meio caminho da relembração de São Luís do Maranhão e da firmação corpórea em Buenos Aires. Tal presença *irrigava* o corpo situado do homem situado com a inescapável condição inautêntica para a concretude do poema: a presença fugidia na cidade portenha. É sob esta condição que a escrita poética interpelou a realidade vivida na cidade-natal e que se colocou esta, àquela época, como vivido rememorado. Acompanhem os versos:

(...)
 corpo
 que pode um sabre rasgar
 um caco de vidro
 uma navalha
 meu corpo cheio de sangue
 que o irriga como a um continente
 ou a um jardim
 circulando por meus braços
 por meus dedos
 enquanto discuto caminho
 lembro relembro

meu sangue feito de gases que aspiro
 dos céus da cidade estrangeira
 com a ajuda dos plátanos
 e que pode – por um descuido – esvair-se por meu
 pulso
 aberto
 (...)
 (GULLAR, 2006a, p. 9)

Se na fatura poética de Perlongher os cadáveres colocam-se como condição de estaticismo do corpo já consolidada, de alquebramento da corporeidade já imposto, de silenciamento das vozes dos detidos-desaparecidos já em marcha; na criação poética de Gullar o corpo ainda persiste, vive, quer respirar, quer fugir principalmente da condição cadavérica que o cerca e que restringe o acontecer. Um corpo que logo se vê diante da frágil condição onto-biológica para fixar a vivência da existência – “corpo/ que pode um sabre rasgar/ um caco de vidro/ uma navalha/... /e que pode – por um descuido – esvair-se por meu/ pulso/ aberto/...”. Descuido que, nos subterrâneos dessa poética, revela o medo de desaparecer. Uma condição que, em outro referente poético, ganhava tons de prenúncio e aviso: “Em Buenos Aires há sol nas alamedas arborizadas, um general machuca um golpe.” (GULLAR, 2001, p. 197); e que no *Poema sujo* revelou-se o feixe *ontocriativo* (o corpo cheio de sangue; o sangue feito de gases; o corpo que lembra e relembra) necessário para a fixação de uma realidade objetivada fruto, a mesma, da relação do poeta com o espaço de existência – “... meu sangue feito de gases que aspiro/ dos céus da cidade estrangeira/...”. É, pois, nesse espaço de existência, que o *corpo animado* – “... cheio de sangue/ que o irriga como a um continente/ ou um jardim/ circulando por meus braços/ por meus dedos/...” – assegura a participação ativa do poeta para sua realização relativa por meio do subjetivo objetivado (o poema), efetivando, também, a sua existência histórico-geográfica com a objetivação em processo e a representação *sendo* processada.

Em Mario Benedetti – poeta e romancista uruguaio, nascido em Paso de los Toros, em 1920; falecido em Montevideu, em 2009 – a recorrência à espacialidade do corpo próprio em algumas de suas criações artísticas (dentre elas *Andamios* e *Geografías*) tem ligadura com os seus doze anos de desterro (1973-1985). É certa necessidade de afirmar a presença do país-natal (Uruguai) no corpo vivo que o emite

criativamente a partir do exílio (seja em Buenos Aires, em Lima, em Havana ou em Madri). Um necessitarismo criativo que, assim como em Gullar, revela-se como a emissão crítico-existencial do vivido rememorado, fixando a lembrança, elemento extra-estético, no subjetivo objetivado. A relembração solitária do escritor, por exemplo, ecoa parcialmente no livro de conto e poesia *Geografías*, publicado pela primeira vez em 1984. Esse livro, substrato do que o autor viveu no desterro, algumas vezes, funciona como *alter ego* representativo das restrições à mobilidade e à lugaridade e que é essencial à descoberta, por parte de existentes devidos, da mutilação corpórea sofrida pelos uruguaios à época da última ditadura ali estabelecida (1973-1984). Esse anátema estético-político tem como avatar poético uma passagem dramática na qual um dos personagens do conto (em dilúvio rememorativo poetante) põe-se a lembrar do alquebramento do corpo que, por força da repressão política, a mudança na própria geograficidade fora imposta. “É isso que ela diz. Todas as paisagens mudaram, por toda parte há andaimes, por toda parte há escombros. É isso que ela diz. Minha geografia... Minha geografia também mudou. É isso que ela diz.” (BENEDETTI, 1996, p. 28). É a geografia da vida alquebrada pela sensação de mudança radical da paisagem social de Montevideu (afinal é a essa paisagem que Benedetti faz referência no conto), quebradiça por conta do surrúprio provisório da liberdade (“por toda parte há andaimes”) e pelo ataque a espacialidade do corpo político entulhado (“por toda parte há escombros”). Tudo isto, no *eu poetante* (a criação artística), implicou mudança e fuga para o exterior (Paris, no livro). Tudo isto, no *eu empírico* (o autor), fomentou uma reflexão crítico-existencial, representada parcialmente na produção estética. Mas qual corpo pode fugir do compromisso com a vida? É esta a interrogação que encontramos na metanarrativa *Andamios*. Tal metanarrativa mostra o percurso de um *desexilado* (a personagem Javier Montes retornando à Montevideu, no livro) que afirma o regresso individual para sustentar a imaginação guardada no corpo do escritor que relembra a história recente do país-natal. Observemos alguns fragmentos que têm no cuidado com o corpo situado o início das respostas:

Cada día lo veo con mayor nitidez
 mi cuerpo, este cuerpo, es lo único mio,
 mi casa solariega, mi propiedad antigua.
 Qué pobreza, qué lujo
 de futuro ceniza.

Viajo por él sin guía y sin resguardo
y como en un safari recorro sus penurias,
sus abras y archipiélagos,
sus redes varicosas, sus manchas y suturas,
sus rótulas tarpeyas,
hasta las cicatrizes, ese agujero
del mañana que acecha.

No hay duda que mi cuerpo es lo único mio,
mi testamento ológrafo,
mi convincente nada, mi destino,
pero también mi dulce
memoria de Rocío.
(...)

Mi cuerpo, este cuerpo,
es lo único mio.
Así, gastado y todo,
con sus pozos de tiempo,
sus lunares testigos,
su archivo de caricias
y sus escalofríos
(...)
(BENEDETTI, 1996, p. 308-309)

O cuidado em afirmar a permanência do corpo no mundo humano se faz necessário para o reconhecimento da vivência ontocriativa intrínseca à própria realidade objetivada – “Cada día lo veo con mayor nitidez/ mi cuerpo, este cuerpo/ es lo único mio, mi casa solariega/ mi propiedad antigua”. E isto é feito mesmo diante da incerteza dos caminhos expostos no avatar poético – “Qué pobreza, qué lujo/ de futura ceniza.”. Caminhos que revelam a geografia da vida do escritor uruguaio transmutada por acontecer solitário que faz eclodir a fatura criativa. Mesmo assim, sob restrição de um acontecer (Benedetti em exílio produzindo as criações artísticas), o corpo ainda se impõe como a morada testamentária de tempos que são do próprio escritor e do outro (“No hay duda que mi cuerpo es lo único mío,/ mi testamento ológrafo,/ mi convincente nada, mi destino,/ pero también mi dulce/ memoria de Rocío.”). Isto encontra eco no referente poético quando do reconhecimento do corpo político – o corpo próprio que deixa vazar tanto a mensagem estética quanto a mensagem política – que se reconhece imperfeito (“...sus redes varicosas,/ sus manchas y suturas,/ sus rótulas tarpeyas,/ y hasta las cicatrizes... Mi cuerpo, este cuerpo,/ es lo único mio./ Así gastado y todo/...”) e sem destinação certa (“Viajo por él sin guía y sin resguardo”),

para confabular no “país pessoal” (BENEDETTI, 1996, p. 12) – o corpo desexilado – as impressões deixadas pelo país-natal em transformação (Uruguai). Neste caso o que tem aspecto de nacional (e pessoal) é fixado na inscrição material sobre o corpo próprio. Tal reconhecimento desse aspecto – o corpo afirmando o nacional no exterior (ou o pessoal no nacional) – tiraria, aproximando-nos de B. Sarlo (2006)⁸¹, o caráter de ser a nacionalidade o imaginário desligado do concreto. Esta, sobremaneira, ganha evidência de concretude quando inscrita pelos corpos que lhes dão sentido. Parece-nos que em Gullar este princípio de fixar o nacional (o próprio corpo político do poeta), no exterior, alça aspectos de relativa constância quando o acontecer poético, mesmo *sendo* solitário, torna-se uma afirmação relativa em sua maneira de arraigar no pensamento a imagem pretérita do lugar-natal (a São Luís do Maranhão da década de 1940) na cidade estrangeira (a Buenos Aires da década de 1970). A inscrição material do corpo político do poeta afirma, além da figuração passada do lugar-natal no exterior, o feixe ontocriativo (o corpo exilado), interpelativo de si próprio, em face da criticidade de sua vivência. É o que podemos abstrair da passagem abaixo:

(...)
 Meu corpo
 que deitado na cama vejo
 como um objeto no espaço
 que mede 1,70m
 e que sou eu: essa coisa
 deitada
 barriga pernas pés
 com cinco dedos cada um (por que
 não seis?)
 joelhos e tornozelos
 para mover-se
 sentar-se
 levantar-se

meu corpo de 1,70m é meu tamanho no mundo
 meu corpo feito de água
 e cinza
 (...)
 (GULLAR, 2006, p. 9-10)

⁸¹ “La nacionalidad no es solo imaginaria. Se arraiga en su inscripción material sobre los cuerpos.”. (Cf. SARLO, Beatriz. **Tiempo presente**: notas sobre el cambio de una cultura. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006. p. 18.).

No *Poema sujo*, o que pode parecer aprisionamento a um lirismo saudosista, verifica-se, bem na verdade, uma estética que renuncia poeticamente à exposição romântica da problemática exílica. O poeta Gullar retoma tal problemática direcionando-a à indagação ontocriativa de sua presença dinâmica no mundo – “Meu corpo/ que deitado na cama vejo/ como um objeto no espaço/... meu corpo de 1,70m é meu tamanho no mundo/ ...” É dessa indagação que, na confabulação dialética entre *eu empírico/eu poetante*, o ato humano retira do corpo próprio em sua interação com Buenos Aires a matéria estetizante (versos livres, redondilhas, verso *concreto*) para a configuração do ato poetante como um todo crítico-existencial: “Possivelmente eu não teria escrito o *Poema sujo* se não tivesse sido exilado.” (GULLAR, 1998, p. 44), confessa-nos o poeta. Eis o limite das formas estéticas experienciadas pelo poeta que o fazem adentrar no contexto histórico, com implicação geográfica, e que, pelas circunstâncias ali presentes, dá uma destinação social à fatura poética. O reconhecimento dessa condição de realidade (a condição de exilado numa cidade estrangeira) dialetiza-se com o homem situado (o Gullar no meio de uma esfera de significados claudicante) para, com o corpo “feito de água e cinza”, suportado ao pensamento, concretizar a realização do ato poetante no mundo sensível.

Para nós essa realização do ato poetante, sob condições restritivas para o acontecer poético, condiz com o afastamento do poeta do lirismo saudosista. A insistência (no primeiro terço do poema) na inscrição material do corpo parece-nos ter, então, o intuito de gravar a situação onto-biológica, sob vivência crítica, para trazer à tona o lirismo objetivo que assimila tal situação revelada na existência histórico-geográfica. Esta última tem, no seu referente poético, a afirmação do poeta no mundo vivo que descreve a si para se afirmar de forma reiterativa na vida (“Meu corpo.../ e que sou eu: essa coisa/ deitada/ barriga pernas pés/ com cinco dedos cada um (por que/ não seis?)/ joelhos e tornozelos/ para mover-se/ sentar-se/ levantar-se). Tal reiteração de pronto é acompanhada pelo entorno íntimo que torna o poeta emissor particular da criação artística que o liga ao mundo da vida. (“Corpo meu corpo corpo/ que tem um nariz assim uma boca/.../ que minha mãe identifica como sendo de seu filho/ que meu filho identifica/ como sendo de seu pai/ corpo que se pára de funcionar provoca/ um grave acontecimento na família/”) (GULLAR, 2006a, p. 10). “De algum modo a atividade artística pretende afirmar a permanência no precário da vida.”

(GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006). Esta permanência compõe, igualmente, o existir do homem situado que, por sua vez, modela o ato poetante a partir do confronto com o real para afirmar a presença corpórea no mundo humano. Essa necessidade real de identificar a si é transposta para o referente poético agindo, aí, como núcleo próprio da ratificação da identificação sócio-espacial da corporeidade poetante. Em nossa leitura, o fragmento a seguir transmite essa necessidade:

(...)

 Mas sobretudo meu

 corpo

 nordestino

 mais que isso

 maranhense

 mais que isso

 sanluisense

 mais que isso

 ferreirense

 newtoniense

 alzirense

 meu corpo nascido numa porta-e-janela da Rua dos Prazeres

 ao lado de uma padaria

 (...)

 (GULLAR, 2006a, p. 9-10)

Temos na fatura poética uma corporeidade que é essencial ao vivido rememorado, pois ela interpõe as marcações sócio-espaciais entre o corpo político (corpo nordestino, maranhense, sanluisense) e o corpo íntimo (ferreirense, newtoniense, alzirense) como maneiras de fixar a vivência da existência do homem situado no espaço de existência. Está implícito uma negação ao intimismo egocentrado que cede lugar ao sujeito concebido como variável de contorno de si próprio, saído geograficamente de um lugar (“meu corpo nascido numa porta-e-janela da Rua dos Prazeres”) e reafirmado em outro (a Buenos Aires da década de 1970). Essa abertura para o outro (a voz do outro; o lugar do outro) é o que conforma, por aproximação, aquilo que S. Kovadoff (1990, p. 18), no plano da estética, chamou de “*múltiplo perspectivismo tonal*”. Ou seja, basicamente, mesmo em face de perturbações sócio-

políticas (as últimas ditaduras na América Latina, p. ex), o poeta é capaz de capturar as experiências estéticas possíveis de serem plasmadas para a criação artística que retornará como experiência única obtida a partir da relação da realidade com a consciência. Para nós, essa experiência única é obtida através da relação de objetivação entre homem e mundo que circunstancia a gênese de subjetivo objetivado. Parece-nos, não raro, que o múltiplo perspectivismo tonal marca acentuadamente a poética latino-americana dos anos 1970 e 1980 quando, principalmente na poética brasileira e platina, os poetas procuram, a partir da hibridez entre imaginação e realidade, sustentar um discurso crítico-reflexivo capaz de estreitar o valo entre ambas (a imaginação e a realidade).

Figurativamente, parece-nos ser esse o caso de Gullar, Perlongher e Benedetti que, com o acontecer poético em contato com mundo humano, tecem a criação artística para ao mesmo tempo interpelar a realidade (retentor potencial do vivido), e engendrar certo distanciamento autotélico (retentor potencial de literariedade parcial à realidade). Como assim? O acontecer poético, emanado a princípio da solidão corporal, medeia a relação de objetivação tanto para afirmar a vida no precário (a vida sob condição exílica, p. ex.), quanto para garantir um distanciamento parcial de interpretações unilaterais à fatura poética (enfoques vanguardistas à poética, p. ex.). O caminho aberto pelas criações artísticas, com gênese nos anos *setenta e oitenta*, desaconselha qualquer unilateralidade interpretativa haja vista que as diversas gamas eufônicas imersas particularmente nas poéticas de Gullar (no que diz respeito ao *Poema sujo*), de Perlongher (em referência a *Cadáveres*) e de Benedetti (em especial o *Geografias*) transmitem, de certa forma, a necessidade de afirmar a participação do entorno íntimo (o corpo político) no contexto de múltiplas vivências. Vê-se, então, que a realização do subjetivo objetivado (conto ou poesia, no caso) está no terreno da resistência (no sentido de permanência criativa e não necessariamente de resistência político-partidária) e do reencontro consigo e com o outro, via comunicação diversa do ato poetante.

No *Poema sujo* o que às vezes pode parecer desorientação lírica, na verdade é a imersão do perspectivismo tonal que amalgama influências estéticas diferentes entre si (surrealismo, formalismo, concretismo, modernismo, neo-romantismo, neo-realismo etc.), para fomentar a composição do todo crítico-existencial e heterogêneo

característico à obra. A condição de realidade (o espaço de existência propriamente dito) põe-se como co-participante nessa fatura, à medida que circunstancia a realização da criação artística sob os auspícios de um acontecer circunscrito à morada primitiva, em contato com o mundo da vida. Essa mesma realização está, também, sob os auspícios da objetivação ainda não comunicada, mas *sendo* processada na habitação silenciosa da escrita: o próprio poeta. Julio Cortazar (1984)⁸² observa que, durante períodos de repressão, em face de premente desterro, é necessário que o escritor faça uma revisão de si mesmo para se tornar efetivamente participante no terreno da resistência criativa. Isto remete à constante revisão histórica e cultural da visão de mundo para compor uma literatura inerente às inflexões do pensamento e da práxis na realidade vivida. É dá à forma poética um conteúdo crítico-existencial que não reduza a primeira nem à reflexibilidade pura nem ao modo ideal de uma coisa, mas que possibilite aos materiais poéticos a necessária abertura tonal para a efetivação múltipla da perspectiva poetante.

É interessante observar como essa abertura tonal opera no *Poema sujo*. A princípio, podemos ver na própria estrutura do poema certa alusão sinfônica que amalgama os “temas leves” (a infância, as aventuras), os “temas graves” (a temporalidade, a pobreza da cidade-natal rememorada) e os “temas noturnos” (cidade suja, cidade que apodrece) ao “tema central” (a reconstrução poética da cidade a partir de outra cidade, e nas quais estão embutidas as trajetórias do *eu empírico/eu poetante*). A distribuição dos temas não é em prol de *causa sui* mas, sim, para vertê-los à conformidade do todo crítico-existencial realizado (o poema). Sendo assim, as influências estéticas aderentes ao conteúdo da obra são expressões de linguagens poéticas variadas, confabuladas durante a existência histórico-geográfica do poeta. A internalização dessas linguagens é exposta ao longo do poema. O jogo onomatopaico é uma das influências estéticas aderente ao conteúdo da obra. Ele marca o movimento de mudança do poeta em face da rememoração da cidade-natal, deixada para trás, e tem como referente estilístico a alternância entre versos redondilhos e versos *concretos* que cadenciam o movimento de partida da criança, a qual foi um dia moradora na São Luís da década de 1940. Vejamos:

⁸² “Todo escritor honesto admitirá que el desarraigo (el destierro) conduce a una re-visión de sí mismo.” (Cf. CORTÁZAR, Julio. **Argentina**: años de alambradas culturales. Buenos Aires: Muchnik, 1984. p. 23.).

(...)
tchi tchi
trã trã trã
tara TARÃ TARÃ TARÃ
tchi tchi tchi tchi tchi
TARÃ TARÃ TARÃ TARÃ TARÃ TARÃ

lá vai o trem com o menino
lá vai a vida a rodar
lá vai ciranda e destino
cidade e noite a girar
(...)

cantando pela serra do luar
correndo entre as estrelas a voar
no ar

piuí! piuí piuí

piuí! piuí piuí
 adeus meu grupo escolar
 adeus meu anzol de pescar
 adeus menina que eu quis amar
 que o trem me leva e nunca mais vai parar

VAARÃ VAARÃ VAARÃ VAARÃ
tuc tchuc tuc tchuc tuc tchuc

brisa branca brisa fria
cinzentura quase dia

Iuí Iuí Iuí Iuí Iuí
tuc tchuc tuc tchuc tuc tchuc
lará lará lará
(...)
(GULLAR, 2006a, p. 16-17)

É o vivido rememorado tecido pelo tom crítico-existencial impresso ao ato poetante; sonoridade ao mesmo tempo reluzente e suja que, em detrimento do que está “fora” do poema, afirma a permanência no precário: a vida *sendo* vivida, a vida realçada sensivelmente. Os temas passeiam tanto pelo corpo, que relembra, quanto pelo pensamento, que insiste em não deixar esquecer tal lembrança. As variações rítmicas, essenciais ao fabrico poético, se espargem de acordo com a exposição versificante, a combinação de palavras poéticas que dão luz aos temários. Tais temários, necessariamente, estão ligados aos tempos dentro do Tempo revividos pelo poeta que

medeia a criação artística. “Queria resgatar a vida vivida (um modo talvez de sentir-me vivo), descer nos labirintos do tempo, talvez quem sabe para encontrar amparo no solo afetivo da terra natal. Não queria fazer um discurso acerca do passado mas torná-lo outra vez, matéria viva do poema, da fala, da existência atual.” (GULLAR, 2006, p. viii), recorda mais uma vez Gullar. É nesta mediação corpórea interposta entre a geograficidade e o espaço de existência que a manifestação ontocriativa (o poema) torna-se o solo criativo do homem que quer se situar. A realização do *Poema sujo* diz respeito àquele momento de consubstanciação entre Ferreira Gullar e Buenos Aires, com a verve lírico-existencial voltada para a cidade-natal, no relativo aspecto crítico-rememorativo surgido a partir da profundidade do vivido.

A respeito do roteiro de Ferreira Gullar (em muito um roteiro ontogeográfico), A. Bosi (2000, p. 173) nos diz que, à luz de uma leitura contextual, a consciência que ditou o *Poema sujo* se diferencia do livro *A luta corporal* por julgar mais criticamente o próprio lugar do poeta na trama da sociedade. A manifestação ontocriativa, aí, transforma-se em síntese poética reunindo no *corpo* do poema a polifonia estética que dela as imagens liberadas a partir de um contexto histórico global (a América Latina dos anos 1970). Não é reduzir o poema a *poema-instrumento*, este a serviço da reflexibilidade pura da vida, mas retirar da vida o material poetante necessário a elevação sensível dessa própria vida. Quando o poeta Gullar, em *Poema sujo*, oferece a si próprio como avatar poético passa a assumir ao mesmo tempo a duplicidade parcial do “eu” (*eu empírico/eu poetante*), quando da realização do poema, e a ruptura parcial de “mundos” (*mundo empírico/mundo poetante*), quando do término da fatura poética. O caráter de reflexibilidade a ser assumido é passível de um momento processual da consubstanciação entre homem e lugar, e não passível à ascensão da fatura ao mundo da vida. Vislumbra-se, então, para a criação artística (*Poema sujo*), o sentido de ser o apelo do homem situado (Ferreira Gullar) à superação dos limites impostos pelo território da vida (Buenos Aires).

Se, no princípio deste capítulo, falávamos que o entendimento razoável do ser-espacial passava obrigatoriamente pela compreensão da corporeidade como a vivência imediata da consciência e, também, como núcleo primevo da existência, abordaremos, no próximo capítulo, o treliçamento incorpóreo dessa vivência sob uma específica condição de realidade no tempo presente: o exílio como elemento

implicativo à individualidade humana e co-participativo na relação objetivadora. É ver nele uma experiência irreduzível na época atual, inerente aos indivíduos, e que extrapola os sentidos que comumente lhes são dados: ora entendido como fratura total entre o indivíduo e o lugar-natal ora entendido como positividade profícua à produção artística. É ver no exílio como a geografia da vida é traçada enquanto dinâmica de autodesenvolvimento da individualidade, transmutada na sua realização relativa, que, na conformação do ato poetante, no seu contato com o espaço de existência, aufere à fatura realizada a condição manifesta de particular-universal advindo da criatividade humana. É nesta, afinal, que as idéias marcam a individualidade do ser e que ambas se suportam dialeticamente na corporeidade para a efetiva realização do homem situado.

Falemos agora da incorporeidade do homem situado.

Capítulo 3

O lugar do *poeta* nos tempos dentro do Tempo

*A individualidade é desenvolvimento,
é vir-a-ser converter-se em indivíduo*

Agnes Heller
(*O Cotidiano e a História*, 1992)

*A individualidade
Não é um bem que pereça*

Milton Santos
(*O espaço do cidadão*, 1993)

O ser-espacial e a individualidade

O modo de ser próprio do indivíduo é socioespacial. Não se tem, aí, um dado *a priori* inerente à existência histórico-geográfica do ser em ato, nem uma forma reduzida do real à consciência desse mesmo ser, o ser capaz de dizer “eu”. Trata-se de que o ser-espacial imprime relações que têm como meio co-determinante e correlacional para a realização da vida, o espaço de existência. Este deve ser entendido aqui como categoria formativa e em constante formação do homem situado, indivíduo de socioespacialidade em latência. Uma categoria que subordina e é subordinada pela dinâmica socioespacial desse ser em ato. Assim, tem-se que cada indivíduo encerra em si uma inevitável geograficidade com capacidade produtora e reprodutora dos graus diversos de consciência dos homens, da formação da consciência do mundo e dos lugares que concretizam a sua realização; da consciência de si e dos outros⁸³, os quais,

⁸³ “Gostaria de sugerir, para começar esta discussão do cotidiano que, por gentileza, os senhores admitissem comigo que há possibilidade de trabalhar três dimensões do homem: a dimensão da corporeidade, a dimensão da individualidade e a dimensão da socialidade (...). Há dimensões que não são objetivas, mas subjetivas; aquelas que têm a ver com a individualidade e que conduzem a considerar os graus diversos de consciência dos homens: consciência do mundo, consciência do lugar, consciência de

juntos, compõem o gênero humano na totalidade heterogênea que contribui, também, para a formação de cada individualidade humana no coletivo humano como um todo. Isto, inicialmente pontuado, remete-nos à compreensão do ser *formando-se* no ato humano da *formação* da vida, desta *sendo* vivida socioespacialmente.

Pensar nos processos que conformam essa formação socioespacial da vida é pensar, *pari passu*, em como o espaço de existência torna-se meio para as relações entre indivíduos dotados de diversificadas formas de solidariedade e sensibilidade. A busca ao entendimento dessa correlação coloca em foco, mais uma vez, de certa maneira, a antiga formulação propugnada por K. Marx (1998, p. 59) de que: “o livre desenvolvimento de cada um [de cada indivíduo] é a condição para o livre desenvolvimento de todos” – um livre desenvolvimento que se dá na partilha material e imaterial, pela constituição dialética da esfera de significações que compõe o espaço ao envolvimento entre os indivíduos na fatura dessa partilha. Decerto que, atualmente, a efetiva liberdade do individual-*no*-social não prescinde da busca, pela correlação ao espaço, da reconstrução da individualidade na afirmação do social-*no*-espacial. Tem-se que, assim, o espaço de existência é princípio de individuação para a realização do indivíduo mediada pelos graus de consciência à objetivação. É a partir dele, do indivíduo socioespacial, que o espaço é inteligível, retornando, este último, como meio para formação socioespacial da vida, na constituição própria do modo de ser do indivíduo aderente à relação homem situado-espço de existência, na efetiva realização, em níveis diversos de apreensão do real, ao seu desenvolvimento individual-socioespacial.

Nestes termos, a natureza comum à efetiva constituição da individualidade tem acento no par dialético homem situado-espço de existência, em que, no seu transmutamento, a partir da co-determinância e correlação do segundo termo ao primeiro (e vice-versa), tal processo ocorre na fatura do indivíduo socioespacial. Um indivíduo que concorre inicialmente para a diferenciação/*individualização*, porque unido dialeticamente a determinado corpo constitui a sua individualidade no espaço e

si, consciência do outro, consciência de nós. Todas estas formas de consciência têm a ver com a individualidade e lhe constituem gamas diferentes, tendo também que ver com a transindividualidade, isto é, com as relações entre indivíduos (...). (Cf. SANTOS, Milton. *Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência*. In: **Boletim Gaúcho de Geografia**. Porto Alegre, RS, n. 21, Ago. 1996a, pp. 7-14.).

no tempo. Isto com o fim de se tornar organicamente, pela aparência, diferenciado dos outros indivíduos. Mas, com a fisicidade e para além dela, o indivíduo socioespacial, no seu espaço-tempo, é uma parte da totalização sensível, que extrapola o universo da senso-percepção, sempre a se fazer no mundo dos homens tenhamos isso em mente. A individualidade, pela situação, completa-se no quadro em que o princípio de individuação aderente, em termos relativos e não unilaterais, ao espaço de existência, ratifica-se na comunicação entre a parte (individual-*no*-social) e o todo (social-*no*-espacial), e não fora deste. Isto se dá, pela existência, como uma busca ao caminho essencial para a consolidação da socialidade. Esta última concretizada no âmbito multiescalar em que cada geograficidade está envolvida com seu espaço-tempo na apreensão sýgnica processual da existência histórico-geográfica.

Ao tomarmos de empréstimo a fórmula de N. Munn (1985 apud D. Harvey, 2006, p. 138, grifo nosso), “o espaço-tempo *individual* serve como signo condensado do espaço-tempo de que é parte”, depreendemos que o signo espaço-temporal incorpora-se à individualidade formada enquanto parte da individuação do homem situado que se mostra como passagem para um estágio, o qual identifica tal ser em ato como indivíduo socioespacial na totalidade heterogênea, em contraposição à recorrência predominante do *indivíduo-individual* tanto em voga na visão de mundo erigida pelo pensamento filosófico ocidental (Descartes, Fichte, Kierkegaard etc.)⁸⁴. Tem-se, nessa contraposição, o intuito de pensar, aqui, o indivíduo socioespacial como um indivíduo socializado, liberado de sua interioridade. Essa contraposição contribui na busca por uma realidade geográfica relacional que açambarque dialeticamente individualidade humana e espaço de existência, na conformação relativa do processo de individuação com a qual a geograficidade participativa ao mundo humano se prontifica a agir e a estar aberta à criação de espaços de relação através da concreção de lugares. Para tanto, na esteira do

⁸⁴ Como exposto por J. Habermas (1990a, pp. 192-196) a visão de mundo sobre o indivíduo apresenta-se em Descartes como uma relação de fixação da individualidade no mundo concebida na relação do sujeito cognoscente consigo mesmo (p. 192). Ou seja, uma individualidade cindida espaço-temporalmente do corpo na afirmação da autoconsciência mediada apenas pela razão. Em Fichte, a interpretação do processo ontológico da individuação concentra-se na gênese do Eu, de como a individualidade pertence *a priori* à autoconsciência, de como o Eu coloca a si mesmo como um Eu individual (p. 193). E Kierkegaard agrava a idéia de que todo indivíduo tem de fazer de si mesmo aquilo que ele é, transformando-a no ato da aceitação responsável da própria biografia (p. 196). Ou seja, uma individualidade em que o princípio de auto-escolha para a constituição do Eu independe totalmente das relações com outros e com o ambiente. (Cf. HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990a.).

que D. Harvey (2006, p. 178) pensou em termos de política de um indivíduo corpóreo, com base na sua resistência aos ditames das relações sociais capitalistas, o “eu” como indivíduo-individual transpassa a relação mercadificada de si com os outros indivíduos na medida em que se afirma enquanto ser em processo, indivíduo socioespacial, que recondiciona a si no movimento próprio da mudança de consciência de si, dos outros e dos lugares de coexistência. É necessário então rever o próprio movimento da relação sógnica entre indivíduo e espaço de existência para a mudança concreta das relações socioespaciais.

Em muito, ao longo da historiografia da ciência geográfica, o elemento dominante para a definição do espaço geográfico foi a materialidade, naquilo de como a forma (geográfica) era concebida enquanto reflexo puro das ações humanas. Essa era a expressão de muitas idéias do pensamento geográfico ao longo do século *vinte*⁸⁵. A partir deste entendimento, apenas os objetos (artificiais, mais, e *naturais*, menos), tomados *ceteris paribus*, expressavam a socioespacialidade dos indivíduos (sujeitos, empresas etc.). Mas, a essa materialidade, as representações, a intelectualização *processual* da consciência ao mundo da vida, vêm se mostrando, mais recentemente, no seio da epistemologia geográfica, como intercambiamento entre ser (homem situado) e existir (espaço de existência), no que diz respeito à construção material e imaterial,

⁸⁵ Parece ser essa a pertinência da análise de E. Martins (2009, pp. 22-24) no tocante à sua observação a respeito da tradição antiga na geografia, da ligação entre espaço e matéria (esta, no sentido científico – daquele do progresso científico). Tal ligação para o geógrafo teria fundas raízes em Descartes, e até antes em Aristóteles, na idéia de corpo-continente (p. 23). A visão de mundo imperiosa à apreensão do real teria acento numa perspectiva quantitativa da realidade. Ou seja, o espaço, nessa visão de mundo, teria materialidade e seria passível de ser visto ou até mesmo ser produzido, enquanto o tempo não teria materialidade. (Cf. MARTINS, Élvio. “Pensamento geográfico é geografia em pensamento”. In: KATUTA, Ângela Massumi (et. al.). **Geografia e mídia impressa**. Londrina-PR: Moriá, 2009. pp. 13-35.). E. Martins (2007, pp. 35-37) comunica ainda que seria a superposição entre espaço e matéria, e posteriormente entre materialidade e objetividade, ocorrida de tal herança cartesiana o *leitmotif* delineador da definição de espaço geográfico em obras clássicas do pensamento geográfico (*A Geografia Política* de Ratzel, o *Princípio de geografia humana* de La Blache etc.). Assim, dentro do fundamento cartesiano, mas também kantiano, o espaço, à crítica do geógrafo brasileiro em relação às várias acepções geográficas, seria algo dotado (se e somente se) de materialidade, um dado corpóreo, visível e, mesmo, tangível (p. 36). (Cf. MARTINS, Élvio. “Geografia e Ontologia: o fundamento geográfico do ser”. In: **GEOUSP-Espaço e Tempo**, São Paulo, n. 21, pp. 33-51, 2007. p. 47.). M. Santos (2002a, pp. 155-163), por sua vez, vem a nos mostrar que “grande número de autores modernos e clássicos afirma que o espaço é apenas um reflexo da sociedade, uma tela de fundo onde os fatos sociais se inscrevem à vontade, na medida em que acontecem” (p. 159). Sintetiza a questão nos remetendo a uma pista de análise do espaço como *fato social* que, reconhecido como um elemento de um conjunto social, realiza a dupla função que lhe assegura a condição de fato histórico que é definido e define esse mesmo conjunto social, um revelador que permite ser decifrado por aqueles mesmos [os indivíduos] a quem revela (p. 163). (Cf. SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova: Da Crítica da Geografia a uma Geografia Crítica**. São Paulo: EdUSP, 2002a.).

pela consciência do indivíduo, das mediações com a realidade geográfica. Esta última, vista como campo relacional subordinado-subordinante inautêntico (pois o autêntico é temporário, referendado à uma época, e não age em causa da hipostasia) na confabulação própria de uma realidade enquanto *produto* em constante mutação, uma parte dessa dialética *ser <-> existir* e não como reflexo da consciência falsa, tanto comentada por Joseph Gabel (apud Goldmann, 1975), na apreensão do real.

Verifica-se, no tempo atual, a realização efetiva da passagem da relação homem-*natureza* para a relação homem situado-espço de existência, quando os aspectos materiais dessa passagem estão sob o primado da significação constante e da resignificação contínua. Ambas têm sua gênese na tensão permanente entre o individual e o supra-individual. Nestes termos, nessa tensão, a materialidade passa a ser vista como “peso” ativo-passivo, relativizado na dialética *ser <-> existir*, para a caracterização do indivíduo. Ela só se torna “peso” ativo *parcial*, quando, por meio da *relação* entra, pela ação, como componente imprescindível da constituição do indivíduo no/com espaço de existência, mas nunca incidindo de maneira totalitária no seu modo de ser que é socioespacial tanto pelo material e imaterial – nos seus aspectos dialéticos. A materialidade, a ordem material das coisas em si, só ganha sentido quando a constituição da individualidade humana, na relação com o espaço das objetivações significadas, converte, por meio da ação, uma mudança na funcionalidade do espaço que, a cada tempo, é-lhe ofertado novo sentido e resignificado, o mesmo, a cada momento de nova apropriação. Isto como contributo à formação própria do modo de ser do indivíduo socioespacial. Só assim, acreditamos que o espaço, com a materialidade sendo um dos seus elementos, converte-se, como quer P. Vieille (1974), em uma dimensão ativa no devir das sociedades, um qualificativo, por extensão, para a realização desse indivíduo no/com espaço de existência, e não na elisão dos níveis de consciência para com este último.

Acompanhando G. Lukács (1976) em abstração transversa, no que diz respeito à sua verificação de que o trabalho é a categoria que marca o salto da vida orgânica ao ser social, pode-se dizer que, com os níveis variados de consciência

existentes, o que é próprio da formação socioespacial da vida é o salto ontológico⁸⁶ da passagem da vida orgânica-inorgânica como um todo (relação homem-*natureza*) ao ser-espacial (relação homem situado-espaco de existência) quando a vida orgânica hominiana situada é consoante ao mundo dos homens. Isto se dá através do complexo categorial situação-geográfica-do-homem-situado-no-espaco-de-existência. Aí, o ser-espacial, com a situação geográfica, forma complexizada, já está plenamente incrustado no mundo das significações objetivadas e da intencionalidade aderente à produção das representações *in processus* (a arte, uma delas). A configuração da objetivação histórico-geográfica, advinda da dialética *ser <-> existir*, para o indivíduo socioespacial se converte nas formas citadinas de vida (periferias, subúrbios, bairros em geral etc.) que, nas suas mais variadas dinâmicas, é prova desse salto ontológico assumido pelo ser-espacial ao longo da existência histórico-geográfica. Assim, o indivíduo socioespacial empresta-se – indiviso à corporeidade e à socialidade – como *loci* de resistência no sentido de que na posse de uma geograficidade participativa, consegue esgotar o todo das relações objetivadoras (trabalho<->meio; técnica<->meio; corpo<->meio; arte<->meio). Eis que, então, a geograficidade revela-se a categoria fundante do ser-espacial que dá substância à formação socioespacial da vida.

O indivíduo deposita, então, o ser (ser-espacial) na situação geográfica, evidência própria de uma teia de relações entre indivíduos socioespaciais que os afastam ou os aproximam uns dos outros, dependendo dos eventos. Impulso à generalidade humana detonado pela geograficidade. Fundamento ontológico da gênese e desenvolvimento do indivíduo socioespacial enquanto ser antropomorfizado que, para emissão de trabalho e de aprendizado de certas rotinas de determinado lugar, é necessário, ainda que de segunda mão, o ser estar situado. A situação geográfica, por extensão a Li Carrillo (1968), caracteriza relativamente o modo de ser do indivíduo no

⁸⁶ Para G. Lukács (1976) a categoria que realiza o *salto ontológico* da esfera biológica ao mundo dos homens é o *trabalho*. Esta última para o autor húngaro constituiria o momento de *reprodução do novo* em que é efetuado o momento da passagem da esfera anterior (orgânica-inorgânica) para a gênese do ser social. Ou seja, o momento em que as forças essenciais do homem (mentais e corporais) conformam a processualidade concreta da vida pelo desenvolvimento concreto dos signos à construção do mundo dos homens. “A essência do salto”, explica Lukács (1976, p. 17-18), “é constituída pela ruptura com a continuidade normal do desenvolvimento e não pelo nascimento repentino ou gradual, ao longo do tempo, da nova forma de ser”. Assim, pode-se depreender que a constituição do ser social tem na articulação do mundo dos homens com o conjunto da natureza (da natureza socializada) a seu efetivo salto ontológico circunstanciado pelo trabalho. (Cf. LUKÁCS, Georg. **Per uma Ontologia dell’Essere Sociale**. Roma, Riuniti, 1976. v.1.).

mundo que compreende um lugar, um corpo, uma posição, um passado, uma relação fundamental entre indivíduos. Por isso afirma-se que não existe modo de ser do espaço (espacialidade), muito menos modo de ser do território (territorialidade), sem a presença do modo de ser do indivíduo (a individualidade) e, principalmente, o modo de ser da sociedade (a socialidade), os quais restituem as relações objetivadoras no par homem situado-espaco de existência ao efetivo uso diferenciado, e produção da realidade geográfica relacional. Advogar em causa da elisão da individualidade e da socialidade é dá vazão a algo fantasmagórico. O ser em situação, indivíduo socioespacial, reconhecido o esquadramento de sua existência histórico-geográfica e dotado de geograficidade em evidência socioespacial corpórea, faz a mediação entre os pares “espacialidade-territorialidade” e “individualidade-socialidade” na construção existencial e relacional de si (ser em situação) e do espaço dos homens.

No interior das relações objetivadoras, a complexificação do mundo dos homens remete ao ser-espacial uma imersão ao sistema de objetos e ações (SANTOS, 2004b, p. 61-88)⁸⁷. Tal sistema promana a mediação do indivíduo socioespacial com as formas citadinas de vida. Na acepção lukacsiana (1976; 1978), o Ser (o ser social) apenas pode existir tendo por base as esferas ontológicas ditas inferiores⁸⁸. Os atos de

⁸⁷ Dentro do sistema conceitual proposto por M. Santos (2004b) (Cf. SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. 1. reimpr. São Paulo: EdUSP, 2004b.), e a partir de nossa interpretação, o espaço é composto de uma materialidade (configuração geográfica) fixada natural ou artificialmente (sistema de objetos), bem como as maneiras como essa materialidade é representada, visualizada, usada e animada pela sociedade (sistema de ações). Tem-se, por um lado, um conjunto imaterial e por outro um conjunto material que, aderente e animado pelo primeiro, constituem um concepção dialética sobre o espaço geográfico. Na análise de entendimento desse espaço a busca por qualquer essência se dá à investidura do pensamento na (vivência da) existência. Então, quando Santos nos fala que a essência do espaço é *social* (Cf. SANTOS, Milton. **Espaço e Método**. São Paulo: Nobel, 1985.), ele tanto (nos) afasta do sentido de essencialismo, da busca por uma essência pura, quanto (nos) aproxima da essência do objeto, o espaço que é social, objetivado pela ação do homem na metamorfose do espaço geográfico que ocorre através da materialidade evidente em si (configuração geográfica) fixada natural ou artificialmente (sistemas de objetos), bem como o conjunto imaterial composto pela sociedade (sistema de ações). A sua *ontologia geográfica, do meio*, concorre então para (nos) mostrar que qualquer primado ontológico é inerente ao ser (indivíduo, sociedade) que interroga o existir (espaço) remetendo, a este, usos e funções diferenciadas a cada momento de apropriação. A nosso ver, na obra de Santos, é nesse momento de apropriação que a *forma* geográfica (socioespacial) surge como uma das principais instâncias da forma de existência do *Ser* do *Ente* (utilizando a linguagem heideggeriana): o homem e a sociedade, onde o primado da pergunta recai. Isto, concorre, outrossim, ao engano de análise de parte da *crítica geográfica* em imaginar que o primado ontológico (da pergunta, *in redundantia*) recai sobre o espaço. Logo, a insistência, equivocada a nosso ver, numa tal *personificação* do espaço; o que imprime a este um caráter de sujeito. Numa leitura mais apurada da obra do autor, logo ver-se-á que tal insistência se converterá em refutação mostrada como equívoco *crasso*.

⁸⁸ Segundo S. Lessa (2007), para Lukács existem três esferas ontológicas distintas: a inorgânica, cuja essência é o incessante tornar-se outro mineral; a esfera biológica, cuja essência é o repor o mesmo da reprodução da vida; e o ser social, que se particulariza pela incessante produção do novo, por meio da

situação geográfica (localização, situação, distribuição) produzidos pela geograficidade distinguem o complexo propriamente orgânico-inorgânico – ainda testemunhais às formas citadinas de vida – dos complexos naturais que no entendimento de S. Lessa (2007, p. 22-23), a respeito da obra de Lukács, têm a ver com as esferas inorgânica e biológica da vida, aquelas que remetem os sentidos de organicidade e inorganicidade ao mundo dos homens. Ambos complexos, para nós, entram no mundo dos homens como momentos sublimados pela intensificação-complexificação da socialidade. Isto se dá porque tanto a política quanto a ideologia entram no processo de significação como instâncias mediadoras da realização do indivíduo na realidade geográfica e não como elementos falsificadores do real.

Alçados ao patamar de elementos que resignificam a realidade geográfica, política e ideologia participam da estruturação concreto-empírica da vida dos homens quando da continua assimilação individual-*no*-social, por parte de indivíduos e de grupos, de “pedaços” da realidade geográfica nos quais o social-*no*-espacial efetua a construção sîgnica de espaços de existência. Nesses termos, fica estabelecida uma práxis social inerente aos indivíduos e aos grupos na ordenação e representação socioespacial da vida humana. Faz-se menção aqui àquela pista de G. Lukács (1969, p. 40) de que a ideologia não está separada das relações sociais e, por isso, deduz-se que “o homem constrói os problemas a serem resolvidos e lhes dá resposta com base na sua realidade”. Para nós, a realidade revolvida de baixo para cima é realçada pelos aspectos socioespaciais com que cada individualidade, imersa no círculo social de relações socioespaciais, intelectualiza politicamente os fatos humanos na apreensão socioespacial do mundo humano a ser processado. É reconhecer aquele “influxo da política sobre a vida cotidiana” de que nos fala A. Heller (1991, p. 177), pelo qual a ação exercida pela política na cotidianidade dos *outros* corresponde, em muito, à relação dos indivíduos com o ambiente que remete, ambos, à estruturação da vida cotidiana – a vida social em si. Em outros termos, o ato humano tem como prerrogativa irredutível à vida a práxis social que converte política e ideologia em imaterialidades movedoras da realidade geográfica, da parte material que açambarca a mesma.

transformação do mundo que o cerca de maneira conscientemente orientada, teleologicamente posta. Assim, nos termos lukacsiano as esferas seriam indissoluvelmente articuladas: sem esfera inorgânica não há vida, e sem a vida não há ser social. (Cf. LESSA, Sergio. **Para compreender a ontologia de Lukács**. 3. ed. Rev. ampl. Ijuí-RS: Editora Unijuí, 2007.).

Lá atrás, com E. Martins (2007), no início deste trabalho, havíamos dito que a relação homem-meio, já intensificada-complexificada (o salto ontológico, para nós), tinha como resultado o estabelecimento da propriedade socioespacial ao homem situado, a geograficidade. A geograficidade é ato humano, prenhe de ideologia e política, e vê-se que, na época atual, a afirmação dessas propriedades ocorrem quando se efetiva continuamente a relação do individual-*no*-social, pela esfera de significados, com o social-*no*-espacial. A geograficidade participativa detona o ato humano como princípio de formação socioespacial da vida, quando, aí, os graus diversos de consciência (de si, do outro e do mundo pelos lugares) aparecem com força para a concreção de tal formação. A geografia vivida em ato, então, é o termo da vivência socioespacial encarnado no indivíduo se fazendo ser-espacial durante a existência histórico-geográfica, na efetiva realização contraditória da socialidade. Reporta-se igualmente, aí, ao indivíduo que vive socioespacialmente a realidade geográfica, uma cognoscibilidade processual que se dá como expressão da efetiva participação do mesmo (do indivíduo socioespacial) na fatura do mundo, pelos lugares, com os signos diversos a ele aderentes.

“Não há humanização do planeta sem uma apropriação intelectual dos lugares, sem uma elaboração mental dos dados da paisagem, enfim, sem uma valorização subjetiva do espaço”, nos afirma A. C. Moraes (2005, p. 16). O que este geógrafo nos permite depreender dessa afirmação? Parece-nos que o autor chama-nos a atenção para o fato de que os níveis de consciência dos homens, pela política e pela ideologia, remetem à valorização subjetiva-objetiva do espaço na qual a visão de mundo para a realização dos arranjos socioespaciais dá-se de maneira diversificada. Uma valorização que é mediada pela geograficidade, a qual, a partir da inteligência racional-emocional dos lugares, posta-se ao fomento da realização material-imaterial do espaço geográfico. Os efeitos causados a partir do engajamento da geograficidade, em sua vivência imediata ao corpo, à mediação dela com a individualidade na construção de uma inteligência dos lugares, não funcionam em causa própria, ao modo hobbesiano das representações. Estas entendidas como movimento que ocorre no interior de nossas vidas mentais, sendo elas – as representações – simples acidentes ou

como não existindo de fato⁸⁹. Os efeitos causados à evidência material-imaterial do espaço geográfico, pela geograficidade, funcionam em causa relacional, ao modo sartriano da tomada de consciência para algo⁹⁰, no caso, a consciência *in acto* em relação à individualidade para a inteligência racional-emocional de lugares.

“A consciência está sediada, em termos estritos e absolutos, no ser individual.”, pontua A. C. Moraes (2005, p.16), para logo em seguida completar: “o movimento da consciência se dá no âmbito de relações sociais” (MORAES, 2005, p. 17). O que se pode depreender de tais assertivas? Depreende-se que a capacidade de intelectualizar racional-emocionalmente os lugares está na dependência com que a consciência se desenvolve num aspecto relacional, e não exclusivamente individual, para um aprendizado societário. O movimento da consciência se efetiva de fato quando da realização concreta do ser no âmbito de sua existência histórico-geográfica – uma existência que tem a marca de processos dialéticos que fazem as histórias humanas avançarem e recuarem no âmbito da socialidade, mesmo quando o singular (individual-individual) esteja presente em termos estritos e absolutos para si. Não basta, portanto, à realização de tal ser individual se dar na forma de assunção da idéia à interioridade da mente, na afirmação de uma subjetividade alheia ao movimento intersubjetivo das relações. Faz-se necessário que o ato humano da objetivação ocorra num feixe de relações socioespaciais para afirmar a presença individual do homem situado (não mais ser individual não-social) no mundo humano heterogêneo. É quando a sua formação dá um salto. Quando o mesmo sai do plano da formação individual-individual e marca, sem o perceber muitas vezes, a passagem, que nunca é igual para cada singularidade no processo de formação da vida, para a formação individual-socioespacial. Tomando de M. Santos (1993, p. 57-58): “o movimento pendular entre o homem ser individual e o homem ser social preside o movimento entre a consciência atual e a consciência possível”. Um movimento que se dá como *novo* processo de

⁸⁹ “Consequentemente as coisas podem ser consideradas ou como acidentes internos de nossas mente, de tal modo que as consideramos quando a questão é sobre alguma faculdade da mente; ou como espécies das coisas externas, não como existindo realmente, mas apenas como parecendo existir, ou ter uma existência fora de nós.” (Cf. HOBBS, Thomas. **Tratado sobre el cuerpo**. Madrid: Editorial Trotta, 2000. p. 94.).

⁹⁰ “Essa necessidade de existir como consciência de outra coisa que não ela mesma, Husserl a chama de ‘intencionalidade’.” (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **Situations philosophiques**. Paris: Gallimard, 1990. p. 11.). “O conhecimento ou pura ‘representação’ é apenas uma das formas possíveis da minha consciência ‘de’ tal árvore; posso também amá-la, temê-la, detestá-la e essa separação da consciência por si mesma, que chamamos de ‘intencionalidade’, vai ao encontro do temor, do ódio e do amor”. (SARTRE, op. cit., p. 11.).

indivíduoação quando, aí, a geograficidade firma o plano da existência histórico-geográfica do ser em ato numa base espacial gestora de uma consciência possível, pois a consciência atual já é a abertura em evidência assentada no indivíduo socioespacial.

Essa base espacial da existência do homem em E. Dardel (1990) tem no diálogo com a filosofia de Martin Heidegger um dos seus pontos genéticos⁹¹. Esse filósofo alemão vê no *Dasein* (a presença, abertura, o “ser-aí”)⁹² a possibilidade da existência se transmutar em uma forma *autêntica* que é a forma para o devir (a morte no reconhecimento da finitude humana, para ele) em que o projetante (o *Dasein*) escapa da forma *inautêntica*, esta, que submete o mundo aos atos corriqueiros (HEIDEGGER, 2006). Dardel de certa maneira “herda” esse sentido de existência “heideggeriana”⁹³ ao elaborar sua “geografia”. Uma geografia que quer encontrar o elo

⁹¹ A propósito desses pontos genéticos delineadores da geografia de Eric Dardel, ver Jean-Marc Besse (Cf. BESSE, Jean-Marc. *Lire Dardel aujourd'hui*. In: **L'Espace Géographique**, 1988, n. 1, pp. 43-46.). Conta-nos P. C. C. Gomes (1996) que: “As interpretações da obra de Dardel variam segundo o gênero de humanismo que se pretende valorizar. Certos geógrafos encontram as raízes de uma perspectiva semiológica na proposição de Dardel de ‘decifrar a Terra como uma escrita’. Outros sublinham a influência de Heidegger e, portanto, da fenomenologia, que efetivamente teve um papel importante na obra de Dardel: ele foi o primeiro tradutor de *O Ser e o Tempo* para o francês. Há ainda geógrafos que se esforçam em valorizar o encontro entre a geografia e a arte, e a indicar uma ‘geopoética’ no discurso de Dardel.” (p. 313-314). (Cf. GOMES, Paulo César da Costa. **Geografia e Modernidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.).

⁹² Em importante carta de Heidegger a Jean Beaufret, de 23 de novembro de 1945 (Cf. HEIDEGGER, Martin. **Über den Humanismus**. Frankfurt: Vittorio Klostermann. 1947. Em francês: Cf. HEIDEGGER, Martin. **Lettre sur l'humanisme**. Paris: Aubier, 1957. Em português: Cf. HEIDEGGER, Martin. **Sobre o Humanismo**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1967.), o filósofo alemão quer informar o *exato* sentido de *Dasein*, escrevendo: “‘Da-sein’ ist ein Schlüsselwort meines Denkens und daher auch der Anlass zu grossen Missdeutungen. ‘Da-sein’ bedeutet für mich nicht so sehr ‘me voilà’ sondern, wenn ich es in einem vielleicht unmöglichen Französisch sagen darf *être-le-là*. Und *le-là* ist gleich *Alétheia*: Unverborgenheit – Offenheit”. (p. 11). (“‘Da-sein’ é uma palavra-chave do meu pensamento e também dá lugar a graves erros de interpretação. ‘Da-sein’ não significa tanto para mim ‘me voilà’ [eis-me aí], mas, se pudesse exprimir-me em um francês sem dúvida impossível: o *être-le-là* [ser-ele-aí] e o *lê-là* [ele-aí] é precisamente *Alétheia*: desocultamento – abertura.”). Parece-nos que o *Dasein*, nos termos propostos por Heidegger, refere-se à busca pela abertura *autêntica* voltada para o mundo (que em várias conferências e ensaios do filósofo alemão, é um mundo dominado pela “tecnologia” e pelo “consumo”). Ou seja, o *ser-no-mundo* é o Ser expresso pelo Cuidado à vida em face do cotidiano que ameaçado constantemente pela morte pede ao homem um constante caráter auto-reflexivo para estar (manter-se) no mundo.

⁹³ Hannah Arendt (2002) conta-nos que distintamente do existencialismo francês, o termo “*Existenz*” (em alemão) indica na filosofia alemã do pós-guerra (com Scheler, Heidegger e Jaspers), em primeiro lugar, nada mais do que o ser do homem, independentemente de todas as qualidades e capacidades que possam ser psicologicamente investigadas. (p. 15). (Cf. ARENDT, Hannah. *O que é a filosofia da Existenz?* In: **A dignidade da política**: ensaios e conferências. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002. p. 15-37). Em Martin Heidegger a especificidade do termo *Existenz* assim é expresso: “De qualquer modo, esta realidade, que nada mais faz que devolver para nós mesmos nossa condição de finitude, nos coloca numa condição tal de expectativa que nos vemos diante do absurdo da existência, entendendo-se por existência [Existenz] aquele movimento de existir para além de nós mesmos [a abertura], ou seja, de sair de nós mesmos e do núcleo de nossa impotência e impossibilidade, para enfim, nos lançarmos, irremediavelmente, nos braços da esperança – notável recurso que nos ajuda a vencer o sem-sentido da existência!” (Cf. HEIDEGGER, Martin. **Sein un Zeit**, Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1977. p. 195ss. Cf. Em português: HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora

do homem com a terra natal e que necessita do reencontro daquele com o *genius loci* da recôndita cidade mediante a agregação da matéria e do imaginário, do telurismo e da concretude. Enfim, uma “geografia interior, primitiva, onde a espacialidade original e a mobilidade profunda do homem desenhavam direções, traçam caminhos para um outro mundo...” (DARDEL, 1990, p. 8). Um outro mundo que, na acepção de existência de Heidegger, se contraporía ao mundo do cotidiano e da impessoalidade. Este último, conforme a reprovação heideggeriana, um mundo dominado pela tagarelice, pela curiosidade e pelo equívoco. E é contra esse mundo – configuração de uma existência dita inautêntica nos termos heideggeriano – que a existência autêntica se firma. É na dependência desta existência que Dardel solidifica em grande medida a *geograficidade*, a geografia vivida em ato (DARDEL, 1990, p. 2).

Paradoxalmente a noção de geograficidade revivificada nesses termos por Dardel, após Elisée Reclus (1915)⁹⁴, ganha em importância mesmo com toda carga de telurismo inerente a ela. É irônico, pois ao mesmo tempo que o geógrafo francês funda uma geograficidade em solo heideggeriano desperta, por outro lado, a carga dialética subrepticamente escondida, supressa do primeiro plano. A geograficidade enquanto geografia vivida em ato traz à tona o *risco*, o *caráter conflitivo* que rodeia a existência histórico-geográfica do ser em ato. Esse despertar da forma dialética que atravessa a forma heideggeriana na obra de Dardel podemos observar em algumas passagens⁹⁵ nas quais o cotidiano, enquanto realidade geográfica, se sobressai como o lugar de um combate pela vida, manifestação do estar com os outros, a base do ser social do homem.

Universitária São Francisco, 2006. p. 179ss). Existindo para além de si, o Ser do Homem fica caracterizado como Ser-no-mundo. É, aí, como confirma a filósofa alemã (ARENDT, op. cit., p. 30), interpretando Heidegger, que a *Existenz* se faz *ser-do-homem* no seu elo relacional *autêntico* com o mundo.

⁹⁴ “É na pessoa humana, elemento primário da sociedade, onde tem que se buscar o choque impulsivo do meio, destinado a traduzir-se em ações voluntárias para expandir as idéias e participar nas obras que modificaram o aspecto das nações... A sociedade livre se estabelece pela liberdade dada em que seu desenvolvimento completo a cada pessoa humana, primeira célula fundamental, que se agrega depois e se associa como o lugar para as demais células da ‘mutante’ humanidade. Em proporção direta a essa liberdade e a esse desenvolvimento inicial do indivíduo ganham as sociedades em valor e em nobreza: ‘do homem nasce a vontade criadora que constrói e reconstrói o mundo’ (Cf. RECLUS, Elisée. **El hombre y la tierra**. Barcelona: Casa Editoria Maucci, 1915 (1905-1908). v. 1. 6. v.).

⁹⁵ “A realidade geográfica, para o homem, é então o lugar onde ele está, os lugares de sua infância, o ambiente que atrai sua presença (...). Terras que ele pisa ou onde ele trabalha, o horizonte do seu vale, ou a sua rua, o seu bairro, seus deslocamentos cotidianos através da cidade. A realidade geográfica exige, às vezes, duramente, o trabalho e o sofrimento dos homens. Ela o restringe e o aprisiona, o ata à ‘gleba’, horizonte estreito imposto pela vida ou pela sociedade a seus gestos e a seus pensamentos” (Cf. DARDEL, Eric. **L’Homme et la Terre**: Nature de la réalité géographique. Paris: CTHS, 1990. p. 46-47.).

Neste plano, as desventuras vividas (em planos de descobertas com múltiplas determinações de escalas ao longo das histórias humanas) são quadros que demonstram o conflito em que concorre as contrariedades humanas na/para a vivência socioespacial encarnado no/pelo indivíduo se fazendo ser-espacial. Isto mostra que o modo de existência do homem situado é espacial (por coerência de discurso, socioespacial) e, *ad eternum*, inautêntico. Este último aspecto é, aqui, advogado em favor de um sentido no qual a geograficidade participativa ao mundo está condenada a viver as contradições entre exigências sociais e necessidades individuais. E em que o autêntico se posta como o *temporário-intermitente*, ato humano que reafirma a busca de superação-conservação a ser retomada a todo momento. Talvez, neste caso, o traço imperfeito da vida em seu aspecto histórico-geográfico seja concebível.

Concebida assim, a geograficidade revela a estrutura dialética da ação quando o homem se defronta de forma contínua com o que historicamente já está estabelecido (o prático-inerte), mas passível de ser transformado. Eis que, então, aquele homem-habitante pontuado por M. Le Lannou (1949) mostra-se como evidência concreta do ser-espacial mediada pela práxis individual-social, pois o ato humano que a eclode se dá como processo voltado para a realização relativa do indivíduo socioespacial no mundo dos homens. Do contrário, esse mesmo ato não passaria de pura abstração se não reconhecida a práxis individual-socioespacial que é dialética por essência. O mero estatuto de afirmação do indivíduo pela *presença* (a relação consigo) é transpassado pela geograficidade participativa. Em âmbito ontológico, a *ação* (a relação com os outros) que açambarca tal geograficidade envolve a produção e a reprodução, o material e o imaterial na efetivação do ser em ato, no processo de esgotamento do todo a partir de certas relações objetivadoras (sejam elas mediadas pela ciência, pela arte, pelo trabalho etc.). Eis o princípio de individuação que se ratifica e se completa na comunicação da parte (o indivíduo na realidade geográfica) com o todo (a realidade geográfica em geral), no caminho de consolidação da socialidade.

Observamos até agora que a consciência não é vista como uma relação individual consigo própria que se basta na realização da subjetividade do ser em ato, mas como realce do aspecto relacional em que o termo de vivência socioespacial da vida, a geograficidade, empurra o ser em ato à realização da subjetividade com outra

subjetividade, na interatividade transindividual com o espaço de existência. E, ademais, na consecução subjetiva/objetiva deste último em face da efetiva realização do mundo dos homens. Chama-nos a atenção que nessa interação o que de fato vem à tona é aquele processo de subjetivação/objetivação identificado por E. Martins (2009, p. 17), pelo qual as mútuas determinações geográficas existentes entre a geografia do homem e a do meio (a realidade geográfica, para nós) efetivam a realização do geográfico (o socioespacial, para nós) como expressão da existência da totalidade. Afinal o *estar-aí* (presença) não significa dizer propriamente que *é* (ação); não significa a expressão própria do geográfico no real, se não levada em conta a tomada de construção dinâmica, mesmo no inautêntico, nos termos de uma relação subjetiva/objetiva, do *estar-junto* no espaço, na fatura relacional e conflitiva de si, dos outros e dos lugares.

Muitas das coisas que nos são “apresentadas” não são descobertas puras advindas de uma genialidade pretensiosa. Simplesmente elas nos vêm à tona como “revelação” reafirmada pelo esforço diário do pensar. A constituição da individualidade, na forma específica que emoldura o ser – a de sua socioespacialidade efetiva ao *estar-junto* no espaço –, permite-nos um esforço de entendimento dessa constituição como momento de uma realização objetivadora (o trabalho, a arte etc.) no par dialético homem situado-espço de existência. Parece-nos que no quadro de reconfiguração dessa específica individualidade, nos termos aqui abordados, têm-se nas figuras de G. Simmel (1986; 2001), a partir de sua análise sociológica do indivíduo na cidade; K. Marx (2007) e M. Stirner (2004), na acepção desses dois filósofos sobre a individualidade, um ponto de apoio para tal reconfiguração.

O caráter de socioespacialidade não quer dizer que como o entendemos no par dialético homem situado-espço de existência que o indivíduo *é* espaço ou *está* em todo espaço. Reiteramos: somos o que somos porque somos *no* espaço, não na irredutibilidade plena, mas na reafirmação de uma socioespacialidade por meio da conformação corpóreo-mental do indivíduo em constante relação com uma esfera de significados cujos paradigmas sógnicos são erigidos de maneira socioespacial e que estão em constante mudança. É, mais uma vez, à existência histórico-geográfica que aludimos aqui para restituir a síntese-provisória de momentos vividos socioespacialmente para a constituição, quase-sempre limitativa, da realização

socioespacial do indivíduo. Aí, tanto na redutibilidade *parcial* quanto nos limites, o crescimento da individuação é refreado por entraves individuais (egoísmo, individualismo, narcisismo) e entraves sociais (preconceito, racismo, totalitarismo), na fatura socioespacial do indivíduo. Eis que – a partir do diálogo com Simmel, Marx e Stirner – a constituição da individualidade age em causa da relação entre indivíduos em seus vários matizes, concorrendo para abolir tanto entraves individuais quanto entraves sociais.

A conformação dessa individuação, a constituição própria do ser do homem em um indivíduo socioespacial, dá-se a partir do necessitarismo de afirmação de seu *ser* num coletivo humano. A análise de G. Simmel (1986) vem a nos mostrar como o indivíduo se torna ponto de cruzamento das relações sociais para, a partir daí, mostrar o crescimento da individualidade em prol do que podemos depreender como forma socioespacial da vida inerente ao mundo significado. Nas palavras de Simmel, tem-se que “a individualidade do ser cresce, em geral, na medida em que se amplia o círculo social [de relações socioespaciais] em torno do indivíduo.” (SIMMEL, 1986, p. 742). Compreende-se, das entrelinhas, que é quase impossível uma conformação de uma individuação *individualística* em juízo de uma sozinha. Bem mais próximo de nós, M. Santos (1993, p. 77) ajuda-nos a confirmar essa assertiva dizendo: “o papel do indivíduo não se exalta na subordinação social ao individualismo”. Isto nos permite entrever que a individualidade humana se realiza no círculo de relação socioespacial (estético, político, econômico) de não sujeição do indivíduo à atomização mercantil das realizações subordinativas entre os indivíduos; mas circunscrita essa mesma individualidade na realidade geográfica, palco da reconstrução relacional do indivíduo. É o chamamento para ultrapassar a reconstrução solitária do indivíduo imerso na mercadificação da transindividualidade, do que é próprio das relações entre indivíduos.

Depreendendo da análise simmeliana, o que concorre para uma maior diferenciação/individualização do indivíduo é o aumento da complexificação das relações socioespaciais que, se entendidas no âmbito multiescalar, tornam-se cada vez mais densas. Quanto mais intensamente se ampliam os grupos (sejam eles de quaisquer ordens) nas relações com outros grupos, mais a diferença entre os indivíduos se amplia, com a busca destes pelas necessidades, e possibilidades de suas realizações na

realidade geográfica. Faz-se o ser humano, no indivíduo simmeliano, pela complexificação da diferenciação que este pode assumir dentro do grupo para a sua realização em causa individual-social. Ademais, para nós, uma realização individual-socioespacial. “O ser humano só é então realmente indivíduo se ele não for apenas um ponto no mundo, mas sim ele próprio um mundo” (SIMMEL, 1912 apud WAIZBORT, 2000, p. 498). Um indivíduo cuja tomada de posicionamento em face do mundo, de sua significação em processo, passa pela contrapartida ao singular, que está contido nele, e ao universal, contido na realidade geográfica relacionada diretamente com o indivíduo. Da passagem do *estar-aí* (“ponto no mundo”) para o *é* (“ele próprio um mundo” em ação), o *estar-junto* firma-se, e o *é*, o modo ser próprio do indivíduo, transforma-se. Não mais se realiza em prol da sozinha, mas em prol da ação individual socioespacial inescapável à sobrevivência e à existência.

Georg Simmel, ele mesmo ainda um espírito romântico de uma época em que os poderes institucionais (Igreja e Estado) modelavam quase totalmente o modo de ser do indivíduo direcionando tutelarmente a moral e os costumes sociais, tentava, ainda sob à sombra do Romantismo⁹⁶, chamar a atenção para o indivíduo enquanto pólo de tensões e relações na conformação de seu *caráter duplo* (WAIZBORT, 2000, p. 500). Ou seja: um indivíduo ao mesmo tempo elemento no todo social (“ponto no mundo”) e um todo em si mesmo (“ele próprio um mundo”). O marco constituinte do questionamento simmeliano sobre a individualidade humana tem acento no Iluminismo⁹⁷ segundo o qual, com a crença na completa liberdade de movimento do

⁹⁶ “Para o individualismo (poderia denominá-lo qualitativo frente ao quantitativo do século XVIII, o de unicidade frente ao de pormenor) o Romantismo foi talvez o canal mais amplo, através do qual desembocou na consciência do século XIX. Assim como Goethe lhe criou a consciência artística e Schleiermacher a metafísica, o Romantismo lhe criou a base do sentimento, da vivência. Após Herder, os românticos (dentre eles Novalis e os irmãos Schlegel) foram os primeiros a se aprofundar na singularidade, unicidade das realidades históricas.” (Cf. SIMMEL, Georg. **El individuo y la libertad**. Ensayos de critica de la cultura. Barcelona: Peninsula, 2001. p. 421). “Em política, o Romantismo é a defesa e exaltação das instituições humanas fundamentais, nas quais se personifica o Princípio infinito: Estado, Igreja, com tudo o que implicam. Em arte, busca a realização do infinito através de formas grandiosas e dramáticas, em que os contrastes são levados ao extremo para depois reconciliarem-se e pacificarem-se de maneira igualmente extremada e definitiva. Nos costumes, o amor romântico busca a unidade absoluta entre os amantes, sua identificação no infinito; em favor dessa unidade ou identificação sacrifica o sentido autêntico da relação amorosa e sua possibilidade de constituir a base para uma vida em comum.” (Cf. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 1019.).

⁹⁷ “O racionalismo iluminista implica, positivamente, a fé na razão, em sua capacidade de compreender o mundo físico e de ter acesso à verdade moral, e mais especificamente a fé na ciência, como instância habilitada a conhecer a natureza e transformá-la para satisfazer às necessidades materiais dos homens. Negativamente, significa o desencantamento, a denúncia do mito e da superstição, o questionamento da

indivíduo em todas as relações sociais, o homem poderia se realizar na totalidade. Mas, atravessando o ideário iluminista, G. Simmel (2001, p. 411-424) anteviu que a contraditoriedade da realização do indivíduo, cujo caráter duplo seria realçado na cidade. Um indivíduo que se quis ao mesmo tempo intransferível e participativo, e que desembocou, como se viu mais tarde, no século *dezenove*, numa individualidade constituída sob o primado da concorrência e da divisão do trabalho: projeções econômicas dos aspectos metafísicos daquele indivíduo. Eis a edificação *in potencia* do indivíduo sob os auspícios da atomização mercantil em marcha.

A contraditoriedade observada por G. Simmel (2001, p. 375-398), no que concerne à vida do espírito humano nas cidades, tem haver, a partir das promessas iluministas de emancipação individual do indivíduo, com a luta contra o individualismo romântico em crescimento na forma citadina de vida. Este último realçando o caráter ensimesmado do indivíduo em face da realidade humana – para nós, realidade geográfica. Essa pugna por liberdade total imersa no ideário iluminista viu-se arrastada para dentro do liberalismo econômico clássico⁹⁸, onde o individualismo forjou o caráter

autoridade dogmática e o exame crítico da tradição.” (Cf. ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na Modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 409.). “A atitude crítica própria do Iluminismo está bem expressa em sua resoluta hostilidade à tradição. Na tradição, o Iluminismo vê uma força hostil que mantém vivas crenças e preconceitos os quais é obrigação sua destruir. Tradição e erro para eles coincidem.” (Cf. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 619.).

⁹⁸ O liberalismo, em sua forma econômica clássica (Smith, Ricardo, os Fisiocratas), tem como princípio doutrinário o individualismo. Adam Smith (1999, p. 274) em sua *Teoria dos Sentimentos Morais* (publicado pela primeira vez em 1759), de certa maneira, apresenta esse princípio da seguinte forma: “Como costumavam dizer os Estóicos, todo homem é primeiro e principalmente recomendado a seu próprio cuidado: e todo homem é certamente, em todos os aspectos, mais adequado e capaz de cuidar de si mesmo do que qualquer outra pessoa.” (Cf. SMITH, Adam. **Teoria dos Sentimentos Morais**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.). Querendo opor-se às imposições morais e mercadológicas do Estado absolutista mercantilista, Smith completa seu sistema erigindo um verdadeiro hino ao mercado e ao capitalismo auto-regulado pela concorrência, a *Riqueza das Nações* (publicado pela primeira vez em 1776): transfiguração *mater* do princípio do individualismo por meio da crença de que a luta pelos interesses (de consumo) individuais por parte de cada um traria benefícios a todos. Estava em vigência, aí, na tese smithiana, a expressão teórica da luta da nascente burguesia contra as restrições econômicas imposta pelo Estado absolutista, e em favor da livre-iniciativa e do livre-mercado. Surgia, daí, a figura do *indivíduo econômico* que, ordenado pela metáfora da mão invisível (o mercado), direcionava o desenrolar da riqueza (e da pobreza) da sociedade liberal. Ou nos próprios termos de A. Smith (1998, p. 31): “Cada homem é rico ou pobre, segundo o grau em que pode adquirir as necessidades, conveniências e diversões da vida humana. Mas depois que a divisão do trabalho foi bem implantada, é a uma bem pequena parte destas que o trabalho do homem proporciona. A maioria delas, ele deve derivar do trabalho de outras pessoas, e será rico ou pobre, de acordo com a quantidade daquele trabalho que pode comandar, ou que ele pode adquirir.”. (Cf. SMITH, Adam. **Uma Investigação Sobre a Natureza e Causas da Riqueza das Nações**. 6. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.). Portanto, uma vida direcionada à troca permanente de bens, onde a riqueza ou pobreza estão na capacidade de cada homem (em sua singularidade) trocar bens e quanto mais especializado for, melhor lugar conquista no processo produtivo.

personalista do indivíduo dentro da esfera econômica. Ao indivíduo romântico indiferente à socialidade foi agregado um outro indivíduo que é a expressão do liberalismo tanto em sua forma clássica quanto na forma mais atual: o indivíduo da livre-concorrência. Para Mises (1995), herdeiro espiritual de Adam Smith, num resgate posterior ao programa do liberalismo econômico clássico, impõe-se o “*individualista sensível*”, pautado no livre-mercado, no fomento à uma individualidade que se tornou a expressão, a nosso ver, mais tarde, no hoje, de uma economia convertida à perversidade – atomização mercadificada já quase consolidada⁹⁹.

⁹⁹ Quando Mises fala do *individualista sensível* (Cf. MISES, Ludwig von. **Ação Humana**: um tratado de economia. 2. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1995. p. xvi.) (Cf. MISES, Ludwig von. **Liberalismo**: segundo a tradição clássica. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1987. p. 125.) quer no fundo deixar claro que a supremacia do “homem comum” advinda da filosofia do Iluminismo converteu o gênero humano num consumidor, num “cidadão regular” (termo de Mises) que é chamado a determinar, em última análise, pelo absentismo do Estado e da sociedade em si, o que deveria ser produzido, em quantidade e com que finalidade. A busca, aí, é a reafirmação do ideal social pautado no livre-mercado direcionando todas as ações do individualista sensível. A clareza pétrea com que Mises expõe as idéias sobre o individualista sensível (ligado ao mundo sensorial) visa senão afirmar o progresso do bem-estar material do homem e não se refere às necessidades interiores, espirituais e metafísicas. Justifica isso dizendo que a filosofia liberal busca produzir apenas o bem-estar exterior, porque acredita que o mais profundo no homem não pode ser tocado por qualquer regulação externa (p. 6). Bem na verdade tem-se instilado, aí, a produção do ensimesmamento no entorno da vida para retornar no homem mesmo o seu caráter utilitarista para com esse próprio entorno. Engrossando os argumentos a favor dos princípios liberais Hayek (Cf. HAYEK, Friedrich Auguste. **O caminho da servidão**. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1984.) (Cf. HAYEK, Friedrich Auguste. **Individualism and Economic Order**. Indiana, USA: Gateway, 1948.) reafirma a presença desse indivíduo do bem-estar material condicionado que está pelo mercado da ordem espontânea entre indivíduos, onde o *ganho* de cada um é derivado da *localização econômica* (informação que cada agente retém dentro da ordem socioeconômica) estimulada pelas funções de *produzir*, *competir* e *consumir*. Esses três verbos alegóricos norteiam as ações dos indivíduos da “sociedade de mercado” de Hayek. Entretanto, não é a Mises e a Hayek que adveio a vulgarização dos preceitos liberais, eles são herdeiros diretos de uma filosofia que estimula o primado do individualismo (a competição na realização da sociedade de mercado) sobreposto ao social, em detrimento da prática solidária (de relações de interdependência) entre os indivíduos ao ganho individual-social e não individual-individual. Suspeitamos que a abertura espectral-total para a vulgarização se deu concomitantemente, pelo menos, por duas frentes: 1) a primeira originária no final da década de 1930 quando W. Lippmann, J. Rueff, E. Eucken, W. Röpke (dentre outros) passaram a defender o disciplinamento da economia de mercado pelo viés do intervencionismo *pontual* do Estado (agindo a favor das multinacionais), da privatização de empresas estatais e da privatização de serviços públicos essenciais (saúde, educação etc.); 2) e a segunda, em sua versão financeira, com origens num clube de banqueiros suíços (dentre eles Franz Heinrich Gunter, idealizador dos famigerados *Axiomas de Zurique*) que, logo depois da Segunda Guerra, idealizaram, a partir da financeirização da economia (*empiricamente* estabelecida em *Wall Street*), uma sociedade pletera de competidores onde, de fato, os mais ricos sempre levariam mais vantagens no auferimento de mais lucro (Cf. GÜNTER, Max. **Os Axiomas de Zurique**. 18. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.). É o germe da competição e do consumismo repetidos, *ad nauseam*, e levados à última potência. O descolamento entre política e economia é causa filosófica da proposição das duas frentes. Ou seja, para eles, a política não deve interferir nas análises econômicas e estas não dizem respeito à política do mundo cotidiano (ao menos de maneira perversa, é o que nos querem fazer acreditar). Idealisticamente sustentada tal separação, o econômico descolado do político se converte em puro tecnicismo para alcançar, num campo social específico, o quadro de generalizações desconexas à própria realidade a ser interpelada. Assim o *neoliberalismo* é fruto de tais generalizações e a despolitização é medida exata de sua fortaleza. Se para Mises o liberalismo é economia aplicada (Cf.

O risco do ensimesmamento interposto ao indivíduo em busca de um ideal social pautado na concorrência, dirime todas as ações à constituição mais do personalismo, na construção solitária do indivíduo, do que de uma individualidade, na construção socioespacial do indivíduo. O individualista sensível de Mises, na verdade, é uma reedição do “*indivíduo econômico*” de Adam Smith (*Teoria dos Sentimentos Morais* e *A Riqueza das Nações*): aquele indivíduo cindido no processo produtivo, clivado na produção dos bens e dos serviços. Faz-se a alusão de que o ser humano, neste caso, retorna à participação do indivíduo no espaço um caráter utilitarista para a sua realização. É esse indivíduo que, gestado na competição em estado puro e sob a égide do mercado, faz desconhecer a importância do espaço para a sua realização socioespacial. E se o reconhece, converte-o na forma de usura e de utilitarismo. O “humano”, aí, funciona em causa individual-individual como a um átomo que, “desgarrado” da estrutura molecular do todo, coloca sob os efeitos da fragmentação, a vida. Suspende a formação socioespacial desta, a evidência da totalidade heterogênea que envolve e é envolvida pela realidade geográfica.

Com a concorrência clivando o indivíduo em suas ações, observamos que um instrumento social de regulamentação dos atos humanos surge para ordenar e manipular essas ações, agora, no mundo cindido. Falamos do Direito, este que agudiza o caráter de clivagem ao indivíduo. O Direito, depreendendo da leitura de S. Lessa (2007, p. 99) sobre a ontologia de Lukács, tem sua gênese na sociedade de classes e surge com a finalidade de garantir, a partir da complexificação dos conflitos sociais, a igualdade (jurídica) entre indivíduos de diferentes classes. Lembremos, ainda com o filósofo húngaro (1976), que na intensificação desses conflitos fez-se necessária a constituição de um grupo especial de indivíduos (juízes, carcereiros, polícia, torturadores etc) os quais, na crescente divisão social (territorial) do trabalho, especializaram-se na criação, manutenção e desenvolvimento desse órgão especial, moldando-o ao monopólio de classes dominantes ao seu uso repressivo, na forma de um direito positivo, de um direito do Estado. Direito este, recorda-nos L. Paulani (1996, p. 102), que garante a institucionalização jurídica do direito privado de posse, da restituição própria do personalismo, da construção solitária do indivíduo.

MISES, Ludwig von. **Liberalismo**: segundo a tradição clássica. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1987.) o que seria então o neoliberalismo? O neoliberalismo é economia convertida à perversidade.

Mas a constituição da individualidade vista a partir desse mundo cindido, onde o Direito (direito positivo) e a concorrência são as normas, advoga em prol do indivíduo atomístico. Na via contrária, o indivíduo socioespacial, assentado no primado ontológico de sua situação geográfica, em fusão com a situação social (SANTOS, 1993, p. 87), traz o sentido da realidade compartilhada entre os mais diferentes indivíduos no círculo social de relações socioespaciais, lutando e sobrevivendo e coexistindo contra a exploração das classes dominantes que retêm privilégios, e que não têm (não querem ter) compromissos com o gênero humano, mas, apenas consigo mesmas. Lembramos, então, como nos autoriza J. Habermas (1990b, p. 13-55), que a relação da institucionalização do reconhecimento individual com os poderes privado e público passa pela reassunção de um outro instrumento social (talvez as federações livres, nunca se sabe) com o qual as coisas, e não os homens, seriam normatizados e administrados. Nesse sentido, o círculo social simmeliano só tem causa de ser se visto pelo ângulo da reconfiguração dos instrumentos sociais (o direito, o mercado etc.) para a reconstrução da individualidade, não pela supradeterminação de tais instrumentos, mas pela correlação, do indivíduo e deles, com o espaço.

A *nova* subjetividade esboçada certa vez por A. C. da Silva (1993), confirma esse apelo da constituição do indivíduo na relação com o espaço, em prol, por extensão, de uma socioespacialidade. Esta que inicialmente é vista de maneira singular, mas voltada ao gênero humano. Seria, junto com o geógrafo, supor que a geografia feita/concebida (em sua forma-conteúdo) pelos sujeitos é constituída de subjetividade-objetividade, sendo que o ato de objetivação pré-ideado e realizado está atrelado à realidade corpóreo-mental, uma realidade vivida subjetiva-objetivamente na fatura socioespacial da vida. Tem-se, então, aquilo que E. Martins (2007) (informação verbal), em outro esboço¹⁰⁰, aludiu a respeito de que a compreensão da geografia está atrelada

¹⁰⁰ Fazemos referência às contribuições da disciplina *Ontologia e Epistemologia em Geografia* proferida por Élvio Martins em dois semestres (2006 e 2007). As reflexões (tanto do professor quanto do aluno) advindas de tal disciplina foram transcritas e coligidas em uma coletânea particular do aluno intitulada *Mas que coisa é homem, que há sob o nome: uma geografia?* Pela transcrição de uma parte de uma das aulas, assim estava expresso o pensamento do professor a respeito da cognição subjetiva-objetiva do espaço: “A geografia não está apenas sujeita à percepção da paisagem. O que está na natureza apropriada, uma natureza ‘adesiva’ à realidade objetiva. É necessário supor que a geografia também é constituinte de subjetividade humana. Sendo que o ato de objetivação não surge do nada. O ato, consciente ou inconsciente, da objetivação da geografia está atrelada ao pensamento, à uma realidade subjetiva, dotada de ordem espaço-temporal. Portanto, de uma lógica. Sem essa compreensão devida da geografia pouco se pode fazer para compreender o mundo em sua totalidade. Entender essa cognição é

à cognição subjetiva-objetiva ao entendimento do plano da relação sujeito/objeto (ser/existir) em que o resultado é o *Ser-sendo* (sujeito) e o *não-ser do outro* (objeto) na fatura relacional tanto do indivíduo quanto do espaço. Para nós, é a “faceta” do indivíduo socioespacial revelando-se no processo de subjetivação/objetivação como medida necessária à sua capacidade de se situar e radicar-se no mundo humano. Esse estágio, da passagem da subjetivação interiorizada à objetivação revelada, é que condiciona aquilo que certa vez fora perseguido por Marx e por Stirner: a individualidade que age em causa da superação dos entraves interpostos a si (ao indivíduo) e ao mundo humano (entendido como mundo interior, por ambos).

Tanto M. Stirner (2004) quanto K. Marx (2007; 1998), mesmo em polêmica sobre a individualidade¹⁰¹, despertaram, no seio da sociedade industrial, o valor do indivíduo na sua afirmação individual-social no meio que o circunda. A diferença é que M. Stirner (2004, p. 157-163)¹⁰² quer destruir o “humano” até então em vigência para implantar outro “humano”, com o qual o único (o “eu”) filosoficamente possa se identificar à abertura utópica a outro mundo. K. Marx e F. Engels (1998, p. 39-69)¹⁰³,

entender a dinâmica existente entre objetividade e subjetividade. Dinâmica que está no plano das relações que significa uma simultaneidade entre o Ser-sendo e um não-ser do outro, uma relação de co-determinação e autonegação entre os entes (cria-se, criando; criando se cria).” (MARTINS, 2007) (informação verbal) (página 31 da coletânea).

¹⁰¹ Tal polêmica segundo Souza (1993) gira em torno do debate travado por Karl Marx (*A ideologia alemã*) e Max Stirner (*O único e sua propriedade*) a respeito da individualidade, dos argumentos de cada um em defesa de específicas concepções de *indivíduo*: Stirner à favor do indivíduo como centro, dono e medida de si mesmo e Marx à favor do indivíduo produtor. (Cf. SOUZA, José Crisóstomo de. **A questão da individualidade**. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 1993.).

¹⁰² “Todas as formas de governo se fundam no princípio de que todo o direito e todo o poder pertencem à totalidade do povo. Nenhuma delas deixa de apelar a este princípio, e tanto o déspota como o presidente ou uma qualquer aristocracia etc., agem e ordenam “em nome do Estado”. Eles possuem o “poder de Estado”, e é absolutamente indiferente saber se quem exerce esse “poder de Estado” é, se isso fosse possível, o povo como coletivo de todos os indivíduos... (p. 157). ” “Dono e criador dos meus direitos, não reconheço qualquer outra fonte de direito que não seja... Eu – nem Deus, nem o Estado, nem a natureza, nem sequer o homem com os seus “eternos direitos humanos”, nem o direito divino nem o humano. (p. 163).” (Cf. STIRNER, Max. **O único e a sua propriedade**. Lisboa: Antígona, 2004.). “O que vence é para Stirner a “hierarquia” que equivale a trajetos rígidos, ligações inquebráveis, a espaços de enclosures onde apenas se pode entrar e sair, para passar de um para o outro. Em cada um desses espaços, sempre o mesmo: os que mandam e os que obedecem, os ricos e os pobres, os que ensinam e os que aprendem etc. etc.” (Cf. MIRANDA, José A. Bragança de. *Stirner, o passageiro clandestino da história* (pós-fácio). In: STIRNER, Max. **O único e a sua propriedade**. Lisboa: Antígona, 2004. p. 295-339.).

¹⁰³ “O objetivo imediato dos comunistas é o mesmo que o de todos os demais partidos proletários: constituição do proletariado em classe, derrubada da supremacia burguesa, conquista do poder político pelo proletariado. (p. 51)”. “Os operários não têm pátria. Não se lhes pode tirar aquilo que não possuem. Como, porém, o proletariado tem por objetivo conquistar o poder político e elevar-se a classe dirigente da nação, tornar-se ele próprio nação, ele é, nessa medida, nacional, mas de modo nenhum no sentido burguês da palavra. (p. 56)”. (Cf. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 1998.).

pelo contrário, não quer se desfazer totalmente dos poderes institucionais (Estado, Direito, poderes constituintes etc.). Ele quer erigir outro mundo com os poderes institucionais, para além deles, pelas mãos de outro indivíduo (o proletário), na conformação de outra estrutura societária (o comunismo de Estado). Tanto um quanto o outro, cada qual em seus termos, confirmam uma individualidade na autonomia diante do mundo antigo (aquele, na acepção historista¹⁰⁴, das sociedades “naturais” e “medievais”). O primeiro afirma o “ser singular”, na possibilidade, na recusa da estrutura prática do mundo, idealizando outra. O segundo afirma o “ser genérico”, na materialidade, no enfrentamento da estrutura prática do mundo – transformando-a. Ambos querem assentar a constituição da individualidade em outros parâmetros, da vida individual ser a afirmação da vida social (socioespacial, para nós).

A luta epopéica de M. Stirner (2004, p. 82-125) é para instalar a individuação no *novo* social que, idealizado, se contrapõe aos vários matizes do liberalismo de então (referindo-se, ele, já aí, à destruição dos valores impostos pelo que chamou de a *aristocracia do mérito*, referindo-se à burguesia). As potências como Nação ou Estado (entendidos, em muito, àquela época, ao modo liberal), para Stirner, impõem-se à individualidade como realidades e fins superiores. São potências que, segundo Souza (1993, p. 21), a partir de leitura da obra do filósofo, dominam o indivíduo no seu íntimo, e que o afastam de si enquanto individualidade emancipada. O que comporia de fato o indivíduo stirneriano parece-nos ser a única propriedade possível de ser aceita: a propriedade corpórea – o único – que traz tanto o traço corpóreo quanto a mente pulsante para a realização desse indivíduo. Parece-nos que o projeto stirneriano para o indivíduo é de que o ser gestado a partir daí tem que ser autônomo diante das potências (Estado e Nação) e inteiramente entregue à sua alteridade orgânica – o outro hominiano –, na construção societária de outro mundo. A valorização comunal da vida não se daria pelo reconhecimento mediativo imposto por

¹⁰⁴ Fazemos referência à corrente filosófica histórica alemã dos últimos decênios do *dezenove* (Dilthey, Windelband e Rickert) que tentava resolver os problemas da explicação e da compreensão da realidade histórica pela causalidade entre os fatos na produção da História. (Cf. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 589.). Contrapondo-se a essa corrente W. Benjamin (Cf. BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito da História*. In: **Obras Escolhidas**: Magia e Técnica, Arte e Política (vol. 1). São Paulo: Brasiliense, 1994.) revela: “O historicismo [*historismus*, no original em alemão] se contenta em estabelecer um nexos causal entre vários momentos da história. Mas nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios.” (p. 232).

representativismos, mas na ação conjunta, no solo, da unidade-diversa existente entre o “eu” e o “outro”. Eis que, na acepção stirneriana, o “eu” se coloca como o indivíduo que se *é* ou *quer ser*, e não, ao modo liberal, o indivíduo que prima apenas pelo *ter*.

Antecipando em muito o niilismo de Nietzsche, o “ser singular” – o único – de Stirner se opõe teoricamente a tudo que fora construído até então. O seu único é contra o “mundo do espírito”, o mundo ideal de Hegel tanto quanto contra o homem genérico de Feuerbach. A causa teórica stirneriana envolta do “ser singular” é a luta para erigir no indivíduo a figuração do “nada criador” – o único – que vai, segundo o próprio M. Stirner (2004, p. 9), contra o Deus divino (o espírito transcendentalista) e o Deus terreno (o Estado). Faz-se necessário relativizar a afirmação do “ser singular” de Stirner no mundo dos homens, pois, ao ser absolutizado ao extremo, esse próprio ser, advogando apenas em *causa sui*, ficará desconexo do “humano” e do projeto pensado pelo próprio filósofo – o de idealizar outro mundo. Para nós, a relativização a esse “ser singular” que se quer único, remete a história stirneriana como o processo de constituição do “único” *consciente* que só tem razão de ser dentro do círculo social de relações socioespaciais de que o “ser singular” faz parte. Seria muito difícil, num mundo onde a concorrência se converte em princípio de comportamento, erigir um “ser singular absoluto” – porque se quer singular em face de outro singular – sem essa relativização. Pois o indivíduo, em sua absolutização, seria mais facilmente manipulado pelas supradeterminações econômicas (seja do ponto de vista da regulação total ou do consumo conspícuo), haja vista que o mergulho no ensimesmamento fomenta uma das marcas mais violentas da supradeterminação econômica: o individualismo. Essa inquietação da busca de se afirmar enquanto individuação una, é própria do indivíduo humano, este, no entanto, inescapável da vida social e política que se desvela nas relações socioespaciais. Aí, esse “ser singular absoluto” se relativiza na coexistência com o outro, quando o projeto do “eu” humano se completa.

Foi A. Heller (1992, p. 65-85)¹⁰⁵ quem nos fez pensar que a liberdade do indivíduo não significa dissolução da socialidade. Pelo contrário, o círculo social de

¹⁰⁵ “A comunidade é uma unidade estruturada, organizada, de grupos, dispondo de uma hierarquia homogênea de valores e à qual o indivíduo pertence necessariamente [mesmo idealisticamente não querendo]; essa necessidade pode decorrer do fato de se “estar lançado” nela ao nascer, caso em que a comunidade promove posteriormente a formação da individualidade, ou de uma escolha relativamente autônoma do indivíduo já desenvolvido.” (Cf. HELLER, Ágnes. **O Cotidiano e a História**. 4. ed. São Paulo:

relações socioespaciais – *loci* detentor de graus diversos de consciência entre indivíduos e, portanto, *loci* retentor das possibilidades da mudança mesma de consciência para a produção da socialidade – concorre para a “correção” da análise stirneriana sobre o indivíduo quando este deixa de ser o arauto da realização individual-individual e passa a ser possibilidade de realização individual-socioespacial ao mundo dos homens. “Com efeito, a individualidade humana não é simplesmente uma ‘singularidade’. Todo homem é singular, individual-particular, e, *ao mesmo tempo*, ente humano-genérico” (HELLER, 1992, p. 80). Singular naquilo que o difere de outro singular – o corpo –, individual-particular em suas escolhas íntimas que são partes das escolhas sociais ao círculo de relações socioespaciais. Aí, está, para nós, gestado o humano-genérico que atravessa o individual-particular (individual-individual) na realização em grupo da individualidade, pois é neste que a mesma se amplia e se complexifica.

É a favor do humano-genérico que a história marxiana advoga (MARX, 2007). A individualidade só tem substância no reconhecimento do homem enquanto ser genérico quando afirma a vida social para si e não indiferente a si, como pura abstração. Para K. Marx (2004, p. 76), a vida do indivíduo é sempre “uma manifestação e uma afirmação da vida social”. Vida que não pode se hipostasiar (o que acontece, segundo K. Marx, no exposto em seu *A Ideologia alemã* (2007), sob as condições de divisão do trabalho) pois, pelo efeito contrário, ocorrerá a submissão do indivíduo às condições de controle total de sua atividade social (o trabalho), levando à laceração do “humano” na exploração do homem pelo homem. Para que isso não ocorra, K. Marx (1975, p. 28) afirma que “o ser dos homens é o processo real de sua vida” querendo, aí, nos dizer que os indivíduos (“homens reais”¹⁰⁶) realizam-se realizando o ser genérico

Paz e Terra, 1992. p. 70-71.). “O aumento da liberdade de movimento do indivíduo [em face das antigas ordens comunitárias que estavam em dissolução] não se deve ao debilitamento da comunidade, pois essa liberdade já está prefigurada, em proporções bastante variáveis, nas comunidades que funcionam adequadamente e não se debilitam.” (HELLER, op. cit., p. 73.). “[A problemática na qual ficou mergulhada o “individualismo burguês” da filosofia liberal foi] em outras palavras: aquela ingênua confiança de que o indivíduo podia desenvolver-se livremente inclusive fora de qualquer comunidade e de que o interesse individual é um bom fio condutor para a liberdade individual...” (HELLER, op. cit., p. 77.). “O torna-se indivíduo na medida em que produz uma síntese em seu Eu, em que transforma conscientemente os objetivos e aspirações sociais em objetivos e aspirações particulares de si mesmo e em que, desse modo, ‘socializa’ sua particularidade.” (HELLER, op. cit., p. 80.). “A existência coletiva jamais é um fim em si mesma, assim como não são fins em si mesmos a educação ou o ‘ficar sozinho’.” (HELLER, op. cit., p. 82.).

¹⁰⁶ É conhecida a insistência de K. Marx no termo “homens reais”: aqueles concretamente determinados por suas condições de vida, em contraposição ao “Homem” universal da “filosofia especulativa” de então

dentro de si, no processo de intercâmbio material (pois, real, em termos relativos) em suas relações concreto-empíricas, reconhecida a práxis dialética na efetiva constituição do gênero humano revelado, este, na “humanidade social”.

Mais do que o ser “desatrelado” do real, imerso na divisão do trabalho, interessa a Marx a análise de como o “humano” do ser (o ser genérico), dentro de relações sociais historicamente concebidas, pode ser transformado. Depreende-se que a individualidade marxiana quer afirmar o gênero humano que se traduz no predicativo universal “sociedade”, para a consecução da transformação das relações sociais. A “nova” cara assumida pelo indivíduo marxiano é da tônica de realização da individualidade no meio social que não é mais tomada como a medida dos esforços humanos mercadificados, naquilo que, aludindo a E. Fromm (1967, p. 217), podem resultar em esforços que podem ser apenas vendidos, trocados por dinheiro, prestígio ou poder. A tônica de realização da individualidade tem que ter a satisfação pela atividade criadora (trabalho, arte etc.) no seu aspecto ontológico, em que indivíduo e meio (de relações socioespaciais) são levados em conta, para que seus esforços concorram à produção da valorização (seja estética, política ou social) dentro do círculo social em torno da individualidade. Aí, o gênero humano não se traduz de forma mecânica no predicativo universal “sociedade”, mas, também, expressa a totalidade que a engendra – a realidade geográfica significante-significada tanto das potências humanas realizadas (Estado, Nação) quanto das potências humanas possíveis (federações, associações).

Nunca somos o mesmo indivíduo pelo fato de, em cada momento, ser revelado em nossa individualidade um aprendizado dinâmico obtido na vivência da existência, na socioespacialidade a se revelar nesse processo. A cada instante o ser em ato se renova. Situa-se de maneiras diferenciadas mediante a constante presença liberadora e restritiva do existir socioespacial, o espaço de existência. Fazendo alusão à K. Marx (1969 apud Canevacci, 1981, p. 24), o “social” não pode funcionar como “objeto prepotente”, pois a evidência cara a esse processo é a *individualidade roubada* pelo

(Herder, Fichte, Hegel etc.). Por suas próprias palavras, são esses homens “os produtores de suas representações, idéias etc., pois os homens reais, operantes, do mesmo modo que estão condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações que a elas correspondem até em suas formações mais vastas.” (Cf. MARX, Karl. *El materialismo histórico*. In: MARX, Karl.; ENGELS, Friedrich. **Cuestiones de Arte y Literatura**. 2. ed. Barcelona: Península, 1975.).

esquematismo produtivista que age tanto à *abolição* do indivíduo *tout court* no círculo social (ao modo do império ideológico liberal) quanto à *subordinação* do indivíduo ao interesse unilateral de um coletivo (à maneira da atuação da esquerda ortodoxa). O autodesenvolvimento da individualidade é entendido, aí, não como reificação da subjetividade na objetividade. Não como a elisão da primeira em relação à segunda. Mas como momento da afirmação da indivisibilidade do ser do homem (ser, tempo, espaço) dialeticamente construída na vida social, na produção da socialidade. Esta sendo a própria partilha transindividual existente entre indivíduos em relação a si e ao que já fora produzido, e/ou concebido, e/ou representado (o espaço de existência) na conformação de uma totalidade heterogênea, a realidade geográfica como um todo.

Aquela sentença de M. Canevacci (1981, p. 14) da “auto-realização do indivíduo” que, por meio do trabalho, “converte-se em *travail attractif*” vem completar o sentido da individuação dada por E. Fromm (1967, p. 34), na qual uma parte da autoprodução (auto-realização) do indivíduo depende das “condições individuais” (a consciência de si, o aumento do vigor do eu), e outra parte, essencialmente, depende das “condições sociais” (maior liberdade e maior integração ao meio social). Ambas as condições são interpostas pelo trabalho, enquanto categoria ontológica como quer R. Moreira (2007, p. 157), como momentos da auto-realização e posterior subjetivação/objetivação inevitável ao mundo das significações objetivadas. Tem-se, deste modo, que a auto-realização não se encerra como modo de realização pessoal, pautado no personalismo ensimesmado e descolado da realidade geográfica. Põe-se acento na constituição da individualidade a partir da relação com o espaço que, tanto em termos de liberação quanto de restrição do existir (espaço de existência), ao ser (homem situado), o fundamento da individuação como prerrogativa (individual-social) da auto-realização e posterior subjetivação/objetivação, se concretizam. É neste aspecto primordial da relação ser-existir que, mesmo em criticidade, o trabalho e, essencialmente, a arte, surgem como momentos que encurtam o halo existente entre condições individuais e condições sociais ao fomento da individualidade, em sua socioespacialidade evidenciada no processo de subjetivação/objetivação.

A permanência dinâmica do indivíduo na existência histórico-geográfica deixa de ser uma permanência do indivíduo enquanto *átomo* (ser clivado ou preso à

consciência de si) quando este não está mais introduzido ao mundo humano delineado pelas forças mercadificadas que empobrecem o vínculo do convívio socioespacial, reduzindo-o a uma única potência humana (a economia, ou o que se tornou um pensamento hegemônico sobre a mesma). A vinculação do indivíduo com a sociedade, como nos diz A. Heller (1992, p. 65), é complexizada pela integração social interposta nessa relação, elevando o caráter comunitário inerente a tal vínculo. Esse aspecto comunitário, no *hoje*, assume feições de heterogeneidade quando um amalgama conflitante das alteridades compõe a constituição socioespacial da individualidade. Esta não significa um apelo mecanicista da participação do indivíduo no círculo social de relações socioespaciais, mas o retorno de uma individualidade voltada para o fomento de uma socialidade mais humana que se dá no reconhecimento de que a individualidade ocorre numa experiência subjetiva/objetiva que tem como mediação a partilha de espaço entre indivíduos.

O movimento de reconstrução relacional do indivíduo imerso numa teia transindividual dialética, parece-nos ser o *leitmotif* cognoscente da busca de Simmel (o indivíduo no círculo social, sendo a individualidade *ampliada* com o círculo), de Marx (os indivíduos agiriam em prol da transformação societária do mundo humano, levada à frente por uma classe específica – a operária) e de Stirner (os indivíduos deveriam agir em prol da negação da ordem societária em vigência no mundo, criando outra). Cada um, ao seu modo, repõe a *práxis* (para nós, *ação poietica*) como elemento detonador para a criação de *novos* vínculos societários que exigem do indivíduo (o nosso indivíduo socioespacial) uma *outra* forma de se orientar e de se radicar em prol da mudança qualitativa do mundo dos homens. De certa forma é um apelo à libertação dos vínculos primários (*natura naturans*, consciência de si, grupos primevos etc.) para o efetivo alcance de um outro estágio da individualidade. Uma individualidade que, mais uma vez assentada na coexistência, coloca o predicativo universal “sociedade” como a emancipação do “humano” sempre a se realizar da passagem do “ser singular” ao “ser genérico”, realizando, outrossim, a complexidade da totalidade heterogênea que é a realidade geográfica. Entretanto, tal passagem efetivada não garante conforto algum à individualidade humana, em sua realização, orquestrada a partir daí. Pelo contrário, o mundo humano sempre a se fazer das pugnas entre o individual-individual (que por vezes se quer inaudito ao círculo social), e o individual-socioespacial (participativo e

interdependente ao círculo social) remete à relação entre indivíduos e, estes, em relação às significações em processo, o primado de sua antropomorfização cada vez mais complexificada em sua socioespacialidade em latência. Cada vez mais, tem-se, tomando de S. Lessa (2007, p.85), um mundo mediado por complexo de complexos¹⁰⁷. O exílio sendo um deles.

O exílio é um complexo humano muito especial e ocorre a todos os indivíduos, com menor ou maior intensidade, e em períodos distintos¹⁰⁸. Do ponto de vista ontológico-existencial, seguindo N. Abbagnano (2007, p. 1165), é o “fenômeno mais originário”. É originário, porque espacial, por mais que se queira, às vezes, experiência interiorizada totalmente na mente humana. Uma experiência que é, em muito, o *leitmotif* das inquietações do indivíduo no seu encontro inesquecível com a Terra. Um fenômeno que pela busca da afirmação do *é* (a ação) em outro lugar, envolve momentos de *re-situação*, na maneira com que os indivíduos a cada instante imprimem novas formas de relações socioespaciais entre si, e constante *movimento* corpóreo-mental do ser em ato (homem situado) para definir novos processos de aprendizados que se dão sempre do contato dele com o espaço (espaço de existência). Um fenômeno que, pela criticidade da existência histórico-geográfica do indivíduo, converte-se como condição para fixar de uma relação objetivadora entre ser e existir na restituição geográfica do indivíduo socioespacial.

¹⁰⁷ S. Lessa (2007, pp. 85-90) explica-nos que os termos com que Lukács apresenta o mundo dos homens como um *complexo de complexos* vem do fato de que a partir das esferas ontológicas (em particular a esfera do ser social) o gênero humano se complexifica quanto mais desenvolvida for a socialidade. Assim quanto mais socialmente o gênero humano estiver articulado mais numerosas e intensas, conforme S. Lessa (op. cit., p. 88), serão as mediações sociais que articulam a vida dos indivíduos com a trajetória humano-genérica (a realidade geográfica, para nós). Daí falar no trabalho, na fala, ao modo lukacsiano, como complexos sociais presentes no mundo dos homens que complexificam a realização do ser em geral. (Cf. LESSA, Sergio. **Para compreender a ontologia de Lukács**. 3. ed. Rev. Ampl. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, 2007.).

¹⁰⁸ Cláudio Guillén (Cf. GUILLÉN, Cláudio. **El sol de los desterrados**: literatura y exílio. Barcelona: Quaderns Crema, 1995.), em sua análise histórica do exílio, evidencia-nos que os fenômenos de diáspora, emigração e desterro têm raízes antigas (remonta ao medievalismo), e acréscimos quantitativos a partir das grandes navegações que intensificaram a experiência do exílio. O autor utiliza-se de material literário (Shakespeare, Cervantes, Bénichou, Madame Staël, Benjamin Constant etc) para evidenciar certa condição exílica que ronda a história humana. Em Said (Cf. SAID, Edward W. *Exílio intelectual: expatriados e marginais*. In: **Representações do intelectual**: As Conferências Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.), no que define como *tempos pré-modernos*, o fenômeno da deportação é imposto como castigo, banimento, ao indivíduo. Em alusão ao século XX, descreve o exílio como uma *punição requintada*, muitas vezes, exclusiva de indivíduos especiais.

Muito já se tentou configurar o exílio por delineamentos extremados: o da negatividade e o da positividade¹⁰⁹. Ambas as posições podem, dicotomicamente, levar a imersão da individualidade tanto a um pessimismo dantesco quanto a um otimismo fabular. O complexo do exílio (deslocamento, estranhamento, localização, re-localização, situação, re-situação, movimento etc.) concorre para mediar as relações entre indivíduos, independente dos aspectos metafísicos ou sociopolíticos que o envolvam, para a conformação da individuação que se vê lançada ao enfrentamento com o real em movimento, e da própria constituição de uma realidade geográfica imersa na heterogeneidade, e que tem a ver, na fatura desta, com os graus diversos de entendimento de cada individualidade em sua participação no mundo dos homens.

Os caminhos pelos quais o exílio se instala na subjetividade em prol da objetivação do mundo são vários. O exílio, na dinâmica da existência histórico-geográfica, pode tanto se instalar no ser em situação para remeter à intelectualização, e posterior consubstanciação de um processo criativo único (as produções intelectuais, em si: epistemológicas, poéticas etc.), quanto evidenciar o necessitarismo coletivo de reafirmação da própria vida em face do real (os movimentos migratórios na afirmação re-situacionada da existência de grupos humanos diversificados, p. ex.). Um aspecto não anula a evidência do outro. Tal fato remete à construção sempre conflitiva do mundo dos homens pelas condições individuais impostas, vez outra, pelo desapego profuso do indivíduo ao grupo, e pelas condições sociais surgidas, vez outra, pelo apego intermitente do indivíduo ao grupo. Os signos em processo, mediados pelo complexo do exílio, demonstram essa dialética permanente na realização da totalidade heterogênea.

¹⁰⁹ Em nossos estudos sobre a categoria *exílio*, observamos que, a partir da bibliografia levantada, esses dois aspectos (o da negatividade *extrema* e da positividade *unilateral*) de certa maneira incidem e aparecem como pontos privilegiados nas abordagens feitas pelos autores que investigamos. De um lado, há autores que abordam o exílio como um destino triste (Cf. SAID, Edward W. *Exílio intelectual: expatriados e marginais*. In: **Representações do intelectual**: As Conferências Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 55) onde o exilado vive a “solidão inviolável” da escrita (Cf. ADORNO, Theodor W. **Minima Moralia**: reflexões a partir da vida danificada. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993. p. 20.) como único meio para sobreviver ao ambiente que lhe é incompreensível. Tornou-se, a partir daí, recorrente a identificação extremada do exílio como a ruptura com o cotidiano vivido e identificado este cotidiano com a impossibilidade da realização da individualidade humana, na sua experiência com a vida. Por outro lado, há autores que abordam o exílio invertendo o processo sógnico assumindo-o como um valor e não como uma privação (Cf. CORTÁZAR, Julio. **Argentina**: años de alambradas culturales. Buenos Aires: Muchnik, 1984. p. 40.), bem como *loci* onde o exilado descobre a curiosidade e aprende a tolerância (Cf. TODOROV, Tzvetan. **O homem desenraizado**. Rio de Janeiro: Record, 1999. p. 27.) ao novo ambiente. Tornou-se comum, a partir daí, pensar que o exílio (na forma de desenraizamento) converte-se em uma continua acumulação ilimitada de empréstimos culturais.

Tais signos variam de acordo com a complexificação das relações entre os indivíduos em sua relativa participação na vida social da realidade geográfica em vigência. O complexo do exílio entra como mediação ao mesmo tempo da relação individual-individual com o entorno mais imediato (círculos de afinidades político-intelectuais, p. ex., vide o caso do exílio político de intelectuais latino-americanos na década de *setenta.*), bem como mediação da relação individual-socioespacial com o grupo social em si (círculos de afinidades sociolingüística, p. ex., vide o caso da migração da comunidade mexicana para os Estados Unidos). Tem-se que, por um lado, o exílio enquanto signo individual entrelaça-se ontologicamente aos destinos individuais (um intelectual, um poeta, uma “pessoa comum” etc.) de cada indivíduo socioespacial na singularidade. O exílio, assim, é aderente a uma destinação pessoal que, mesmo intrínseco a uma individualidade singular ao modo stirneriano, demonstra que o ser situado não supera a si por si mesmo senão no encontro da sua individualidade com a socialidade (ainda que inconstante) irremovível à própria existência histórico-geográfica. Esta é, pois, movimento final-provisório que implica na destinação social da individualidade via representações processadas (a poesia, uma delas) ou atos objetivos em si (o trabalho, um deles). Por outro lado, o exílio, enquanto signo sociopolítico, cultural e econômico, entrelaça-se ontologicamente aos destinos coletivos (vários intelectuais, vários poetas, várias “pessoas comuns” etc.) de cada indivíduo socioespacial na generalidade. O exílio, torna-se, pois, aderente a uma destinação social que remete a re-situação de determinado coletivo enquanto parte na totalidade heterogênea que compõe o círculo social de relações socioespaciais. Assim a complexificação das relações entre indivíduos se atrita recondicionando também a visão de mundo (*Weltanschauung*) individual-socioespacial do ser em ato.

O complexo do exílio, no campo da confrontação de visões de mundo, envolve, constantemente, o exercício de tolerância em face do que de *novo* (um *novo* cotidiano de um *novo* lugar) se descortina ao indivíduo para a confabulação *in potencia* de uma relação objetivadora com outros indivíduos no espaço de existência – aqui, agora, um lugar de asilo em uma específica relação, na qual a condição exílica de certos indivíduos e/ou coletivos humanos é destacável, por exemplo. Em termos geográficos, o exílio aparece como um dado real inerente socioespacialmente a qualquer indivíduo ou coletivo humano que se lança (ou é forçado a se lançar) na cultura de seu tempo em

busca da afirmação de uma situação geográfica que, surgida de exigência sociopolítica ou de exigência metafísica, é inescapável à sua permanência e re-situação dinâmica no mundo dos homens. Entender o exílio reduzindo-o ou a pura negatividade ou a pura positividade é ausentar a existência histórico-geográfica na participação co-determinante da condição exílica do indivíduo socioespacial, na realização relativa do ser (ser-espacial) por meio das objetivações – a arte uma delas. É por isso que se empreende o esforço para compreensão do exílio enquanto realidade (geográfica) vivida, nada mais.

É nessa realidade que a vivência da existência transmuda-se numa concretude avassaladora. Quando, aí, o exílio é uma realidade vivida, nem verdadeira nem falsa, apenas vivida. Vivida em todas as suas contradições. Nestes termos, seja qual for a sua natureza (exílio forçado, exílio voluntário, insílio, auto-exílio) é uma vivência que se dá, a princípio no lugar, no estranhamento do lugar, quando ainda o cotidiano (o novo para quem chega ao lugar de asilo) é pura superfície. O indivíduo socioespacial, então, é compelido a não negar o exílio enquanto elemento detonador da relação de objetivação que, no novo contexto, tenta alcançar a densidade do cotidiano. Essa vontade de compreender o cotidiano do lugar de asilo está na dependência das gamas diversas com que as temporalidades (igualmente diversas entre si) vivenciam a condição exílica. Apenas, aí, o exílio pode ser entendido como ascensões e/ou dissensões do indivíduo socioespacial no espaço de existência, o que de forma indelével marca uma individualidade em face de outra individualidade ao fabrico (ou não) de subjetivos objetivados (a poesia, um deles). Nestes termos, o exílio é entendido não como desvalor total nem como quietismo absoluto, mas enquanto um dado do real em movimento em que os indivíduos ou valorizam a condição exílica para um aprendizado ou fazem-na cair no fetiche do narcisismo.

Essa condição exílica da qual falamos diz respeito à dimensão ontológica em que o complexo do exílio remete, de certa forma, a um ultrapassamento da dimensão do traumatismo endêmico. Ao ser encarada como pura negatividade e/ou monopólio sentimental de certos indivíduos e grupos (escritores, ativistas políticos, intelectuais, poetas etc.), a vida do indivíduo sob condição exílica – a vida no provisório (no sentido de transitividade, não menos densa) – corre o risco de cair no individualismo, no

exacerbamento de uma espécie de *orfandade* (e autopromoção), que constrói à sua volta e no qual resulta certo descompromisso com o território da vida. Essa condição materializa-se, cremos assim, tanto na figura nômadica do explorador aventureiro (comum aos turistas de hoje e ao explorador colonialista de outrora) quanto na figura errante do estrangeiro descompromissado (comum aos andarilhos de então e aos mercenários de antigamente). O mito da *deslocação* sustentado no reforço do traumatismo endêmico, passa então a ser erigido para negar a existência desse território (o espaço de existência). De certa forma, é com essa intenção que um teórico como C. Guillén (1995, p. 141), apoiando-se em József Wittlin, vê no desterro (essa que é a conotação mais geográfica do exílio, em si) o emblema do “destempo”: a “expulsão do presente e do futuro” do país (do lugar) de origem como castigo ao desterrado (ao exilado). Em termos de crítica literária é a repetição da cantilena da perspectiva da *temporalidade moderna* desarraigada e deslocada do mundo que aponta, no regresso do exilado ao país (ao lugar) de origem, a um retorno amargo, problemático, irreal e desesperançoso. Tem-se, aí, o *desexílio*, o “desejo de querer voltar” aludido por M. Benedetti (1986), funcionando como a marca incompleta de uma volta inacabada.

Num outro turno, mas com símile *filiação* à abordagem de Guillén, encontramos em E. W. Said (2003) um grau elevado de negatividade ao tratamento do exílio, afirmando, esse autor, a reboque, que qualquer possibilidade de volta do exilado para o lar e, por extensão, a conformação do desexílio enquanto princípio de reversibilidade implícito a uma situação tensiva como o desterro, estão fora de questão. Uma certa concepção territorial-estatal ronda a análise do ensaísta palestino. É dela que resulta a definição do exílio enquanto perda inexorável e mutilação do indivíduo em face da ausência do lugar-natal (o país de origem). Para onde nos leva tal definição? Ao remeter o exílio à fratura incurável, o autor não dá a mínima margem para o exílio ser aquele encontro inesquecível entre o homem e a Terra (o espaço de existência mais total, por excelência), do qual havíamos nos referido no início deste trabalho. Torna-se comum, então, a identificação unilateral do exílio com a ruptura com o *território-nação*, e a identificação deste território (da ausência dele na vida do exilado) com a impossibilidade da objetivação humana ser realizável, e, por consequência, a possibilidade de ser reduzida a uma cisão total com a individualidade que experiencia a

vida. Esta cisão, sendo o traço indelével de alguns *discursos* do paradigma da modernidade.

Em discurso marcado historicamente por período de incertezas e com olhar não menos dramático a respeito da condição exílica, T. W. Adorno (1993) vê na sua própria condição de exilado o retrato de uma vida mutilada. Vida que encontra na escrita a única possibilidade de *ethos* e a afirmação do humano no homem. Na visão de T. W. Adorno (1993, p. 7-11)¹¹⁰, sob o signo da fragilidade, a escrita do exilado (o intelectual, no seu estudo) surge como único elemento capaz de recusar o estado de coisas alienantes que circundam o mundo humano e de ainda afirmar uma subjetividade escrupulosa em face do vulnerável. Fora da escrita, depreendendo do filósofo alemão, todo intelectual (exilado) está prejudicado, aberto continuamente a errância *permissiva* (a errância pela errância e/ou a errância para a dominação, e não a errância como “virtude de totalidade”, como “virtude de preservação”; como “investigação do real” tanto quista por Glissant¹¹¹), pois “ele vive num ambiente que lhe permanece necessariamente incompreensível” (ADORNO, 1993, p. 26)¹¹². A nosso ver, é essa irredutibilidade do estranhamento ao novo ambiente de acolhida que leva o crítico judeu a construir em torno da figura do intelectual (exilado) a imagem obsessiva da “solidão inviolável” (da escrita) como única forma capaz de erigir qualquer solidariedade para com o mundo da vida. Isto é compreensivo em contexto de guerras,

¹¹⁰ “Eu escrevi este livro em grande parte ainda durante a guerra, sob as condições da contemplação. A violência que me desterrara impediu-me ao mesmo tempo de conhecê-la plenamente. Eu ainda não me atribuí a cumplicidade em que incorre todo aquele que, em face do indizível que ocorria coletivamente, simplesmente fala do individual. Em cada uma das partes, o ponto de partida é o domínio mais estritamente privado, o do intelectual na emigração.” (Cf. ADORNO, Theodor W. **Minima Moralia**: reflexões a partir da vida danificada. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993. p. 10.).

¹¹¹ Na visão de E. Glissant (2005) a *errância* comporta tanto a *virtude de totalidade* quanto a *virtude de preservação*. A virtude de totalidade nos chega através do sentido de despertar a vontade, o desejo, a paixão de conhecer o que o filósofo martiniquenho denomina “*Todo-o-mundo*”(Tout-monde). E a virtude de preservação nos chega através do sentido de que não há a intenção de conhecer o “*Todo-o-mundo*” com o intuito (não mais ao modo colonialista e nem ao modo do turismo de hoje) de dominação e exploração, implicando ao mesmo um sentido único e totalitário. A *errância*, ao modo glissantino, é, portanto, a negação do pensamento único erigido pela intolerância e pelo sectarismo. (Cf. GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora-MG: Editora UFJF, 2005. p. 152-153.). Então, depreendendo, tem-se o compromisso com o território da vida sendo realizado sob constante mobilidade geográfica (posto sob ressalva as dinâmicas inerentes aos diversos níveis de escala geográfica.).

¹¹² “Todo intelectual na emigração, sem exceção, está prejudicado e faz bem em reconhecê-lo, se não quiser ser cruelmente esclarecido a este respeito por trás das bem trancadas portas de seu respeito por si próprio. Ele vive num ambiente que lhe permanece necessariamente incompreensível, mesmo se está familiarizado com as organizações sindicais ou com o trânsito; ele está continuamente em errância.”.(Cf. ADORNO, op. cit., p. 26.).

de imediata desesperança advinda de hecatombes, mas no fluxo espaço-temporal da existência histórico-geográfica é desconsiderar que no ambiente de asilo, co-partícipe à escrita, o escrúpulo da subjetividade se (re)faz sob o signo da tolerância, na partilha diferencial e inautêntica de espaços.

Parece-nos que o que é difícil, quase nulificante, é encontrar em teóricos como Guillén, Said (principalmente) e Adorno aquele sentido ontológico historicizante de que as objetivações humanas não cessam de aparecer nunca, mesmo (e aí o real em movimento nos demonstra) quando o homem vê-se diante de circunstâncias de incertezas à vivência, como o desterro. O que é difícil para esses teóricos é imaginar ser próprio da condição humana viver *no* espaço e não *em todo* espaço. O ser-espacial não age em causa da própria hipostasia da totalidade heterogênea. A condição exílica, de certa forma, levados em conta os contextos de tensão (guerras, diásporas etc), é a condição que enleva a existência histórico-geográfica a contrapor-se ao discurso ceticista que se quer enquanto absoluto e detentor da individualidade humana. Uma cultuação do exílio como perda do lugar-natal e como não-pertença (desenraizamento) ou pertença nostálgica (enraizamento *telúrico*) são as expressões eficazes do discurso da fragmentação repetitiva na qual o indivíduo estaria imerso no novo ambiente. Esse culto, paradoxalmente, reforça aquilo que sociologicamente podemos chamar de conforto burguês parasitário com o qual o *indivíduo abstrato*¹¹³, ao modo rousseauneano, mergulha tanto no auto-regozijamento de sua destinação pessoal quanto na hipervalorização narcísea do ato criativo em dialética com a condição de realidade.

Nesse envoltório de ensimesmamento, por mais que se queira dar um estatuto de individualidade mutilada pelo processo de fragmentação repetitiva, ela, a individualidade humana, como observou uma vez M. Santos (1993, p. 52), “não é um bem que pereça”. Não é ao complexo do exílio que advém a ordem desse perecimento,

¹¹³ É Galvano Della Volpe (1982) que nos mostra como o indivíduo visto de maneira cindida da realidade contribui para o estabelecimento de uma moral individualista que teria no seio da obra rousseauneana o seu germe. A filiação dessa moral ao indivíduo abstrato concerne à demonstração rousseauneana do egotismo *sui generis* que predomina nos atos e ações desse mesmo indivíduo. (Cf. VOLPE, Galvano Della. **Rousseau e Marx: A Liberdade Igualitária**. Lisboa/Porto: Edições 70, 1982. pp. 17-37.). Ou como o próprio J.-J. Rousseau diz: “Quando a força de uma alma expansiva me identifica com o meu semelhante, eu me sinto, por assim dizer, nele, é para não sofrer que quero que ele não sofra e interesso-me por ele por amor a mim próprio.” (ROUSSEAU apud VOLPE, op. cit., p. 18.).

muito menos não é ao complexo do exílio que advém a obliteração da criatividade humana. A questão não é saber se o exílio é compreensível ou não do ponto de vista humanista, como reclama E. W. Said (2003), muito menos se ele cria uma literatura de desterro que reflita fidedignamente a realidade fragmentária, como querem H. Salas (1993) e H. Tizón (1995). A questão é reconhecer que a condição exílica é inescapável à existência histórico-geográfica dos indivíduos e/ou coletivos humanos que a sofrem e que, aí, mesmo sob penas e imputações, não cessam de fomentar uma relação objetivadora com o lugar de asilo, ainda que distantes territorialmente do lugar de origem. A individualidade, então, é inerente ao indivíduo socioespacial, indivíduo emocionado, enquanto a sozinhez (o individualismo) é inerente ao indivíduo abstrato. Enquanto a primeira é fulcro insistente à busca pela realização concreta da socialidade, a segunda é a redução dos momentos de auto-interiorização imersos no psiquismo.

O exílio, amálgama de solidão e exposição, é, de um ponto de vista onto-geográfico, a afirmação de que um indivíduo ou coletivo humano são capazes de se exprimirem enquanto subjetividade ou intersubjetividade no território da vida. É o arremedo de provisoriedade inerente à existência histórico-geográfica que empurra o ser em ato à busca do “húmus da liberdade” tão desejado por G. Wettstein (1989, p. 28). Isto é feito para a reinvenção e re-situação de si e do grupo em outro lugar, mesmo diante de situações críveis (clandestinidade, ostracismo econômico, migrações etc.), para que esse processo se torne concreto. Então, ter que se agarrar a outro lugar, não é a negação do lugar que ficou para trás. Pelo contrário, é agarrar-se ao lugar *passado* para dinamizá-lo no lugar *presente* como a expressão mesma das dinâmicas individuais e sociais em prol do estabelecimento de novas relações socioespaciais que se revelam em acréscimos à individualidade, pois, com ela, o círculo social se amplia. É a abertura permanente à vivência da existência para a realização do ser-espacial, por meio das objetivações. “Quando o homem deixa seu lugar habitual [seja por quais forças forem] é porque decidiu correr o risco de assumir um espaço externo [um novo lugar de convívio]” (WETTSTEIN, 2007, p. 17). O indivíduo socioespacial está, assim, prenhe de emoção. Já é, pois, um indivíduo emocionado, lançado ao mundo dos homens para se objetivar, para a realização de si em sua socioespacialidade em latência.

Todo o complexo do exílio, na constituição do ser-espacial, remete ao processo contínuo de resignificação do espaço de existência quando este se faz totalização-em-curso aos indivíduos, à medida que as relações entre eles se estabelecem para a construção de *outro* mundo de significações objetivadas. É um ir e vir de *formar-se-formando-se* no âmbito de coexistências, e pelo qual os mesmos indivíduos, ainda que sob criticidade, tomam partido para uma situação ou re-situação. Situar-se, então, é um processo de aprendizado que se desvela na abertura racional-emocional entre indivíduos cujas determinações multiescalares lhes imprimem maior ou menor inserção em determinado círculo social de relações socioespaciais para a reconfiguração da realidade geográfica que vai continuamente sendo totalizada. Parece-nos ser G. Wettstein (2007; 1989)¹¹⁴ quem melhor demonstra essa complexificação em que as determinações multiescalares (das ações dos indivíduos) concorrem para um constante acréscimo cultural relativo à individualidade *per si* em prol da totalidade heterogênea que compõe o mundo dos homens.

Com o geógrafo uruguaio pode-se vislumbrar, através do complexo do exílio, outro predicativo: o da liberdade situada, em que os indivíduos em meio aos objetos do mundo humano são forçados a abertura para a sua socioespacialidade sempre a se realizar. Tomando do autor, o exílio é revertido não em causa de um traumatismo endêmico, mas em um acréscimo de aprendizagem que se converte em possibilidade de “capitalização cultural” (WETTSTEIN, 1989, p. 29). Dos muitos acréscimos que levam a essa capitalização (valoração) e, por extensão, complexificação, G. Wettstein (1989, p. 29) cita: as trocas nas relações sociais; o desenvolvimento de aptidões pré-existentes; a capacitação intensiva e o aumento na produtividade e na possibilidade de difundir as novas criações; a afirmação de preocupações universais; a atualização e/ou revisão crítica dos valores da nacionalidade de origem. Pode-se dizer, ainda com o autor, que a valoração/complexificação permite reconhecer a tensão existente entre os projetos (ainda que individuais) no círculo social. Estes não são sinônimos de projetos solitários

¹¹⁴ Germán Wettstein (2007; 1989) para comprovar a sua tese de acréscimo cultural aos exilados uruguaios, argentinos e chilenos na década de 1980, enumera e classifica uma ampla gama de aprendizagens incorporadas, que, por sua vez, foram registradas a partir de sua própria experiência enquanto migrante. Desenvolve, aí, um enfoque capaz de demonstrar concretamente os efetivos *ganhos* socio-culturais (relativizados, obviamente) concernente ao migrante uruguaio, argentino e chileno. (Cf. WETTSTEIN, Germán. **Entre la Patria Grande y mis Patrias Chicas**: ensayos de ida y vuelta. Montevideo: Cruz del Sur, 2007.) (Cf. DIAZ, Jose Pedro; WETTSTEIN, Germán. **Exilio-Inxilio**: Dos enfoques. Montevideo: Instituto Testimonios de las Comarca y del Mundo, 1989.).

e não limitam a liberdade situada na confabulação individual-socioespacial das realizações em meio ao que já está estabelecido – a coletividade portadora de signos sociais, que é receptora, em dialética, das individualidades em processo de re-situação, passíveis, assim, de acréscimos e decréscimos “humanos” de todas as ordens.

Um dos sentidos inerentes ao complexo do exílio é esse de não limitação da liberdade, seja esta sob enfoque da negatividade ou da positividade. O que significa isso? O complexo do exílio reúne projeto subjetivo do indivíduo ao mundo dos homens em sua generalidade não para erigir uma pretensa pré-determinação teleológica dos efeitos negativos ou positivos anteriores à realidade *ser* vivida, mas, sim, para engendrar uma práxis que permita ao indivíduo, num âmbito de transindividualidade, afirmar-se ontologicamente na investigação da socioespacialidade possível. Por que então não pensar que o indivíduo em todas as histórias humanas em curso age em prol de sua sustentação subjetiva e intersubjetiva que, no lugar, ocorre a relação de objetivação, quando este (o lugar) sempre surge ao indivíduo como ente co-participativo de sua realização? Tem-se a reafirmação, pela indagação, do caráter do “humano” em ser livre no/com o espaço, mediado pelos lugares, como *ambiente* da concretude da realização. Afinal, aproximando-nos de M. Santos (2004b, p. 329), tal ambiente manifesta-se dialeticamente como territorialidade e cultura novas sempre a participar na mudança relativa do “humano” do homem. A liberdade situacionada traz, aí, ao mesmo tempo o medo do indivíduo de se situar no mundo, que vai *sendo* totalizado e o processo inevitável de integração que vai causando cessão do temor de deslocação. As forças essenciais (corporais e mentais) do homem estão nessa complexificação *sendo* atritadas umas contras as outras em prol da fatura das objetivações humanas (trabalho, arte, ciência, técnica etc.) e da reafirmação da humanidade “situacionada”.

Se não temos o complexo do exílio como limite à liberdade, logo, com ele, surge o caminho que libera o indivíduo (força-o à liberação) de sua interioridade, remetendo-lhe a uma participação ativa, pela sua geograficidade, no mundo que se quer constantemente resignificar. Sendo assim, as várias temporalidades que se envolvem na participação ativa ao mundo estão como a compartilhar as mudanças *in processus* que acarretarão uma possibilidade outra de inserção na cultura do Tempo de

cada lugar. Estes – Tempo e lugar – lhes surgem durante a existência histórico-geográfica como oferta concreta para sobrevivência e co-existência na realização relacional de si e dos outros. Em muito a arte, a expressão própria da capacidade criadora do homem (VÁSQUEZ, 1977), revela ao indivíduo que os atos de criação estão plenamente situados, a cada tempo, em medida correlativa com o espaço de existência para reafirmação constante dessa fatura relacional. A medida da realização singular da individuação é atenuada quando a arte, como quer Simmel (2001), põe-se como mediação dos conflitos entre indivíduo e sociedade. Quando ela, a arte, repõe o indivíduo no movimento histórico universal. Uma práxis (*ação poética*) só evidente quando a complexificação do par indivíduo socioespacial-espaço de existência se dá em medida relacional na fatura da totalidade heterogênea.

O *estar-junto* para vivência relacional no mundo dos homens complexifica o apelo, pelo complexo do exílio, da sua resignificação. A arte desempenha papel fundamental nessa resignificação. A arte põe no mundo – ao menos uma parte – aquilo que se quer partilhar e que está para além do auto-exílio (a antiga noção romântica de exílio promotora da capacidade criadora do homem). As outras partes dão-se quando os indivíduos se lançam abertamente, mesmo em termos críticos, no mundo dos homens para efetuar uma existência pautada no cotidiano enquanto sobrevivência, remediando, aí, os *ambientes* que os *deslocalizam*. Os indivíduos são isso também. A medida remediadora da “deslocação” se dá pelo aprendizado racional-emocional, com os outros, das *ofertas* existenciais (dos lugares) dadas aos indivíduos para a sobrevivência e posterior co-existência. Aí, o cotidiano se apresenta enquanto possibilidade. A sua concreção se dá tanto com graus criativos ao enfrentamento do real em movimento quanto com graus repetitivos a esse mesmo enfrentamento.

Nunca se vive um exílio eterno dentro de si. A necessidade do outro, como meio de dispor a individualidade ao círculo social, fortalece as relações socioespaciais. Pode-se até arriscar a falar que são essas relações que demonstram o fato de a medida ontológico-existencial do indivíduo ter ao mesmo tempo a consciência de si e o desejo de sair de si. Isto ocorre, em muito, para uma reafirmação socioespacial da vida, no bojo da tensão entre indivíduo e as práticas sociais com as quais vai se defrontando a cada tempo de um *novo* lugar. As relações objetivadoras (trabalho, arte etc.), nesse ponto, se

fazem essenciais para retirar o indivíduo da argamassa da solidão que é o *estar-só* em mente. Esta, que é uma condição que aprofunda o ensimesmamento do auto-exílio na reafirmação da sozinhez, e não da individualidade participativa ao mundo humano. É com a necessidade do outro, como passagem obrigatória para a liberdade situada (uma totalização em processo sempre a ser percorrida), que a abertura individual-social se mostra à afirmação contínua da socioespacialidade da vida.

O complexo do exílio liga-se a essa condição de socioespacialidade no momento em que os indivíduos buscam a tentativa ontológico-existencial de se conectar com o lugar de origem na reafirmação mediatizada pela realização. Uma forma de realização (a arte, p. ex.) que é, ao mesmo tempo, uma maneira de evitar o isolamento e a possibilidade de reverter a interioridade como fundamento relacional da individuação. Uma forma de realização que aprofunda sensivelmente a relação do indivíduo com o mundo humano, convertendo-se como fundamento da individuação. É neste aspecto primordial de relação entre ser <-> existir (homem e lugar) que o indivíduo dá um acréscimo à individualidade, na realização relativa de si *no* mundo. Eis, então, a arte que desempenha papel fundamental nessa realização, intermédio que dá uma valorização subjetiva ao espaço, à conformação co-relativa dos graus diversos de consciência dos indivíduos para a fatura individual-social do ser em ato.

Não seria isto o que ocorre no caso de Ferreira Gullar?

O indivíduo emocionado: de lembranças e objetivações

“Sempre que me emociono vou para a rua, fico vagando.”, confidenciou certa vez Gullar (PAZ; AZEVEDO, 1977, p. 9). A certeza da geografia vivida pelo poeta se dá com o deambular nas esquinas. Atravessado pela emoção, o indivíduo traz a certeza de estar no mundo dos objetos quando lança a si próprio à interpelação dos acontecimentos que dão novos significados ao mundo-matéria. “O homem se expressa para chegar aos outros, para sair do cativeiro de sua solidão”, E. Sábato (2008, p. 18) emocionado nos dá o recado. A revelação de si, entre lembranças e atos objetivos, reafirma a condição humana da abertura à existência espacial, mesmo quando o medo faz recuar o pensamento no mundo. Por existir a possibilidade de sair de si, remetendo à superação do psiquismo, é que existe a possibilidade do “eu” se revelar ao “outro”, por meio de sua geograficidade. Nestes termos, do diálogo entre o “eu” e o “outro”, o acontecer é revelado, mesmo diante de dissensões. O exílio, uma delas.

Que importa estar exilado, se através do nome uma geografia da vida é feita? O exílio surge como condição rara para declarar o amor à vida no continente em ebulição. “Escrevi esse poema [*Poema sujo*] que era a experiência da vida toda; não era só um poema do exílio, mas um poema da memória, da perda, da recomposição do mundo perdido e do amor à vida.”, revela o poeta (GULLAR, 1998, p. 44). É no desterro que o poeta, em posse da nova poesia em processo, faz ressurgir o apelo de um indivíduo na afirmação da liberdade de criação. Esta mesma que é a indubitável tensão entre o ser (homem situado) e o existir (espaço de existência): tensão entre vontade, escolha, possibilidade e limites impostos e expostos à participação no mundo dos homens. Gullar sendo um dos seus personagens mais virulentos. Afinal, como certa vez nos interpelou outro poeta: “Onde estaríamos nós, pobres homens, se não existisse a terra fiel?” (WALSER, 2003). Em lugar algum, se não na terra dos homens.

contra a máquina, outro indivíduo em formação

Uma coisa aprendi no exílio (eu sei que é uma coisa minha) foi o seguinte: em todas as cidades por onde passava, poste era poste, casa era casa, parede era parede e na minha terra, não. O poste é o poste da rua tal, por onde eu passei uma noite, conversando com um amigo; a casa, é a casa de um conhecido etc. O exílio, na minha opinião, é um mundo hostil... Um mundo que é matéria só. (GULLAR, 1998, p. 43).

Ferreira Gullar ao se defrontar com o mundo-matéria que o constrange depara-se com a escassez que, em paradoxo, o empurra à superação do isolamento por meio da criação artística. Mesmo na negatividade assumida pelo autor, em outro auto-exame, a condição exílica circundante não o “impediu de escrever e, mesmo nessa etapa de vida, foi um acúmulo de experiências.” (GULLAR, 1977, p. 11). Os itinerários geográficos percorridos pelo poeta à época do exílio¹¹⁵ ilustram bem tais experiências

¹¹⁵ Em cada país por qual passou o poeta Ferreira Gullar (vide mapa na página seguinte “*Os anos do Exílio de Ferreira Gullar (1969-1977)*”) os fatos sociopolíticos e estéticos que o circundaram, uma cronologia que reportasse à criticidade da existência ecoou. A cada momento de permanência do poeta em determinado país, uma conjuntura político-econômica estava se impondo. Esses processos se lidos de maneira interdependente poderão dar conta do quadro sumarizante que segue abaixo. Assim os expomos:

Brasil, Cone Sul e EUA/ 1969/ Janeiro: Após baixado Ato Institucional-n.º 5 (AI-5) em dezembro de 1968, Ferreira Gullar cai na clandestinidade. **Março:** Ferreira Gullar publica o ensaio *Vanguarda e Subdesenvolvimento*. **Maior:** Na Argentina, ocorre o Cordobazo, um movimento popular ocorrido em Córdoba contra a política econômica do então ministro Krieger Vasena. Uma onda de mobilização social se prolonga até 1975. **Agosto:** Com Costa e Silva doente, uma junta militar assume o poder no Brasil. **Outubro:** O Congresso elege o general Garrastazu Médici à presidência no Brasil. **Novembro:** 1) Morre Carlos Marighella; 2) O ano termina com um crescimento de 9,5% do PIB e a inflação em 20,1%. **1970/ Março:** O historiador Caio Prado Júnior é condenado a quatro anos e meio de prisão. **Maior:** General Aramburu é morto pelos Montoneros. **Junho:** Na Argentina, no lugar de Juan Carlos Onganía, o general Roberto Marcelo Levingston é nomeado pela Junta de Comandantes. **Agosto:** Segundo grande ano do Milagre Crescimento de 10, 4% do PIB. Inflação em 19,3%. **Setembro:** 1) Criados os Destacamentos de Operações de Informações (DOI); 2) Salvador Allende é eleito presidente do Chile. **Outubro:** A CIA manda armas a terroristas chilenos que planejam matar (e matam) o comandante do exército do Chile, general René Schneider. **Dezembro:** Saindo de Porto Alegre, Ferreira Gullar atravessa a fronteira em direção ao Uruguai. **1971/ Janeiro:** O general Humberto Mello assume o II Exército, em São Paulo. Sua ordem é matar. Começam os desaparecimentos na Argentina. Uma pessoa a cada 18 dias. **Março:** Assume a presidência da Argentina o tenente general Alejandro Lanusse. **Agosto:** O Presidente dos Estados Unidos, Richard Nixon, descola o dólar do padrão-ouro, congela preços e salários por noventa dias, e se reserva o direito de aplicar uma taxa de 10% sobre as importações. **Setembro:** Carlos Lamarca é morto. **Dezembro:** 1) No Brasil, as denúncias de torturas são 788; 2) A Petrobrás torna-se a segunda maior distribuidora de derivados de petróleo do país; 3) O ano termina com um crescimento de 11,3% do PIB e a inflação em 19,5%. **1972/ Março:** O “Esquadrão da Morte” mata Ibero Gutiérrez, poeta e militante estudantil da Federação de Estudantes Universitários do Uruguai (FEUU). **Agosto:** A Anistia Internacional divulga um relatório listando os nomes de 472 torturadores e 1081 no Brasil. **Novembro:** Nixon é reeleito. **Dezembro:** No Brasil, o ano termina com um crescimento de 11, 9% do PIB e 15, 7% de

Os anos do Exílio de Ferreira Gullar (1969-1977)

inflação. **Uruguai/1970/ Julho:** Os Tupamaros seqüestram Dan Mitrioni, responsável pelo programa de ajuda prestada pelo governo americano ao uruguaio em assuntos de segurança. **Dezembro:** Permanência provisória de Ferreira Gullar no Uruguai. **1971/ Janeiro:** Os Tupamaros uruguaios seqüestram o embaixador inglês. **Fevereiro:** Ferreira Gullar segue para Moscou onde permanece até maio de 1973. **Junho:** Greve Geral de Trabalhadores Têxteis com ocupação de fábricas.

Julho: O Governo de Juan María Bordaberry decreta a ilegalidade da central trabalhadora e pede a captura de seus dirigentes. **Agosto:** Decreto do Poder Executivo coloca na ilegalidade 14 organizações políticas e gremiais, entre elas a Federação de Estudantes Universitários do Uruguai (FEUU). **Setembro:** As forças armadas uruguaias assumem o combate aos Tupamaros. A tortura torna-se sistemática. **Ex-**

URSS/1971-1973: O poeta chega a Moscou em fevereiro. A permanência de Ferreira Gullar, em muito, é garantida por Luís Carlos Prestes e pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB). Estuda economia no Instituto Marxista-Leninista (atual Instituto Gorbachov). Viagens aos Montes Urais, a Leningrado (atual São Petesburgo) e a Chelyábinsk. **Chile/1973/Maio:** Após 2 anos de exílio em Moscou, Ferreira Gullar chega a Santiago do Chile. **Setembro:** 1) Golpe militar no Chile. Allende se mata. Pinochet assume, numa junta militar; 2) Gullar, no Chile, acompanha pela rádio o anúncio do bombardeio à casa presidencial (Palácio La Moneda). O golpe estava sendo instalado; 3) Ferreira Gullar em um vôo, vai para a Argentina.

Peru/1973-1974/ Outubro de 1973: Por questões familiares, Ferreira Gullar chega a Lima. **Junho de 1974:** 1) O Governo ditatorial de Velasco Alvarado confisca os meios de comunicação; 2) Retorno de Ferreira Gullar à Argentina. **Argentina/1973/Maio:** Termina um ciclo militar na Argentina. Héctor Cámpora vence as eleições com participação popular. Obtém 49% dos votos. **Junho:** Juan Domingo Perón volta ao país depois de quase 18 anos no exílio. Nesse dia, no meio de imensa multidão reunida no aeroporto de Ezeiza, um enfrentamento entre grupos armados de distintas tendências do peronismo provocou um massacre. **Julho:** 1) Héctor Cámpora e o vice-presidente Solano Lima renunciam; 2) Raúl Lastiri assume o Governo, provisoriamente. **Setembro:** 1) Realizada novas eleições e a chapa Perón-Perón, que Perón dividiu com sua esposa Isabel/Isabelita (María Estela Martínez), obteve 62% dos votos; 2) Ferreira Gullar vai para a Argentina. Chega às vésperas do retorno de Juan Domingo Perón ao poder.

Dezembro: O aumento internacional do petróleo encareceu as importações, isto trouxe complicadores às contas externas e aumentou os custos das empresas. O Mercado Comum Europeu se fechou para as carnes argentinas. **1974/ Janeiro/Fevereiro:** Após ataque do Exército Revolucionário do Povo (ERP) contra uma guarnição militar na província de Buenos Aires, Perón exige a renúncia de seu governador.

Maio: Por disputa de espaço políticos dentro do peronismo, ocorre enfrentamento entre a Tendência Revolucionária, de esquerda, e correntes peronistas de direita na Praça de Mayo. **Junho:** No mundo, os países de petróleo resolvem não alterar os preços durante o próximo trimestre. **Julho:** 1) Juan Domingo Perón morre. Assume sua mulher, Isabel; 2) Ferreira Gullar retorna do Peru para a Argentina. Permanece até o fim do exílio em 1977. 3) As universidades passam a ser entregues a setores da ultradireita, para serem depuradas. **Agosto:** Os Montoneros, a ultra-esquerda peronista, entra na clandestinidade. **1975/ Fevereiro:** 1) O Exército convocado pela presidente Isabel Perón, assumiu a tarefa de reprimir a guerrilha instalada pelos Montoneros e o Exército Revolucionário do Povo (ERP) em Tucumán. O genocídio estava em andamento. 2) O governo peronista se aproxima do fim. 3) No Reino Unido, o Partido Conservador inglês elege uma nova líder: Margaret Thatcher. **Março:** Inflação galopante, “corridas” para o dólar, surgimento dos mecanismos de indexação, poucas possibilidades de controle da conjuntura pelo poder. **Abril:** Ferreira Gullar publica *Dentro da Noite Veloz*. **Maio:** Ferreira Gullar começa a escrever o Poema sujo. **Julho:** Começa a ser preparado o golpe contra Isabel Perón. **Agosto:** O

general Videla, novo comandante-em-chefe espera a crise econômica e a crise política juntas consumarem o seu fim, preparando a saída de Isabel Perón da presidência. **Outubro:** No Brasil, Vladimir Herzog amanhece morto na prisão. Ferreira Gullar termina de escrever o Poema sujo. **Novembro:** 1) Começa a ser posta em prática a Operação Condor, envolvendo forças armadas do Brasil, Chile, Argentina, Uruguai e Paraguai. A captura de “subversivos” começa a ser massiva; 2) Ferreira Gullar lê o novo trabalho na casa de Augusto Boal, em Buenos Aires, para um grupo de amigos. O poeta Vinícius de Moraes, que organizara a sessão de leitura, pede uma cópia do texto; por prudência, Gullar decide gravar o poema numa fita. **1976/ Março:** Começa o último ciclo militar na Argentina (1976-1983). Deposta e presa a presidenta argentina Isabel Perón. Assume uma junta militar (general Jorge Rafael Videla, almirante Emilio Eduardo Massera e brigadeiro Orlando Ramón Agosti). **Abril:** José Alfredo Martínez de Hoz, ministro da economia da Argentina, apresenta seu plano econômico: reduzir as funções do Estado, sua transformação em “subsidiário” das empresas privadas. Permanece no cargo até 1981, quando da saída de Videla do poder e nomeação do general Roberto Eduardo Viola. **Junho:** Sem a presença de Ferreira Gullar, acontece no Rio de Janeiro o lançamento de *Poema sujo*. Jornalistas e intelectuais tentam, junto à cúpula do regime militar brasileiro, obter garantias que o poeta volte ao país sem ser molestado.

vividas quando a própria escassez, no sentido de certa privação à mobilidade e fixação de uma lugaridade relativa, promoveu a sua formação em âmbito crítico de vivência socioespacial. Há implícito, aí, o reconhecimento de que, diante da falta de uma materialidade mais palpável ao lugar-natal, torna-se inevitável o enfrentamento da hostilidade da materialidade desconhecida do lugar de asilo. Abertura, esta, às novas relações socioespaciais que se revelam em acréscimos à individualidade – no caso gullariano.

Àqueles anos de exílio, o quadro da vida econômica que circundava o poeta não era dos melhores para a oposição política que se fazia à “máquina social capitalista” (AMIN; VERGOPOULOS, 1986). No dia 2 de abril de 1976, o então ministro da economia da Argentina, José Alfredo Martínez de Hoz, apresentou seu plano econômico. Reduzir o aparato estatal e fomentar a abertura da economia, este era o lema. Para ele se eliminariam os mecanismos de proteção à produção local. No dia 16 de setembro de 1976, estudantes secundaristas de La Plata que reclamavam tarifas especiais nos transportes públicos foram seqüestrados e posteriormente assassinados por comandos militares. O episódio ficou conhecido como *La noche de los lápices*. Em outubro de 1976, uma série de reivindicações do sindicato de Luz e Força da capital argentina ocorreu como medidas às demissões maciças determinadas pelas empresas. Durante as negociações entre o sindicato e o Ministério do Trabalho, seqüestros aconteceram. Nunca se voltou a saber do líder do sindicato, Oscar Smith, um dos seqüestrados. Em junho de 1977, foi implementada uma reforma financeira que liberou as taxas de juros, flexibilizou a criação de bancos e instituições financeiras. Era a passagem de uma economia de produção a uma economia de especulação sendo consolidada. Articular, bem ou mal, a economia doméstica à internacional por meio do movimento de capitais: estava expresso, assim, o objetivo da política econômica de Hoz. Esses eram alguns dos muitos demonstrativos de uma máquina que se utilizava de uma retórica técnica para

Outubro: A ditadura nega que haja tortura na Argentina. **Novembro:** 1) Jimmy Carter é eleito presidente dos Estados Unidos. Dará apoio aos militares argentinos no tocante ao combate ideológico contra os “subversivos”; 2) Ferreira Gullar tenta voltar para o Brasil, mas ainda não é chegada a hora do retorno. **Dezembro:** A Assembléia Permanente pelos Direitos Humanos (APDH) assina documento denunciando torturas e desaparecimentos na Argentina. **1977/ Janeiro:** A Marinha apresenta proposta de retomada das Ilhas Malvinas, ocupada desde 1833 pela Inglaterra. Proposta vetada por Videla e Viola. Essa proposta ressurgiu com Leopoldo Galtieri (1981-1982) e é levada em prática quando da retomada das ilhas em abril de 1982. **Março:** 1) Começa a aparecer cadáveres de presos políticos argentinos no rio da Prata; 2) Desaparecimento do escritor e jornalista Rodolfo Walsh; 3) Fim do exílio, Ferreira Gullar retorna ao Brasil.

impulsionar o discurso político da eficácia econômica como um fim em si mesmo. Períodos de escassez à mostra em face do valor econômico sobejavam sobre a vida a desvalorização da dor humana.

Mas é diante dessa dor humana que a escassez, seja em forma de desterro seja em forma de mobilidade restringida, faz a defesa crítica da vida individual-social contra o individualismo iminente, que, diante deste, permite à individualidade ressurgir imperecível. Trata-se, de ao mesmo tempo, afirmar a dimensão humana da vida íntima contra uma forma reificatória de indivíduo (o indivíduo econômico) e afirmar a vida social contrária aos esquematismos de competição, afirmar o indivíduo em sua sociespacialidade *in potencia*. Imaginamos que, nessa afirmação, começa-se a inverter aquele mundo ao avesso que tem como um dos seus pilares a economia convertida à perversidade. Como nos lembra E. Galeano (2007, p. 8), um mundo ao avesso que “nos adentra para ver o próximo como uma ameaça e não como uma promessa, nos reduz à solidão”. Paradoxalmente, é em tempos de escassez que o testemunho de outro mundo é possível. Dar testemunho de outro país possível, de outro lugar possível, mesmo diante dos adeuses e dos crimes, é uma forma de salvaguardar a subjetividade escrupulosa em face do meio social em ebulição. Afinal, como nos confia o poeta F. Gullar (2003, p. 269): “A vida não é o que deveria ter sido e sim o que foi.”. Uma vida onde a precariedade faz com que a tomada de consciência crítica do econômico da realidade circundante aos indivíduos não esteja desatrelada dos fatos políticos que os açambarcam.

“A escassez é que permite ao indivíduo ter consciência do seu lugar na sociedade e no mundo.” (SANTOS, 2007, p. 135). A partir de qual outro contexto, senão nos anos 1960 e 1970 de alvares da internacionalização da economia à fragmentação dos espaços geográficos, o debate sobre o indivíduo torna-se mais uma vez relevante à compreensão do seu lugar no mundo? A busca por essa resposta passa pelo entendimento de certa concepção de indivíduo surgida da pugna entre duas visões de mundo que elegeram, ambas, a economia como instância da vida humana ordenadora das outras instâncias (social, política, cultural, espacial). Conforme A. Utz (1981) dois modelos de ordem econômica surgiram do entrevero das duas visões de mundo. O primeiro, pautado na concepção de vida dos que faziam (fazem) a defesa da economia de mercado como única ordem capaz de saciar as necessidades humanas. O segundo,

sustentado na idéia de que o espaço social da vida só poderia ser adequadamente estruturado através de níveis de planificação à produção de bens. No primeiro, têm-se um caminho voltado à tradição liberal com a vulgarização de suas teses na abordagem neoliberal de Milton Friedman (1984)¹¹⁶. No segundo, diversas teorias econômicas de orientação marxista se encaixam, dentre elas a teoria da regulação (Aglietta, Lipietz, Coriat)¹¹⁷. A partir desse entrevero, que contornos ganhou o indivíduo numa evidência histórica à sua presença no espaço latino-americano das décadas de 60 e 70?

M. L. Silveira (2005, p. 184), escrevendo sobre a história recente dos objetos e das ações que incidiram na formação socioespacial argentina, nos diz: “Uma fase de internacionalização atingiu, a partir da década de 1960, todas as esferas da vida social.” Os efeitos diretos dessa internacionalização se fizeram sentir no alto grau de “artificialização do meio geográfico” argentino que passava “a autorizar novos comportamentos”, com a técnica, na integralização do território ao mercado (SILVEIRA, 2005, p. 184) que ganhava contornos liberalizantes ao sustento de indivíduos precarizados nos seus direitos e deveres imersos na ordem competitiva em gestação. Um caminho de concepção de indivíduo, em consonância à ordem econômica em

¹¹⁶ M. Friedman (1984), na introdução do seu livro-síntese *Capitalismo e Liberdade* (Cf. FRIEDMAN, Milton. **Capitalismo e liberdade**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.), assim expõem os seus objetivos: “O tema principal deste livro é o papel do capitalismo competitivo – a organização da maior parte da atividade econômica por meio da empresa privada operando num mercado livre – como um sistema de liberdade econômica e condição necessária à liberdade política.” (p. 13). O que é isso a que Friedman chama de liberdade econômica e quais os seus efeitos na organização social-política dos indivíduos? A liberdade para a produção de riqueza material, num âmbito de prosperidade (material) dos indivíduos sem a gerência do Estado, é a isto que Friedman entende por liberdade. Uma liberdade em que os indivíduos devem contar com as providências privadas voluntárias ao aumento da riqueza geral da sociedade capitalista. Uma liberdade em que a competição entre indivíduos, dentro da organização social-política, se faz intensa a partir da redução do poder do Estado (o Estado liberal é sua expressão). Quanto a este, na doutrina do economista neoliberal, a(s) sua(s) função(ões) assim é (são) resumida(s): “sua principal função deve ser a de proteger nossa liberdade [de competição] contra os inimigos externos e contra nossos próprios compatriotas; preservar a lei e a ordem; reforçar os contratos privados; promover mercados competitivos.” (p. 12). A ordenação econômica acontece à favor dos usos individualizados dos indivíduos ao meio social; à favor da maximização do lucro obtida da esfera competitiva expressa, esta, nas regras determinadas pelo mercado (a deidade desse modo de organização).

¹¹⁷ Não podemos deixar de mencionar a “planificação” (auto-regulação) fundamentada nos postulados neoclássicos (Jevons, Menger, Walras) sustentados numa “teorização *a priori*” (SANTOS, 2004c, p. 71) (Cf. SANTOS, Milton. **Pensando o Espaço do Homem**. 5. ed. São Paulo: EdUSP, 2004c.) e “não-histórica” (GÉLÉDAN; BRÉMOND, 1988, p. 31) (Cf. GÉLÉDAN, Alain; BRÉMOND, Janine. **Dicionário das teorias e mecanismos econômicos**. Lisboa: Livros Horizonte, 1988.). Essa escola econômica parte de um modelo que representaria o modo de funcionamento da economia em situação de concorrência pura e perfeita. Ou seja, toma como ponto de partida para a análise: 1) um quadro fictício de troca de informação perfeita entre os indivíduos à manutenção do equilíbrio entre oferta e demanda; 2) uma concorrência generalizada à manutenção do equilíbrio geral no mercado de bens finais para consumo, dos fatores de produção (capital, trabalho), e da moeda. Qualquer regulação, mínima que for, agiria em prol da maximização do lucro e não a favor da ordenação econômica para usos sociais.

vigência, estava em marcha. E essa concepção de indivíduo, estava diretamente ligada à compreensão dos tipos de usos ofertados ao espaço social da vida. Usos que remetiam aos esquemas produtivos das transnacionais e, depreendendo da geógrafa (SILVEIRA, 2005, p. 184), tiveram como consequência nos anos que se seguiram o aprisionamento do país no mundo da finança internacional, assim como o acirramento da dependência externa.

O Chile, talvez, seja o primeiro grande emblema da internacionalização da economia na América Latina, o que remete ao acontecer de uma profunda reorganização espacial neoliberalizante pós-golpe militar de 1973, que derrubou o governo de Salvador Allende. De maneira cáustica, certa vez E. Galeano (2007b, p. 151) disse: “As teorias de Milton Friedman implicam para ele o Prêmio Nobel; para os chilenos, implicam a Pinochet.” Ele, bem na verdade, quer deixar em aberto para interpretação, na camada mais sub-reptícia, que os preceitos defendidos pela escola monetarista de Chicago¹¹⁸ foram conduzidos por forças conservadoras (o governo ditatorial de Augusto Pinochet) que viam, na aliança com o empresariado, uma forma de debilitar profundamente o poder social dos trabalhadores (RIFFO PÉREZ, 2005, p. 151). A partir de análise da neoliberalização no Chile, L. Riffo Pérez (2005, p. 156) conta-nos que um dos principais impactos ao território chileno foi a acumulação distribuída desigualmente no espaço geográfico, aprofundando mais ainda as disparidades regionais. Efeitos esses que concorreram devido, em muito, à precarização do trabalho fazendo com que vários trabalhadores se dirigissem para regiões com maior dinamismo econômico (na óptica do modelo neoliberal)¹¹⁹.

¹¹⁸ Conta-nos Riffo Perez (2005, p. 152) falando sobre o projeto neoliberal conduzido por um grupo de economistas chilenos com origens acadêmicas na escola monetarista de Chicago (“Chicago boys”): “Uma das visões mais importantes compartilhadas pelo grupo foi a avaliação extremamente negativa da antiga estratégia de desenvolvimento baseado na industrialização substitutiva. Seu principal diagnóstico sobre as causas de subdesenvolvimento chileno foi que o país sofria de uma excessiva intervenção do Estado e, portanto, as forças de mercado se encontravam bloqueadas, não conseguindo desdobrar seus efeitos positivos sobre o crescimento econômico e sobre o conjunto da dinâmica social. Com o resultado lógico desse diagnóstico, a nova política econômica foi orientada para eliminar qualquer barreira que impedisse o livre funcionamento das forças do mercado, incluindo a eliminação de todo tipo de controle de preços, a redução do Estado por meio de privatizações e da progressiva redução do gasto público e, finalmente, a implantação de uma abertura externa radical.” (Cf. RIFFO PÉREZ, Luis. *Os espaços da globalização: a neoliberalização do território no Chile*. In: SILVEIRA, María Laura. **Continente em chamas**: globalização e território na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 145-176.).

¹¹⁹ L. Riffo Pérez (2005, p. 157) assim nos resume o dinamismo econômico assentado à luz da optica neoliberal: “As regiões de maior dinamismo no período analisado [1974-1998] situam-se na zona norte do país, especialmente durante a década de 1990, à luz de um novo auge da mineração de cobre baseado no desenvolvimento de megaprojetos com participação majoritária de capitais estrangeiros. Em

A reestruturação econômica com base nesse dinamismo econômico era uma imediata resposta ao quadro político de matriz socialista defendido pelo governo de Allende. Este, por sua vez, viu-se enredado com uma incisiva política de estatização (nacionalização) das principais economias (setor de cobre, salitre etc.) como uma tentativa de resolver problemas estruturais, no que diz respeito à diminuir a dependência externa. Entretanto, numa interessante ilustração, Gullar conta-nos:

Em represália à nacionalização das minas de cobre, os norte-americanos jogaram no mercado internacional as reservas desse minério e com isso fizeram baixar o preço do produto que era a base da economia chilena. A conseqüente redução drástica das divisas em dólar provocou a escassez de produtos essenciais que o Chile importava, como a carne, o leite, a manteiga (...) (GULLAR, 2003, p. 145).

Os efeitos posteriores ao contra-ataque da política econômica de concepção neoliberal, em detrimento da análise socialista em voga até antes do golpe, fizeram com que, a partir do pacto militar-neoliberal, “o programa de reativação levado a cabo pelo regime militar significasse uma abertura ao crédito internacional com o conseqüente endividamento” (GALDAMES, 2000, p. 325). Na óptica dos neoliberais, tal endividamento persistia porque o país mostrou-se incapaz de reverter o quadro de importações de bens capital, para cobrir as deficiências técnicas que o novo modelo econômico exigia ao melhoramento da capacidade exportadora (Stallings, 2002). Na prática do novo modelo econômico fazia-se necessário adequar os ramos de indústria de base (mineradoras, siderúrgicas) ao mercado internacional para fazer com que o país adentrasse com sucesso o mundo da internacionalização econômica.

Para a adequação das relações sociais ao modelo de “economia social de mercado” proposto pelos monetaristas era fundamental desmontar as estruturas organizativas que, no caso chileno, mostraram-se com espírito de solidariedade social

contraposição, dentro das regiões que exibiram os crescimentos mais baixos encontram-se as duas com maior desenvolvimento relativo depois da RMS [Região Metropolitana de Santiago], as regiões de Valparaíso e Biobio, que seguem apresentando as maiores dificuldades para se integrar às exigências do novo modelo econômico.” (Cf. RIFFO PÉREZ, Luis. *Os espaços da globalização: a neoliberalização do território no Chile*. In: SILVEIRA, María Laura. **Continente em chamas: globalização e território na América Latina**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 145-176.).

extremamente coeso, informa-nos C. Altamirano (1979). Segundo E. Sader (1984, p. 46), desde os bairros populares aos setores técnicos e profissionais, passando pelas minas de cobre do norte do país, chegando às comunidades indígenas do sul, todo o país estava permeado por formas de socialidade com graus diferentes de consciência social voltados para formas individuais-sociais de bens articuladas ao bem-estar social. Tornava-se, então, importante desmontar essa visão de mundo por meio de um modelo econômico que primasse pela “normalização” do território a usos econômicos exclusivos por parte de alguns indivíduos (transnacionais, grandes proprietários rurais etc.) que, a médios e longos prazos, seriam os maiores beneficiados com a reorganização do espaço social da vida. Fazia-se, então, necessário: “desarticular entre outras coisas os serviços sociais do Estado e introduzir formas de comportamento que empurrassem à fragmentação das relações sociais e elevassem o individualismo como norma de conduta para a sobrevivência de cada um” (SADER, 1984, p. 46).

A “normalização” do território ao modo neoliberal, com base no recrudescimento das forças políticas conservadoras, levou, no caso do Chile, a uma crise interna que atingiu a classe média de maneira profunda, empobrecendo-a, e confinando a miséria nos bairros populares (SADER, 1984, p. 62). Interessantes são as reminiscências de Gullar, que nos remetem aos sintomas desse quadro tenso já no crepúsculo do governo de Allende, acossado pelas Forças Armadas, que se propunham de antemão a imediata adesão à onda neoliberal:

Não imaginava que a situação fosse tão grave [o poeta Gullar em exílio no Chile, referindo-se à Santiago do Chile de 1973]. De fato, àquela altura já quase não se conseguia o que comer, além do que vendiam as JAP (Juntas de Abastecimento e Preços), sabotadas tanto pelos produtores de alimentos como pelos comerciantes. Até a escassa carne de boi, que se obtinha a peso de ouro no mercado negro, não era mais possível comprar. O frango congelado, que de vez em quando aparecia em algum mercado, sumiu definitivamente. Só a merluza e as salsichas feitas com carne de peixe ainda era possível encontrar, com grande esforço e muita sorte. (GULLAR, 2003, p. 155).

Depreende-se que, após o desmonte econômico – via privatização de indústrias e bancos, bem como propriedades rurais, que tinham sido estatizados no

governo Allende (MARTÍNEZ; DÍAZ, 1996) –, a “normalização” do país se fez através de forte repressão política (MONTERO, 1997) quando esta ganhou força com a implementação da cultura do medo incutida nos indivíduos, símile àquela enfrentada pelos argentinos. M. Svampa (2008, p. 91), faz-nos recordar que “durante os anos setenta a *doutrina da segurança nacional* foi a que marcou a pauta de sucessos que mais influenciaram o continente latino-americano”. Podemos aludir que tal doutrina concorreu a ação efetiva na restrição à mobilidade dos indivíduos bem como no retardo à reorganização política dos movimentos sociais. A este respeito, no particular caso argentino, a sustentação do regime, apoiado na máquina político-econômica neoliberal fez com que as ações dos indivíduos (em vários âmbitos da sociedade civil, organizada ou não) frente à ditadura se revelassem fragilizadas, pois “eram muito precárias as condições políticas [democráticas], morais e organizacionais para imaginar um protesto.” (SARLO, 2006, p. 124). Demoraria um pouco – os anos 1981-1983 tanto para Chile quanto para a Argentina são marcas cronológicas cruciais nesse sentido – para a efetiva reação ao neoliberalismo militar se fazer sentir¹²⁰.

¹²⁰ No caso do Chile, E. Sader (1984, p. 58-67) conta-nos que a fragilidade da economia chilena a partir de meados de 1981, no bojo de uma política econômica que exacerbava a especulação direcionando o consumo a níveis completamente desproporcionais em relação à expansão da produção interna e à capacidade de obtenção de divisas, fizera com que a reorganização política da oposição (reunindo setores empresariais dissidentes, classe média despertada dos sonhos consumistas, quadros políticos dos partidos de centro, mobilizações populares etc.) começasse a questionar os aspectos significativos da política neoliberal em vigência no país. (Cf. SADER, Emir. **Democracia e ditadura no Chile**. São Paulo: Brasiliense, 1984.). No outro caso, o da Argentina, a oposição às políticas econômicas se fizeram sentir com a intensificação das greves já em fins de novembro 1980, quando do renascimento da Confederação Geral do Trabalho – CGT (ABÓS, 1984, p. 75) (Cf. ABÓS, Alvaro. **Las organizaciones sindicales y el poder militar (1976-1983)**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1984.), atravessando o ano de 1981, até chegar 1982 quando que, numa *cartada* desesperada à manutenção da ditadura no poder, o Governo Galtieri concebeu o plano de ocupar (retomar) as ilhas Malvinas em poder da Inglaterra desde 1833. Isto com o intento, sub-reptício e às vezes claro, de amainar as ações da oposição em âmbito interno (NOVARO; PALERMO, 2007, p. 539-603). (Cf. NOVARO, Marcos; PALERMO, Vicente. **A ditadura militar argentina 1976-1983: Do Golpe de Estado à Restauração Democrática**. São Paulo: EdUSP, 2007.) L. A. Romero (2006, p. 215-220) assim sintetiza a situação: “Nessa época [referindo as greves de 1980 e 1981, pela CGT e das suas exigências], suas queixas se juntaram às de outros setores, como as dos estudantes e de alguns grupos de empresários regionais. As greves tornaram-se mais freqüentes e intensas. Em 30 de março de 1982, a CGT convocou, pela primeira vez desde 1975, uma manifestação na Plaza de Mayo, que o governo reprimiu com violência. Duas mil pessoas foram detidas em Buenos Aires e uma foi morta em Mendoza.” (p. 215). “Nesse contexto, foi concebido e lançado o plano de ocupar as ilhas Malvinas, que surgia como a solução para os muitos problemas do governo” (p. 218). “Em 2 de abril de 1982, após vencer a fraca resistência das poucas tropas britânicas, as Forças Armadas desembarcaram e ocuparam as Malvinas. O efeito, surpreendente para quase todos, suscitou um grande apoio. As pessoas se reuniram espontaneamente na Plaza de Mayo e tornaram a fazê-lo, dessa vez em multidões, lá e em capitais provinciais (...)” (p. 219). “Os dirigentes da CGT, que tinham sido fortemente reprimidos apenas três dias antes, se preocuparam em diferenciar sua adesão à ação de um eventual apoio ao governo, mas não era fácil explicar essa distinção. O governo militar tinha obtido uma vitória política cabal ao se identificar com uma reivindicação da sociedade (...)” (p. 220). (Cf. ROMERO, Luis Alberto. **História contemporânea da Argentina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.).

No caso argentino, com o retardo da mobilização política das organizações sociais e dos partidos de esquerda (NOVARO; PALERMO, 2007, p. 34), o que contribuiu em muito no agravamento das precárias condições políticas foi o enorme processo de despolitização iniciado em 1976 com o golpe militar. Tal despolitização encampada pelos governos autoritários, conta-nos M. Novaro e V. Palermo (2007, p. 33), fora utilizada com o duplo objetivo de “garantia do dócil acatamento de sua ação” e de “convertê-la num traço permanente da nova ordem social”. Com o governo anterior em bancarrota (o governo civil de María Estela Martínez de Perón)¹²¹, o “consenso social” inicial (NOVARO; PALERMO, 2007, p. 26) para o golpe estava estabelecido e, junto com ele, a prática da despolitização conquistou entusiastas de vários setores da sociedade: de grandes empresários a proprietários rurais, passando pela grande burguesia financeira, todos vislumbravam uma maior participação na internacionalização da economia¹²². Nestes termos de privilégios a esses setores da sociedade, a fragilidade da oposição política nos primeiros anos pós-golpe (1976-1977) viu-se em meio à abulia e ausência de uma política alternativa ao poder militar¹²³.

¹²¹ O quadro que mostra a insolvência do governo de María Estela Martínez de Perón (Isabel/Isabelita Perón) é sintetizado por M. Novaro e V. Palermo (2007, p. 23) da seguinte forma: “A economia havia permanecido estagnada depois dos efêmeros êxitos iniciais do acordo peronista, e as perspectivas não eram nada animadoras. O aumento do preço internacional do petróleo e a desvalorização dos alimentos anunciavam crescentes desequilíbrios na balança comercial. A inflação disparava apesar das tentativas desesperadas e mais ou menos ortodoxas de controlá-la. Entre março de 1975 e março de 1976, os preços subiram 566,3%, e para o ano seguinte se prognosticava um aumento de pelo menos 800% (...). O déficit público acumulado ao longo do ano alcançou um recorde histórico: 12,6% do PIB.” (Cf. NOVARO, Marcos; PALERMO, Vicente. **A ditadura militar argentina 1976-1983: Do Golpe de Estado à Restauração Democrática**. São Paulo: EdUSP, 2007.). P. Gerchunoff e L. Llach (2007, p. 349) confirmam o quadro de crise econômica, dizendo: “A essa altura (ao longo de 1975) a economia já estava passando da expansão à recessão. A situação de pagamentos se tornou desesperadora, e a nova equipe econômica teve que recorrer a um acordo com o FMI [Fundo Monetário Internacional], o primeiro de um governo peronista, e manter um alto preço do dólar (...). O déficit fiscal já estava totalmente fora de controle, chegando no início de 1975 a inédita cifra de 12,4% do PIB. Em março, o incremento de preços alcançou um ritmo tecnicamente hiperinflacionário: pela primeira vez na história, os preços de vários produtos aumentaram mais de 50% em um só mês. Entretanto o governo de Isabel [Isabelita Perón] não chegou a anunciar esse registro. O dia 24 se haviam lançado ao poder, uma vez mais, os homens vindos dos quartéis.” (Cf. GERCHUNOFF, Pablo; LLACH, Lucas. **El ciclo de la ilusión y el desencanto: Un siglo de políticas económicas argentinas**. Buenos Aires: Emecé, 2007.).

¹²² A. Rouquié (1986) afirma-nos que os grandes produtores agrários foram os primeiros beneficiados com a nova política econômica. Com a internacionalização da economia promulgada por Martínez de Hoz (então Ministro da Economia e Finanças), ensejava-se a “reorganização” da economia tomando por base inversões técnicas à melhoria das atividades agrícolas, relativas, estas, à melhoria do setor agropecuário voltado ao mercado externo. Para que isso ocorresse como o esperado pela equipe econômica, “o plano de Martínez de Hoz previa reduzir os gastos do Estado, especialmente no âmbito da educação, das obras públicas e das empresas nacionalizadas das quais as mais rentáveis seriam vendidas ao setor privado” (ROUQUIÉ, 1986, p. 305). O quadro neoliberal ganhava contornos definitivos. (Cf. ROUQUIÉ, Alain. **Poder militar y sociedad política en la Argentina**. v. II. Buenos Aires: Hyspamérica, 1986.).

¹²³ A respeito dessa fragilidade da oposição política H. Quiroga (2004, p. 116-117) primeiro nos diz: “A oposição política se descobre, nos primeiros anos do regime de fato, substituída no cenário nacional pela

Essas pequenas histórias recentes dos usos econômicos aos espaços latino-americanos à passagem dos anos 1960 e 1970 – casos específicos, da Argentina e do Chile – demonstram-nos, também, ao mesmo tempo de como o espaço geográfico foi utilizado enquanto “veículo do capital” e “instrumento de desigualdade” social (SANTOS, 2004c), bem como agudizou-se o processo de clivagem dos indivíduos na divisão territorial do trabalho, imersos, os mesmos, no uso competitivo do espaço social da vida. Podemos já falar, aí, da hegemonia de uma visão de mundo onde o primado de uma relação competitiva entre indivíduos impôs, pela supradeterminação da instância econômica, uma ordenação funcionalista aos espaços de existência. O que se verifica, então, é a hegemonia do “funcionalismo da formulação liberal” (SILVA, 1991, p. 76), a favor do valor (na incidência de capital) na determinação do uso dos espaços. Em tradução, quer-se dizer do quanto o espaço vira, na máquina social capitalista, terra-mercadoria provedora de ganhos monetários excessivos revertidos a agentes como transnacionais, empresários, burguesia financeira, *experts* etc. – figurações de indivíduos paridos da visão de mundo liberal e, *ad nauseam*, vulgarizadas nas análises neoliberais. A máquina amestra o indivíduo para o egoísmo, e a solidariedade é um delito (GALEANO, 2007b, p. 103). É a esse mundo hostil que um indivíduo emocionado como Gullar, na escassez, terá que se reportar de maneira crítica para se fazer indivíduo-outro na socioespacialidade em formação.

Na experiência originária que é o exílio, num enlace crítico-existencial, o poeta rememora as razões econômicas de um confronto que, no bojo de uma reconstrução política, os interesses econômicos de alguns indivíduos (o empresariado) revelaram-se, às vezes, dissonantes dos desejos de cúpulas administrativas (a ditadura). A interpelação feita pelo poeta Gullar remete-nos, indiretamente, a um pacto militar-neoliberal nem sempre tranqüilo ao encaixe das economias nacionais às vontades das políticas econômicas internacionais. Leiamos:

atividade extramilitar das Forças Armadas o que as convertem em uma força política estatal.” (p. 116); e depois completa: “Agora, a proibição da atividade política no regime militar transtorna a função dos partidos, perdendo seu papel ativo no sistema político, sem poder atuar como mediadores do direito dos cidadãos de participar da gestão do poder.” (p. 117). (Cf. QUIROGA, Hugo, **El tiempo del “Proceso”**: conflictos y coincidencias entre políticos y militares – 1976-1983. Rosário: Homo Sapiens; Politeia; Editorial Fundación Ross, 2004.).

A meu ver, uma das razões determinantes da derrota da ditadura [em referência à derrota da *ARENA* – Aliança Renovadora Nacional –, partido da base ditatorial no Brasil, para o *MDB* – Movimento Democrático Brasileiro –, partido oposicionista, nas eleições legislativas de 1974] foi a atitude de parte do empresariado que entrou em conflito com o regime. A ditadura meteu a economia brasileira numa camisa de força e isso inviabiliza o capitalismo. (GULLAR, 2003, p. 227).

Essa curiosa revelação é a medida inexata do quanto o entrevero entre poucos indivíduos (grandes empresários e militares), sustentados num pacto militar-neoliberal, punha em risco o Todo societário. As incoerências do discurso técnico sustentado por ambos faziam-se revelar no desencontro *aparente* de seus discursos políticos. O caso argentino é emblema dessa pugna *permissiva* em que a internacionalização da economia mostrava-se a própria incoerência em marcha¹²⁴. Os fins pré-estabelecidos por tais indivíduos (articulação da economia doméstica com a internacional, a sociedade de cultura evoluindo para uma sociedade de ambições etc.) destoavam do real. Era o engodo neoliberal evidenciando fraquezas.

¹²⁴ Essa pugna interna entre o *establishment* livre-cambista da equipe econômica de Hoz e as pressões de parte da cúpula militar ao aceleração da queda da inflação, é muito bem analisada por M. Novaro e V. Palermo (2007). Esse embate que tinha como ponto conciliatório a abertura comercial, por via de privatizações e investimentos na modernização da técnica, é substancialmente retratada nas seguintes passagens: “O modo como se delineou a reforma [econômica] é uma excelente ilustração da complexa interação entre os objetivos de mudança estrutural de longo prazo e os do esforço antiinflacionário de curto prazo, assim como, as tensões entre a equipe econômica e as Forças Armadas, e as vias utilizadas para aplacá-las. Frente ao intervencionismo estatal que arbitrariamente transferia renda entre poupadores e tomadores de crédito, e entre setores sociais, o propósito declarado inicialmente no plano de reforma pareceu consistente com as metas ‘refundadoras’ do Processo [*Proceso de Reorganización Nacional*]: terminar com o subsídio, via regulação estatal, dos empresários ineficientes por parte dos poupadores, e desenvolver um autêntico mercado de capitais. Não obstante, ao tomarem conhecimento da proposta da Economia, muitos agentes financeiros se alarmaram: temiam que as entidades maiores e, sobretudo as estrangeiras, que seguramente inspirariam mais confiança nos poupadores, monopolizassem a totalidade do mercado. Em um jogo de pressões que se tornaria um padrão constante do Processo, os homens de negócios apresentaram suas reivindicações, de forma individual, a chefes militares que se mostravam mais permeáveis do que a equipe econômica.” (p. 288). “Uma vez mais, os militares exerciam seu poder de veto para dar forma concreta às reformas essenciais do programa refundador (...). Finalmente, a forma pela qual o ministro [Martínez de Hoz] contornou parcialmente algumas das restrições que lhe eram impostas reforçou a alta das taxas de juros (...)” (p. 289). “Os ensaios [da política econômica] nesta frente [da luta antiinflacionária], parciais no começo, haviam dados resultados decepcionantes, gerando irritação e inquietude entre os militares. Para o ministro, por sua vez, era irritante o comportamento militar: os militares exigiam que a inflação desaparecesse, mas estavam muito pouco dispostos a contribuir com as medidas que ele entendia serem necessárias para consegui-lo [reforma financeira, acompanhada por forte retração monetária].” (p. 291-292). (Cf. NOVARO, Marcos; PALERMO, Vicente. **A ditadura militar argentina 1976-1983: Do Golpe de Estado à Restauração Democrática**. São Paulo: EdUSP, 2007.).

Certa vez, referindo-se ao então ministro da economia da Argentina Martínez de Hoz, de maneira irisada queixava-se E. Galeano (2007b, p. 150): “Os decretos do ministro de Economia, se referem aos tipos de cambio, ao regime impositivo, à política de preços? Por que não mencionam nunca coisas como a vida e a morte, o destino?”. Talvez uma pista para a pergunta do escritor uruguaio seja a de que para o economista neoliberal a materialidade (o meio material que circunda os indivíduos, em si), ao ser revelada a sua potência para um uso econômico, tem apenas um fim em si mesmo. Para o economista neoliberal, é dispensável entender os processos humanos que agem nessa materialidade, transformando-a. Não vale a pena crer na possibilidade de que, dentro de sua lógica econométrica, um pequeno agricultor possa ser mais eficiente ao trato da terra se comparado com o grande proprietário. Essa inversão é impraticável na sua concepção e não traz maximização dos lucros consistente para a produção do bem-estar (material) de todos. Para o economista neoliberal, o sentido dos bens materiais só tem valor quando o caráter de utilidade dos mesmos for invertido como ganhos monetários a certos indivíduos que infiram mais ganhos individualizados. Logo, ordenar certos espaços a esse “perfil” de indivíduo é o melhor a ser feito. Usos compartimentados aos espaços em prol de indivíduos eficientes parecem ser os imperativos pré-fixados pela sua lógica de atuação à perpetuação da máquina.

O economista neoliberal tende a associar a busca pelo bem-estar social como a plena satisfação dos indivíduos ao bem-estar material. Sua crença é de pensar que o sentido moral qualificativo dos seres humanos é aquele que permita deixar a máquina em permanente processo à favor da liberalização dos indivíduos na esfera competitiva ordenada pelo mercado. Entretanto, “o único livre são os preços. Em nossas terras, Adam Smith necessita de Mussolini. Liberdade de inversões, liberdade de preços, liberdade de câmbios: quanto mais livres andam os negócios, mais presas estão as pessoas. A prosperidade de poucos maldiz a todos os demais.” (GALEANO, 2007b, p. 151). Esse excerto teve clara ressonância nas políticas econômicas colocadas em prática na Argentina da década de *setenta*. As tentativas do binômio neoliberalismo-autoritarismo em transformar a estrutura produtiva do país no intuito de inseri-la nas “correntes dinâmicas da economia internacional” (FERRER, 2004, p. 101), demonstraram que a “consolidação do regime social de acumulação” (NUN, 1987, p. 93), no caso específico da agricultura, converteu-se num sistema que realçou os

“comportamentos rentistas” (CAVAROZZI, 1997, p. 84) dos agentes econômicos (empresas agropecuaristas, grandes propriedades rurais etc.) imersos nesse modelo econômico¹²⁵. A destinação sombria da economia, de fato, ordenada pela visão de mundo do economista neoliberal, resume-se no sentido de que os esforços humanos estão voltados à aplicação de estratégias (para acumulação e consumo) que buscam tornar factível o interesse individual dos agentes econômicos, sustentado por instituições que funcionem dentro da máquina produtiva (as instituições financeiras, o Estado mínimo, bancos privados etc.).

Mas a podridão é o laboratório da vida, há muito já nos avisava K. Marx (1929). Assim: “Um bem-estar comum interpretado de maneira puramente econômica não é somente inconcebível, mas, além disso, não é mais sustentável como fim. Não se pode mais justificar a sobreposição da economia às outras áreas da vida, valorizar mais alto os valores de mercado que os valores da vida.” (KÜNG, 1972 apud UTZ, 1981). Esses valores da vida aparecem enquanto apelos renitentes como os feitos certa vez por F. Gullar (1998, p. 41): “O capitalismo não é algo nascido da teoria, mas da prática social, é vital e injusto... Seja como for, o que não se pode aceitar é o conformismo com a desigualdade e a injustiça.” Que apelo é esse, senão um apelo da geografia da vida à re-análise do econômico da realidade? Quando o poeta viu-se mergulhado no espaço social da vida de homens e mulheres preocupados com a sua destinação individual-social, em face de economias em frangalhos, viu renascer dentro de si o apelo aos fatos sociopolíticos ressonantes na sua poética para o exame crítico das histórias ali sendo feitas.

¹²⁵ A partir de A. Canitrot (1980) depreendemos que os aspectos rentistas estavam assim assinalados: A estratégia principal adotada como condução econômica para instaurar uma economia de livre mercado foi a abertura do mercado interno à competição no mercado externo. Para tanto aquelas atividades (dentre elas, a agropecuária) capazes de melhor assimilar a mudança técnica no aceleração da passagem definitiva do modelo primário-exportador à entrada no modelo de mercado competitivo, seriam as que maior eficiência teriam no mercado. Na Argentina observou-se que “as empresas, não individualmente, mas sim como conjunto dentro de uma determinada atividade, gozavam da capacidade de fixar seus preços. Podiam ajustar preços a custos sem restrições de concorrência.” (CANITROT, 1980, p. 7). (Cf. CANITROT, Adolfo. *Teoría y Práctica del Liberalismo. Política Antiinflacionaria y Apertura Económica en la Argentina, 1976-1981*. **Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES)**, Buenos Aires: v. 3, n. 10, 1980.). Essa tendência tornou-se prática com a promulgação dos três objetivos principais da política econômica proposta por Martínez de Hoz, quais sejam: a liberação dos preços ajustadas ao tipo de câmbio, congelamento de salários e correções das contas externas a partir de empréstimos obtidos junto ao FMI (GERCHUNOFF; LLACH, 2007, p. 358). A essência da nova política econômica estava cada vez mais subordinada a fatores exógenos e os rentistas seriam os maiores beneficiados. (Cf. GERCHUNOFF, Pablo; LLACH, Lucas. **El ciclo de la ilusión y el desencanto: Un siglo de políticas económicas argentinas**. Buenos Aires: Emecé, 2007.).

Parece-nos ficar claro que, nas histórias recentes dos espaços latino-americanos, os efeitos produzidos pela mercadificação das relações sociopolíticas com anuações metafísicas na reconstrução solitária do indivíduo chamam-nos à abertura para outro projeto de concepção de indivíduo. Um projeto que tem na consciência crítica a possibilidade de reconstrução relacional do indivíduo circunscrito numa realidade geográfica dinâmica, de trocas econômicas não utilitaristas ao espaço geográfico. Um projeto que promova a formação dos indivíduos nas suas histórias, a se fazerem na presença de objetos herdados e das ações que os remodelam. Interpela-se o mundo pela crítica ao econômico em vigência. Só assim o econômico, instância inerente aos espaços sociais da vida, passa a ser visto como correção do pragmatismo competitivo. Este último utilizando-se do primado da maximização dos lucros para adequar as formas geográficas a usos exclusivos aos gostos da ordem econômica neoliberal. Contrário a isso, valoriza-se uma visão de mundo que reconheça o econômico como uma instância, entre outras instâncias, formadoras da vida do indivíduo – e não, ele, o Todo societário.

A reformulação desse econômico não prescinde das relações entre indivíduos que são postas em prol de relações econômicas voltadas para a vida social e não imersas, tais relações, num contexto no qual a vida econômica volta-se aos esforços para interesses individualizados. Por trás do apelo do poeta, esconde-se aquela necessidade vital preceptora das mudanças a serem colocadas em prática à busca de uma nova concepção de indivíduo em sua relação com o espaço. Que necessidade vital é essa? A *nova* “politização da vida” (AGAMBEN, 2007a), que surge como forma de reivindicação da existência histórico-geográfica em sua socioespacialidade e que pressupõe o entrelaçamento individual-social corretivo da instância econômica, colocando-a em prol dos usos econômicos do espaço em âmbito público, e não apenas individualizados em âmbito privado. Uma nova politização da vida que não deve ser vista aqui como a abertura para movimentos totalitários (ou o retorno deles), mas sim diálogos de convergência para a coexistência de diversos “fazeres” políticos, como reprovação à política dos Estados totalitários e autoritários. Estes mesmos que tanto primam pelo pensamento único da política: a total politização (*totale Politisierung*)¹²⁶

¹²⁶ Na análise de Karl Löwith (1984 apud AGAMBEN, 2007a), a “politização da vida” é vista como o caráter fundamental da política dos Estados totalitários quando os riscos de uma relação de contigüidade entre democracia e totalitarismo, põem-se à mostra. Depreendendo do autor, tais riscos para o aprofundamento dessa contigüidade entre democracia e totalitarismo revelam-se por meio dos discursos

nas suas antigas (facismo, nazismo etc.) e novas versões (xenofobismo, neobarbarismo etc.). A politização da vida é da ordem de todos os indivíduos em sua socioespacialidade e não apenas a serviço de poucos indivíduos, no desvio personalista da ação política. No caso, no desvio da ação política para usos econômicos individualizados dos espaços geográficos. “O destino de todo mundo e a batalha pela vida. Isto me interessa muito mais do que a coisa estritamente individualista.” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006), avisa-nos o poeta.

Quando na Argentina a abertura política ganhara força após a Guerra das Malvinas (1982), não foi para atender aos desejos de poucos indivíduos (a cúpula ditatorial em frangalhos) ansiosos em permanecer no poder, mas para recompor a moral política do povo argentino tanto quanto agir contra os efeitos nocivos da política econômica empregada desde o início do *Processo de Reorganização Nacional*. O que se viu com a política do *Processo* foi, segundo L. A. Romero (2006, p. 207), a concentração econômica em um conjunto de grupos empresariais, nacionais e transnacionais. Essa concentração se deveu em muito por causa dos regimes de incentivo fiscal ofertados pelo Estado às empresas mais eficientes ao território (dentre elas a dos setores de telefonia e de engenharia de estradas), o que contribuiu ao mesmo tempo para o monopólio do mercado interno por parte dessas empresas (ROMERO, 2006, p. 209) e a dependência do território argentino de insumos e saberes (SILVEIRA, 2005, p. 185). Diante desse quadro, começaram a surgir “protagonistas sociais de vários tipos” (ROMERO, 2006, p. 225), que, à medida que a repressão retrocedia, a politização da vida para interpelar os problemas econômicos em vigência fazia-se sentir. Uma necessidade de uma *nova* política, num apelo ao reexame do econômico da realidade,

de neutralização. Sobre isto citamos o exemplo dos Estados-Nacionais que, na abertura para totalitarismos num ambiente de aparentes avanços democráticos, a neutralização surgiu como caráter demarcatório de suas ações. Assim nos diz: “Esta neutralização das diferenças politicamente relevantes e a deriva de sua decisão se desenvolveram a partir da emancipação do terceiro estado, da formação da democracia burguesa e da sua transformação em democracia industrial de massa, até o ponto decisivo em que ora se convertem no seu oposto: em uma total politização (*totale Politisierung*) de tudo, mesmo dos âmbitos vitais aparentemente neutros. Assim teve início na Rússia marxista um estado de trabalho que é mais intensivamente estatal do que jamais tenha ocorrido nos estados dos soberanos absolutos; na Itália fascista um estado corporativo que regula normativamente, além do trabalho nacional, até mesmo o *Dopolavoro* e toda a vida espiritual; e na Alemanha nacional-socialista um estado integralmente organizado, que politiza através das leis raciais inclusive a vida que tinha sido até então privada” (LOWITH, 1984 apud AGAMBEN, 2007a, p. 126). (Cf. AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2007a.).

era o caminho a ser seguido pelos novos protagonistas sociais (cooperativas, associações comunitárias, ligas de donas de casa etc.).

A politização da vida, mediante crises institucionais, torna-se o princípio de ação para o indivíduo se fazer indivíduo socioespacial e para este rivalizar com o *indivíduo econômico* proposto pelos teóricos liberais e neoliberais. Afinal, a sustentação das políticas econômicas impostas por esses teóricos tem, no âmbito da despolitização da vida econômica, a potência de sua ação. “A liberdade econômica é um fim em si própria”, diria o epígono de Adam Smith (FRIEDMAN, 1984, p. 17). Nestes termos, para que a liberdade econômica não seja um fim em si mesma e não fique esgotada na retórica técnica do economicismo neoliberal, uma compreensão ética e política dos usos econômicos aos territórios da vida têm que ser feita para reavaliação dos caminhos da liberdade política que determinarão a eficácia das organizações econômicas. Se quisermos acreditar, como Gullar, que politizar as pessoas é fazê-las tomar consciência da realidade (GULLAR, 1998, p. 41), o debate da reformulação do econômico da realidade não prescinde da sua politização. Pois só assim os indivíduos (os novos protagonistas sociais) verão no espaço e na sociedade os princípios de reformulação da economia (SANTOS, 2004c).

a escrita: o acontecer revelado

“O fator decisivo na criação literária e artística é a personalidade do autor”, pontua-nos Ferreira Gullar (2006c, p. 158). Entretanto, para valorar essa assertiva, fica subtendido, outrossim, que, levada em conta as condicionantes sociopolíticas, a criação artística exige do indivíduo a abertura de sua personalidade à vida que se vive à sua volta, para definir, ainda que parcialmente, os traços estéticos do objeto artístico (a poesia, no caso de Gullar). Uma personalidade aqui vista como individualidade realizável sob condições específicas entre o ser consciente e o mundo humano, quando a interação entre um e outro possibilita a obra a ser revelada. No caso, a obra em revelação é o *Poema sujo*, que exige do ser consciente (o indivíduo socioespacial) a criatividade para a sua elaboração num mundo em transformação. Elaboração de uma

obra poética que é a evidência mesma do ato humano na passagem das forças essenciais em sua singularidade (a personalidade do poeta no ato da realização do poema), para as forças essenciais na universalidade (a realização poética evidenciada no contexto objetivo). É nessa passagem que o acontecer, a escrita, se faz subjetivo objetivado apresentado ao mundo humano.

O exercício pleno de interiorização da consciência no seu aspecto relacional, e não ascensional, ao mundo circundante, revela a força da subjetividade crítica no desvelo do mundo poetante – contra-face, muitas vezes, do mundo empírico –, através de uma reminiscência igualmente crítica, que retira da consciência a conotação de ser ela a expressão isolada das idéias. Assim, via reminiscência, o restabelecimento de um lugar outrora deixado para trás (São Luís do Maranhão), em outro lugar que é morada provisória do ser consciente (Buenos Aires), fixa a criticidade dos tempos vividos pelo poeta num realce tanto da idealização do ato humano quanto de sua “publicização”, ocorridos num contexto próprio para a sua comunicação. Um tempo em outro tempo, um dia em outro dia, uma noite em outra noite, são ontologicamente versificados como matéria mesma da consciência na sua relação com o objeto estético. Um encontro de tempos que, dentro do indivíduo, para outros indivíduos, se dá no lugar co-partícipe do processo de objetivação. Vejamos como no poema a consciência crítica, em relação aos tempos vividos pelo poeta, é evidenciada:

(...)
 Muitos
 muitos dias há num dia só
 porque as coisas mesmas
 os compõem
 com sua carne (ou ferro
 que nome tenha essa
 matéria-tempo
 suja ou
 não)
 os compõem
 nos silêncios aparentes ou grossos
 (...)
 (GULLAR, 2006a, p. 21)

Podemos aludir o seguinte: a consciência crítica se dá em forma de enfrentamento do mundo, pela abertura relacional entre o “eu” (*eu empírico/eu poetante*) e o “mundo humano” (*mundo empírico/mundo poetante*), quer seja na imersão do poeta nos aspectos mais corriqueiros da vida – nos quais a “matéria-tempo/suja ou/não” compõe os muitos dias num dia só –, quer seja pela evidência de seus aspectos mais avassaladores (o exílio, um deles), para afirmar a permanência do poeta no precário, que se faz presente “nos silêncios aparentes ou grossos” que compõem, também, os muitos dias num dia só. Um mundo de dias dentro do dia, como medida múltipla do ser consciente capaz de construir signos variados na sua relação com o tempo-espço (a “matéria-tempo”). A intenção ontológica para com o tempo e o espaço, imersa em metáforas e antíteses na obra poética (o *Poema sujo*), é assaz reveladora da própria criação artística, haja vista que se tenta criar, a partir da hibridez do mundo íntimo (próprio do entorno imediato ao indivíduo; círculo de familiares e amigos em si) e do mundo social (próprio do entorno socializado ao indivíduo; círculo social complexificado em si), um mundo possível (um mundo que ao mesmo tempo ultrapasse as relações imediatas e que não é a conversão da “sociedade” como potência prepotente à relação entre indivíduos; um mundo em dialética) capaz de realçar os valores do mundo vivido. Um mundo onde materialidade (“carne” e “ferro”) e imaterialidade (“silêncios”), são qualificativos próprios para que a individualidade, através da escrita no caso, não seja inteiramente interiorizada, mas processualmente revelada em atos comunicativos com outrens.

Não se tem, aí, o processo de interiorização da consciência funcionando em causa da formação de uma individualidade mergulhada no personalismo, este sendo a exaltação própria do indivíduo imerso no isolamento. O processo de interiorização aqui exposto é levado em conta para a realização do subjetivo objetivado (a poesia, em nosso trabalho), e é visto como a uma passagem da auto-realização do indivíduo, a partir da consciência de si e do meio, para afirmar a individualidade una e diferencial no círculo de relações socioespaciais. Uma mediação *sine qua non* da mesma, em sua socioespacialidade, à afirmação do mundo humano. Certa vez G. Lukács (1969, p. 28) disse: “O homem deve ter uma atividade coerente nos processos sociais mais diversos, mas deve reproduzir sua vida particular. Surge assim algo a que chamamos de individualidade”. Esta última, complexizada enquanto individualidade socializada. Não

sendo ela, a individualidade, apenas uma singularidade, mas abertura permanente para o humano-genérico que dá razão à própria existência da individualidade, como nos remete a certa pista A. Heller (1992).

O que tudo isto tem haver com a escrita em revelação? Ora, os momentos de interiorização assumidos pela consciência crítica remetem, outrossim, a expressão que a linguagem pode assumir a partir de sua relação com a realidade (geográfica) vivida, ainda que postos os graus diversos de literariedade e autotelia assumidas em suas formas prosaísticas e versíficas. O *Poema sujo*, substrato criativo, demonstra o nível de participação da consciência do “eu” (*eu empírico/eu poetante*) à interpelação ao “mundo humano” (*mundo empírico/mundo poetante*), quando, nesta relação dialética, a afirmação da consciência é a expressão própria da vida *sendo* vivida, mesmo que essa se dê numa forma crítica de vivência socioespacial – como o exílio em que Ferreira Gullar estava mergulhado na Argentina dos anos *setenta*. Revela-se, portanto, em termos de aproximação, aquela necessidade proferida certa vez por A. C. Moraes (2005, p. 21) de que, na complexidade do universo da consciência e do movimento dos sujeitos, não dá para dissociar drasticamente o produtor (o poeta, em nosso estudo), o produzido (a poesia, aqui em evidência) e o contexto de sua produção (o nosso espaço de existência). No *Poema sujo*, tomando de A. Villaça (2006, p. xiv), a consciência vai instalar “os muitos dias”, pela memória, para compor, através dos “silêncios aparentes”, a linguagem da poesia. O poema, então, remete à multiplicidade de vozes assumidas pelo poeta na morada provisória (a Buenos Aires) que lhe permite revisitar, pela memória, na forma poetante, o lugar-natal (a São Luís do Maranhão). A experiência da escrita assim se faz revelação da vida do “eu” com o “outro”; o primeiro processo de transindividualidade, entre particulares, assim é estabelecido.

Em qual quadro crítico-existencial tal processo se apresenta para a senda revelada, a escrita? Que pese o desterro para Gullar, é no exílio que sua escrita se faz acontecer revelado. Gullar traz em si a potência de expressão, pela linguagem poética, como desvelo de sua formação enquanto indivíduo participante no mundo no qual vai se formando. Um mundo em que a condição exílica de cada indivíduo, levados em conta os anos de falência sociopolítica da América Latina dos *setenta*, exprime a aceitação realista do vivido. Aceitação que não é condenação à paralisia da mudança, mas pugna do indivíduo consigo e com o *status quo* para afirmar a consciência crítica, pois criativa

a esse mesmo mundo, capaz de afirmar o “humano” em si na compreensão da vida diária pelos lugares de sua realização. O exílio, expressão da criticidade da vivência da existência, confirmando as observações de Arrigucci Jr. (1998, p. 2), não afasta a experiência do âmbito da poesia. Pelo contrário, o acontecer, aí, revela-se para “dar forma artística à matéria vivida” (ARRIGUCCI JR., 1998, p. 2). O indivíduo Gullar parte de si, de suas lembranças, para chegar ao processo real de sua vida: a vida com o outro, em sua humanidade contraditória. Aquela Buenos Aires daqueles anos surge como figuração da esfera de significados que participa, pela co-determinação, à realização relativa do poeta. O *Poema sujo*, então, nesse processo, não é a figuração de uma genialidade supressa do contexto, mas atende, em matizes variados, ao significado de salto à consciência do indivíduo, para compreensão da *vida passada* em São Luís que se faz presente na Buenos Aires de *setenta*. Na obra poética, ao reconfigurar a rememoração do lugar-natal no presente em eclosão, medida própria da precariedade que envolve a condição exílica, o *eu poetante* (correlativo poético, em termos parciais, do *eu empírico*) produz o efeito estetizante do *tempo passado* que, por reminiscência, faz-se atual e redivivo no *tempo presente*:

(...)
 muitos
 muitos são os dias num só dia
 fácil de entender
 mas difícil de penetrar
 no cerne de cada um desses muitos dias
 porque são mais do que parecem
 pois
 dias outros há
 (...)
 (GULLAR, 2006a, p. 22)

“O espectro de minhas ações pode estar em qualquer lugar, mas o meu corpo e a minha individualidade estão aterrados em um lugar, e apenas num lugar.”, confidencia-nos o poeta (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006). A formação da vida do poeta vai, socioespacialmente, revelando-se, e o lugar da morada transitória (Buenos Aires),

no qual os dias em reminiscência afloram, é contra-parte dos efeitos estetizantes estatutários na criação artística. Um lugar que, dado os graus diversos de consciência relacional, pode ser outro a cada momento do furor das exigências metafísicas e sociopolíticas entrelaçadas dialeticamente entre si para a produção do poema. A memória, como meio de exposição da consciência crítica, é o depositário do elo de um lugar com outro lugar. A memória, na obra poética, transfigura-se em uma *revisitação* de um tempo (um *presente*) à outro (um *passado*) – “muitos/muitos são os dias num só dia/fácil de entender”. E ainda em versos, a revisitação de um lugar (São Luís), na imersão do “cerne de cada um dos seus muitos dias” rememorados, por outro lugar (Buenos Aires), é de difícil compreensão – “(...)difícil de penetrar/” – haja vista que os dias não cessam de acontecer e nunca são o que são, “porque são mais do que parecem/pois/dias outros há”. Sim! Dias outros há, que vão se processando de acordo com os movimentos espaço-temporais, nos quais a geografia da vida vai se *fazendo* uma e diferencial em cada ato humano individual-social à experiência objetivadora.

A criação artística evidenciada por essa experiência objetivadora remete à “desmitificação previa das condições de sua criação” (WALSH, 1996, p. 202). Do que se fala? No plano de uma consciência crítica e relacional, a criação artística é revalorizada quando se leva em conta, de maneira mediativa, os aspectos reais da vida cotidiana, a efeito da produção da obra. Tendo isto em vista, afasta-se o sentido mitificador da relação escritor (*poeta*) e obra (*poesia*) de que esta última dar-se-ia, apenas, na imersão da matéria criativa às forças do pensamento na sua interioridade. Do contrário, imaginamos que, levado ao extremo tal sentido, é produzido o efeito de certa “celebração da concepção do escritor como forma de ser, posterior e superior ao ser homem” (WALSH, 1996, p. 203). Atenuar este aspecto mitificador na relação escritor e obra de arte (a criação artística) é compreender a relação, em co-determinância, do primeiro termo com o círculo de relações socioespaciais à fatura poética (forma específica de criação artística). É ir à busca de respostas para aquela célebre pergunta de A. Cândido (2006b, p. 28): “qual a influência exercida pelo meio social sobre a obra de arte?”. Tal resposta, suspeitamos, passa pelo entendimento de como o modo de ser do indivíduo vai sendo revelado socioespacialmente, impulsionando-o a uma objetivação, fruto, a mesma, dos meandros ontológicos entre ser <-> existir (homem e

lugar) que adentram à conformação da obra de arte produzindo efeitos estilísticos diversos para sua análise.

O que *entra* como dado extra-estético do meio social para imergir no estético da criação artística, em prol desta, gerando um mundo novo (*mundo poetante*), é para sentir melhor a realidade originária (*mundo empírico*) que a germinou. Se for fato que “o poeta usa as palavras em sentido próprio e em sentido figurado” (CANDIDO, 2006a, p. 113) há que se levar em conta a co-determinação do meio social (o círculo de relações socioespaciais à realidade geográfica vivida) na confabulação dessas mesmas palavras; na escrita poética das mesmas. Embora que tais palavras extrapolem esse meio fazendo-se, extemporaneamente, presente em outro meio e outra época. Em larga medida, são os indivíduos e os contextos socioespaciais que, no porvir, dizem da importância de tais palavras reunidas na criação artística. Por entendermos bem essa gradação entre o sentido próprio das palavras e o seu sentido figurado, imanentes e transcendentais ambas na poesia em revelação, torna-se difícil esgotar os significados da obra na própria obra, o que reportaria apenas à compreensão dos aspectos estruturais dos elementos que a comporiam.

Essa forma de encarar a criação artística levar-nos-ia a considerar – o que não é um erro, mas uma escolha de análise entre muitas outras – que a arte de forma geral, que esta de maneira alguma, poderia ser considerada como *meio* em relação a uma atividade extra-estética (no realçamento sensível da vida humana), mas significando já em si um desenvolvimento direto da personalidade humana. O “humano” realizar-se-ia e se esgotaria, deste modo, na própria atividade artística, vista apenas como algo autônomo advindo de um pensamento superior ao cotidiano da vida. Diante do *Poema sujo* tal assertiva se mostra incompleta. O poeta Ferreira Gullar está em exílio para sobreviver e quer revelar isso a outrem. Confidencia-nos: “Eu fiz o que pude no exílio. Não ia me render, não ia me deixar destruir. Eu procurava sobreviver, mas aquilo para mim era um castigo permanente.” (GULLAR, 1998, p. 43). O *pathos* do exílio está na perda de contato com a solidez à existência histórico-geográfica, mas, ainda assim, diante do estranhamento promovido por deslocamentos, afirmar uma socioespacialidade mínima no lugar de asilo é uma maneira de se sentir ligado à Terra. Para que isso ocorra, o poeta, então, remete à consciência o exame possível de si, de

suas histórias de vida, em meio à história global de seu tempo em marcha. Daí nasce o poema:

(...)
 para que o poema nascesse
 um dia
 teria
 que viver tardes e noites
 de exílio em Santiago
 do Chile em Moscou
 (...)
 (GULLAR, 2001, p. 400)

A *fala poética* de outra criação artística (*Nasce o Poema*), como referencial metalingüístico ao *Poema sujo*, confirma o “nascimento” deste último não imerso num interior esquematismo aderente à consciência, se vista como forma perfeita da vida, mas através de confidências – como a supracitada – que arrebanham, por atos de narrar e de rememorar às coisas em si (BENJAMIN, 1996), a individualidade na busca de um retorno ao elo crítico-existencial do “eu” (*eu empírico/eu poetante*) – “para que o poema nascesse/um dia” – com o “mundo humano” (*mundo empírico/mundo poetante*) – “teria/que viver tardes e noites/de exílio em Santiago/(...)” –, na afirmação de sua geograficidade participativa, no que já lhe condena a própria existência histórico-geográfica, o desterro temporário: aquilo que, em termos de condição exílica, já soava ao poeta como “um castigo permanente” (GULLAR, 1998, p. 43). Um *castigo* que, em desvelo comunicativo, é todo o processo onto-geográfico interposto para a sua realização poético-humana. Assim, o poeta, comunica-nos: “A minha relação com o mundo, com esse geográfico que está aí, é uma relação ao mesmo tempo de pertencimento e negação. De pertencimento, porque aqui estou e é com esta matéria suja da vida que tento compreender tal mundo. Mas ao mesmo tempo de negação, quando me proponho *criar* outro mundo para suportar este. Isto pode parecer aparentemente paradoxal, mas isto, assim imagino, é que restitui o homem nessa realidade geográfica, e esta no homem.” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006).

Tem-se, então, que a produção do belo surge, na poética gullariana, em meio à matéria dura da vida. Ou seja, a produção do belo surge em uma realidade geográfica que se impõe como prolongamento crítico da própria vivência da existência do poeta. Entretanto a poesia, ao contrário do que elaborou G. Lukács (2000, p. 88-89, *itálico grifo nosso*) para o romance, não se configura um prolongamento imediato à *aspiração da alma que a conduz a ânsia ao lar*. Ou seja, não se tem a imediatez em afirmar que a poesia seja um prolongamento telúrico da ausência de uma *pátria transcendental* para seu posterior lamento (anúncio) em outro lugar. Ela, a poesia, é a afirmação implícita, por meio de um prolongamento crítico-existencial, do “humano” do indivíduo na relação deste com o lugar que permite a realização poética, quando o outro mundo (o *mundo poetante*) torna suportável o mundo real (o *mundo empírico*). Assim, em termos relativos, a poesia nasce. Restituição, resistência, contra-face, de um mundo a outro. Na poética gullariana, uma dialética do mundo *passado* (a São Luís do Maranhão para Gullar), nos seus espectros reminiscentes (infância, aventuras, lembranças etc.), dinamizado no mundo *presente* (a Santiago de Chile, a Lima, a Moscou, a Buenos Aires; todas elas cidades de asilo para Gullar), como figuração expressiva do modo socioespacial do indivíduo (o próprio Gullar que ganha em acréscimo cultural após a realização do *Poema sujo*). Nestes termos, mais um aviso torna-se importante.

“Não apenas estudamos mal o sentido de um texto se nos atemos a uma abordagem interna estrita, enquanto as obras existem sempre dentro e em diálogo com um contexto”. Deixando subtendida certa autocrítica, essa surpreendente declaração de um estruturalista da envergadura de T. Todorov (2009, p. 32), faz-nos refletir a respeito do quanto a relação escritor e criação artística é um caminho de desvendamento do indivíduo na sua relação com o mundo humano, na sua capacidade de re-ver, realçar e enriquecer e, porque não, comunicar a realidade na qual vive; bem como destrinchar, por meio dos signos elaborados na obra, a compreensão de si mesmo e, a *posteriori*, enriquecer a compreensão do *si* do outro à partilha socioespacial do objeto estético (um poema, p. ex.), quando este passa a enriquecer a ambos (o “eu” e o “outro”). A intenção ontológica na realização do *Poema sujo*, mesmo que este nunca fora antes o objetivo explícito de Ferreira Gullar, mostra quando um poema, em suas filigranas diversas, tece, por intermédio da consciência crítica do seu criador, o elo comunicativo da vida de um indivíduo com outro indivíduo. Podemos depreender das

próprias palavras do poeta: “No dia em que escrevi as primeiras cinco páginas do *Poema sujo*, no mesmo dia, eu tinha de escrever uma carta para um amigo (Leandro Konder)... escrevi: ‘Comecei a escrever um poema que terá cerca de cem páginas e que se chamará *Poema sujo*’.” (LEAL, 1995, p. 14). É o elo comunicativo sendo afirmado num contexto em transformação que divisava essa exigência. Pertencimento e negação estavam em *jogo* à confabulação da poética.

Inerente a qualquer obra de arte, é esse elo comunicativo que nos faz pensar na realidade *nova* que pode surgir dessa relação homem-lugar. Quando um poema vem ao nosso encontro num livro, podemos analisá-lo como um fenômeno concreto-sensível, fruto da inter-relação do poeta com o mundo humano, como um fenômeno relativo a auto-realização (etapa necessária para a posterior subjetivação/objetivação ao mundo humano), como um fenômeno socioespacial etc. À luz de A. S. Vázquez (1977, p. 255), a criação artística (a poesia, em nosso trabalho) revelada é *uma* realidade, “uma nova realidade” que poderá causar emoção ou não, pois ela tem como meta seminal, assim imaginamos, o seu anúncio num ambiente comum de comunicação, mesmo que o evento seja de curta duração. Tal feito poderá situar ou não, por vias socioculturais, certo indivíduo nesse ambiente, tornando o indivíduo aberto ao mundo humano; um indivíduo emocionado ao mundo humano. E se assim o indivíduo vai se conformando, passa a ser inevitável aquela busca infindável de justificativas às “questões mais dolorosas, mais devastadoras, às questões do coração que pergunta a si próprio: Onde poderei sentir-me em casa?” (CAMUS, s/d, p. 35). É nessa dúvida existencial, crítica em sua natureza íntima, que Gullar tece a precariedade da escrita que vai ganhar forma no livro *Poema sujo*.

No momento da escrita em revelação, o objeto íntimo (na “etapa” originária, pessoal) “poema” é feito, antes de tudo, em um ângulo íntimo-existencial que depende das interações íntimas da consciência crítica do seu criador com seus estados de espírito que guardam ambos, muitas vezes, uma relação parcial com o lugar da realização do poema. Quando interrogado de como os processos onto-geográficos (geograficidade, espaço de existência, vida etc.) incidiam na criação poética, Gullar nos respondera com o seguinte exemplo: “A idéia de que as coisas estão em algum lugar é fascinante. Por exemplo, a questão mais surpreendente para mim é o fato de que bananas apodrecendo [alusão ao poema *Bananas Podres* publicado no livro *Na vertigem*

do dia] é um processo químico complexíssimo. Observe. Uma fruta que está se transformando e que vai virar água, vai virar suco e que depois vai se dissolver. Um processo da realidade, de dissolução de uma forma viva. E isso está acontecendo na Rua Duvivier [Bairro Copacabana no Rio de Janeiro]. É como se eu estivesse dizendo: ‘Um fenômeno extraordinário está acontecendo na Rua Duvivier’. Só que esse fenômeno não vai além de meia dúzia de bananas apodrecendo na Rua Duvivier” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006). Estaria, aí, implícito o ultrapassamento da barreira íntima – um poema surgido de um entorno íntimo – revelando-se particular-universal através da comunicação do objeto universal “poema” ao mundo individual-social? Procuremos uma resposta.

Não podemos esquecer que buscamos uma concepção de individualidade que se firma num aspecto relacional com o mundo humano. Numa condição de socioespacialidade, portanto, em que os graus de interioridade à elaboração das relações objetivadoras (ocorridas através do trabalho, da técnica, da arte etc.) são partes de um todo da constituição do modo de ser do indivíduo. Este mesmo que vai ser dinâmico em sua inteireza quando da passagem de sua revelação num entorno íntimo (círculos de familiares e amigos) para a sua imersão em um ambiente onde a socialidade se complexifica (o círculo de relações socioespaciais, em si). Fica explícito, aí, que os atos objetivos inerentes ao “humano” dos indivíduos não se esgotam na *auto-poíēsis*, quando a consciência poderá ficar atolada na interioridade total. Ela se torna ao invés disso, passagem para se cultivar, através da consciência crítica, uma subjetividade escrupulosa que relativiza os atos objetivos no meio social mesmo diante de um quadro crítico-existencial no qual o ato poetante torna-se universal.

Essa subjetividade escrupulosa tornada universal, por meio do ato poetante, em termos figurativos, ganha, com o exílio vivido por Gullar e com a escrita do *Poema sujo*, contornos reais em que o indivíduo Gullar coloca-se à *ação poética* que, através do *labor* poético circunstanciado em parte pelo ato rememorativo, ajuda-o a se afirmar como ser participante num mundo onde as relações sociopolíticas passavam a ser encaradas como epifenômenos das relações econômicas. A consciência posta-se, neste caso, em prol do que A. Bosi (2003, p. 178) comentou certa vez ser ela, em momentos diversos, “ora a denunciante do tempo, da morte e do nada, ora a anunciadora do ser”.

Uma consciência crítica denunciante de um tempo, no qual os ditames de ordem crítico-existencial já não seriam meras problemáticas de ordem metafísica, mas imersos, aqueles, no âmbito socioespacial, do anúncio de outro ser – o indivíduo socioespacial. E onde está claro, na poética de Gullar, esse ultrapassamento da condição íntima para o âmbito individual-social, quando o universal – através do ato poetante – aí se faz notar? Além do *Poema sujo*, podemos elencar alguns poemas que, seja nas camadas mais imanentes seja nas camadas mais transcendentais, o desvelo universalizante ao mundo individual-social apresenta-se com relativa frequência. Isto pode ser visto na presença de certo tom crítico-existencial que ronda alguns poemas dos livros *Dentro da noite veloz* (1975; 2001)¹²⁷ e *Na vertigem do dia* (1980; 2001)¹²⁸. Reportemo-nos, especificamente, a alguns fragmentos de *Dentro da noite veloz*, publicado no livro de mesmo nome. Vejamos como, por dentro desse poema, a pugna entre consciência crítica (*eu empírico/eu poetante*) e mundo humano (*mundo empírico/mundo poetante*) revelam, transversalmente, a afirmação do “eu” (indivíduo socioespacial) na realidade geográfica vivida.

Na quebrada do Yuro
 Eram 13,30 horas
 (em São Paulo
 era mais tarde; em Paris anoitecera;
 na Ásia o sono era seda)
 (...)
 Uma greve em Santiago. Chove
 na Jamaica. Em Buenos Aires há sol
 nas alamedas arborizadas, um general maquina um golpe.
 Uma família festeja bodas de prata num trem que se aproxima
 de Montevideu. À beira da estrada
 muge um boi da Swift. A Bolsa
 no Rio fecha em alta

¹²⁷ Podemos mencionar os seguintes poemas: *Maio 1964* (GULLAR, 2001, p. 169) e o *Agosto 1964* (GULLAR, op. cit., p. 170), textos poéticos que extrapolam um fato capital (o golpe militar de 1964), remotando-o no universo poetante como apelos à vida social que vai se recompondo diariamente; *Boato* (GULLAR, op. cit., p. 190), na exposição metalingüística do valor ontológico do poema em face do mundo em transformação; *Ao nível do fogo* (GULLAR, op. cit., p. 228-229), no enfrentamento crítico-existencial pelo *eu poetante* à afirmação da vida no mundo humano. (Cf. GULLAR, Ferreira. **Toda Poesia**. 11. ed. Rio de Janeiro, 2001.).

¹²⁸ Fazemos referência a alguns poemas, dentre os quais mencionamos: *Primeiros Anos* (GULLAR, 2001, p. 298), “auto-exame” que o *eu poetante* promove em face de um século (o *vinte*) acometido por intensos fatos; *Bicho urbano* (GULLAR, op. cit., p. 327) texto que repõe o *eu poetante* na labuta da vida cidadina; *A espera* (GULLAR, op. cit., p. 339), afirmação do “eu” em face acontecimentos políticos. (Cf. GULLAR, Ferreira. **Toda Poesia**. 11. ed. Rio de Janeiro, 2001.).

ou baixa
 Inti Peredo, Benigno, Urbano, Eustáquio, Nato
 castigam o avanço
 dos *rangers*.
 (...)
 Mas a vida onde está?
 (...)
 (a vida
 que se esvai
 no estuário do Prata)
 (...)
 (GULLAR, 2001, pp. 195-202)

Esses versos parecem *flashes* pictóricos pelos quais a mensagem lírico-existencial escorre como eventos anunciativos de uma vida social em ebulição. O que seria o referente poético “Na quebrada do Yuro”, senão um momento catártico no qual o *eu poetante*, por trás do imanente (um lugar chamado Yuro¹²⁹), anuncia o que lhe transcende: o fato capital de um desaparecimento de um indivíduo emocionado (Ernesto “Che” Guevara), que pertence já há muito à ordem individual-social? Com R. R. Suárez (2008, p. 34), recordemos que a “Quebrada do Yuro” é o lugar onde foram emboscados, por forças militares anticomunistas de ordem nacional-internacional¹³⁰,

¹²⁹ Em caráter informativo, a depressão Yuro (em espanhol, Quebrada del Churo) que compõe o complexo de “vales crucenhos” bolivianos, situa-se na Província Vallegrande, à sudeste da Bolívia, a 241 quilômetros do Departamento de Santa Cruz de La Sierra (SUÁREZ, 2008, p. 30). (Cf. SUÁREZ, Roberto Rodriguez. *Arqueologia de uma procura e de uma busca arqueológica: a história do achado dos restos de Che Guevara*. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; ZARANKIN, Andrés; REIS, José Alberioni [orgs.]. **Arqueologia da repressão e da resistência: América Latina na era das ditaduras** (décadas de 1960-1980). São Paulo: Annablume; FAPESP, 2008.). Cinco dias antes de sua morte e ocultamento de seu corpo em outubro de 1967, Che Guevara relata-nos a seguinte situação enfrentada em Yuro: “Luego de descansar en la quebrada, la seguimos una media hora hacia abajo, hasta encontrar otra que se le unia, por la que subimos, descansando hasta las 15 para huir del sol. A esa hora reiniciamos la marcha, algo más de media hora; allí estaban los exploradores que habían llegado al final de los cañoncitos sin encontrar agua. A las 18 abandonamos la quebrada y seguimos por un camino de ganado hasta las 19.30, hora en que no veia nada y paramos hasta las 3.”. (Cf. GUEVARA, Ernesto “Che”. **Diario de Bolívia**. Barcelona: Ediciones B, 1996. pp. 261-262.).

¹³⁰ A respeito do contexto sociopolítico no qual estava a Bolívia dos anos 1960, R. R. Suárez (2008, p. 32-33) conta-nos: “A partir de 4 de novembro de 1964 se inicia na Bolívia outro longo período de poderio militar. As Forças Armadas, regidas pela Doutrina da Segurança Nacional, passam a ocupar o papel principal. O general de aviação René Barrientos Ortuño encabeça uma campanha para confundir as massas, visando principalmente aos camponeses (...) A presença militar nos campos se tornou habitual para seus habitantes. Aos seus olhos, os soldados figuravam como co-participantes do esforço para o desenvolvimento das zonas rurais historicamente esquecidas. A cumplicidade que se estendia a todas as instituições favoreceu o general Barrientos que, aproveitando-se das circunstâncias promulgou em 11 de abril o Pacto Militar-Camponês Anticomunista. Apesar da popularidade gozada pelo presidente nas zonas rurais, o certo é que se passaram a tomar decisões que atentavam contra as mais recentes conquistas dos camponeses [recebimento de titulação de terras]. Elementos vinculados a antigos latifundiários vieram a ocupar cargos de autoridade nessas zonas, e se até então a entrega de títulos de

Che Guevara e alguns de seus companheiros de guerrilha (Álvaro Inti Peredo Leigue, “Inti Peredo”; Dariel Alarcon Ramirez, “Benigno”; Leonardo Tamayo Nuñez, “Urbano”; “Eustáquio”; “Nato”). É o lugar onde se deu o féretro de um corpo político, de um indivíduo político acossado num recanto esquecido da Bolívia do fim da década de *sessenta* (a Província Vallegrande) – numa hora que se quis exata (“eram 13,30 horas”) – e que se faz, ainda nos tempos atuais para muitos, efígie de uma vida que “participa de uma história não-oficial, secreta, que soma a consciência abafada e o corpo prisioneiro de vontades caladas” (Villaça, 2006: xxi). Vontades caladas dos muitos indivíduos espalhados pelo mundo a fora (em São Paulo, em Paris, na Ásia, em Santiago, na Jamaica, em Buenos Aires, em Montevideú; onde as horas se fazem diferentes após qualquer fato). Em medidas razoáveis, é onde a vida do poeta Gullar está. Isto em resposta ao *intermezzo* poemático “Mas onde a vida está?”. Mesmo entre tantas vidas que se desvaneceram no Rio da Prata (“a vida/que se esvai/no estuário do Prata”), acometidas por crimes ditatoriais de toda a natureza, a vida do poeta se coloca a favor da persistência criadora. É na palavra poética que parte da vida do poeta está! Ou seja, uma vida não mais em silêncio na escala do corpo próprio, mas que persiste na luta, até onde pode, revelando a consciência crítica por meio do ato poetante.

Esse ato poetante comunica-nos *outra* realidade vivida. Mas qual *outra* realidade pode ser apreendida das filigranas diversas da palavra poética? Quais fatos podem ser realçados para, na dialética de vidas, se fechar em espiral o elo comunicativo entre indivíduos? É pela ordem da consciência crítica que tal resposta é-nos exigida quando a descoberta individual-socioespacial na realidade vivida remete ao posicionamento criativo do indivíduo em face desta última. Ou seja: a realização poética é meio para que o indivíduo torne real a sua passagem do singular contido em si para o universal contido na realidade vivida, com a qual o mesmo se relaciona. Forma-se o indivíduo (Gullar, em nossa análise), em sua socioespacialidade em latência, não pela fatura poética fechada em si mesma, mas pelas relações íntimas e sociais que contribuem e adensam à constituição da palavra poética retornada ao mundo humano como a própria abertura interpelativa, em graus diversos, do mesmo. Sabendo disto,

propriedade da terra haiva sido lenta, com Barrientos tudo foi suspenso.” (Cf. SUÁREZ, Roberto Rodriguez. *Arqueologia de uma procura e de uma busca arqueológica: a história do achado dos restos de Che Guevara*. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; ZARANKIN, Andrés; REIS, José Alberioni [orgs.]. **Arqueologia da repressão e da resistência: América Latina na era das ditaduras** (décadas de 1960-1980). São Paulo: Annablume; FAPESP, 2008.).

outra realidade transcendida dos versos de *Dentro da noite veloz* é a de um mundo onde a supradeterminação econômica – através da ação de diversos agentes como transnacionais, organismos econômicos internacionais, Estados, intelectuais, *experts* etc. – se quis (e ainda se quer) pletora das outras instâncias da vida humana (social, política, cultural, espacial), reduzindo-as a simples epifenômenos de uma ordem econômica. Ora, surpreendentemente, não seria isso, também, o que poderíamos retirar da imanência dos referentes poéticos? Leiamos os trechos abaixo:

(...)
Uma greve em Santiago.
 (...)
À beira da estrada
muge um boi da Swift. A Bolsa
no Rio fecha em alta
ou baixa
 (...)
 A noite é mais veloz nos trópicos
 (...)
 É mais funda
 A noite no sono
 do homem na sua carne
 de coca
 de fome
e dentro do pote uma caneca
de lata velha de ervilha
da Armour Company
 (...)
 Mas é o dia (com
 seus monturos)
 pulsando
 dentro do chão
 como um pulso
apesar da South American Gold and Platinum
 é a língua do dia
 (...)
 é a língua do homem
 sob a noite
 no leprosário de San Pablo
 nas ruínas de Tiahuanaco
nas galerias de chumbo e silicose
da Cerro de Pasco Corporation
 (...)
 (GULLAR, 2001, pp. 195-202; grifo nosso)

Por dentro da poética gullariana, e para além dela, o que significariam então os avatares poéticos “À beira da estrada/muge um boi da Swift”; “e dentro do pote uma caneca/de lata velha de ervilha/da Armour Company”; “nas galerias de chumbo e silicose/da Cerro de Pasco Corporation”, senão, em larga medida, a transfiguração de uma ordem socioespacial na qual a economia assumiria um papel proeminente nas relações sociopolíticas dos indivíduos, impondo-lhes funções a serem seguidas dentro de uma divisão territorial do trabalho ao âmbito internacional. Não podemos esquecer que, como vimos anteriormente, por trás de determinados modelos econômicos, visões de mundo tentam revelar o aspecto humano, para o bem ou para o mal, da economia, no tocante a esta ser, ontologicamente falando, a expressão das forças essenciais humanas aos usos econômicos individuais-sociais (e não apenas individuais-individuais) que certo espaço de existência pode propiciar. O uso econômico dos espaços geográficos latino-americanos, onde a internacionalização da economia fez-se hegemônica (Silveira, 2005; Santos, 2000; Minsburg, 2004; Sevares, 2004; Rifo Pérez, 2005; Mamigonian, 2006), mostrou-se a expressão empiricamente revelada de princípios filosóficos que têm raízes profundas no individualismo liberalizante. Saem daí as visões de mundo dos que defendem a economia de mercado individualizado como única ordem possível aos territórios e com fins sociopolíticos bem claros: de prover aos indivíduos a ordem da competição e do lucro em estado puro, incidindo diretamente no modo de ser dos mesmos. Um modo de ser que eleva a níveis impensáveis a atomização mercadificada dessa economia às demais instâncias da vida humana.

Muitas greves (“Uma greve em Santiago”), bolsas de valores em alta ou em baixa (“A bolsa/no Rio fecha em alta/ou baixa”). Pois baixa também é a baixeza da fome que atravessa o sono (“A noite no sono/do homem na sua carne/de coca/de fome”). Ela que se esconde no lixo que existe na vida diária resistente (“Mas é o dia (com/seus monturos)/pulsando/dentro do chão/como um pulso”). E mesmo assim, em vários lugares, o indizível (Será a fome? Dor, talvez.) faz agonizar no silêncio noturno um sem-fim de vidas (“é a língua do homem/sob a noite/no leprosário de San Pablo/nas ruínas de Tiahuanaco”). Essas são algumas alusões que, através da poética gullariana, remetem ao império da indiferença que certa ordem econômica referenda desde o pós-2ª Guerra Mundial. Uma ordem que também é a do adequamento fragmentário e compartimentado do espaço social da vida a usos individualizados por parte de

transnacionais (SANTOS, 2000). Tomemos como exemplo os referentes poéticos “Swift”, “Armour Company”; “Cerro Pasco Corporation” e “South American Gold and Platinum”, em referência direta às transnacionais dos ramos de alimentação (*Swift and Company, Armour & Company*) e mineração (*Cerro Pasco Corporation, South American Gold and Platinum*). Eles são itens ilustrativos dessa ordem e aprofundaremos um deles (a *Cerro Pasco Corporation*) com um artifício analítico que se mostra como elo comunicativo à poética de Gullar e à elucidação explicativa de como a ordem econômica em marcha fragmenta e compartimenta o espaço geográfico latino-americano, ao uso imperativo de poucos agentes. Referimo-nos ao “romance-testemunho” *Bom dia para os defuntos* (1984), do escritor peruano Manuel Scorza¹³¹, que demonstra a relação de fragmentação e compartimentação do espaço social da vida.

Se fatos e personagens de grande importância ocorrem primeiro como tragédia e depois como farsa, a metáfora marxiana (MARX, 2002, p. 21) encaixa-se bem à realidade vivida na América Latina em diferentes momentos. A alusão feita por M. L. Silveira (2005, p. 181) ao projeto econômico-militar de espanhóis e ingleses no uso do território argentino que culminou no massacre e expulsão de povos indígenas, revela que esse fato foi uma tragédia concretizada. O relato feito por M. Scorza (1984) do esbulho e roubo das terras de índios camponeses (os *Rancas*, do altiplano peruano) por parte de latifundiários regionais e uma transnacional (a norte-americana *Cerro de Pasco Corporation*), em fins de 1950 e início de 1960, é uma farsa ainda a ser desvendada. O escritor peruano escarafuncha o embuste, falando sobre o livro: “É o relato dos conflitos entre índios camponeses e latifundiários e, ainda, a *Cerro de Pasco Corporation*, empresa norte-americana que explora as jazidas minerais da região e reserva um milhão de hectares de terra para a engorda do gado de sua Seção Agrícola.” (SCORZA, 1984, p. 1). Num diálogo transversal com M. Santos (2000, p. 81), essa nota introdutória do autor andino nos aproxima ilustrativamente daquilo que o geógrafo brasileiro verificou ser a atual globalização um período em que a compartimentação dos espaços geográficos se dá como fragmentação aos usos dos

¹³¹ Manuel Scorza, romancista e poeta peruano, nascido em Lima, em 1928; findo em Madrid após acidente aéreo, em 1983. Seu romance *Redoble por Rancas* (*Bom dia para os defuntos*), publicado pela primeira vez em 1970, é o primeiro livro da pentalogia que narra, através de um realismo-fantástico, as antigas lutas dos camponeses indígenas peruanos para recuperar suas terras invadidas por fazendeiros e transnacionais. Os outros romances que compreendem a pentalogia são: *Historia de Garabombo el Invisible* (1972), *El jinete insomne* (1977), *Cantar de Agapito Robles* (1977) e *La tumba del relámpago* (1980).

agentes hegemônicos. No caso narrado por Scorza, podemos aludir à compartimentação de um “pedaço” do espaço geográfico peruano (a Cordilheira de Pasco, nos Andes peruanos) por parâmetros exógenos (a ação da transnacional norte-americana ao fomento de uma única cultura agropecuária ao território andino) que ignoraram o cotidiano indígena já existente, referendando a fragmentação de tal espaço. A farsa (da promessa de desenvolvimento pautado num único modelo econômico, no caso), aí, encaminhou-se à desarticulação do elo dos indígenas com a terra, bem como numa posterior sobreposição, supressão de seu modo de fazer por novos conteúdos técnicos (as técnicas minero-siderúrgicas em posse da *Cerro* para a exploração de chumbo e sílica – “Nas galerias de chumbo e silicose/da Cerro de Pasco Corporation” –, bem como a família de técnicas agrícolas utilizadas pela mesma ao monopólio das terras do altiplano peruano).

Na metanarrativa de Scorza – no tocante à primeira parte do livro, quando se dá o embate dos índios Rancas com a companhia mineradora norte-americana – a figuração da compartimentação, por meio da fragmentação, é revelada na apropriação ilegal das terras dos indígenas comuneiros quando o cercamento monopolista impõe-se ao uso comum das terras. A metáfora da “Cerca”, num deleite fantástico-realista, tantas vezes anunciada no romance-testemunho¹³², ainda carrega imagetivamente aqueles sintomas identificados por J. C. Mariátegui (1975) de ser a economia (peruana, no caso) a expressão dos critérios latifundiaristas que atendam aos interesses monetários de

¹³² “Os ranquinhos [o morador de Rancas] pastoreavam quando o trem começou a vomitar desconhecidos. Os moradores de Ondores, de Junín, de Huayllay, de Vila de Pasco, são gente conhecida. Mas aqueles sujeitos metidos em jaquetas de couro preto ninguém identificava. Desembarcaram rolos de arame. Terminaram à uma, almoçaram e começaram a cavar buracos. A cada dez metros enterravam um poste. Assim nasceu a Cerca.” (p. 28). “Nessa noite, a Cerca dormiu no morro Huiska. Os pastores saíram, no dia seguinte, com a roupa respingada de risinhos. Quando voltaram, a Cerca já tinha engolido sete quilômetros” (p. 28). “Nesse entardecer, nesse hipócrita entardecer, sobraram palavras. Pela primeira vez, a Cerca impediu a volta dos pastores. Para entrar em Rancas, os rebanhos tinham que andar mais uma légua. Rancas começou a murmurar. Que é que a Cerca queria? Que destino ocultava? Quem ordenava essa separação? Quem era o dono do alambrado? De onde vinha? Uma sombra que não era o anoitecer escureceu as caras maltratadas. A altiplanície é dos caminhantes. Nela nunca houve cercados.” (p. 40). “A planície ficou dividida. A Cerca fechou o pasto. Povoações que antes ficavam a um hora de viagem, agora distavam cinco.” (p. 42). “Já ninguém ria da Cerca. O medo afugentava os corvos.” (p. 42). “A Cerca rastejou três quilômetros e enfiou para as terras escuras de Cafepampa.” (p.54). “(...) a Cerca engolia Cafepampa. Assim nasceu essa cadela, num dia chuvoso, às sete da manhã. Às seis da tarde tinha uma idade de cinco quilômetros. Pernoitou na fonte Trinidad. No dia seguinte correu até Piscapuquio: ali celebrou os seus dez quilômetros (...) No terceiro dia, a Cerca cumpriu outros cinco quilômetros (...) No quinto dia a cerca derrotou os pássaros.” (p. 55). “Nove cerros, cinquenta pastos, cinco lagoas, quatorze mananciais, onze cavernas, três rios tão caudalosos que nem no inverno se congelam, cinco povoados, cinco cemitérios, engoliu a Cerca em quinze dias.” (p. 64). (Cf. SCORZA, Manuel. **Bom dia para os defuntos**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1984.).

grandes proprietários de terras e de seus parceiros (sejam eles a elite regional, no passado, ou as transnacionais, na história recente; ou ambas conjugadas igualmente, no hoje), à ordenação territorial para usos econômicos hegemônicos que não dão tanta importância ao meio. Esses critérios, atualmente, têm agido de maneira a assegurar relações sociais por meio de fatores de competitividade (maximização dos lucros, índice de produtividade, prêmios etc.), de livre mercado individualizado, pelo qual, na óptica liberal-conservadora, o uso agrícola do espaço geográfico faz-se pela dotação técnico-científica da agricultura nas mãos de poucos agentes. Esta agricultura em rateio, num uso funcionalista por parte das transnacionais, marca a tendência, na atualidade, da compartimentação e fragmentação do espaço geográfico. A história do povoado Rancas, narrada por Scorza, é emblema da marcação histórica dessa tendência, pois todas as benesses que poderiam ser retiradas das terras ranquenhas (exploração das jazidas minerais; uso dos lagos e lagoas, pastagens, pesca etc.) ficaram em posse dos latifundiários e da transnacional norte-americana. Ao governo, coube o papel de agente ao mesmo tempo emoliente e permissivo na ação ludibriatória e repressiva aos Rancas. “A *Cerro de Pasco Corporation*, por cujos interesses foram fundados três novos cemitérios, consignou, no seu último balanço, vinte e cinco milhões de dólares de lucro.”. Em comentário irrisado à farsa estabelecida, M. Scorza (1984, p. 2) põe à mostra o fim-último das ações da transnacional norte-americana em território peruano: o lucro em estado puro.

O indivíduo agora retorna em consciência crítica que, no âmbito de uma socialidade exposta acima, resguarda a subjetividade nos espaços de existências ilustrados. Por trás dela, a individualidade imperecível, o pedido perspicaz de um geógrafo ecoa: *intervir de maneira consciente na história* (SANTOS, 2000, p. 80; grifo nosso). A consciência do índio, no livro de Scorza, compartilha, num elã intersubjetivo, com a consciência crítica do *eu poetante* de Gullar um desejo de afirmação do individual-*no*-social, como passagem para a afirmação do social-*no*-espacial, pois se querem ambos participativos das labutas e ânsias imersas no espaço social da vida (seja ele o povoado *Rancas*, no romance-testemunho de Scorza; seja ele *São Luís do Maranhão* rememorada em *Buenos Aires*, no livro-poema de Gullar). O que importa é a explosão de socioespacialidades agônicas de indivíduos (*empíricos/ poetantes*; logo, humanos) que se querem presentes-vivos em detrimento de qualquer impostura de um agente hegemônico (uma *Cerro Pasco Corporation*) à cristalização das histórias de

vidas. As “histórias”, pelo contrário, sendo interpeladas pelas poéticas, são vislumbres de uma intervenção consciente à elaboração de outras possibilidades para colocar mais uma vez em debate o homem e a sua relação com o espaço geográfico.

Ao afirmarmos em contra-face ao discípulo de Leibniz, Alexander Baumgarten, que “o poeta é criador de um mundo possível entre outros” (1735 apud Todorov, 2009, p. 55), quer-se aqui fortalecer a estética como reveladora da individualidade de cada coisa, da imersão desta num mundo que carece de uma elucidação vivaz dentro de uma adesão intersubjetiva num elo comunicativo entre indivíduos (autor-leitor; autores-leitores), à elaboração do conhecimento sensível ao mundo humano. Logo a estética, como a encaramos, não funciona em *causa sui* mesmo que o foro parcial de sua realização se dê na conformação do belo, julgado e analisado, nos seus próprios âmbitos estruturais de ordem lingüística. O que tomamos como partido de entendimento da estética engloba sentidos totalizadores da inserção do homem no âmbito da realização individual-social, como afirmação de uma sociespacialidade em latência que extrapola o âmbito individual-individual. A estética, pela arte como uma de suas figurações, situa socioculturalmente o homem. Assim, dentro desse entendimento de estética, a escrita poética tem a ver com o sentido de resgatar a subjetividade e pô-la à mostra no contorno real da vida humana, em suas nuances sociopolíticas e econômicas, quando o sentido da escrita revelada faz todo sentido.

A respeito do sentido da escrita, o poeta F. Gullar (2006c, p. 160) é taxativo: “O poema, ao ser feito, deve mudar alguma coisa, nem que seja o próprio poeta. Se o poeta, depois de fazer o poema, resta o mesmo que antes, o poema não tem sentido.” Querendo nos provocar, o autor deixa claro que o poema se vale de certa urgência à revelação da palavra poética no mundo humano por meio do poeta, quando: “o poema torna-se desse modo um corpo novo em que o homem se constrói, melhor” (GULLAR, 2006b, p. 162). As esparsas linhas sobre a realidade enfrentada pelos Rancas demonstraram que, nos meandros da poética, a linguagem trabalhada por Scorza aspira, em espiral, o universal do “humano” do indivíduo, na clarividência dos problemas enfrentados pelo mesmo, quando interpela tais problemas recolhendo, na obra, o elo de mudança de si, em sua reconstrução, à compreensão do mundo vivido à sua volta. Essa *fala* do autor peruano, num elo comunicativo sub-reptício, ressoa como luminescências incidentais que, aderentes à poética gullariana, revelam o universal

latente vivido pelos seres humanos comuns. A escrita, anunciada seja em qualquer meio social, teria então algum sentido? Dizendo que sim, tenazmente E. Galeano (2007b, p. 203) nos fala que o ato de escrever é, acima de tudo, uma: “tentativa de por a salvo, em tempos de infâmia, as vozes que darão testemunho de que aqui estivemos e assim fomos.”. Talvez seja essa intenção ontológica que esteja submersa nas filigranas mais profundas dos escritos de Scorza e Gullar, quando os mesmos se fazem elos comunicativos entre os indivíduos e o contexto global de cada tempo histórico.

Capítulo 4

O cotidiano vivido do *poeta* e a socialidade dos encontros

*A socialidade se constitui através
de atos comunicativos em que
o Eu se volta para os outros*

Alfred Schutz
(*Fenomenologia e Relações Sociais*, 1979)

*O lugar social o é em si mesmo
e como lugar social para outro*

Armando Corrêa da Silva
(*Geografia e lugar sócia*, 1991)

O ser-espacial e a socialidade

As relações existentes entre os indivíduos são partes fundamentais na produção da socialidade. Sejam elas de quais ordens forem (cultural, política, econômica), essas mesmas relações são partes que atuam na produção do *estar-junto* que inclui o espaço e é incluído pelo espaço¹³³. A dialética dessa produção completa-se quando, pela própria existência histórico-geográfica *in processus*, o *estar-junto* é convertido socioespacialmente para fixar dinâmicas de relações que atuam na constituição da individualidade tanto quanto da socialidade em um determinado espaço comum de comunicação. Este espaço revela-se como categoria co-determinante e correlacional para a efetiva realização dos indivíduos no mundo dos homens. O necessitarismo de incluir o espaço para intensificar-complexificar as relações entre os indivíduos demonstra que certa lógica socioespacial é fundante para dirimir a

¹³³ “(...) As formas de consciência têm que ver com a individualidade e lhe constituem gamas diferentes, tendo também que ver com a transindividualidade, isto é, com as relações entre indivíduos; relações que são uma parte das condições de produção da socialidade, isto é, do fenômeno de estar junto. Esse fenômeno de estar junto inclui o espaço e é incluído pelo espaço”. (Cf. SANTOS, Milton. *Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência*. **Boletim Gaúcho**, Porto Alegre, RS, n. 21, Ago. 1996, p. 7-14.).

harmonia do conflito relacional na produção dos graus diversos de socialidade. Estes, na fatura, estão diretamente ligados à proximidade e contigüidade socioespaciais entre indivíduos para a produção de formas de desenvolvimento de si e dos grupos nos quais estão inseridos.

A. Schutz (1979, p. 161) mostra-nos que o ambiente comum de comunicação é relativo às pessoas que se encontram nele e o próprio ambiente funciona como a contrapartida (*als ihr Gegenüber*) da realização individual-social dessas mesmas pessoas. Nas entrelinhas, fica evidente a lógica socioespacial produtora da socialidade que na dependência de menor ou maior aproximação entre os indivíduos ela mesma, a socialidade, se intensifica. O mundo da vida diária, o mundo comum aos homens, a todos eles em seu cotidiano, se dá como a um apelo de restituição de suas próprias objetivações (trabalho, arte) enquanto reassunção de seus atos comunicativos em prol da facticidade retornada na forma de momentos de consubstanciação entre o ser (sociedade) e o existir (espaço). Essa facticidade retornada como “atos comunicativos em que o Eu se volta para os outros” (SCHUTZ, 1979, p. 161) na realização de si e do grupo, no contato subordinante-subordinativo com o entorno (espaço de existência), remete à socialidade, bem como à magnitude das relações socioespaciais, em que tanto indivíduo quanto sociedade formam o mundo (ampliam seu eixo de relações) formando-se, transformando-se através da elevação sensível circunstanciada pelos atos objetivos, pois comunicativos (a poesia, um deles).

O anúncio feito por M. Santos (1996a, p. 6) de que o *estar-junto* dentro de uma área contínua tem reflexos na maneira como a espacialidade se dá – na forma como a individualidade evolui e no modo como a corporeidade é sentida –, remete-nos às práticas e percepções socioespaciais adesivas à vida diária dos indivíduos, o seu cotidiano vivido. Essas práticas e percepções retornam, à vida diária, enquanto referencial racional-emocional em que, ao mesmo tempo, o pragmatismo das ações e as paixões humanas imersas em gestos biofísicos são responsáveis pelos atos comunicativos na constituição da localização e da situação (pelos dados objetivos da corporeidade), da consciência de si e dos outros (pelos dados subjetivos da individualidade) e dos atos subjetivos-objetivos em si para a realização individual-social e social-espacial nos lugares (pelos aspectos socioespaciais – proximidade e

distância – produtores da socialidade). De início, vê-se que a compleição espacial do cotidiano, em sua forma complexizada (a cidadina), é marcada pela contigüidade e/ou afastamento entre os indivíduos para a conformação dos eventos necessários à fatura multiescalar dos espaços de relações, sejam estes de pequeno porte (ruas, vilas, bairros, povoados, cidades pequenas) ou de grande porte (as cidades médias e cidades grandes, em si). Os feixes de realizações objetivadas (trabalho, ciência, arte, comunicação) atuam nesses espaços de maneira mais ou menos universal na significação, organização e sentido socioespacial do cotidiano, bem como, no elã dialético que fortalece o *estar-junto*, mesmo na diferença de projetos existentes entre os grupos para a edificação da socioespacialidade.

Campo de relações humanas de comunicação, o *estar-junto* tem sua expressão geográfica assentada naquele *lugar social*¹³⁴ de dimensões absolutas, relativas e relacionais de que nos fala A. C. da Silva (1991, p. 31). Absolutas, pois se põem como corporeidades únicas; relativas, pois as individualidades são diferenciais umas das outras e remetem a cada corporeidade uma coloração diferenciada; e relacionais porque o modo de vida intersubjetivo entre indivíduos-indivíduos, indivíduos-grupos e grupos-grupos, exige uma contrapartida socioespacial para efetivar a mediação do individual-individual com o individual-social para a conformação sempre em processo da realidade geográfica. Logo, pode-se dizer que “o homem não existe, isoladamente ou socialmente, sem o espaço que representa e define” (SILVA, 1991, p. 25-26). O homem, enquanto ser-espacial, tem aí o seu modo de vida esquadrihado numa compleição sîgnica, onde *situar-se* é considerar o lugar social sempre em formação, que, mediante a dinâmica multiescalar de relações, os eventos produzidos através de atos comunicativos, a todo instante, amplia a socialidade entre os indivíduos, mesmo esta se dando de forma desigual.

¹³⁴ “O lugar social é equilíbrio em equilíbrio, uma relação de causalidade simples ou complexa, como reciprocidade e referência. É também equilíbrio em mudança, ou seja, modificação relativa de um sistema coordenado com referência a um dado campo de forças. Não o pode ser sem pôr-se como o resultado das ações e relações em processo, como seqüência lógica ou contraditória” (p. 31). “O lugar social não existe sem o grupo social que lhe é próprio, como ter, ser, estar e haver.” (p. 32). “O lugar social é uma trama de variações, ou seja, uma complexidade da estrutura do real, manifesta como multiplicidade de relações sincrônicas e diacrônicas existentes num sistema coordenado referido a um campo de forças. Essa trama apresenta variações sociais unitárias (o ser em si como evento singular), de dependência (o ser em relação a outro como evento particular) e equivalentes (o ser em sua manifestação múltipla como evento universal).” (p. 33). (Cf. SILVA, Armando Corrêa da. **Geografia e lugar social**. São Paulo: Contexto, 1991.).

A experiência geográfica do “nós”, mesmo que diferencial na potência das ações, remete às várias formas de apreensões (imagéticas, senso-perceptivas, processuais etc.) que o indivíduo socioespacial utiliza para realizar a si e o ambiente comum na comunicação com os outros. Essa experiência, motivada pela relação transindividual, eclode na efetiva significação processual de lugares sociais que nos revelam a socialidade como realidade geográfica, devir das ações que reporta à realização de grupos e do mundo dos homens. Espaço da vida sempre em processo, o lugar social é um verdadeiro espaço de existência. Um espaço de relação que, tomando de P. George (1969, p. 42), “associa o vivido ao representado, a realidade ao mito”. Um espaço relacional no qual os grupos engajados na produção e reprodução racional-emocional de suas práticas intercambiam pragmatismo e espontaneidade para a confabulação dialético-criativo das significações humanas que penetram cada objeto geográfico.

Uma vez penetrado o objeto geográfico pelas significações humanas, o lugar social transmuda-se em uma esfera plena de significados onde as solicitações (exigências morais, políticas, culturais) se estabelecem para forçar o indivíduo socioespacial a um envolvimento humano (em todas as esferas) fora de seu espaço íntimo-residencial, fora de sua esfera de significados familiar, para a confabulação de usos variados daquele objeto. É, parece-nos, fora do núcleo socioespacial primevo (o *ethos* familiar), que o lugar social se forja em um “agrupamento de espaços funcionalmente complementares ou similares, apresentando uma ou diversas características de unidade” (GEORGE, 1969, p. 45). Tais espaços são das mais diversas montas e estão na dependência do valor que cada grupo imprime à participação da parte (os espaços complementares e similares) ao conjunto das relações socioespaciais como um todo (o lugar social, em si) para a facticidade das objetivações humanas à fatura, ao mesmo tempo diversa e una, do mundo dos homens. Eis o círculo social simmeliano manifestando-se geograficamente como lugar social, onde o modo de socialização das objetivações (em muito reveladas nos objetos geográficos) se apresenta num quadro dialético de transformação contínua da realidade geográfica. O lugar social surge, então, como mediação entre essa realidade e a sua facticidade demonstrável pelo aspecto socioespacial no qual o *estar-junto* está mergulhado.

Mas qual lugar social expressa dinamicamente a socioespacialidade do *estar-junto*? A cidade. É a ela que nos reportaremos a partir de agora.

M. Sorre (1967, p. 206) certa vez observou que de todas as obras humanas, a cidade é a que mais rigorosamente sofreu dos conflitos, pelo fato de ser a expressão mais completa da vida social. O autor quer, nessa assertiva, nos demonstrar que a cidade é o lugar originário da produção dos mais diversos tipos de socialidades¹³⁵. Como nos disse recentemente M. Santos (2004b, p. 319) a cidade é o lugar que, com sua gama infinita de situações, é a fábrica de relações numerosas, freqüentes e densas. Relações que têm muito a ver com as percepções múltiplas que cada pessoa ou grupo tem do tempo e do espaço na constituição de possibilidades diferentes de utilização de ambos para a produção de relações sociais no lugar social chamado cidade. Com tais percepções, a experiência geográfica do “nós” na cidade se complexifica. Essa complexificação remete simultaneamente ao âmbito da materialidade – o campo material das ações pragmáticas e contingenciais que circundam os indivíduos; eis o mundo dos objetos geográficos em si – e da imaterialidade – o campo imaterial que diz respeito as ações poiéticas resignificadoras do campo material; eis o mundo das ações em si. Ambos, campo material e campo imaterial, compõem o campo objetivo que é a cidade.

Esse campo objetivo que é a cidade, não é detido como matéria estanque, algo hipostático, mas sim, tomando de J-P. Sartre (1963), compreendido como totalização-em-curso (aqui, para nós, o ininterrupto processo de situar grupos e indivíduos no movimento histórico globalizante na formação socioespacial das cidades que realizam o mundo), pois o *estar-junto* entre os indivíduos e os grupos tem em si a *animar* capaz de reconfigurar processualmente a forma-conteúdo da cidade, espaço de existência onde a socioespacialidade do *estar-junto* se dá enquanto configuração diferencial e conflitiva, aderentes à potência de realização de cada grupo num pedaço do território a cada momento histórico. A cidade, desse ponto de vista, é uma

¹³⁵ No capítulo *A sociabilidade e o meio geográfico* do livro *O homem na Terra* (1967), Max Sorre demonstra o papel assumido pelos seres humanos no ecúmeno: um poder transformativo de elaboração e reelaboração do espaço habitado pelo homem. A cidade, em seus diversos estilos e formas de organização, surge no ecúmeno como elemento de maior complexificação da vida humana. Nas relações entre seus habitantes estão assentadas ao mesmo tempo a diversidade de ocupações e o alto grau de especialização que marcam a dinâmica socioespacial do lugar.

construção humano-social, que se dá como relação entre indivíduos-indivíduos, indivíduos-grupos, grupos-grupos. Cada qual com seus interesses em voga na participação diferenciada à formação social-espacial do ambiente citadino. Nestes termos, a totalidade que o lugar social (a cidade) pode ser mediante o *olhar* escalar – quando a partir daí identifica-se as partes (bairros, distritos, condomínios etc.) e as relações diferenciadas entre as mesmas para a constituição do Todo heterogêneo, isto é, a cidade, em determinada trama de relações¹³⁶ – é o resultado final-provisório de uma totalização-em-curso, que não é, unicamente, um retorno ao lugar social como materialidade exteriorizada, mas sim o lugar social complexificado pelas relações humanas que enlaçam objetos geográficos já constituídos e herdados de tempos outros (campo material), aos usos diversos que os mesmos podem assumir no tempo hodierno mediante a *poiēsis* que os animam (campo imaterial).

A clarificação dos termos supracitados traz à baila o caráter de premente síntese-provisória da intervenção humana, pela relação, para a realização dos aspectos dialéticos que envolvem objetos geográficos e ações que compõem a cidade. Numa realidade empírica, p. ex., com o vazio de vida humana na cidade (Sewell no Chile, e Nova Iorque-MA no Brasil, p. ex.), tem-se o resultado final-provisório de uma totalização. A totalidade realizada aí – o projeto dos moradores de esvaziamento da cidade (seja por questões políticas, Nova Iorque-MA; seja por questões econômicas, Sewell) – tende a ser superada dentro do movimento historicizante da totalização-em-curso: em uma dada realidade, esvaziada a cidade, faz-se necessário realizar outra totalidade (a constituição de novos sítios geográficos que demarcam a *re-fundação* de Sewell e de Nova Iorque-MA) que será um outro estágio do processo interminável e espiráleo que constitui a totalização (reconstituído os novos *marcos* das cidades – Sewell e Nova Iorque-MA – faz-se necessário a habitação e coabitação das mesmas). Assim, a cidade, lugar social de apropriações multiescalares, por si própria se constitui

¹³⁶ Élvio Martins (2009, p. 32) aponta que o importante observar em termos geográficos no que diz respeito à totalidade é que a mesma está encerrada na relação entre o princípio geográfico da *escala* e o conceito de *rede*. E é nessa relação que a relação todo/parte em geografia ganha especial sentido. O *todo* se converte em *parte* em função da escala a ser considerada, abrindo-se para a rede de relações entre os Lugares. O lugar (a cidade, para nós), nesse ponto de vista, pode tanto ser o *todo* quanto *parte* numa trama de relações (rede) maior. Tudo está na dependência da escala de apreensão do real, enlevado por específica epistemologia. (Cf. MARTINS, Élvio. *Pensamento geográfico é geografia em pensamento*. In: KATUTA, Ângela Massumi (et. al.). **Geografia e mídia impressa**. Londrina-PR: Moriá, 2009.).

como objeto incompleto se elidida ou enfraquecida a rede de relações (políticas, econômicas, sociais, culturais) existentes entre indivíduos e grupos que lhes dá vida e lhes imprime marcas humanas. Nestes termos, a cidade nunca é reduzida apenas ao campo material de um mundo apenas material. Seria um abandono de sem sentidos. O mundo das totalidades, mediado pela(s) cidade(s), é processo contínuo, um mundo subordinante-subordinativo, apropriado e reapropriado mediante o valor (político, econômico, social, cultural) dado pelos indivíduos e grupos na fatura relacional do mesmo.

Quando A. C. da Silva (1991, p. 33) nos fala da trama de variações que é o lugar social – este manifestado enquanto multiplicidade de relações sincrônicas e diacrônicas – quer nos mostrar que tais variações se expressam *como* seres e relações, pois são estes que expressam, outrossim, a diversidade de signos em processos existentes na cidade. O humano-social, em termos de relações objetivadoras (trabalho, arte), anima a cidade remetendo, à mesma, tanto a uma manifestação pragmática quanto a uma manifestação espontânea com que os seres (humanos) dotam o ambiente citadino de pulsação humana, criando, a partir daí, as variações que remetem à valorização histórica da cidade. Uma cidade, por outro lado, com ausência de variações de ritmos (sejam eles mais lentos ou mais velozes) tende a cair na mudez da anistória. “O lugar social não existe sem o grupo social que lhe é próprio, como ter, ser, estar e haver.” (SILVA, 1991, p. 32). Sabe-se que, da ausência da dinâmica socioespacial, certo endeusamento do retorno de uma suposta cidade ideal como querem muitos dos urbanistas¹³⁷, por si só não se sustenta, haja vista que um ambiente citadino em existência isolada (como uma cidade ausente de dinamismo humano ou como uma

¹³⁷ Ao longo do seu livro *Condição pós-moderna* (2005), David Harvey analisa as diferentes abordagens ao que se convencionou chamar de *planejamento e desenvolvimento urbano*. No campo da arquitetura, basicamente, os *urbanistas modernos* (Ebenezer Howard, Le Corbusier, e discípulos) primaram pela restrição da suburbanização e imediata substituição desta pelo desenvolvimento planejado de novas cidades (Howard) ou pela expansão ou renovação de alta densidade (Corbusier). Ficava em evidência, aí, uma preocupação profunda com a racionalização dos padrões espaciais e dos sistemas de circulação para promover uma suposta igualdade, bem-estar e crescimento econômico a todos os que habitavam na cidade. Por outro lado, em seus projetos aquitetônicos, os *urbanistas pós-modernos* (Leon Krier, Jane Jacobs, dentre outros) teriam como foco principal a visão sobre o espaço como coisa independente e autônoma a ser moldada segundo objetivos e princípios estéticos. Ficaria em evidência o *ecletismo* do desenvolvimento urbano, permitindo ao urbanista idealizar as “colagens” de espaços necessárias à produção da “cidade-colagem”. A “cidade-imagem”, sob o império da colagem fragmentária, é um dos preceitos dessa arquitetura. (Cf. HARVEY, David. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 14. ed. São Paulo: Loyola, 2005.).

epifania do belo arquitetônico em si) concorre para a hipóstase do processo formativo da cidade.

A cidade é valorizada em função do seu processo de formação socio-espacial quando os indivíduos humanos estão inseridos nesse processo. É quando as contradições saltam aos olhos e atacam o corpo e os sentimentos e a racionalidade, pois, com a vida una e múltipla presente em cada agente da cidade (indivíduos, grupos etc.), os conflitos se interpõem entre os mesmos, os interesses se superpõem uns aos outros, as intencionalidades afloram em processos. Uma cidade enevoadada de luta entre os mais diferentes agentes é-nos constantemente apresentada. Uma luta em ebulição, não um campo de guerra como querem nos fazer crer os catastrofistas midiáticos¹³⁸, necessária à conformação de novas *demandas* à formação social-espacial dos lugares prenhes de apropriação e reapropriação por aqueles indivíduos empobrecidos por uma lógica pragmático-normativa à conformação, igualmente, da vida diária a *ser* vivida e tributária a mesma de novos sentidos. A cidade, entendida assim, deixa de ser encarada como uma ilusão estereoscópica e como sucessão de imagens fílmicas produzindo o efeito de uma “cidade-colagem”, de pseudo-convívios seccionados tão desejados pelos urbanistas do dito “desenvolvimento urbano *pós-moderno*” (HARVEY, 2005). O convívio passa a ser, e sempre o foi desde os primórdios da história humana que açambarca a cidade¹³⁹, premente de uma harmonia do conflito não concessionária aos privilégios de uns poucos que utilizam o território, à especulação pura aos seus usos privativos totais. O convívio em meio a essa harmonia conflitiva dar-se-á com a utilização do território pelo e no qual as contradições entre grupos se estabelecem na criação de novas dinâmicas de coabitação, sejam estas indesejáveis para uns ou fundamentais para a sobrevivência de outros.

¹³⁸ N. G. Canclini (2007) mostra-nos o quanto o poder dos “atores comunicacionais” (televisão, rádio, mídia impressa) ajuda a criar um imaginário da cidade como simulacro. Uma aparência enganosa de uma parte da cidade, pedaços dela (bairros, distritos, vilas etc.), com “os lugares que nunca vamos querer conhecer, porque são emblemas da insegurança, do perigo, algo do qual tem que se escapar.” (p. 83). (Cf. CANCLINI, Néstor García. **Imaginarios urbanos**. 3. ed. 4. reimp. Buenos Aires: Eudeba, 2007.).

¹³⁹ “A cidade, desde os alvares da era agrária, foi uma criação humana, a obra por excelência; seu papel histórico ainda é mal conhecido”. (Cf. LEFEBVRE, Henri. **Espaço e política**. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2008. p. 81.).

Em um caso específico analisado por J. C. Suzuki (1996)¹⁴⁰ o modo de vida de determinados agentes (moradores de um conjunto habitacional em Rondonópolis-MT, no estudo do geógrafo), na luta para se (re) situarem ao *novo* modo de vida (o urbano) apresentado na cidade, demonstra-nos que os processos conflitivos nos quais as temporalidades estão envolvidas são prementes de mudanças a cada apropriação do pedaço do território como modo de “realizar-se”, mesmo que relativamente, na cidade. Nos termos de análise feita sobre a cidade por A. F. A. Carlos (2004, p. 20), estaria gestada, aí, “a reafirmação da cidade enquanto espaço social”, pois trataria-se da realização do ser social [a cidade que se realiza como construção humano-social] ao longo do processo histórico.

Outrossim, advogar a favor da cidade como o lugar social preme do encontro de múltiplas socialidades não pressupõe estabelecer condições peremptórias (sejam elas estimuladoras de planejamentos centralizadores, segmentários etc.) para a afirmação de uma cidade perfeita ao convívio socioespacial. Mesmo Aristóteles (1997), com sua “cidade ideal” ecoada nos *Livros VII e VIII de A Política*, já trazia a certeza de que uma cidade tinha por base a dialética dos modos de vida constituídos pelas escolhas dos seus habitantes¹⁴¹. Escolhas que, para nós, podem determinar tanto a proximidade quanto o distanciamento entre os indivíduos numa mesma extensão à conformação da socialidade. Nesse quadro de contigüidade e de distância, a cidade em seu cotidiano vivido é una e múltipla. Una, porque é o espaço da vida de todos, mesmo que o projeto não seja comum; múltipla, porque os pedaços do território (os bairros, as periferias etc.) permitem dizer, em alusão a A. C. da Silva (1995, p. 28), que viver é continuamente abrir espaço (em relações socioespaciais múltiplas), desde o da habitação até o da vida afetiva. São os indivíduos na investigação da materialidade, imprimindo razão e emoção para a mudança, a cada tempo de nova apropriação, do campo material que compõe a cidade.

¹⁴⁰ Fazemos referência ao estudo “*Do povoado a cidade: a transição do rural ao urbano em Rondonópolis*”, no qual o autor indica-nos que o processo de urbanização é marcado por rupturas, heranças do passado e germes do futuro. Dessa forma tal processo, fala-nos o geógrafo, “possui múltiplas temporalidades, tempos históricos que coexistem em um mesmo tempo cronológico” (p. 5). (Cf. SUZUKI, Júlio César. **Do povoado a cidade: a transição do rural ao urbano em Rondonópolis**. São Paulo: Universidade de São Paulo -USP, 1996. Dissertação de Mestrado.).

¹⁴¹ Fazemos alusão à admissão, por parte de Aristóteles (1997), da escravidão como escolha inelutável. O filósofo estagerita admitia a escravidão na *polis* e a justificava vendo os escravos como instrumentos de produção ao abastecimento da cidade. (Cf. ARISTÓTELES. **Política**. 3. ed. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1997.).

São Tomás de Aquino, citado por Rouanet (1993, p. 420), certa vez disse: “ousa servi-te de tua razão”. Sentença deveras incompleta nos dias atuais, se não reclamarmos: ousa pôr-te ao lado da razão, com emoção. Parece ser na cidade que esse reclame se faz ouvir com afinco. A razão, só a razão e apenas ela só, põe em risco a socialidade. Não basta um plano de racionalização puro para que o leque de escolhas ao *estar-junto* fixe o quadro de ações no espaço comum de convívio. Tal plano tornar-se-ia reflexo de um quadro estreito para as ações, empobrecendo a socialidade. É necessária a presença da emoção, gestora da razão emocionante¹⁴², trazida por aqueles indivíduos empobrecidos à fixação de novas formas de socialidade a fim de assegurar uma comunicação mais densa entre os mesmos ao encontro resignificador do espaço da vida, adensado pelo *estar-junto*. A cidade precisa desse encontro para permanecer enquanto cidade de intensos dinamismos socioespaciais, lugar social da coexistência dos grupos em seus diversos matizes (econômicos, culturais, políticos). E ter por base a criatividade e a espontaneidade como ações *poléticas* que imprimam riqueza à pragmática estabelecida ao mundo, parece ser o princípio norteador do enriquecimento das relações socioespaciais.

Por um lado, temos a espontaneidade, em resposta àqueles que a imaginam como um fazer sem finalidade e caótico, que é uma pugna pela integração dos indivíduos empobrecidos à “*realização concreta de sua vida no mundo da matematização*” (SANTOS, 2007, p. 170, grifo nosso). Por outro lado temos a

¹⁴² Essa noção está em diálogo com o que certa vez A. C. R. Moraes (2005) comentou sobre “práxis manipulativa” e “práxis apropriativa”. A práxis manipulativa diz respeito a “um saber que propicia o manuseio dos fenômenos, sem captar-lhes a mecânica” (p. 28). Parecem-nos estar presente, aí, um certo sentido de ver a razão sustentada em um conhecimento advindo da vivência imediata, permitindo reflexões-primeiras sobre o espaço geográfico sem um necessário arcabouço epistemológico para encaminhá-las. Por trás de tal apreensão está aquela *geografia primeira* vivida pelo indivíduo como uma experiência espacial não nomeada como geográfica (no sentido de um saber científico contemporâneo), mas que tem como base, geograficidades gestadas a partir de relações socioespaciais ainda que não promotoras de significados “científicos”. A práxis apropriativa “implica um conhecimento ordenado, sistematizado e padronizado, que visa a apreender a lógica de funcionamento dos fenômenos” (p. 28). A razão, aí, soa como a uma razão racionalizante com instrumentos lógicos encadeados de maneira pragmático-criativo para o alcance de um objetivo científico. Em caso específico, para nós, o objetivo é a produção de um conhecimento geográfico sobre o espaço. Ambas práxis, parecem-nos, se vistas de forma plenamente separadas, concorrerem para realçar apenas o caráter pragmático-normativo de suas apreensões. (Cf. MORAES, Antonio Carlos Robert. **Ideologias Geográficas: Espaço, Cultura e Política no Brasil**. 5. ed. São Paulo: Annablume, 2005.). A razão emocionante, arvorada num elã emocional-racional, quer ser aquela razão capaz de intercambiar *face to face* a “práxis manipulativa” com a “práxis apropriativa” para fazer emergir uma *práxis formativa* que empreenderá uma apreensão emocional-racional do real em movimento. A razão emocionante, sustentada na existência histórico-geográfica, retorna à mesma na forma de atos de objetivação (trabalho, técnica, arte etc) capazes de imprimir mudanças radicais aos fenômenos.

criatividade, em resposta àqueles que a vêem como monopólio de intelectuais, que é a expressão da vida humana realizada todos os dias em face do *“mundo do cálculo”* (SANTOS, 2007, p. 170, *itálico* grifo nosso). Ambas parecem nos permitir ver a cidade, uma “cidade real” onde os grupos humanos se põem como grupos sociais, expressões do lugar social, que determinam e que o determinam como conjunto de relações socioespaciais (SILVA, 1991, p. 33). Tal conjunto de relações socioespaciais será mais denso à medida que a espontaneidade permita a comunicação entre os indivíduos obrigando-os à intercâmbios criativos na fatura do *estar-junto*.

A cidade como local onde as contradições da sociedade se manifestam (LEFEBVRE, 2008, p. 82), ajuda-nos a compreendê-la, por extensão, como o lugar do encontro (SANTOS, 2004b). Um encontro que se sustenta na harmonia do conflito e não num aspecto totalmente harmonioso das ações à reorganização e/ou mudança dos objetos. Daí imaginarmos que, na dialética entre ações repetitivas e ações *poiéticas*, a experiência geográfica do “nós” na cidade pode aparecer, pelo menos, sob duas formas diversas. Duas formas que são reveladas, assim nos parecem, no cotidiano vivido. Na primeira forma identificamos a princípio, no círculo de relações socioespaciais, um “eu” e um “outro” – na composição do “nós” – atidos apenas às trocas mercadológicas quando há o predomínio da experiência da cidade nos seus aspectos de consumo e individualismo, se e somente se. A “cidade do modo ter de existência”, se sobressai. Na segunda forma idealiza-se, dentro do círculo de relações socioespaciais, um “nós” enlaçado tanto pelas exigências político-culturais (participação popular, manifestações de rua etc.) quanto pelas exigências metafísicas (a consciência de si, o aumento do vigor do eu) que chamam os indivíduos a experienciar a cidade nos seus aspectos de partilha e solidariedade. A “cidade do modo ser de existência”, seria a possibilidade. Enquanto uma é projeto concretizado (a cidade do modo ter de existência) a outra é possibilidade de realização (a cidade do modo ser de existência). Vejamos as mediações para a explicitação das duas formas de experiência geográfica do “nós” na cidade.

Em “Ter ou Ser?”, E. Fromm (2008) chama-nos a atenção para dois modos fundamentais de existência, que dizem respeito a duas diferentes espécies de orientação para com o “eu” (por aproximação, o indivíduo) e o “mundo” (por coerência interna, a realidade geográfica). Esses modos fundamentais de existência concernem,

concomitantemente, às duas formas de orientação cósmico-filosófico ao entendimento da relação estabelecida, durante boa parte da história humana, entre o primeiro termo (o indivíduo) e o segundo termo (a realidade geográfica). O autor explica-nos que no “modo ter de existência” o relacionamento do “eu” com o “mundo” é de avidez e posse, cuja relação é obsedante. O “eu”, no modo ter de existência, quer tudo e todos, inclusive a si mesmo (FROMM, 2008, p. 42). Tudo “é” sua propriedade. Isto nos soa como a relação individual-individualista proferida anteriormente neste trabalho que demonstra o aspecto da construção solitária do indivíduo numa relação funcionalista com o espaço de existência. Na medida contrária, E. Fromm (2008, p. 43) nos diz que no “modo ser de existência” o “eu” está em contraste tanto com o “ter”, na maneira de uma apropriação possessiva do mundo pelo homem, quanto com o “aparecer”, derivada dessa apropriação possessiva a favor das aparências ilusórias daí surgidas. Isto nos remete à análise compreensiva, a ser feita na próxima seção, sobre a conformação de um “mundo ditatorial” não ser o real a que o homem possa tecer a completude de sua humanidade.

A problemática proposta pelo filósofo atém-se a interrogar a exacerbação do “ter” na construção de elos entre os indivíduos, a interpelar o monopólio do “ter” na condução dos modos de vida e não, necessariamente, questionar a necessidade do “ter” como um dado para a vida. Sobre esta última sentença, o autor nos é claro: “Viver sem ter alguma coisa é virtualmente impossível” (FROMM, 2008, p. 42). A questão parece-nos, não é o “ter” em si, mas as formas, os tipos de relações que se estabelecem entre os indivíduos (se mais obsedantes ou não) para a concepção de tal “ter”, o qual, sob a égide da ética da competição e do consumo, reduz a experiência da cidade a uma totalidade ilusória da vida humana. Parece-nos ser esse o debate de fundo na obra de Fromm. Assim sendo ele nos permite pensar, mediante o modo ter e o modo ser, em uma experiência da cidade centrada em torno de coisas (a cidade do modo ter), cuja experiência do cotidiano se dá em termos de laceração, e outra centrada em termos de pessoas (a cidade do modo ser), cuja experiência do cotidiano quer ser possibilidade de uma vida mais humana.

O cotidiano vivido, dos que encontram, um dia após outro, a expressão da permanência criativa nas ruas e becos da cidade tende a colocar a socialidade entre

uma vida baseada no máximo consumo de bens e serviços produzidos, recaindo nos ditames econômico-pragmáticos, e uma vida que vislumbra relações sociopolíticas transformadoras dos indivíduos no ambiente comum de comunicação. Para nós, nessa “encruzilhada”, a diferença entre “ter” e “ser” é uma diferença entre uma socioespacialidade centrada no cotidiano enquanto preconceito e outra centrada no cotidiano enquanto possibilidade. De um lado, uma socialidade com alicerces em um cotidiano esquemático e repetitivo (LEFEBVRE, 2001); do outro, uma socialidade imaginada a partir do cotidiano como “lugar de descoberta” (SANTOS, 1993) e “espaço da vida” (SILVA, 1995). Ambas implicam formas diferentes de experiência geográfica do “nós” na cidade. Pensemos cada uma delas.

Em aproximação a A. Heller (1982), dois elementos constituem a estrutura da vida diária. São eles: o pragmatismo e o economicismo. Eles interagem entre si fomentando formas específicas de experiência geográfica do “nós” na cidade. O desempenho de tarefas que resultem exclusivamente úteis e proveitosas no ambiente comum, incide numa relação utilitarista entre os indivíduos à conformação de específicas formas de socioespacialidades. O primado da imediatez, à busca pela pragmática dos atos humanos, parece direcionar- nos a um cotidiano lacerado, o da “ética da competição” e o da “pressão pelo *status*” (SANTOS, 2002b). Este cotidiano, por sua vez, está impregnado, como nos deixa entrever A. Heller (1991), de um sentido de luta por si mesmo, cada indivíduo na construção isolada da individualidade, impulsionando a uma luta contra os outros. A socioespacialidade do *estar-junto* está, aí, sob os auspícios do modo ter que conforma em vários níveis a “cidade do modo ter de existência”.

Na cidade do modo ter de existência a rotina mecânica na qual os atos humanos se deixam levar produz, por um lado, o efeito de desinteresse pela cidade, isto na ordem da *ação poética*, e por outro, fixa os indivíduos no apego competitivo pela cidade, isto na ordem da ação repetitiva. A cidade converte-se, assim nos parece, numa teia de relações utilitaristas nas quais os indivíduos elevam seus desejos e ambições econômicas à última potência. Nessa forma de experienciar geograficamente a cidade os indivíduos correm o risco de se inscrevem apenas na dimensão produtiva da vida (no sentido restrito admitido por parte dos economistas), ou seja, do processo de

produção de coisas e do seu consumo. Sustentar uma socioespacialidade aderente, se e somente se, no modo ter é depositar neste todas as possibilidades de realização individual-social na cidade. Na cidade do modo ter de existência, a socioespacialidade do *estar-junto* não prescinde dos cuidados básicos estruturantes do “ter-mais” e do “aparecer-mais” (alimentação, vestuário, veículo etc.) como princípios norteadores do convívio no ambiente comum de comunicação. Na verdade, ajuda-nos E. Fromm (2008), supervaloriza-se a conservação desses cuidados básicos (na forma de consumo conspícuo) em relação à permanência provisória (sobrevivência), em detrimento dos atos humanos (partilha, inter-relação, comunhão etc.) que remetem real valor à sua permanência criativa (liberdade) no mundo humano.

Alguns indivíduos na cidade do modo ter de existência, na constituição de sua socialidade, vivem a cidade como compartimentação do convívio em espaços particularizados (condomínios fechados, enclaves urbanos, “ilhas de opulência”¹⁴³ etc.). Tal compartimentação soa-nos como “um querer apartar” o conflito das relações socioespaciais empobrecendo a socialidade, o que torna, outrossim, a experiência geográfica do “nós” privilégio de um quadro restrito de indivíduos (as “elites obesas” em seus usos exclusivistas do espaço geográfico; *resorts*, paraísos fiscais, espaços simulacros etc.). Assim parece-nos, quando, dentro de um ambiente comum de comunicação, indivíduos pecuniosos (empresários, empresas, especuladores, financeiras etc.) acreditam que enriquecem a sua socialidade e a dos outros por “ser-mais” apenas “tendo-mais”. Na verdade, essa relação pecuniária levada ao extremo no espaço social da vida apenas fortalece a cidade do modo ter de existência. Em diálogo transversal com A. Heller (1991, p. 25) o cotidiano, aí, é a expressão dessa vida diária em que o geográfico é revelado como prática cotidiana do preconceito. Assim, os indivíduos pecuniosos, na realização de si mesmos, detentores de uma lógica segregacional como condição de “ter-mais”, satisfazem os prazeres materiais e imateriais no júbilo da cupidez, restituindo apenas à experiência geográfica do “nós” um sentido consumista-contemplativo para com a cidade.

A cidade, concebida desta forma traz, também, ferrenhas normas jurídicas (leis, ementas) e não-jurídicas (índices econômicos, índices de desempenho – “ISOS”)

¹⁴³ Referimo-nos aos condomínios, enclaves dentro do Todo, que sintetizam materialmente formas específicas de usos individualizados nas cidades.

que atendam à lógica segregacional dos indivíduos pecuniosos. Esse parece ser o caso das normas governamentais-empresariais que atendem as necessidades das transnacionais de alguns setores (o caso do setor aero-espacial, no que diz respeito à compartimentação e fragmentação do território de quilombolas em Alcântara-MA, p. ex.¹⁴⁴). As empresas, nestes termos, sendo um dos agentes pecuniosos, segmenta e (re) ordena o campo material através das suas ações repetitivas a usos exclusivos de pedaços do território. As normas das empresas são, como já nos avisava M. Santos (2004b, p. 230), “uma das locomotivas de seu desempenho e de sua rentabilidade”. Essas normas encontram na época atual forte esteio, paradoxalmente, na chamada “desregulação”. Sustentadas na desregulação, as elites obesas aliadas às empresas transnacionais reproduzem o ciclo perverso do modo ter na cidade: produção de coisas que, pelo consumo conspícuo, age em prol dos usos exclusivos e pragmáticos de pedaços do território. Nesse ínterim, a desregulação começa a significar multiplicação do número de normas e não, ao contrário da imagem que a acompanha, supressão das normas (SANTOS, 2004b, p. 275). Estamos bem perto, aí, de ver nas normas (do direito positivo), por extensão a G. Lukács (1976), não a expressão da espontaneidade surgida do nada na vida diária, mas a fixação da pragmática normativa de certos indivíduos (os indivíduos pecuniosos) dos usos exclusivos do território.

A autonomia exigida pelos indivíduos pecuniosos em relação às normas, na desregulação-multiplicação da pragmática normativa dos lugares, parece funcionar em causa única e exclusivamente no “interesse mercantil” (SANTOS, 2004b, p. 276) que, nas relações transindividuais, rege a precedência das atividades econômico-pragmáticas sobre as demais atividades (político-culturais, p. ex.). A experiência geográfica do “nós” em determinados “espaços públicos” (estádios, auditórios, cinemas etc.), por vezes, exigem uma contrapartida econômico-financeira altíssima para a

¹⁴⁴ A partir de um Plano elaborado pelo Grupo para Implantação do Centro de Lançamento de Alcântara (GICLA) e endossado pelo Decreto nº 7.820, o Governo do Estado do Maranhão, juntamente com o Ministério da Aeronáutica, no ano de 1980, declarou de utilidade pública para fins de desapropriação uma área de 52 mil hectares, no município de Alcântara-MA para a implantação do CLA; expropriando cerca de 312 famílias de trabalhadores rurais, deslocando-as compulsoriamente para *agrovilas*. Estas, de acordo com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), conformavam-se fisicamente num loteamento urbano medindo 25m x 40m e num loteamento rural medindo aproximadamente 14 a 22 hectares. Estes, por sua vez, pelo Estatuto da Terra de 1964, não garantiam o módulo rural básico de 30 hectares para plantio de diversas culturas. As normas estabelecidas pelo plano estatal-empresarial implicam até hoje para os moradores de Alcântara-MA continuadas perdas socioespaciais.

partilha do ambiente comum. Uma ideologia da participação e não-participação, pela violência do dinheiro, nesses “espaços públicos” parece guardar certa similitude com a pragmática normativa que alimenta uma “não-relação com a vida” (AGAMBEN, 2007b). As normas, muitas vezes, com o apelo ao fator intrinsecamente econômico que as incita, direcionam o *estar-junto* a um estreito quadro de relações socioespaciais que empobrecem a socialidade.

O pragmatismo e o economicismo como “razões de ser” da cidade remetem-na, aproximando-nos de H. Lefebvre (2001, p. 43), ao papel clássico de cidade como “rede de circulação e consumo, centro de informações e decisões”. Parece-nos, ainda com o autor, uma “ideologia absoluta” (LEFEBVRE, 2001, p. 43), um pensamento único sobre as cidades, que reduz o “papel” destas na realização do mundo a um papel funcionalista, da realização direta de exigências materiais. Para nós, realização das formas geográficas enquadrada pelos usos normativos impostos por certas leis (planos diretores, p. ex.) e índices (selos de qualidade ambiental, p. ex.). Parece ser óbvio que, no caminho de concepção da cidade propagado pelo pragmatismo normativo, o imaginário¹⁴⁵ não seja utilizado ou muito subestimado como um momento pertinente da ação. Uma proposta de usos “alternativos” da cidade, em acordo com as escolhas imaginadas por cada “parte do Todo” à conformação da coexistência no ambiente comum de comunicação, soaria como caos às pretensões dos indivíduos pecuniosos em sua conquista por espaços. Esse apelo por coexistência e co-presença escaparia à pragmática normativa produzindo o efeito de sua rejeição imediata.

Ter e consumir são formas básicas da experiência geográfica do “nós” na cidade¹⁴⁶, entretanto elas não podem, a toque dos desejos totalitários de indivíduos

¹⁴⁵ Interpretando de J-P. Sartre (2008), um ato mediado pela imaginação e que é prenhe de intencionalidade em que cada ser consciente elabora, numa relação entre corpo e pensamento, a *ação poética* que principia a sua participação no mundo humano. (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **A imaginação**. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.). (Cf. SARTRE, Jean-Paul. **O imaginário: psicologia fenomenológica da imaginação**. São Paulo: Ática, 1996.).

¹⁴⁶ Em E. Fromm (2008) a manifestação do ter, ligada ao consumo, diz respeito ao ato de incorporar. (Cf. FROMM, Eric. **Ter ou ser?**. 4. ed. 1. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.). Ou seja, um nível básico (e originário) para a manutenção da existência esta ligado ao ato de incorporar uma coisa, como por exemplo, comendo-a ou bebendo-a. Toma-se posse do objeto incorporado fisicamente. Isto parece ecoar no sentido de reprodução da vida na cidade, em sua forma básica da reprodutibilidade populacional ao longo do devir histórico. R. Moreira (2007) ajuda-nos a compreender, por uma via aproximativa, o consumo como forma de manutenção da existência ligado ao ato de incorporar, no caso, objetos produzidos. Assim nos diz o autor: “A produção de bens é feita na razão das necessidades de consumo, realizando-se tanto a produção quanto o consumo segundo as leis historicamente determinadas da

pecuniosos e de suas normas, ser o “Todo” das estruturas vivas norteadoras do *estar-junto*. As dinâmicas de relações entre os indivíduos não devem converter apenas a socioespacialidade do *estar-junto* à cupidez imediata da usura do espaço de existência, transformando-nos em meros consumidores de espaços e subespaços (culturais, políticos, econômicos). A metáfora utilizada por E. Fromm (2008, p. 45) do consumidor enquanto “a eterna criança de peito berrando pela mamadeira”, concorre, assim nos parece, à transformação do indivíduo em adorador do “ídolo” consumismo. O império do modo ter de existência impõe a ditadura do consumismo que justifica, assim nos parece, a efemeridade com que as relações socioespaciais são tecidas na cidade. Em um instante quer-se engolir o mundo todo, pela prática econômica da avidez consumista, em outro, ainda não abastecidos pelos consumos de subespaços, exige-se mais consumos. Uma espiral perversa que impõe um cotidiano vivido enquanto prática de constrangimentos às corporeidades e individualidades mais sujeitas ao preconceito.

Esse parece ser o círculo vicioso produzido e reproduzido pelos indivíduos na lógica pragmática da cidade do modo ter de existência. Seria então a hora e a vez de pensarmos outro projeto de cidade e, por extensão, outras formas de *estar-junto* menos utilitaristas e mais humanas? A princípio (e apenas provisoriamente neste nível), se estabelece o convite para pensarmos a cidade não apenas como “forma pura”, objeto espacial visível apenas enquanto materialidade cristalizada, mas, sim, pensá-la como lugar social “das ações e relações sociais em processo, como seqüência lógica ou contraditória” (SILVA, 1991, p. 31). Seqüência lógica, pois a forma-conteúdo dinamiza e dá valores outros, pela complexificação das relações socioespaciais, ao devir histórico na realização desse lugar social. Seqüência contraditória, pois está pressuposto uma totalização-em-curso que, com avanços e regressos às ações para a mudança da materialidade, não impede a pugna entre grupos (indivíduos-indivíduos, indivíduos-grupos, grupos-grupos) na realização de cada parte no “Todo” socioespacial. Esses grupos, tomando de H. Lefebvre (2001, p. 6), “rivalizam no amor pela sua cidade”. Um amor visto como uma atividade criadora e não atividade possessiva, processo

sociedade próprias à natureza de cada modo de produção. Como o montante dos bens oriundos do processo de produção desaparece sob o ato do consumo, o processo de produção se repete continuamente, isto é, se reproduz sempre.” (Cf. MOREIRA, Ruy. **Pensar e ser em geografia**: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico. São Paulo: Contexto, 2007. p. 69.). Produção, reprodução e consumo são formas primevas de manutenção da vida na cidade que garantem relações de base (comer, beber, reproduzir, vestimentas etc.) e expressam o elo desta com o modo ter. Assim, parecem-nos.

autorenovador (lógico-contraditório) da cidade e não aprisionador da cidade. Daí, em âmbito de liberdades totais (e não totalitárias), imaginarmos que para a conformação da partilha relacional de espaços pressupõe-se uma “trégua” provisória no conflito, à resolução momentânea de apenas algumas de suas infinitas demandas, e não à solução definitiva dele (isto, ao menos em termos de tempo curto). A cidade a que nos referimos é a cidade do modo ser de existência.

A cidade do modo ser de existência encontra-se no plano da possibilidade de realização. Ou seja, tomando de R. S. Rudner (1973), tenta-se encontrar os elementos que manifestam potencialmente a contraditoriedade à hegemonia do modo ter presente na cidade. Pensar que numa cidade o imaginário seja um elemento que possa estreitar as distâncias entre os indivíduos no ambiente comum de comunicação é pensar na manifestação de *ações poéticas* para sua realização. Ato intencional e estratégia de convívio entre indivíduos, ainda que o projeto de *estar-junto* não seja comum, o imaginário torna tolerável, em termos relativos, a partilha geográfica do “nós” na cidade. Cada indivíduo, cada grupo, na vida diária percebida de diferentes formas, concorreria para revelar o geográfico como prática cotidiana da possibilidade, do enriquecimento da socialidade no lugar social. Quando N. G. Canclini (2007, p. 80) nos faz o relato das “quatro cidades discerníveis na capital mexicana”¹⁴⁷, deixa-nos claro que para os indivíduos e os grupos de diferentes matizes o imaginário “tem importância à constituição da cidade” (CANCLINI, 2007, p. 92). As formas de convívio são múltiplas e conflitualmente compartilhadas à constituição da experiência geográfica do “nós” na cidade do modo ser de existência. Assim, quando assegurada a

¹⁴⁷ N. G. Canclini (2007) especificamente no capítulo sobre as cidades multiculturais do livro *Imaginarios urbanos*, utilizando como exemplo explicativo de cidade multicultural a Cidade do México, relata pelo menos quatro formas de se compreender a complexidade cultural de grandes cidades como a capital mexicana. Segundo o sociólogo as quatro cidades discerníveis na capital mexicana são: 1) “A primeira é a cidade histórico-territorial que açambarcaria os edifícios construídos na época precolombiana e no período colonial e que ainda subsistem”; 2) “A segunda é a cidade industrial que se opõe ao histórico-territorial porque não abarca um espaço delimitado ao modo tradicional, mas sim que se expande com o crescimento industrial, a localização periférica das fábricas e também de bairros operários e de outros tipos de transportes e serviços”; 3) “A terceira é a cidade informacional e comunicacional prevendo que a industrialização já não era o agente econômico mais dinâmico no desenvolvimento das cidades, passou-se a considerar outros impulsos para o desenvolvimento, que são basicamente a informacionais e financeiros.”; 4) “A cidade onde coexistem as três outras cidades e que faz coexistir em ritmo acelerado uma montagem efervescente de culturas de distintas épocas.” Entender esta última cidade, ainda com o autor, é entender a articulação dos modos diversos de vida e os múltiplos imaginários urbanos que a geram. (Cf. CANCLINI, Néstor García. **Imaginarios urbanos**. 3. ed. 4. reimp. Buenos Aires: Eudeba, 2007. p. 80-88.).

comunicação mínima entre os indivíduos, o cotidiano vivido se enriquece e abre, ele próprio, um leque multiforme para a declaração dos amores, em atos esperançosamente violentos ou não, à realização do modo ser na cidade.

A cidade no modo ser de existência está prenhe de imaginário para que a dinâmica de suas partes em conexão com o “Todo” societário se faça essencial, pois é a partir desse necessitarismo do imaginário (não apenas ele, claro) que a cidade se “move”, e é constituída, pela relação, em socialidades em constantes metamorfoses. Exige-se, então, uma interdependência entre os indivíduos que diariamente labutam espontaneamente para viver na cidade, tornando-a mais suportável e promovendo-lhe a totalização-em-curso. A tolerância, em termos relativos, se faz pertinente quando esta não pressupõe apenas a aceitação conivente com o que o que “é” (a cidade do modo ter) ou “deve ser” (a cidade do modo ser), mas, como muito bem colocado por P. Freire (2009, p. 39), “uma virtude que consiste na convivência com os diferentes para que se possa melhor lutar contra os antagônicos”. A possibilidade de realização da cidade do modo ser de existência de certa forma gesta, esperançosamente, a pugna entre os indivíduos empobrecidos e aqueles que empregam o “discurso da acomodação ‘pragmática’ ao mundo” (FREIRE, 2009, p. 188) confirmar o primado da hegemonia do modo ter na cidade.

A cidade baseada tanto no máximo consumo de bens quanto na rotina no trabalho repetitivo, ajuda-nos, em termos antagônicos, a vislumbrar, no modo ser, a cidade na qual os anseios dos indivíduos concorreriam para o emprego de formas de objetivações humanas criativas, numa identificação relativa com o mundo humano. Duas formas de objetivações aqui são pensadas para fixarmos um caminho que dirime o modo ser à conformação de outra experiência geográfica do “nós” na cidade. Referimo-nos ao amor (vivido não como egoísmo a dois, mas vivido enquanto relação humana, caracterizada pela partilha de idéias e objetos e pelo entendimento dos indivíduos que dela participam)¹⁴⁸ e a esperança (entendida não como mera espera

¹⁴⁸ Das múltiplas conotações com o belo (beleza sensível, beleza de sabedoria, belo estético etc) até os significados próprios e irreduzíveis da palavra Amor ofertados por diversas visões de mundo (seja pelo platonismo seja pelo cristianismo ou, ainda, panteísmos de todos os matizes), várias são as “teorias do amor”. Apenas queremos comentar duas delas: 1) a de G. Simmel (2006), numa transição do Amor do ideal romântico da absoluta unidade para uma concepção formativa do “humano” no homem. “[o amor] pertence a um estágio demasiado elevado da natureza humana para que possamos situá-lo no mesmo plano cronológico e genético da respiração ou da alimentação, ou mesmo do instinto sexual.” (Cf.

mas enquanto impulso racional-emocional que leva em direção à mudança)¹⁴⁹ que, para nós, se contraporiam à primazia do consumo (interesse mercantil) e do egoísmo (amor-próprio), alçando a socialidade à contigüidade onto-física (sustentada por base biológica, mas, também, base cultural e social) restauradora do elo entre os indivíduos à uma vivência socioespacial mais dinâmica.

A cidade do modo ser de existência parece pôr-nos diante do amor e da esperança na/pela cidade. Pensar nela com essas formas de objetivação é, dentro dum plano de pertinência da utopia (SANTOS, 2000), pensar o lugar social como o lugar da partilha dialético-criativa de espaços por parte de todos os indivíduos que, rivalizando no amor à cidade, remetem à constituição da socioespacialidade do *estar-junto* com todos os objetos: desde os produtos agricultáveis até os cafés, museus e bibliotecas (onde uma específica esfera de significados é cultuada: a esfera letrada). Isto colocado para, em extensão a H. Lefebvre (2001, p. 5), verificar que os conflitos entre os indivíduos de diferentes visões de mundo não impedem o apego à cidade e a apreensão intelectual-emocional da mesma. Um apego não-obsedante, mas fulcro à *ação poética*.

SIMMEL, Georg. **Filosofia do Amor**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006., p. 123.); 2) e a de E. Fromm (1973), em que o amor é um traço do caráter que deve ser compartilhado entre todos. “(...) o amor deve ele necessariamente existir nas relações que se tenham, não só com a própria família e amigos, mas também com aqueles com os quais se tem contacto, através do trabalho, dos negócios, da profissão.” (Cf. FROMM, Eric. **A arte de amar**. Belo Horizonte, MG: Itatiaia, 1973, p. 166.).

¹⁴⁹ A esperança ganha matizes diferentes de acordo com o sistema de idéias no qual fora concebido. Podemos citar alguns exemplos. E. Bloch (2005, p. 17) a faz categoria básica da filosofia (“A filosofia terá consciência do amanhã, tomará o partido do futuro, terá ciência da esperança. Do contrário, não terá mais saber.”) tornando-a o impulso básico da vida que leva o ser humano a transcender o presente e vislumbrar o futuro. (Cf. BLOCH, Ernest. **O princípio esperança**. v. 1. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005. 3 v.). Em G. Marcel (1959, p. 33) a esperança é uma correlação de “crédito” entre o sujeito e a realidade, transcendentalmente inseparável do desespero absoluto ao mundo de então. (“Não é menos certo que a correlação da esperança e da desesperança absoluta subsista até o fim. Não me parecem separáveis. Quero dizer que a estrutura do mundo em que vivemos permite, e em certa maneira parece aconselhar, uma desesperança absoluta; mas é só em um mundo deste tipo que pode surgir uma esperança invencível.”) (Cf. MARCEL, Gabriel. **El misterio ontológico: posición y aproximaciones concretas**. Tucuman: Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Nacional de Tucuman, 1959.). E. Fromm (1986, p. 19-22) ressalta que a esperança não pode ter a conotação de salvação, de uma qualidade de passividade e de “espera”, mas, sim, “ter esperança significa estar pronto a todo momento para aquilo que ainda não nasceu e todavia não se desesperar se não ocorrer nascimento algum durante nossa existência.” (p. 22). (Cf. FROMM, Eric. **A revolução da esperança**: por uma tecnologia humanizada. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.). É importante observar que parece difícil, para nós, atenuar a “esperança” em uma analítica fromminiana tanto quanto no messianismo que ronda a esperança blochiana, bem como na acepção proto-teológica da esperança de Marcel. Tais concepções de esperança, para nós, trazem à tona o reconhecimento de que a esperança é motivadora da *ação poética*. Neste sentido, a esperança, necessariamente, não é uma “ilusão lírica”, mas componente da natureza da *ação poética*. Tem-se, então, que agir, mesmo em prol de um fim que necessariamente não se torne realizável, é agir esperançosamente “salvando” a *ação poética* do espontaneísmo cego e do pessimismo pétreo.

Nestes termos, o conflito é disposto, virtualmente falando, no âmbito das tolerâncias relativizadas. O preconceito que constrange socioespacialmente é o mesmo que traz, *in potencia*, o germe da reação dos indivíduos empobrecidos em detrimento a uma experiência geográfica do “nós” restrita no pragmatismo.

Na cidade do modo ser de existência, o amor, não pressupõe o fim do conflito. Não podemos esquecer que ele mesmo, o amor, pode ser tomado por vontades extremadas (seja em prol do narcisismo ególatra ou do hedonismo totalitário) na cidade como um egoísmo a dois, a três, a algumas centenas ou a alguns milhares. O amor pode implicar empatia relativa, com certos graus de afinidades entre os indivíduos na produção de uma socialidade. Entretanto, e aí a relativização da empatia ganha corpo, alguns indivíduos podem estar próximos fisicamente e distantes sócio-culturalmente de outros indivíduos, fazendo com que o amor se ponha como o reconhecimento do *estar-junto* com aqueles que se mostram propícios à construção de projetos densos, para a convivência em determinado ambiente comum. Daí os indivíduos de diferentes matizes rivalizarem entre si no amor ao aprofundamento, seja pelo imaginário ou pela tolerância relativa, da experiência geográfica do “nós” aberta à atividade criadora. Aquela prática da arte de amar analisada por E. Fromm (1973, p. 166) “como uma atitude amorosa para com todos”, pressupõe, para nós, a prática do amor numa complexa dinâmica da socioespacialidade do *estar-junto* capaz de criar os elos entre os indivíduos mesmo que o projeto seja intermitente. É importante, na esteira da réplica dada por K. Marx e F. Engels à E. Bauer (2003)¹⁵⁰, não pensar essa prática do amor como um “ídolo” e, por extensão, não pensá-la como prática apenas contemplativa na cidade, mas como a esperança que habita na cidade. Uma esperança que é componente da *ação política* e não uma pura espera. Logo o conflito se faz presente na reordenação do cotidiano vivido enquanto possibilidade que não mais

¹⁵⁰ A réplica a que nos referimos concerne à resposta dada por K. Marx e F. Engels (2003), n’A *sagrada família*, a um pequeno ensaio do filósofo alemão Edgar Bauer sobre o amor (*A quietude do conhecer*). Em síntese Marx e Engels contrapõe-se à Bauer na forma deste querer transformar o amor em um “deus cruel” – “O amor... é um deus cruel que, assim como toda a divindade, quer possuir o homem por inteiro...” (BAUER, 1843 apud MARX; ENGELS, 2003, p. 31). Ou seja, no ponto de vista crítico marxiano, Bauer ao transformar o amor em “deus cruel” coloca o “amor” à parte do homem como ser, autonomizando-o e lhe remetendo o sentido de objeto, um objeto possessivo e insensato. Contrário à Bauer, Marx e Engels vêem o amor não como abstração, mas como ato humano em “um desenvolvimento real, que ocorre no mundo dos sentidos, entre indivíduos reais”. E por fim, reprovam à Bauer, dizendo: “[ele] quer combater com isso não é apenas o amor, mas tudo aquilo que é vivo, tudo que é imediato, toda experiência sensual, toda experiência real...” (Cf. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família**: ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. São Paulo: Boitempo, 2003. p. 31-34.).

deixa o mundo. E a esperança entendida, não como simples estado veleidoso da alma, mas, como princípio de determinação do homem e da realidade (BLOCH, 2006), é a detonadora dos atos dialético-criativos para essa reordenação.

Em nosso trabalho, interessa-nos a peculiar *esperança geográfica*. É uma corruptela que fazemos da noção “esperança geográfica” de E. Bloch (2006, p. 299-305)¹⁵¹ que serve como detonadora da idéia. Essa esperança geográfica apresentada por Bloch reluzia nas “descobertas”, nas ações de descobrir (para ele, “ato pelo qual algo novo é detectado aos olhos de quem chega” – América, em suas notas) e inventar (para ele, “ato pelo qual se produz algo novo” – pólvora, em uma de suas observações), que nada mais significavam senão a evidência do intervencionismo dândico da cultura européia sobre as demais culturas o qual era pautado na aniquilação laudatória do monismo administrativo-religioso de então (sécs. XVI-XVIII) em face do desconhecido aos seus olhos – a América conquistada. A tal esperança geográfica blochiana tem como seu recinto a capitulação de outros povos ao soerguimento do projeto colonial-conquistador europeu. Em termos controversos, apropriamo-nos dessa noção para elevá-la enquanto um dos elementos, junto com o amor, à primazia do modo ser na cidade.

A esperança geográfica que aqui mencionamos, em termos de virtualidade, é a depositária do “ressentimento eficaz”¹⁵². Muito mais do que pensar em uma destruição da esperança, vê-mo-la engendrada no ambiente comum de convívio pelos indivíduos que dele tomam partido, para imprimir, pela *ação poietica*, o ressentimento

¹⁵¹ Nos termos apresentados por E. Bloch (2006, p. 303-304) o que caracteriza a “esperança geográfica” são os atos de inventar e descobrir. Na acepção de Bloch, o “inventar” age na alteração dos objetos e intervém neles enquanto o “descobrir” parece se limitar a encontrá-los e mostrá-los. Assim: “o descobrir parece não conter mais sonho algum, seria um sonho corrigido de imediato pelos fatos presumidos. O descobridor, no entanto, adota uma atitude meramente observadora (...). O inventor na realidade pressupõe em geral o descobridor, mas não permanece contemplativo como ele, também chamado de explorador. (Cf. BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. v. 2. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006. 3 v.).

¹⁵² Concebemos esse ressentimento não como inteiramente negativo, ou “auto-intoxicação” do ser por uma força nefasta transcendental tanto comentada por M. Sheler (1970) (Cf. SCHELER, Max. **L’Homme du ressentiment**. Paris: Gallimard, 1970.), mas como um ato de mobilização da ação que traz, dentro da precarização da existência, uma reação ao constrangimento produzido pelos indivíduos pecuniosos (multinacionais, financeiras etc) aos indivíduos empobrecidos (movimentos sociais, sindicatos etc). Ele guarda os germes de ações criativamente violentas por vezes necessárias à reversão, na existência histórico-geográfica, do dano social-espacial produzido pelos agentes hegemônicos. Assim, o espectro outrora de total negatividade é realçado como ponto relevante à *ação poietica* e menos moralizante às conseqüências de seus resultados.

eficaz à reconfiguração do modo ter presente no cotidiano em modo ser da vida diária. As geograficidades trazem aquele sentido sartriano de que a esperança existe como parte da ação (SARTRE, 1997b), isto para efeito de uma mudança significativa ao mundo humano. Daí pensarmos que até mesmo o ressentimento, para que seja eficaz, tem que trabalhar com a esperança dos indivíduos que o propõem. E muitas vezes essa proposição é posta em prática através de atos criativamente violentos, que podem constranger a pragmática normativa imposta por outros indivíduos ao convívio no mesmo ambiente.

Esses atos criativamente violentos, deixa-nos entrever F. Fanon (2005, p. 81), não são simples atos de vontade, pois exigem, para a sua utilização, condições prévias e muito reais para que eles sejam colocados em prática. Quando M. Santos (2000, p. 144) remete-nos à apropriação da cultura popular de instrumentos que na origem são próprios da cultura de massas (tvs, rádios, cinemas), dá-nos margem para sustentar que essa apropriação é, em muito, circunstanciada pelo ressentimento eficaz que, numa revanche da cultura popular, produz uma experiência geográfica do “nós” pautada na “experiência da convivência” (SANTOS, 2000, p. 144) motivadora dos atos criativos e violentos à apreensão multifacetada do cotidiano. Cabe aos intelectuais e agentes de base popular (movimentos sociais, associação de moradores, conselhos de bairros etc.) primeiro pensar o modo ser de existência como primazia da cidade, e depois identificar no real em movimento as variáveis das quais a razão emocionante possa se valer na *ação poética* da vida diária, realizando o primado do modo ser. Em paráfrase a A. Cabral (1980), eis que a teoria, gestada na razão emocionante, arma a inteligência dos indivíduos empobrecidos para a conquista de espaços.

A esperança geográfica, interposta a essa conquista, é ato humano que implica um apoio para as *ações poéticas* revelarem o necessitarismo da co-existência ao fomento de um *estar-junto*, em que a socioespacialidade se mostra como totalidade heterogênea. A atitude dos indivíduos empobrecidos de persistir criativamente no espaço de existência, apropriando-se dos instrumentos da indústria de massa para a consecução de outro fazer artístico e outro fazer político, pressupõe, que, por meio do ressentimento eficaz, a produção de suas próprias formas artísticas e formas de comunicação reagem com força para se opor a tal indústria. A “arte possível” e a

“política possível” como “empresas” dos atos humanos esperançosos dos indivíduos empobrecidos, estão circunscritas no terreno da experiência geográfica do “nós”. Daí a esperança geográfica que, aproximando-nos da conotação de objetivações duradouras (arte e ciência) de que nos falou A. Heller (1992), permite a sobrevivência da arte e também da política, enquanto possibilidades realizadas que retornam à vida diária do “eu”, bem como aos seus efeitos que sobrevivem na vida diária dos “outros”. Isto se dá mediante *ação poética* que permite a comunicação da vida do “eu”, através da arte ou da política, com a vida do “outro”. Na figuração a ser explanada na próxima seção, os termos da evidência criativa do poeta Gullar estão à mostra mesmo num ambiente em desacordo político-cultural para a sua realização.

Tanto o amor quanto a esperança compõem o quadro utópico para que a cidade do modo ser de existência seja um sintético-provisório de superação constante da cidade do modo ter de existência. A tentativa de se delinear esse porvir passa pela consecução de uma nova visão de mundo (uma nova moral, uma nova política etc.) em que ao mesmo tempo “o homem *ponha-se* como modo de vida localizado” (SILVA, 1991, p. 41) e faça com que “a centralidade de todas as ações seja localizada no homem” (SANTOS, 2000, p. 147). O homem como centro da cidade do modo ser de existência pressupõe que ele “é”, quando emprega suas forças essenciais (corpóreas e mentais) numa identificação relativa com o “Todo” societário no movimento de transformarem-se transformando, pela relação, a experiência geográfica do “nós” na cidade. Nestes termos, da retomada do homem como centro das discussões, na cidade do modo ser de existência, a base pragmático-normativa ainda presentes nas ações (com predomínio das ações repetitivas) e nos objetos é incorporada pelos atos *poéticos*, circunscrevendo-lhes no âmbito criativo.

Para que o porvir dessas “novas” relações transindividuais na cidade se tornem possibilidade realizada, um programa político que as evidenciem são de suma importância, caso não queiramos que as idéias se esgotem na etapa da retórica. Assim, relativos ao modo ser na cidade, olhar para a esperança geográfica é ver, nela, a crítica desnudar-se na “reorganização” das ações, para um fazer criativo, e na reapropriação dos objetos, no uso criativo. Ambos, ações e objetos, concorreriam para a constituição política da cidade, onde o fazer político em sua heterogeneidade torna o evento

esperançoso da co-existência possível de ser realizado, e delinea à materialidade graus diversos de usos em acordo com essa realização. Uma experiência viva do dia-a-dia, em termos de socioespacialidade do *estar-junto*, transformaria em momentos mágicos os atos de criar e comunicar, pela arte e pela política, a vida de um ser humano com o outro. A esperança geográfica, aí, transmuda-se no “espaço político possível” (SILVA, 1986a, p. 157) das *ações poéticas* dos indivíduos em produção de outra socialidade no lugar social chamado cidade.

Esse parece ser o apelo criativo pelo qual Gullar emerge a criação artística do poeta num mundo onde ainda predomina o ter.

A cidade emocionada: o lugar do encontro

“O contato com qualquer obra humana evoca em nós a vida do outro, deixa rastros que nos inclinam a reconhecê-lo e a encontrá-lo.”, E. Sábato (2008, p. 17) nos diz de forma esperançosa. Que obra humana de história tão complexa se converteria no lugar do encontro do poeta com a vida do outro em seu cotidiano lacerado? Não seria aquela obra humana que se anunciou como episódios pictóricos na primeira metade do *dezenove* ao discípulo de Humboldt, o pintor flamengo Rugendas?¹⁵³ Ou não seria ela aquela obra convertida em pequeno mito nos alvares do *vinete*?¹⁵⁴ Por fim, que obra é aquela onde os rastros humanos começaram a pulsar de forma violenta e vivaz com a expansão das *villas miserias* a partir dos anos *setenta*?¹⁵⁵ A obra humana na qual as interpelações se fazem ouvir, chama-se Buenos Aires.

¹⁵³ Entre 1837 e 1847, o pintor flamengo John Moritz Rugendas (1802-1858) utilizou-se da *fisionomia da natureza*, procedimento criado por Alexander Von Humboldt (1769-1859), para ilustrar a cordilheira dos Andes bem como as cercanias de Buenos Aires. O intuito era captar a “fisionomia” da paisagem através de seus traços característicos que tinha no elemento vegetal e nos seus habitantes (os Andes, os pampas, o pampeiro, os *criollos* etc.) os “detonadores” da apresentação pictórica da fisionomia da natureza. (Cf. AIRA, César. **Um acontecimento na vida do pintor-viajante**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.).

¹⁵⁴ Fazemos referência ao espantoso crescimento populacional de Buenos Aires no período de 1895-1930, quando um intenso fluxo de migrantes internos (camponeses) e migrantes advindos da Europa foi verificado. Assim nos fala J. L. Romero (1986, p. 251-252): “Buenos Aires, a mais populosa de todas, tinha já 677.000 habitantes em 1895 e chegava aos dois milhões em 1930. Foi, sem dúvida, a cidade cujo crescimento chamou a atenção dos europeus – de cujo tronco se nutria a imigração que a transformava – até convertesse em um pequeno mito. (Cf. ROMERO, José Luis. **Latinoamérica: las ciudades y las ideas**. 4. ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 1986.).

¹⁵⁵ A *villa miseria* assemelha-se às mais miseráveis favelas paulistanas e ela expressa a forma de agrupamento urbano das classes mais despossuídas de Buenos Aires. Em trabalho clássico H. Rattier (1971) expressa assim o significado da *villa miseria*, bem como do *conventillo* (espécie de cortiço), ao processo de (re)organização socioespacial dos indivíduos na cidade de Buenos Aires: “O campo expulsa. Em 1930, o *conventillo*, a pensão barata ainda podiam ser moradia operária. Quando os frigoríficos se transferiram do litoral ao próprio porto de Buenos Aires, os peões desses estabelecimentos se instalaram nos *conventillos* de Ilha Maciel (...). Em pouco tempo, nem mesmo esses alojamentos – não recomendáveis do ponto de vista da higiene – se encontravam ao alcance da massa imigratória interna. O ingênito do *criollo* busca novamente uma solução própria, apelando aos elementos de sua cultura tradicional. Há uma antiga arquitetura camponesa que, unindo técnicas indígenas e espanholas, permite a qualquer um levantar a sua própria habitação.” (p. 11) A *villa miseria* surge desse processo e correspondeu, outrossim, como uma guerra-social não-declarada entre os moradores de bairros populares e aqueles indivíduos socioespacialmente mais privilegiados. “A *villa* sabe que se empreende uma guerra de extermínio contra ela, e se defende. Para muita gente, incluídos certos importantes matutinos, foi Perón quem as inventou por razões políticas. O certo é que elas pré-existiam ao período peronista e cresceram como nunca quando este se concluiu.” (p. 15). (Cf. RATTIER, Hugo. **Villeros y Villas Miseria**. Buenos Aires: CEAL, 1971.).

O lugar social da expressão crítico-existencial do poeta Gullar, Buenos Aires se configurou desde os primórdios da formação socioespacial do país¹⁵⁶, numa cidade múltipla, “feita de retalhos de povos transformados em subúrbios” (YUNQUE, 1961, p. 16). E mais, assim nos parece, uma cidade onde cada pedaço do território “agita-se com vida própria, a reclamar suas potencialidades indicando a presença das múltiplas vidas” (SILVESTRI; GORELIK, 1991, p. 123) para a tessitura de uma vida citadina onde a contradição pulsa. Entre espaços com materialidade evocadora de uma metáfora de “futuro” (o Obelisco, Puerto Madero) e espaços com materialidade evocadora de uma metáfora de “nostalgia” (Palermo Viejo e San Telmo), o convívio hodierno ratifica a presença de um quadro de vivências múltiplas a se fazer presente nos traços multiformes da arquitetura portenha.

Buenos Aires, herdeira de vontades transplantadas, é a cidade da irrupção plebéia. Um convívio multifacetado que reordena os usos das formas geográficas se impõe à decifração dos últimos trinta anos da cidade. A afirmação da figura do “plebeu iconoclasta” (SVAMPA, 2008) parece, então, apontar para a reivindicação da presença do “popular”, emergido de conflitos sociais, à reelaboração do projeto de cidade. A ocupação dos espaços públicos (naquilo que se entende como um ambiente hipoteticamente ao alcance de todos, de livre circulação de vozes e discursos e de livres atividades de inter-relação político-cultural) por parte do “plebeu” converte-se num princípio potencial de (auto) afirmação do popular. É esta a cidade com a qual o poeta Gullar terá que se encontrar.

¹⁵⁶ N. Shumway (2008, pp. 33-34) expressa a formação do moderno Estado argentino evidenciado o isolamento geográfico e cultural da cidade portenha. Esse autor nos relata o isolamento entre Buenos Aires e as outras cidades do período pós-colonial (1810) da seguinte forma: “Sob nenhum aspecto a área era unida por geografia, política, economia ou qualquer visão particular de destino nacional. As cidades que existiam eram na verdade agrupamentos urbanos isolados e missões, ligadas por estradas ruins ou inexistentes; povoações que só eram alcançadas mediante o tráfego terrestre, terrivelmente lento. No Oeste, existiam os pequenos povoados poeirentos de Mendoza de San Juan, situados no sopé dos Andes, mais ligados ao Chile que a Buenos Aires. No Norte, havia Tucumán, Salta e Jujuy, culturalmente mais próximas das culturas indígena-espanholas do Peru do restante do que mais tarde passaria a ser a Argentina. Mais no centro da região estava Córdoba, um ativo centro de conservadorismo político, educação escolástica e fervor religioso. Ao longo do rio Paraná, seguindo para o Norte a partir do estuário do rio da Prata, havia uma rica área agrícola conhecida como ‘litoral’, com as pequenas povoações de Santa Fé e Paraná. E na boca do grande estuário estava Buenos Aires, geográfica e culturalmente distante do resto da Argentina, mas destinada, pela localização privilegiada entre os ricos pampas e as rotas comerciais oceânicas, a exercer uma hegemonia peculiar sobre as províncias do interior.”. (Cf. SHUMWAY, Nicolas. **A invenção da Argentina: História de uma Idéia**. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Editora UnB, 2008.).

entre rumores, a socialidade partilhada

Luís-Felipe Noé, o pintor que havia sido demitido da Universidade de Buenos Aires, chegou espavorido em minha casa. Estava indo embora do país.

– O que aconteceu?

– Vou me mandar antes que seja tarde. Todas as pessoas que atuaram na esquerda peronista, como eu, estão sendo presas. Invadiram-lhes as casas e as levaram, não sabe pra onde. A família não tem notícia delas.

– Lamento muito que você tenha que ir embora de seu país. Vou sentir sua falta.

Abracei-o demoradamente. Depois ele sorriu emocionado e me apertou a mão. (GULLAR, 2003, p. 256).

Ferreira Gullar vive a dimensão da vida diária portenha, do seu cotidiano lacerado, como experiência do outro. A profundidade do vivido, em meio ao *rumor* intimidador sentido pelo outro (o pintor Luís-Felipe Noé), entrelaça “histórias de vida”, num vaivém, para partilhar socialidades profusas em relativa comunicação mesmo quando um espaço de proibição a certas idéias seja a norma. O encontro entre ambos é um desses “grau zero” da permanência (persistência) criativa em face do processo de empobrecimento do cotidiano comandado pelas idéias regimentadas. Idéias, estas, que se mostraram, no caso argentino da década de *setenta*, fortemente vinculadas ao economicismo e ao pragmatismo: à presença destes no convívio entre indivíduos no lugar social chamado cidade. Contrário a essas formas de estrutura da vida diária põem-se em prática as formas de vida que levam o “eu” participante ao encontro com o “outro”, no âmbito da partilha de uma socialidade menos obsedante, para a abertura permanente de ambos às formas de relações socioespaciais que elegem o espaço de existência como o real do ser humano.

Aquele cotidiano de pessoas desaparecidas, de deslocamentos forçados identificados por L. S. Catela (2001, p. 91)¹⁵⁷, parece trazer consigo as exigências da reafirmação do (re)encontro entre o “eu” e o “outro” como centelha à permanência

¹⁵⁷ “Os lares eram invadidos, as pessoas desapareciam, os irmãos separados, as avós se tornavam mães e os primos, irmãos. As famílias dividam-se, as pessoas mudavam de casa, de cidade, de país. O chão formado pelo mundo elementar de referências começava a se estilhaçar. A vida cotidiana partia-se, marcando um antes e um depois, cujo divisor foi o seqüestro de familiares.” (Cf. CATELA, Ludmila da Silva. **Situação-limite e memória:** a reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina. São Paulo: Hucitec; Anpocs, 2001. p. 91.).

criativa, como forma de oposição àqueles momentos que se configuraram, nas palavras de A. Cangi (2000, p. 61), “de maior recrudescimento do microfacismo embrenhado nas práticas cotidianas, nas instituições, nos atos e nos usos lingüísticos”. É ir à busca de uma socialidade que tem no outro a sua razão de ser. “A permanência é o outro. Não existe outra forma de permanência.” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006). Parece-nos que esse apelo feito pelo poeta é alusivo à produção, no próprio cotidiano, das condições que modificam a socialidade. Condições estas que têm a ver com as maneiras diversificadas de apreensão intersubjetiva do espaço. Afinal de contas, depreendendo de M. Santos (LEITE, 2007, p. 81), os indivíduos dentro de uma área apreendem o espaço de maneira desigual, pois o aparato senso-perceptivo e intelectual-emocional, objetivamente, não é igual de um indivíduo para outro. É nesta maneira de apreensão diferenciada do espaço que mora o sentido da socialidade ser mais densa para uns e mais superficial para outros.

E. de Ípola (2005, p. 17) em sua análise sócio-semiológica, descreve os aspectos da produção, circulação e recepção de *rumores* no interior do espaço e tempo carcerários¹⁵⁸. Esses rumores dizem respeito, na ascese teórica produzida pelo autor, a como os prisioneiros políticos argentinos, num elo comunicante em ambiente de precarização da existência histórico-geográfica, produzem e veiculam formas de socialidades capazes de romper os ditames do cotidiano lacerado. Tais ditames, são impostos pelas instituições carcerárias (delegacias, pavilhões, cadeias etc.) que se querem controladoras da corporeidade e da individualidade, restringindo, *pari passu*, a socialidade. As dinâmicas do *estar-junto* (comunicação entre prisioneiros em celas, entre prisioneiros em pavilhões, entre prisioneiros em cadeias) analisadas por Ípola, parecem depender de certa lógica socioespacial para a produção, no ambiente restritivo, dos graus diversos de socialidade. Assim, quando o autor nos fala que o destino do rumor está diretamente ligado ao destino logístico (socioespacial, para nós) dos presos políticos (ÍPOLA, 2005, p. 31), o ambiente comum de comunicação profícuo

¹⁵⁸ Conhecidos como *Bembas*, quando de sua produção-circulação-recepção no espaço carcerário, os *rumores*, na acepção de E. de Ípola (2005, p. 16), funcionam como “alimentos da esperança e, às vezes, do medo”. Parece-nos, pois, devido à precariedade de certezas ao ambiente carcerário, o discurso ora avança ora recua ao adensamento da socialidade. Ainda sim o autor nos coloca diante de um *cotidiano de rumores* que funciona positivamente ao exorcismo, sobretudo, da ignorância, da desinformação, da incerteza. A bemba, enfim, nos soa como a voz do prisioneiro (político ou não) a se fazer ouvir. (Cf. ÍPOLA, Emilio de. **La bembas**: acerca del rumor carcelario. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.).

à veiculação de informações não prescinde do espaço para as mesmas serem expressas. No caso teorizado por Ípola, através dos rumores, o lugar onde a expressão das socioespacialidades restringidas se fizeram notar foram os Centros Clandestinos de Detenção (no estudo do filósofo argentino, o CCD *Villa Devoto*).

O rumor entendido por E. de Ípola (2005, p. 59) como o grau zero da resistência interna dos presos políticos, da desinformação erigida no sistema (na máquina desaparecedora), pressupõe, na cidade, em expansão ao conceito de rumor, ser ele um princípio detonador e elementar de oposição aos automatismos dos corpos e das individualidades colocados em prática pelos agentes hegemônicos. Não podemos esquecer que a materialidade “ofertada” pelos agentes hegemônicos de então (generais, suboficiais, juntas militares, empresários, cúpula clerical etc.) aos que lhes faziam oposição (militantes de partidos, estudantes, intelectuais, associações de bairro, sindicatos etc.), estava transfigurada nos CCDs e trazia consigo a conotação de ser o espaço: “um espaço de proibições quase totais” (SARLO, 2007, p. 75). Com seu componente material (os CCDs), tais espaços eram uma “estrutura de controle” e um “limite a ação” (SANTOS, 2004b, p. 321). Uma estrutura de controle que restringia contatos entre as pessoas, através de rígidas disciplinas corporais: “Abre-se a porta de minha cela, subitamente. Um guarda me ordena, com cuidadoso laconismo, que eu saia. O temor e a esperança me golpeiam disputando minha incerteza.” (ÍPOLA, 2005, p. 20). Um limite à ação, de imposição da insanidade e do isolamento aos indivíduos, como perda de referências temporo-espaciais: “Durante a tortura, fui-me introduzindo lentamente em outra dimensão, mais alta ainda, enquanto isso o tempo e o espaço desapareciam.” (CALVEIRO, 2006, p. 115). Em paráfrase a A. Abós (1984, p 42)¹⁵⁹, seria aí o cotidiano convertido em inferno, quando o risco de converter a casa de cada um em cárcere, era iminente¹⁶⁰? Parece-nos que não.

A mesma materialidade que restringe e limita, depreendendo de M. Santos (2004b, p. 321), converte-se na condição para a ação, o convite para a ação. “Dentro dessa coisa extraordinária que é a vida, temos que criar um mundo compreensível,

¹⁵⁹ Fazemos alusão ao cotidiano dos trabalhadores industriais analisado por A. Abós (1984) no período de 1976-1983. Uma análise da condição enfrentada por eles em face de sucessivas perdas trabalhistas (leis de retração salarial, repressão contra as greves, desmantelamento de sindicatos etc.). (Cf. ABÓS, Alvaro. **Las organizaciones sindicales y el poder militar (1976-1983)**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1984.).

¹⁶⁰ “A ditadura converte em cárceres os quartéis e as comissárias, os vagões abandonados, os barcos em desuso. Não converte também em cárcere a casa de cada um?” (Cf. GALEANO, Eduardo. **Días y noches de amor y de guerra**. Madrid: Alianza Editorial, 2007b. p. 93.).

cheio de cotidiano; de conflito.” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006). A plausibilidade da ação no enfrentamento do mundo-matéria resulta, parece-nos, nos atos de continuada inserção dos indivíduos em contraposição à normatização prático-ideológica das relações socioespaciais. Estas mesmas manipuladas, muitas vezes, pelos agentes hegemônicos. Na Argentina, ainda que sob a égide da desapareição, a ação de algumas organizações políticas (dentre elas o ERP, os Montoneros, e a FLH¹⁶¹), demonstrou que o caminho, à luz das práticas de grupos armados (o caso do ERP, e dos Montoneros) ou à luz da luta ampla centrada na reconquista de direitos democráticos (o caso da FLH), era o da contestação do *status quo*. À reformulação do mundo material em si era necessário arrebear o cotidiano lacerado, por violência ou por diálogo, reafirmando as subjetividades no campo da ação política. Nestes termos o real sentido do desmonte de certo espaço esquizóide – “um espaço fora-de-si, alheio” assim apontado por A. C. da Silva (1986b, p. 126) – concorre para que as ações refaçam e reordenem o mundo-matéria, resignificando-o em nova apropriação.

Essa reapropriação, por parte de indivíduos empobrecidos, ganha com o rumor o esteio necessário para a produção, no conflito entre os indivíduos, dos graus diversos de socialidade. O *estar-junto*, então, complexifica-se à medida que os indivíduos empobrecidos reordenam, a partir da comunicação intermitente, o mundo-matéria. A proposição de outras formas de comunicação (rumor, *bemba*, *rumor de la calle*¹⁶²) faz repousar a autonomia, nos indivíduos, de um ser espacial que tenta

¹⁶¹ L. A. Romero (2006, p. 174), sobre as duas primeiras organizações, conta-nos que ambas surgiram por volta de 1970: “a organização Montoneros, surgida a partir do integrismo católico e nacionalista, que se tornou peronista, e o Exército Revolucionário do Povo (ERP), vinculado ao grupo trotskista do Partido Revolucionário dos Trabalhadores”. (Cf. ROMERO, Luis Alberto. **História contemporânea da Argentina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.). P. Calveiro (2006, pp. 18-19), conta-nos: “Em poucos meses [entre setembro de 1975 e início de 1976] destruíram quase totalmente o ERP e as regionais dos Montoneros que operavam em Tucumán e Córdoba”; completa: “só os Montoneros, perderam, no lapso de um ano, 2 mil ativistas, enquanto o ERP desapareceu. Além disso, existiam no país entre 5 e 6 mil presos políticos, de acordo com os informes da Anistia Internacional.”. (Cf. CALVEIRO, Pilar. **Poder y desaparición**. Buenos Aires: Colihue, 2006.). O. Baigorria (1996, p. 175), contando-nos do ambiente da militância do poeta argentino Nestor Perlongher na Frente de Liberación Homosexual da Argentina (FLH), nos informa que as intenções da FLH eram: “articular as ‘reivindicações homossexuais’ no marco das lutas populares, nas demandas da esquerda e no ‘processo de liberação nacional e social’. Este último incluía, especificamente, ter em conta a emergência – e radicalização – do peronismo.”. (Cf. BAIGORRIA, Osvaldo. “La Rosa mística de Luxemburgo”. In: CANGI, Adrián; SIGANEVICH, Paula. **Lúmpenes peregrinaciones**. Rosário: Viterbo, 1996.).

¹⁶² Segundo E. de Ípola (2005, p. 18) o “rumor de rua” (*rumor callejero*; *rumor de la calle*), diferentemente da *bemba* produzida em ambiente carcerário, tende a ser recolhido e registrado pela imprensa e os *mass media*, mostrando uma tendência de serem quase-sempre “armazenáveis”. (Cf. ÍPOLA, Emilio de. **La bemba**: acerca del rumor carcelario. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.).

imprimir uma *práxis* horizontal (pautada no encontro, na solidariedade etc.) ao cotidiano. Parece-nos que esse necessitarismo de “reordenar” horizontalmente o entorno imediato (Íntimo-residencial) numa seara mais criativa na vida diária, tendeu a acompanhar Gullar em boa parte dos anos da condição exílica (1969-1977).

A partir do que foi dito, o drama existencial de partilhar vivências pode ser aludido com esse trecho: “Eu só pensava em voltar. Minha obsessão era tão grande que eu alugava apartamento nas cidades por onde passava, mas não montava uma casa. Eu improvisava. Escrevia. O *Poema sujo* é consequência do meu momento literário, mas também dessas circunstâncias.” (GULLAR, 1998, p. 43-44). A cidade de Buenos Aires, o país Argentina, ainda que sob a égide de ditaduras de um mundo-matéria nebuloso, foi o lugar da afirmação poética de Gullar, no sentido de produzir, por meio do poema, um elo que pudesse imergir o seu destino individual-individual na destinação individual-social do subcontinente. Assim viu-se indivíduo Gullar entre indivíduos, na ampliação do seu círculo social de relações socioespaciais¹⁶³.

¹⁶³ O círculo intelectual-poético no qual Ferreira Gullar estava envolvido, concerne para a demonstração de uma esfera de significados cujo espaço de existência (Buenos Aires) co-participou, significativamente, para o mergulho do indivíduo socioespacial (o poeta) na ambiência político-estética circunstanciadora da produção artística (o *Poema sujo*). Segue abaixo o ideograma *Ferreira Gullar como um ‘ponto’ e um ‘todo’ nas relações socioespaciais*, o que demonstra, parcialmente, a significação em processo. Vejamos:

Ferreira Gullar como um 'ponto' e um 'todo' nas relações socioespaciais

Também em Buenos Aires não me aproximei dos círculos intelectuais. Além de Noé, fiz amizade com Santiago Kovadloff, ensaísta, poeta e tradutor argentino, que vivera no Brasil e fala português como qualquer brasileiro (...). Outra amizade que ganhei foi a de Eduardo Galeano, fundador e diretor de *Crisis*, que se tornaria muito conhecido no Brasil mais tarde. (GULLAR, 2003, p. 247-248)

A partilha de vivências de Gullar com a intelectualidade (jornalistas, escritores, pintores, poetas, professores etc.) na Argentina, em grande medida foi esparsa e se deu ou no âmbito da universidade (quando dos encontros com Luís-Felipe Noé), ou em encontros ocasionais com intelectuais (quando dos encontros com Santiago Kovadloff e Eduardo Galeano). Essa abertura precarizada pelos momentos vividos, mas difusa como permanência criativa, retornou ao poeta – assim nos parece – o sentido de que, para a participação profícua da subjetividade no espaço social da vida, o pressuposto da sua relação com a materialidade é inevitável. Para Gullar não havia outra maneira de tornar suportável o exílio em Buenos Aires do que se lançar, sob rumores e materialidade estranhada, à criação poética. Uma forma de anunciação do “eu” (*eu empírico/eu poetante*) que, no círculo intelectual-artístico pouco intenso de que “participou”, ganhou ares de confraternização escrupulosa ao que era “publicizado” (tornado conhecido por meio de diálogo): o *Poema sujo*.

Nos anos de exílio de Gullar em meio à “publicização” do *Poema sujo*, os intelectuais argentinos (bem como uruguaios, chilenos e brasileiros) tinham, quando não desaparecidos ou mortos (casos de Rodolfo Walsh, Ibero Gutiérrez e outros), uma destinação individual-social circunscrita ou no terreno do desterro (casos de Mario Benedetti, Néstor Perlongher e tantos outros), ou na esfera da carceragem (casos de Emilio de Ípola, Pilar Calveiro e outros). No tocante ao primeiro aspecto, G. Wettstein (1989, p. 27), aludindo aos impactos socioculturais do desterro, conta-nos: “o período 1973-83 significou para os três países do Cone Sul da América Latina [em referência à Argentina, Uruguai e Chile], aquele de maior emigração em toda sua história.”¹⁶⁴. Em termos de aprisionamento de intelectuais E. Sábato (1984, p. 41), a respeito dos CCDs

¹⁶⁴ Essa emigração, ainda de acordo com G. Wettstein (1989, p. 27), deu-se: “tanto em cifras absolutas (porque afetou aproximadamente a dois milhões de argentinos, um milhão de chilenos e quatrocentos mil uruguaios, o que faz um total de quase três milhões e meio de pessoas), quanto em números relativos (Uruguai, por exemplo, perdeu 35% de sua população em idade ativa).” (Cf. WETTSTEIN, Germán; DIAZ, Jose Pedro. **Exilio-Inxilio**: Dos enfoques. Montevideo: Instituto Testimonios de las Comarca y del Mundo, 1989.).

(*Centros Clandestinos de Detenção*) em que eram presos os “subversivos” (jornalistas, artistas, professores, estudantes etc.), comenta-nos: “por ali [referindo-se aos CCDs] passaram milhares de homens e mulheres, ilegítimamente privados de sua liberdade, em estadas que muitas vezes se estenderam por anos ou das quais nunca retornaram.”¹⁶⁵. Paradoxalmente, diante desse quadro de esvaziamento do campo intelectual-artístico, a permanência criativa – para o caso de Gullar – concorreu para o relativo recuo do restringido cotidiano vivido pelo poeta na cidade portenha. Os passeios, os encontros eventuais com alguns amigos, a escrita, tudo parecia ser uma forma de, minimamente, adensar o cotidiano empobrecido devido às práticas terroristas estatais. Parece-nos que o poeta, fugindo dessa pauperização, fora forçado, pela própria existência histórico-geográfica, anunciar a partilha agônica de uma socialidade sob rumores. Leiamos o trecho:

[Kovadloff e eu] nos encontrávamos com frequência mesmo porque ele preparava uma antologia de meus poemas para o Centro Simón Bolívar, da Venezuela, que os publicou em 1977 (*La Lucha Corporal y otros incêndios*), e trabalhava num ensaio sobre minha poesia. Ao ler o *Poema sujo*, tomou-se de entusiasmo e ao mesmo tempo de preocupação por mim. É que, sabendo dos duros golpes que havia sucessivamente sofrido (no Chile, no Peru e agora na Argentina), temia que, tendo escrito um “poema final”, decidisse pôr fim à vida. Manifestou-me essa apreensão, com muito cuidado, certa manhã, num café de Corrientes. Sorri-lhe agradecido e garanti-lhe que o suicídio estava fora de minhas cogitações. (GULLAR, 2003, p. 247).

A socialidade feita de avanços e recuos – partilha de situações e ambientes em comum com amigos – tinha no campo intelectual-artístico, para Gullar, a sua maior incidência de significações. Ainda que envolta dos rumores nas ruas, “Buenos Aires amanhecia ocupada por tropas e tanques de guerra. Era o golpe?” (GULLAR, 2003, p. 250), e à sua própria destinação, “lá estava eu de novo encurralado num apartamento

¹⁶⁵ A respeito das práticas ocorridas no encarceramento dos “subversivos” E. Sábato (1984, p. 42) conta-nos ainda: “As características edilícias desses Centros [Centros Clandestinos de Detenção], a vida cotidiana em seu interior, revelam que foram concebidos antes para submeter as vítimas a um minucioso e planejado despojo dos atributos próprios de qualquer ser humano para sua supressão pura e simples.”. (Cf. SÁBATO, Ernesto (comp.). **Nunca Mais. Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas na Argentina [Conadep]**, presidida por Ernesto Sábato. [Relatório Sábato]. Porto Alegre, RS: L&PM editores, 1984.).

(rádio a transmitir boletins militares) sem saber o que aconteceria comigo” (GULLAR, 2003, p. 251): o poeta permitiu-se à socialização mínima, o que em muito o ajudou atenuar a imersão na solidão do corpo próprio, como evidenciamos no capítulo sobre a corporeidade. Ou seja, a abertura de sua individualidade a outra individualidade (Santiago Kovadloff) permitiu, outrossim, a expansão mínima do seu círculo de relações intelectuais. A cidade permitiu o encontro, mesmo em situações de precariedade. A cidade permitiu a anunciação do que se escreveu: o poema.

A constituição da socialidade sobre decréscimo do campo intelectual-artístico em épocas de incertezas requer dos indivíduos a persistência na elaboração de estratégias de convívio para o fabrico de relações capazes de contradizer o limite à ação criativa. Ao persistir o ato da comunicação entre indivíduos, a socialidade é adensada. No silêncio da sozinhez, ela é rompida. Parecem morar aí, contra a mudez dos atos, as estratégias de convívio que encontram na instância da cultura – desta ser uma “relação entre o homem e seu entorno” (SANTOS, 1993 apud LEITE, 2007, p. 84) – o rumor recriador (resignificador) das vivências. Atos simples, banais da restituição originária do bom convívio, como a produção e a “publicização” da palavra (a palavra poética, uma delas), a leitura, o encontro com o “outro”, parecem ser o convite à ação, à aproximação entre indivíduos no adensamento da socialidade.

Nas palavras de J. P. Díaz (1989, p. 23), sendo a cultura a que remete a um “lugar de encontro onde o humano é de uma só vez particular e único e genérico”, ficamos permitido vê-la não enquanto entidade autônoma às ações dos indivíduos, mas, ela mesma, um veículo das idéias dos indivíduos. É no âmbito da co-determinação, também, que a cultura age. Assim ela, a cultura, é uma instância entre outras instâncias, vista aqui como correção da idéia do uso supra-orgânico¹⁶⁶ aos espaços moldados pela cultura hegemônica. Ela é parte formadora da vida do indivíduo em sua socioespacialidade; e não, ela, o Todo orgânico. Eis que a cultura produzida politicamente, aquela que é uma conquista às demandas territoriais preteridas por variados indivíduos e/ou grupos no meio social, converte-se no espaço político possível à mudança de convívio socioespacial. Um espaço experienciado e vivido por uma “consciência política” (SILVA, 1986b, p. 153), uma consciência crítica aberta a um ambiente que permita a veiculação tanto de idéias hegemônicas quanto de idéias “marginais”.

¹⁶⁶ Ao conceito do supra-orgânico e sua internalização na geografia, ver nota-de-rodapé número 5.

Nesse ambiente, a política e a cultura estão unidos como a dois “irmãos” em dialética. Ambas estão articuladas com o espaço social da vida, a cidade. O premente “simbólico” veiculado pela cultura não prescinde das práticas políticas que o encadeiam e lhe dão sentido no cotidiano vivido. Pelo menos por duas décadas que antecederam ao último golpe militar na Argentina (1976), os intelectuais, em matizes variados, mostraram que as relações de poder cultural estavam diretamente ligadas ao espaço social submetido às relações de poder político. A renovação cultural ocorrida na universidade em 1955, parece ser um caso ilustrativo dessa articulação. Uma renovação que, em termos de visão de mundo, encampava o discurso progressista-reformador da modernização das atividades acadêmicas (ROMERO, 2006, p. 152)¹⁶⁷ para se fazer presente no campo cultural. Uma visão que tinha no projeto político da disjunção aparente entre a política e a cultura, a sua fortaleza. Silvia Sigal (1991, p. 99) confirma essa disjunção nos dizendo que “os intelectuais que dirigiram a universidade reformista entre 1955 e 1962 conseguiram preservar a fusão inicial de seu projeto ao preço de uma diferenciação no plano individual entre opções políticas e opções culturais”. Esse projeto parece-nos imediatamente contrapor-se àquele sustentado no período do peronismo (1946-1955), no qual segundo B. Sarlo (2006, p. 38), “pela primeira vez na história coincidiu de modo surpreendente para todos uma identidade política com identidades culturais e sociais”. A autora deixa-nos entrever que a disputa travada no campo intelectual pós-peronismo até o retorno de Perón ao poder em 1973, dizia respeito à função dos intelectuais no campo político-cultural. Uma função que ora aprofundava o caráter disjuntivo entre política e cultura, ora aprofundava o caráter aproximativo entre as mesmas.

A tentativa de imprimir uma disjunção *total* à relação política e cultura coube à pragmática do discurso liberal-conservador do último período ditatorial na Argentina (1976-1983). O “enclausuramento” do espaço público por parte do

¹⁶⁷ L. A. Romero (2006, p. 152) conta-nos: “O principal foco da renovação cultural estava na universidade (...). Estudantes e intelectuais progressistas [que administraram a Universidade de Buenos Aires no período de 1955-1962] se propuseram em primeiro lugar a ‘desperonizar’ a universidade, isto é, eliminar os grupos clericais e nacionalistas, de valor acadêmico ínfimo, que a haviam dominado na década anterior, e, em seguida, modernizar suas atividades, de acordo com a transformação que toda a sociedade estava sofrendo”. A idéia de modernização estava atrelada à questão do atendimento dos padrões internacionais, ao fortalecimento das faculdades de biologia, física, agronomia e computação, com laboratórios e cientistas com dedicação exclusiva ao ensino e à pesquisa. “Nas ciências sociais”, nos diz ainda L. A. Romero (2006, p. 153), “a modernização estava associada a duas novas carreiras: psicologia e sociologia”. (Cf. ROMERO, Luis Alberto. **História contemporânea da Argentina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.).

terrorismo de Estado colocado em prática pela ditadura concorreu para uma inação que tentou solapar sistematicamente as práticas político-culturais, impondo uma norma do silêncio (político e cultural) na vida diária. Norma que se fazia sentir, de um lado, com a prescrição do regime *processista* (alcunha de *Processo de Reorganização Nacional*) que exigia uma obediência filial à política desculturalizante do modelo liberal-conservador e, do outro lado, à perseguição aos indivíduos que se opunham ao sistema com atividades político-culturais “subversivas”. M. Novaro & V. Palermo (2007, p. 194) ajudam-nos a clarificar a presença desse quadro de disjunção político-cultural com a seguinte passagem: “[o regime *processista*] não permitiu nenhuma ação que pudesse reconstituir o espaço público, vozes desafiadoras com discursos críticos ou articulações entre grupos ou atores sociais, nem sequer iniciativas culturais que pudessem dar lugar a aventuras estéticas autônomas.” Assim, qualquer manifestação político-cultural que não estivesse enquadrada no modelo ideológico em vigência era tida como uma ameaça a ordem.

“Todos os regimes de opressão se fortificam com o envilecimento dos oprimidos”, já nos dizia S. de Beauvoir (2005, p. 84). Os sinais de aviltamento, além estarem expressos materialmente nos CCDs (*Centros Clandestinos de Detenção*), fizeram-se notar no uso público controlado da cidade portenha. “Com freqüência, soldados armados invadem bares e passam a pedir a identificação das pessoas. Eu, com minha cara incomum, de traços mestiços, sou sempre escolhido pelas patrulhas.”, comenta-nos F. Gullar (2003, p. 236). Silvia Sigal (2006, p. 325) fala-nos que o “estado de sítio” e a “repressão” liquidaram o espaço público. A crescente onda de perseguições político-culturais trazia à cidade uma prática de um paisagismo fascistóide que se fez percebido nas ruas e nas praças. A. Pereyra, citada por S. Sigal (2006, p. 325), comenta-nos sobre a anatomia do projeto paisagístico colocado em prática pela ditadura. Ela nos diz: “para a Praça [referindo-se à Praça de Mayo] ampliaram-se os espaços verdes, instalaram-se bancos e cestos de papéis ao redor das fontes, para restituir uma fisionomia que se fez tradicional, hierarquizando-a em suas fontes e ornamentos principais; reintegrando seu sentido de recinto aprazível, testemunho dos dias do país e digna do respeito de todos os argentinos.” Na fisionomia da paisagem, assim nos parece, a ditadura lançava as suas investidas ao enclausuramento do espaço público. Encontrava, aí, uma forma de arremeter, pela estetização da materialidade, certa mensagem de controle “asséptico” aos espaços sociais da vida.

No campo intelectual-artístico esse controle se fez sentir no âmbito das idéias, da reprodução (dentro ou fora da universidade) dos discursos da suposta neutralidade da ciência e da frivolidade de alguns setores artísticos (ROMERO, 2006; SIGAL, 1991). De um lado, na universidade, o avanço dos setores de ultradireita peronista, aderentes aos militares (QUIROGA, 2004), tornou-se inevitável, reordenando o ambiente acadêmico à égide dos poderes mais conservadores. Do outro, no âmbito da abertura a uma cultura de massa, fez-se notar o avanço da “televisão da ditadura” e das “publicações sensacionalistas” (BLAUSTEIN; ZUBIETA, 1998). Isto paulatinamente concorreu para que, em ambos os casos, o depuramento dos ambientes intelectuais-artísticos fosse colocado em prática pelas forças repressivas. Um singular apontamento de Gullar nos aproxima dessa problemática. Assim expressa-se o poeta:

O expurgo atingiu a Universidade de Buenos Aires, donde foram demitidos todos os professores ligados aos montoneros bem como os exilados, muitos deles chilenos, outros uruguaios e paraguaios, perseguidos pelas ditaduras militares de seus respectivos países. Meu amigo Luís-Felipe Noé foi dispensado e com ele acabou-se a minha esperança de emprego. A Faculdade de Sociologia e Ciências Políticas foi extinta e em seu lugar criou-se a Faculdade de Teologia... (GULLAR, 2003, p. 225).

Em sua análise do predomínio militar na vida diária argentina, M. Cavarozzi (1997, p. 79) chega a certa conclusão de que “toda a expressão não conformista nas artes e na cultura, e, em síntese, todo questionamento à autoridade”, teria que ser erradicado e substituído pelo receituário liberal de 1976 com fortes doses de ativismos estadistas, no caso argentino. Esse paradigma fora colocado em prática como forma de exercer controle das atividades (político-culturais), dos direitos e das garantias individuais dos “subversivos” e seus aliados (CAVAROZZI, 1997, p. 79-80). Paralela a essa prática, dentro do ambiente universitário, os grupos dirigentes conservadores – em sua maioria tradicionalista, clerical e autoritário – tiveram predomínio sobre os instrumentos político-administrativos à reordenação funcional das universidades¹⁶⁸.

¹⁶⁸ Esses “setores” conservadores já estavam com substancial atuação na universidade desde o “ensaio autoritário” dos governos militares dos generais Juan Carlos Onganía (1966-1970), Roberto Marcelo

Os conteúdos programáticos estavam intelectualmente ligados à veiculação de idéias que refletissem as políticas educacionais ditadas pela junta militar (neoliberalismo militar, pragmatismo econômico, teologia etc.) à hegemonia de sua ação nos espaços acadêmicos¹⁶⁹.

Ainda contra esse regime de exceção, no campo específico da literatura, num elã rumorístico, “houve possibilidades de *ação com outros*, ao menos dentro dos limites estreitos que supunham não desafiar abertamente o regime” (NOVARO; PALERMO, 2007, p. 197). Isto se mostrou mais ou menos claro na busca pela formulação de discursos político-culturais *alternativos*¹⁷⁰ em contraposição ao “único” (no que

Levingston (1970-1971) e Alejandro Lanusse (1971-1973). A repressão ao comunismo, tema que unia todos os setores golpistas dessa época (1966-1973), se estendeu a todas as expressões do pensamento crítico, dissidentes ou apenas diferentes. (Cf. QUIROGA, Hugo, **El tiempo del “Proceso”**: conflictos y coincidencias entre políticos y militares – 1976-1983. Rosário: Homo Sapiens; Politeia; Editorial Fundación Ross, 2004.). (Cf. LUNA, Felix. **La Argentina**: de Perón a Lanusse – 1943/1973. 7. ed. Buenos Aires: Planeta, 1995.). O alvo principal, assim nos confirma L. A. Romero (2006), era a universidade que, vista como berço do comunismo pelas forças golpistas, tinha que sofrer uma urgentemente remodelação. O dia emblemático que marca a intervenção e a perda de autonomia das universidades à esse período foi a “noite dos cacetes” (29 de julho de 1966). Neste dia, conforme L. A. Romero (2006, p. 161), “a polícia invadiu algumas faculdades da Universidade de Buenos Aires e espancou alunos e professores”. Este fato concorreu para a consecução de vários pedidos de demissão de professores “opositores”. Estes, por sua vez, foram substituídos por grupos dirigentes que satisfaziam a tendência liberal-tecnocrata. (Cf. ROMERO, Luis Alberto. **História contemporânea da Argentina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.).

¹⁶⁹ S. A. Martínez (2000), em sua tese de doutorado, relata-nos três diferentes experiências pedagógicas de cunho teórico-prático ocorridas na primeira metade dos anos 70. Grupos de professores e alunos universitários identificados com a idéia de transformação social desenvolveram na Universidade Nacional de Córdoba (*Oficina Total*), Universidade Nacional de Rosário (*Dinâmica de Grupos*) e na Universidade Nacional de Mendoza (*Sistema de Áreas Curriculares*) uma arguta reflexão crítica no campo da pedagogia institucionalizada. A experiência pedagógica da *Oficina Total* consistia na incorporação de todos os docentes e alunos da faculdade (de Arquitetura, no caso) na execução de uma proposta pedagógica comum, interdisciplinar e com um desenho curricular inovador. A proposta da *Dinâmica de Grupos* não inovava na organização hierárquica do magistério, respeitando o tradicional funcionamento dos cursos dividido em cátedras, mas diversificava cada cátedra internamente. Cada cátedra ficava integrada por um conjunto de colaboradores de diversos níveis, todos interessados no campo de saber estudado. Por fim, a proposta de *Sistema de Áreas Curriculares* tinha sua particularidade na reagrupação das tradicionais cátedras dentro de uma faculdade ou escola – em relação às suas afinidades – em campos epistemológicos ou campos de saber, denominados “áreas”. Os ideólogos dessa experiência entendiam que cada área era uma unidade orgânica de docência, pesquisa e serviços, em relação a um objeto da realidade e sobre a base de metodologias gerais comuns. [Cf. MARTÍNEZ, Silvia Alicia. **Memória de Professores**: experiências universitárias na Argentina (1968-1976). Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2000. Tese de Doutorado.]. H. Sábato (1996) faz referência às atividades desenvolvidas nos espaços em que ocorria uma produção em Ciências Sociais fora das instituições oficiais. Ela nos diz que tal produção não apenas permitiu a muitos intelectuais atravessar o isolamento da ditadura como também gerar uma reflexão social crítica. As “instituições” político-culturais escolhidas para o desenvolvimento dessa reflexão foram os centros de estudos, os grupos de trabalho, as revistas, as editoras. (Cf. SÁBATO, Hilda. *Sobrevivir en Dictadura: las Ciencias Sociales y la “Universidad de las Catácumbas”*. In: QUIROGA, Hugo; TCACH, César (orgs.). **A Veinte Años del Golpe. Con Memoria Democrática**. Rosário, Homo Sapiens Ediciones, 1996.).

¹⁷⁰ Esses discursos traziam em si tentativas, no âmbito da expressão artística, de fixar identidades culturais, códigos de autopercepção e de reconhecimento recíproco entre aqueles indivíduos considerados “subversivos” ao regime. Em termos de atuação no plano político-cultural, segundo M.

concerne às práticas ditatoriais) que fora definido pelo regime. Ainda que veladamente, esses discursos encontravam em espaços (cafés, porões, pequenos auditórios, fábricas etc.) fora do controle das instituições oficiais uma forma de difusão das idéias antiautoritárias. A destinação individual-social de Gullar em Buenos Aires parece-nos aludir a essa busca numa tentativa de reconstituição do “nós” que, como uma experiência geográfica do “nós” adversa, circunstanciase a recomposição de si e do ambiente comum de comunicação com os outros. Assim nos soam os encontros do poeta com amigos próximos que, diga-se de passagem, não eram encontros à uma ação “subversiva” premeditada, mas encontros ocasionais nos quais os indivíduos pudessem planejar a veiculação de suas idéias em meios impressos opostos ao regime¹⁷¹. A literatura, na vontade de partilha intelectual-artística dos indivíduos envolvidos (Gullar, Luís-Felipe Noé, Kovadloff, Galeano etc.), mediava os encontros no intuito, subreptício que seja, de reafirmação criativa do “humano” em face do ambiente autoritário.

Beatriz Sarlo (1987, p. 37), no quadro de incertezas e rumores, conta-nos que “a literatura buscou modalidades mais oblíquas (e não apenas por causa da censura) para se colocar numa relação significativa com respeito ao presente e começar a construir um sentido da massa caótica de experiências separadas de suas explicações coletivas”. Essa busca por uma literatura que pudesse fazer recuar o intimismo (entendido aqui como a auto-exploração imaginativa do ego) em prol da exigência em considerar (metafísica ou sociopoliticamente) o indivíduo como uma variável da vida

Novaro e V. Palermo (2007, p. 197), as práticas “desafiavam o regime implicitamente em virtude de sua mera presença, pois implicavam identidades e afazeres considerados subversivos, atuando nas margens, longe dos espaços centrais”. Essas práticas assim explicitadas remetem-nos ao sentido de serem elas alternativas, mas não necessariamente oferecerem uma alternativa. Haja vista que o processo de alternativa a algo pressupõe uma posição no mínimo equiparada à proposta de outros agentes, envolvendo uma participação político-econômica (e não apenas “simbólica”) para tornar concreta a alternativa. O que não era o caso dos “subversivos” em relação ao regime ditatorial. Em face do solapamento do âmbito político-cultural *alternativo* (de espaços culturais de encontro como pequenos auditórios, sindicatos etc), a luta era a da restituição da expressão criativa e não necessariamente implicava uma disputa pelo domínio de espaços centrais (grandes auditórios, estádios de futebol etc.) (Cf. NOVARO, Marcos; PALERMO, Vicente. **A ditadura militar argentina 1976-1983: Do Golpe de Estado à Restauração Democrática**. São Paulo: EdUSP, 2007.).

¹⁷¹ Nesse ponto, as formas que vários intelectuais e poetas encontraram na Argentina para se comunicar estavam diretamente relacionadas aos impressos (revistas e jornais) opostos do regime. Dentre eles, citamos: 1) a revista *Punto de Vista* que, segundo C. Altamirano (1996), tinha como estratégia discursiva estimular a reflexão crítica e manter vivo o espírito de oposição ao regime. 2) o jornal *Buenos Aires Herald* que trazia em suas edições, críticas abertas ao regime; 3) a revista *Crítica y Utopía*, no fala ainda C. Altamirano (1996), discutiu abertamente o tema da democracia e suas condições sociais; 4) a revista *Expreso Imaginário*, revista sobre música progressiva nacional que funcionou como “suporte” identitário de jovens músicos. (Cf. ALTAMIRANO, Carlos. *Régimen Autoritario y Disidencia Intelectual: la Experiencia Argentina*. In: QUIROGA, Hugo; TCACH, César (orgs.). **A Veinte Años del Golpe. Con Memoria Democrática**. Rosário, Homo Sapiens Ediciones, 1996.). (NOVARO; PALERMO, op. cit., p. 198.).

diária, parece trazer à obliquidade da fala poética argentina dos anos *setenta* uma espécie de afirmação de estados de espíritos criativos de autores em meio aos ambientes autoritários. Entrelaçar os processos íntimos com a vida social e política, sem reduzir a poética à uma “mensagem política”, parece ter sido o grande desafio dos poetas argentinos (dentre eles estão Santiago Sylvester, Manuela Fingueret, Daniel Freidemberg, Fernando Sánchez Sorondo e outros) que começaram a publicar seus trabalhos no “olho do furacão” *processista*¹⁷².

Sobre estes, parece-nos que o espaço onde a voz poética se fizera ouvir sem o constrangimento da censura foi a residência, o lar, entendido como *ethos* primevo do encontro entre indivíduos. J. Filc (1997) revela-nos a importância do lar enquanto lugar de socialidade em tempos de “militarização” do espaço público. Ela nos relata: “A militarização durante a ditadura deu um significado completamente novo ao lar: reuniões políticas, grupos de estudo, publicações mimeografadas e recitais de música e poesia compartilhavam o mesmo espaço” (FILC, 1997, p. 52). Ainda que seja arriscada essa generalização, certamente algo semelhante sucedeu em muitos lares portenhos. A rememoração de Gullar é ilustrativa nesse sentido, como muito bem nos conta:

Apesar dos atropelos que experimentei em Buenos Aires, viver ali tinha algumas compensações, sendo a primeira delas a proximidade com o Brasil, que por si só me alimentava, e tornava possível a leitura de jornais brasileiros (diariamente ia à Calle Florida comprar o *Jornal do Brasil*) e a visita eventual de alguns amigos. Era uma alegria revê-los, abraçá-los e ouvi-los falar de nosso país, da sua vida e de outros amigos. Devo-lhes esses pequenos momentos de felicidade que me ajudaram a seguir adiante, apesar de tudo. (GULLAR, 2003, p. 241).

¹⁷² Conforme S. Kovadloff (1990, p. 16-18) a poesia que irrompeu dos cenários político-culturais dos anos *setenta* trouxe, com sua fatura, facetas estéticas múltiplas à sua compreensão. A dissolução das fronteiras precisas entre a realidade externa e interna ou objetiva e subjetiva era um dos núcleos do revisionismo estético com o qual a ‘geração de 70’ teve que se defrontar. Os poetas que tiveram publicados os seus trabalhos nesses anos enfrentaram ainda uma ambiência de definhamento de grande parte da industrial editorial argentina, de sensível redução das tiragens, da invasão do mercado local pelos *best-sellers*, o desaparecimento de revistas literárias, o êxodo de muitos escritos etc., tudo concorrendo para a destruição de “ambientes literários” e, conseqüente, empobrecimento do espaço público. (Cf. KOVADLOFF, Santiago (introdução, seleção e tradução). **A palavra nômade: poesia argentina dos anos 70**. São Paulo: Iluminuras, 1990.).

Obviamente, a destinação individual-social última de uma criação (seja ela artística ou não) é a partilha. Isto ocorre, assim nos parece, para restituir o ser em ato no ambiente comum de comunicação mesmo que a expressão do ato criativo se dê em um espaço de dissidência de idéias. Isto ocorreu de fato com o poeta Gullar à época do exílio (1969-1977). Ao lançar a própria existência histórico-geográfica em espaços onde o império das idéias unívocas era a norma, *in passim*, tenta restituir o encontro que, via poesia enquanto mediação desse encontro, era uma forma de permanecer criativamente no mundo humano. Os encontros eventuais com amigos lhe proporcionaram a “publicização” do *Poema sujo* antes mesmo da sua publicação pelos meios editoriais. “Antes de publicado, o *Poema sujo* já se tornara conhecido de muita gente, porque a fita levada [para o Brasil] por Vinícius [de Moraes] foi copiada, passando de pessoa para pessoa”, rememora-nos o poeta (GULLAR, 2003, p. 243). A comunicação do ato poetante *face to face* parece restituir o princípio básico de socialização: de que a aproximação sociocultural realça a individualidade e adensa o círculo de relações socioespaciais.

A cidade portenha ainda tinha algo de respirável que permitia ao poeta brasileiro uma abertura ao cotidiano lacerado. Fatos banais (uma caminhada, uma ida a um café, um encontro ameno com amigos) parecem ter lhe dado a medida inexata tanto dos limites à mobilidade: “se volto de algum encontro altas horas da noite, sou posto de mão na parede” (GULLAR, 2003, p. 236); quanto do mergulho na solidão individualizante do lar: “uma sensação de impotência me fez voltar para casa” (GULLAR, 2003, p. 207). Comunicar-se, ainda que sob o signo da precariedade, era o princípio básico de reconhecer em si a presença do outro. De reconhecer, na comunicação com o outro, a restituição de uma socialidade prenhe de política e cultura. A reconstrução desse vivido, no caso de Gullar, implicou – aí, basta o autoexame de sua prática político-cultural ao longo dos anos – no constante *re-situar-se* do indivíduo a cada momento de sua participação na história e geografia *sendo* vividas.

Parece-nos que, seguindo o apelo de R. Walsh (1996), de romper o isolamento por meio da circulação de informações político-culturais, o deambular furtivo pela cidade portenha permitia ao poeta Gullar, se não a participação nos atos políticos *stricto sensu*, pelo menos sentir a satisfação culturalizante do ato de liberdade de criar um poema. Uma espécie de princípio detonador do elo de uma vida com outra vida que, em uma cadeia comunicativa entre indivíduos, o medo de fixar a vivência no

mundo humano recua, dando lugar ao rumor recriador (o poema *sendo* “publicizado”) como estratégia de convívio no espaço social da vida. Um convívio onde se torna inevitável o encontro entre as subjetividades que se realizam no ambiente do momento. E mesmo ainda que um ambiente de restrições se imponha a tal convívio, o projeto humano final é a partilha.

a escrita: o acontecer comunicado

“Quando surge uma idéia, vou para rua. Tenho prazer em conceber o poema no meio das pessoas que passam e nem suspeitam que ali, naquela hora, ele está nascendo”, confessa-nos Ferreira Gullar (1997, p. 29). Essa aparente tranquilidade na escrita calcina-se no encontro inevitável com a vida diária, o cotidiano em latência. A dureza do *mundo empírico* dialetiza-se com o *mundo poetante* em prol de uma poética capaz de lançar outro olhar ao mundo humano. “O poema não provém de outra vida que a vida diária”, observa S. Kovadloff (2004, p. 165), “é o produto da saturação do espírito por parte da rotina”, conclui. Essa saturação do espírito humano que se defronta com os atos corriqueiros da vida, remete ao que é próprio do poeta em afirmar a vida em meio aos atos repetitivos justamente para ascendê-los, através de poética crítico-existencial, ao patamar de uma interpelação impertinente em face do *status quo*. O poeta não foge disso, afinal, com menor ou maior intensidade, “cada fato, cada experiência de vida o invade e precipita a criação” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006). É uma fala que antes de tudo quer reconfigurar o mundo humano através da clarividência poética no afã de tornar criativos os atos para elevar o mundo da rotina a mundo da criação.

O enfrentamento da vida diária, por parte do poeta, traz à baila aquele sentido revogado à criação artística por parte de A. S. Vázquez (1977, p. 256), de entendê-la como a expressão comunicada da nova realidade que não se confunde literalmente com o sujeito, o seu criador. Essa mesma expressão comunicada talvez não se confunda com a realidade geográfica vivida, mas guarda, em níveis variados,

Na tessitura dos versos expostos acima, o caminho percorrido pelo *eu poetante* é agonicamente meândrico (“minha cidade doída/Me reflito em tuas águas/recolhidas”) e desafia a recomposição de si próprio em cada lugar, em cada rua, em cada beco e em cada fonte evocados da São Luís do Maranhão deixada para trás. A cada pedaço da cidade (as ruas, os becos, as fontes), a destinação individual do *eu poetante* entranha-se sistêmica (“Num amplo sistema/que envolvia os armazéns/da Praia Grande, a Estrada de Ferro São Luís-Teresina”), antitética (“na Rua do Sol me cego,/na Rua da Paz me revolto”; “na da Saúde adoeço/na do Desterro me encontro”) e sinonimicamente (“mas na das Hortas floresço;/na dos Prazeres soluço”; “na da Palma me conheço/na do Alecrim me perfume”) no espaço social da vida revisitado pela consciência crítica. Parece estar implícito, aí, aquela restituição da “subjetividade de natureza crítico-reflexiva” tanto comentada por T. Damazo (2006, p. 37) a respeito da poética gullariana. Uma subjetividade que, *dentro* do mosaico estilístico aderente à estrutura do poema, faz deambular a trajetória do *eu poetante* na evolução têmporo-espacial que se “sucede de São Luís do infanto-adolescente ao Rio de Janeiro do jovem-adulto, até à presente Buenos Aires do adulto” (DAMAZO, 2006, p. 38). É nesse caminho, outrossim, que a pugna entre o que é próprio da poética de Gullar (o mosaico estilístico) e o que a circunda no âmbito do extra-estético aderente ao *eu empírico* (a vida diária, o exílio etc.), dá um matiz outro ao caráter duplo do poeta, qual seja: a sua conformação ser delineada pela passagem dos limites da interioridade do pensamento ao anúncio do que se quer comunicar – a escrita poética a ser publicizada.

“Eu lembro que na época do *Poema sujo*, durante cinco meses, fiquei nesse estado [de a consciência estabelecer uma relação sensível com a realidade]. Eu saía para comprar pão, fazia café, andava pela rua – e continuava no mesmo estado.” (GULLAR, 1998, p. 46). Essa busca pelos fundamentos onto-estéticos do poema ajuda-nos a sustentar mais uma vez aquele sentido de poesia ser a comunicação da vida de um ser humano com a vida de outro ser humano. Com esse elo transindividual o significado do poema, como muito bem observado por T. Damazo (2006, p. 41; *itálico nosso*), “visa a uma mundividência, que vai além da individualidade do *eu poetante*”. Nestes termos, o mundo humano onde o caráter duplo do poeta faz-se presente encontra no cotidiano os mecanismos estilísticos necessários à realização do poema para a sua posterior comunicação, multifacetada pelas significações infinitas dadas pelos leitores ao objeto estético comunicado.

Com o quadro onto-estético esquadrinhado a partir de uma esfera de significados, o poeta mantém um elo com a vida diária, necessário a uma relação de objetivação, quando a duplicidade do “eu” volta-se em dialética à criação (o poema) e ao criador (poeta) para realçar a realidade vivida. Sendo assim, se por um lado temos, naquilo que é *interno* ao *Poema sujo*, os signos têmporo-espaciais da cidade-natal tematizados poeticamente (Rua da Estrela, Beco do Precipício, Fonte do Ribeirão, Fonte do Bispo etc.), por outro lado temos, naquilo que é *externo* ao *Poema sujo*, o drama crítico-existencial vivido pelo poeta como referente empírico do *mundo poetante*. Entretanto, tal referente empírico (o *mundo empírico*) não é a matéria imediatamente apresentada pela voz poética, mas sim, aquela que sustenta a intenção ontológica para realizar o poema. Do que falamos? A geografia vivida pelo *eu empírico* nem sempre se converte de forma mecânica em matéria poetante. No caso do *Poema sujo*, a geografia vivida próximo à Avenida Honório Pueyrredón, à Calle Florida, à estação Caballito, à estação Miserere, à Universidade de Buenos Aires, à Avellaneda, à Mar del Plata e a tantos outros lugares que conformaram a cidade portenha como a um labirinto kafkaniano para o poeta (GULLAR, 2003) é o “outro” da geografia vivida internamente pelo *eu poetante*.

Não é por despreço do poeta que o drama crítico-existencial vivido não se torna o esteio fundamental para o desvelo da escrita poetante, ao menos em termos de imanência à fatura do poema. O que vemos durante o fluxo vertiginoso das imagens produzidas é que o amalgama entre a rotina e a transcendência da voz poética tem como princípio detonador o que o poeta chama de espanto. “Vivemos em um mundo organizado, conceitualizado para poder viver. Mas no momento em que esse mundo é arrebatado por um cheiro de tangerina [alusão ao poema *O cheiro da tangerina* publicado no livro *Barulhos*], então aí se revela o que é inexplicável no mundo. Daí nasce o poema. É o que eu chamo de espanto.” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006). Para nós, nada mais é que o mistério ontológico prenhe da hibridez entre criatividade e realidade. É do espanto, do estar em outra cidade à produção de uma socialidade mínima, que surge os primeiros versos da parte final do *Poema sujo*:

O homem está na cidade
 como uma coisa está em outra
 e a cidade está no homem
 que está em outra cidade
 (GULLAR, 2006a, p. 66)

Essa entrega à objetivação, quando “humano” se faz o homem na comunicação do poema criado, remete-nos à investigação da dialética entre *eu empírico* e *eu poetante* presentificados no mundo humano (*mundo empírico/mundo poetante*) que funciona como princípio para a construção do *Poema sujo*. Certa dialética do “interior” (estar numa cidade) e do “exterior” (estar em outra cidade) ressoa aqui como a um critério socioespacial (próximo, distante) que origina o universo poetante acima exposto. Como uma cidade está em outra cidade? Na múltipla variedade rítmica inerente aos versos, é a memória que relativiza a presença do homem, pois permite ao mesmo ora estar (próximo/distante) em uma cidade (“O homem está na cidade”) ora estar (próximo/distante) em outra cidade (“e a cidade está no homem/que está em outra cidade”). Mas o próprio poeta (GULLAR, 1998, p. 46), poeticamente, avisa-nos: “Uma coisa está em outra, mas de maneira distinta.”. A reminiscência crítica de São Luís *outra* a partir de Buenos Aires *outra*, remete à distinção entre ambas, socioculturalmente falando, para a construção de imagens poéticas tecidas a partir do “encontro” universalizante entre as cidades mediado pelo poeta.

Nos termos dessa mediação feita pela consciência crítica, tanto presença quanto ausência também se fazem notar. A cidade na qual vive o poeta temporariamente (“outra cidade”) ajuda a evocar, por meio de reminiscência crítico-subjetiva, a ausência, o apelo da presença imagética, do espaço social originário, agonicamente presentificado pelo juízo crítico do poeta (“a cidade está no homem”). Estar na Buenos Aires da década de setenta, no cotidiano lacerado, remete ao mesmo tempo uma ausência física do espaço social originário e uma presença física de uma individualidade estabelecida em uma nova dinâmica socioespacial. De certa forma, a simultaneidade ecoa na relação de objetivação (entre ser e existir) como recurso poético transfigurado dos múltiplos modos do poeta viver a vida na precariedade que assegura, ainda assim, a sua socialidade mínima. O fragmento poético abaixo transmite de certa forma a expressão-síntese da simultaneidade.

cada coisa está em outra
de sua própria maneira
e de maneira distinta
de como está em si mesma
(GULLAR, 2006a, p. 67)

A. Villaça (1984, p. 159), analisando a obra poética de Gullar, recorda-nos que a simultaneidade expressa os tempos encontrados na poesia para que de um lado o presente se alimente do que é mais vivo no passado (a cidade-natal em revisão, para nós) e do outro o passado se revitalize na forma atualizadora que lhe dá o presente (a cidade-estrangeira em profusão, para nós). Assim São Luís “está” em Buenos Aires, como a afirmação de uma socioespacialidade de um indivíduo humano (Gullar) que quer se expressar criativamente como forma de dar acréscimo à sua própria individualidade, enquanto ser que imerge uma cidade em outra, por meio da matéria poetante comunicada. Para que essa comunicação seja ampliada é no *outro*, na maneira distinta de ser da Buenos Aires de então, que a São Luís passada vai se fazer presente e pertinente ao poeta que a tematizou poeticamente. A complexificação da socialidade do poeta fica, aí, sob o auspício da comunicação do poema. Do quanto esta é a remissão poética abjurada de um lugar (Buenos Aires) e servil a outro lugar (São Luís). Mas o imperativo final dessa comunicação tem na destinação particular-universal da voz poética em todos os lugares, o seu fim-último.

Em nossa análise, esse Todo prometício tem a sua compreensão realçada quando uma de suas partes, o externo ao *Poema sujo* que dá sustentação ao que lhe é interno, funciona como demonstrativo daqueles fundamentos onto-estéticos (caráter duplo do poeta, cotidiano, mosaico estilístico) nos quais o poema está imerso em sua realização. Podemos aludir então, com A. Rama (2001, p. 13), que as criações artísticas não são meramente séries de obras e quadros, mas, sim, um complexo sociocultural com múltiplas respostas e comunicações através do qual se expressam os indivíduos de uma comunidade. É o quadro intersubjetivo sendo adensado pela comunicação existente no complexo sociocultural. Um complexo que de um lado circunscreve o poeta no contexto histórico global e do outro contém os materiais necessários à “intervenção” poética para a interpelação do contexto. Essa pugna entre “eu”-mundo

por vezes elementar à criação artística se ratifica quando a intenção ontológica incide ao *mundo poetante* uma contrapartida do externo (o *mundo empírico*), para sua fatura. E em termos figurativos, o que é externo ao *Poema sujo*? As vozes de outros poetas que universalizam a expressão comunicante entre os indivíduos, como forma de complexificar a socialidade existente entre eles. Que poetas são esses?

É inesgotável o campo intelectual-artístico argentino que circundava o poeta brasileiro nos anos setenta. Como observamos anteriormente o círculo socioespacial no qual estava mergulhado Gullar, no que diz respeito especificamente ao círculo intelectual-artístico, era pouco intenso o que refletia certo cuidado do poeta com uma inserção mais incisiva nos dilemas sociopolíticos e culturais da cidade portenha e do país. Entretanto, no âmbito da coexistência de alteridades, isto não anula a aproximação entre universos poéticos de tendências estéticas dissímeis mas demonstraram, por outro lado, afinidades no âmbito da vivência da existência, de exprimirem certo estado de espírito antiautoritário, crítico à realidade vivida. Afinal, a socialidade se complexifica com escritores desconhecidos entre si, mas necessários aos outros indivíduos que os vão tomar por conhecidos durante a existência histórico-geográfica quando a mensagem poética é repassada para outro e para outro etc. Com essa finalidade faz-se menção à poética de Leónidas Lamborghini, no verso trágico-paródico de *En el hospicio* (1980, p. 12), e à poética de Santiago Sylvester, no verso crítico-existencial de *El Balance* (1990, p. 44). Como iluminações da socialidade do poeta brasileiro sendo adensada, assim nos soam o poemário dos argentinos Lamborghini e Sylvester.

Leónidas Lamborghini, poeta portenho, nascido em 1927; falecido em Buenos Aires, em 2009. Junto com seu irmão Osvaldo Lamborghini¹⁷³, é uma figura singular da poesia contemporânea argentina, informa-nos A. Porrúa (2001). Esse autor tem uma obra poética que remete ao *jogo* construtivo entre paródia e tragédia, síntese do seu credo estético. Visa com esse jogo questionar poeticamente valores hegemônicos ligados ao cotidiano. Poeta também de variações sutis, que revisa com estilo perspicaz e espírito sarcástico textos fundamentais da política argentina. Obras

¹⁷³ Osvaldo Lamborghini (1940-1985), poeta e ficcionista argentino nascido em Buenos Aires e falecido em Barcelona. É desconhecido no Brasil, mas exerceu influência no espírito de outro argentino, Nestor Perlongher, que a intelectualidade brasileira já reconhece como exponencial do século passado. Em vida, Lamborghini publicou apenas três livros, mas ultimamente suas obras completas vêm sendo organizadas por César Aira, em dois volumes sob o título de *Novelas y cuentos* e um sob o título de *Poemas: 1968-1985*. Em vida publicou ainda o livro de contos *Sebregondi retrocede* (1973).

como *Eva Perón en la hoguera* (1972) e *Perón en Caracas* (1999), nas quais o autor “reescreve” o peronismo por meio da humanização dos seus maiores emblemas, são a expressão do chiste paródico presente em alguns de seus textos. Obras que de pronto remetem a certa subversão poética que corrige onto-esteticamente a ordem cotidiana vigente. Assim nos soam os versos do poema *En el hospicio* publicado no livro *Episodios* (1980):

Como el que va hablando
solo
por la calle
tratando de entenderse

la ciudad es su hospicio.

Como el que está
confesando
su angustia a otro
y ese otro
es él mismo
andando por la calle

la ciudad es su hospicio.

Como el que sin saberlo
va caminando
entre la gente
y le hace extraños gestos
a ese otro
que es él mismo.

la ciudad es su hospicio.

Como el que de una esquina
a la otra
camina y habla solo
porque trata de entenderse
con ese otro
que es él mismo.

como ese
como ese

la ciudad es su hospicio.
(LAMBORGHINI, 1980, p. 12)

Os ecos de um cotidiano lacerado que se fazem ouvir na versificação livre, conduzem o *eu poetante* ao auto-exame de sua presença na cidade tida como a expressão da desordem e do distúrbio, mas mesmo assim é o abrigo da fala poética, do marco lingüístico, que faz o *eu poetante* identificar a si próprio em cada rua, em cada pessoa, em cada esquina. O referente poético “la ciudad es su hospicio”, é o desditoso avatar poético que expurga o *loci* com o qual o *eu poetante* tem que se defrontar para se fazer presente nos estranhos gestos que compõe a si próprio e à cidade. Mesmo assim, o auto-exame não se dá por terminado com o fim do poema, mas remete, outrossim, a um espiral repetitivo (“como ese/como ese”). Lamborghini, poeticamente, confirma aquela experiência real comentada por F. Gullar (1997, p. 30), “de que o poeta está cercado na cidade pela miséria, a exploração e a corrupção”. Mas, ainda assim, como o poeta brasileiro, o poeta argentino quer no meio de tudo isso afirmar a vida. O que aparentemente pode ser entendido como a cidade de loucos na qual o “eu” tende a se estabelecer, bem na verdade pode ser visto como o “instrumento” pelo qual o “eu” remete à individualidade a abertura para o mundo humano em explosão. Tentar se “entender” estando no mundo humano em ruptura e não tentar se “entender” negando esse mundo, esse é o espectro de esperança no qual o “eu” lamborghiniiano (*eu empírico/eu poetante*) tende a se apegar. A socialidade assim é tecida como uma reposta a essa criticidade, pois a cidade, lugar social da complexificação da socialidade, ainda confere ao “eu” um abrigo ao pobre ato de poetizar.

Esse ato de poetizar contém em si aquela exigência feita por Gullar da afirmação da permanência no cotidiano, na sua correção poetante, para protegê-lo de sua própria efemeridade. Dar a entender ao outro, o leitor, que “a descoberta que o poeta acaba de ter da existência por meio da atividade artística” se torna relevante para “torná-la [a descoberta] permanente no âmbito do conhecimento das pessoas” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006). Interno e externo têm as suas fronteiras afrouxadas e passam a permear a senda onto-estética na qual a consciência crítica lança-se no cotidiano para produzir o *leitmotif* do texto poético. Este que, com as fronteiras tênues entre interno e externo à mostra, eclode como o elo comunicante das experiências imaginadas pelo poeta com o cotidiano vivido pelos outros. Lamborghini se mostra bem à vontade ao utilizar o estratagema do trágico-paródico para “reescrever” poeticamente temas da desordem da vida diária, comunicados, a *posteriori*, ao meio

social. Isto nos soa como a tomada de partido a um necessitarismo utópico de reinterpretação do mundo. No caso de Gullar essa reinterpretação se faz operante quando da reavaliação dos tempos de alguns “personagens”, na permanência destes na cidade passada, presentificados na memória do poeta e plasmados em imagens poéticas. Essa reinterpretação se faz notar nas passagens abaixo do *Poema sujo*:

(...)

– no quarto de um sobrado
na Rua das Hortas, a mãe
passando roupa a ferro –
fazendo vinagre
– enquanto o bonde Gonçalves Dias
descia a Rua Rio Branco
rumo à Praça dos Remédios e outros
bondes desciam a Rua da Paz
rumo à Praça João Lisboa
e ainda outros rumavam
na direção da Fabril, Apeadouro,
Jordoa
(esse era o bonde do Anil
que nos levava
para o banho no rio Azul)

(...)

se penso na cidade se desdobrando em seus
telhados e torres de igrejas
sob um sol duro
as famílias debaixo das telhas, retratos de mortos
com o rosto exageradamente colorido
dentro de molduras pintadas de dourado,
cômodas
antigas, pequenas caixas com botões e novelos de linha,
parentes tuberculosos em quartos escuros, tossindo
baixo para que o vizinho não ouça, crianças
que mal começam a andar
agarrando-se às pernas de pais que nada podem,
debaixo daqueles telhados encardidos
de nossa pequena cidade

(...)

(GULLAR, 2006a, p. 33; p. 45)

Em complemento dialético a uma das passagens finais do *Poema sujo* (GULLAR, 2006a, p. 47) – “As casas, as cidades/são apenas lugares por onde/passando/passamos” – parece ser, deste modo (pelo estado de espírito de

resistência), que as casas, as cidades deixam de ser apenas lugares por onde, passando, passamos. Cidades e ruas que deixam de ser o espectro da solidão mergulhada em si mesma, mas um caminho de abertura transindividual à cidade que é o abrigo crítico para a geografia do “eu” (*eu empírico/eu poetante*) se realizar. A cidade-hospício de Lamborghini passa a ser reinterpretada pela memória crítico-subjetiva gullariana quando os “personagens” rememorados dão a coloração necessária à multifacetada vida diária em agonia no verso lamborghiniiano. O processo maquínico de uma cidade (o bonde rememorado de São Luís que se embrenhava nas várias ruas) remete ao “eu” trágico-paródico imerso na outra cidade (o deambular do *eu poetante* pelas ruas e esquinas da Buenos Aires de então). Por trás da mensagem poética de ambos os textos – o de Lamborghini e o de Gullar – há a reafirmação do quadro crítico vivido no cotidiano, cada qual em seu tempo e lugar. Ambas as cidades (dos dois poetas) concorrem para a humanização impura e inautêntica, mas essencial, à coexistência de todos os desiguais entre si no cotidiano. Este mesmo que é veio para a proximidade ou o distanciamento desses desiguais, na produção de uma socialidade mais profunda ou superficial.

Com Santiago Sylvester – poeta argentino, nascido em Salta, em 1942 – a proximidade ou distanciamento entre indivíduos e, principalmente, indivíduos-cidade são imputados, por aproximação à palavra poética e para além dela, a certos ciclos de ilusão político-econômicos enfrentados pelos argentinos ao longo do século *vinete*. Os versos crítico-existenciais de *El Balance* remetem a um universo poético em que, pela hibridez do discurso coloquial com as explosões imagéticas de alta densidade, o *eu poetante* fixa-se no umbral das dificuldades que o mundo humano lhes oferta. O *eu poetante* nesse poema está incorporado ao cotidiano vivido, e participa tanto do esplim que corrói a cidade das partes ao todo quanto do pedido agônico à mudança que está longe de ser concretizada. Ao menos nos parece ser esse o balanço poético feito pelo autor. Acompanhemos a leitura do poema:

No se puede esperar demasiado de este año.
Hemos cambiado de ciudad, de ropa,
de costumbres;
y otra vez amigos muertos,
otro año para enumerar formas

de la melancolia: ropa colgada en un día de lluvia.

Hay una lucidez que hemos perdido
(para siempre, como ocurre
cada vez que perdemos lucidez)
y no es posible saber en qué momento
comenzó el error: demasiada pregunta
para un país barrido,
para tanta gente que estalla bajo el sol
como una gárgara.

El balance no ayuda demasiado,
y el aire sigue afuera
pidiendo desesperadamente que lo dejen entrar.
(SYLVESTER, 1990, p. 44)¹⁷⁴

Dá-se, aí, a reconstrução do cotidiano após o balanço de imprecisões: um ano de formas melancólicas de vivências, um ano das indagações dos vivos à torpe destinação social do país. Eis uma das exigências do *eu poetante*: reinterpretar o cotidiano num ano de abulia político-social. Mas que ano é esse? Na inexatidão da certeza não importa muito o ano, se o período (1976-1983) que o açambarcava era o período que continha a dor intercalada entre a vida diária (“ropa colgada en un día de lluvia”; “para tanta gente que estalla bajo el sol”) e o inexplicável (“y otra vez amigos muertos”; “Hay una lucidez que hemos perdido”). A aparente resignação da voz poetante nos versos finais do poema (“El balance no ayuda demasiado/y el aire sigue afuera/pidiendo desesperadamente que lo dejen entrar.”) remete, por aproximação, à explosão reivindicatória da análise da gênese dos erros cometidos no destino social do país. Uma análise necessária a ser feita antes que a falta de ar asfixie a lucidez dos atos (“y el aire sigue afuera/pidiendo desesperadamente que lo dejen entrar.”), evitando os mesmos tornarem-se tragédias repetidas como farsas.

No universo poético de *El Balance*, a nova destinação íntimo-residencial expressa a precariedade da relação do eu com o espaço social da vida (“Hemos

¹⁷⁴ “Não se pode esperar muito deste ano/Mudamos de cidade, de roupa,/de costumes;/e outra vez amigos mortos,/outro ano para enumerar formas/da melancolia, roupa pendurada num dia de chuva/Há uma lucidez que perdemos/(para sempre, como acontece/cada vez que perdemos a lucidez)/e não é possível saber em que momento/começou o erro: perguntas demais/para um país varrido,/para tanta gente que rebenta sob o sol/como um gargarejo/O balanço não ajuda muito/e o ar continua lá fora/pedindo desesperadamente que o deixem entrar.”. (Cf. SYLVESTER, Santiago. *El Balance*. In: KOVADLOFF, Santiago (org.). **A palavra nômade**: poesia argentina dos anos 70. São Paulo: Iluminuras, 1990. p. 44-45.).

cambiado de ciudad, de ropa/de costumbres”). Às perguntas sobre os erros cometidos, são difíceis as respostas aos modelos de socialidade nos quais ficaram imersos boa parte do Todo societário argentino nos anos de ditadura (“y no es posible saber en qué momento/comenzó el error: demasiada pregunta/para un país barrido”). Parece-nos que o *parti pris* assumido pelo *eu poetante* de Sylvester é o da exposição/mudança do espaço originário (“Hemos cambiado de ciudad”) como forma de se fazer o reexame da destinação social do país. Um reexame que encontra na figuração da desditosa vida diária (“para tanta gente que estalla bajo el sol encontra”) a explosão da dor imagetivamente condensada num gargarejo (“como una gárgara”). A partilha desse estado de espírito agônico, em face das incertezas da vida diária de então, remete a um instigante elo com a expressão gullariana da existência na precariedade.

Os dilemas poéticos expostos em *El Balance* guardam similitude a específico temário que circunda parte da obra poética de Gullar, qual seja: o precário. Parece-nos que os impasses de cunho existencial vividos por Gullar durante o período da condição exílica (1969-1977) contribuíram à conformação de certa poética da precariedade que engloba alguns poemas dos livros *Dentro da Noite veloz* (composto de poemas escritos entre 1962 e 1975)¹⁷⁵ e *Na vertigem do dia* (composto de poemas escritos entre 1975 e 1980)¹⁷⁶. A nosso ver eles fecham, junto com o *Poema sujo* – escrito em 1975 – uma espécie de tríade crítico-existencial que “investiga” a vida sob o risco do efêmero, mas afirmada tal permanência pela presença poetante. “Afirmar a permanência dentro da morte, afirmar o permanente sem abrir mão do precário.” (GULLAR, 1997, p. 29). Eis o que configura tal poética da precariedade: afirmar o “eu” (*eu empírico/eu poetante*) nas

¹⁷⁵ Dentre alguns poemas, podemos mencionar: *A bomba suja* (GULLAR, 2001, p. 156-58) e o *Poema brasileiro* (GULLAR, op. cit., p. 159), poemas-mensageiros que têm como um dos seus núcleos, a vida precarizada pela fome; *O açúcar* (GULLAR, op. cit., p. 165-166), na apresentação da lógica da desigualdade social; *Homem comum* (GULLAR, op. cit., p. 167-168), na revelação da vida em sua efemeridade antecipada pelas imagens do poder (latifúndio e transnacionais); *Coisas da terra* (GULLAR, op. cit., p. 174), na palavra poética que afirma a vida no perecimento; *A vida bate* (GULLAR, op. cit., p. 180-181), na abertura consciente dos movimentos que cerca a vida diária; *Por você por mim* (GULLAR, op. cit., p. 184-188), um “canto” contra a ameaça bélica ao mundo da vida; *Dentro da noite veloz* (GULLAR, op. cit., p. 195-202), um elegia a uma personagem política; *Madrugada* (GULLAR, op. cit., p. 218), anúncio da condição da vida clandestina; *Exílio* (GULLAR, op. cit., p. 221), *Dois poemas chilenos* (GULLAR, op. cit., p. 226) e *Passeio em Lima* (GULLAR, op. cit., p. 227), são a afirmação da vida ante à condição exílica. (Cf. GULLAR, Ferreira. **Toda Poesia**. 11. ed. Rio de Janeiro, 2001.).

¹⁷⁶ Mencionamos os seguintes poemas: *A alegria* (GULLAR, 2001, p. 295), interpelação ao sofrimento na vida diária; *Ao Rés-do-chão* (GULLAR, op. cit., p. 296) e *Homem sentado* (GULLAR, op. cit., p. 302) exames do exílio e do isolamento; Improviso ordinário sobre a cidade maravilhosa (GULLAR, op. cit., p. 309-314), tem como um dos seus núcleos afirmação do “eu” na cidade; *Minha medida* (GULLAR, op. cit., p. 334), afirmação do “eu” nos tempos dentro do Tempo. (Cf. GULLAR, Ferreira. **Toda Poesia**. 11. ed. Rio de Janeiro, 2001.).

coisas passageiras da vida. “Todas as coisas de que falo estão na cidade/entre o céu e a terra./São todas elas coisas perecíveis”, nesses versos iniciais de um poema (GULLAR, 2001, p. 174) revela-se a intenção ontológica do fazer poético gullariano: em face do definhamento, afirmar a vida na(s) cidade(s).

Os poemas dos anos da condição exílica não se reduzem, obviamente, a meros portadores de “mensagem” doutrinária, mas guardam entre si um elo comunicante que denota certo estado de espírito de permanência criativa para com a vida – a resistência, como aqui a entendemos. Esse estado de espírito criativo está marcadamente presente no *Poema sujo*, na forma de como a exposição dos ritmos e das figuras de linguagens compõe o universo poético em prol de “uma nova poética na qual memória e crítica não se pejam de dar as mãos” (BOSI, 2003, p. 174): uma poética que extrapola o nível dos temas, em sua aparência, ascendendo-os ao exame crítico que compõem o universo poético, quando as figuras do cotidiano corroboram com a consciência crítica que atua poeticamente na precariedade existencial do mundo humano. O *homem sentado*, poema que compõe o livro *Na vertigem do dia* (2001), dentre tantos outros poemas, talvez seja uma figuração da vida no cotidiano perecível, mesmo quando o cotidiano seja a plasmação de uma paisagem social ainda estranha ao “eu” (*eu empírico/eu poetante*). Leiamos o texto:

Neste divã recostado
à tarde
num canto do sistema solar
em Buenos Aires
(os intestinos dobrados
dentro da barriga, as pernas
sob o corpo)
 vejo pelo janelão da sala
parte da cidade:
 estou aqui
apoiado apenas em mim mesmo
neste meu corpo magro mistura
de nervos e ossos
vivendo
à temperatura de 36 graus e meio
lembrando plantas verdes
que já morreram
(GULLAR, 2001, p. 302)

Pelas palavras poéticas, a noção onto-biológica de si próprio (“os intestinos dobrados/dentro da barriga, as pernas/sob o corpo”) reporta ao encontro com socialidade outra, numa cidade estrangeira (“num canto do sistema solar/em Buenos Aires”). Nesta última, o *eu poetante* de um (Sylvester, no *El Balance*) participa da crudeza do dia-a-dia que o acompanha (“demasiada pergunta/para un país barrido,/para tanta gente que estalla sob el sol”) e, no verso de outro (Gullar, no *Homem sentado*), anuncia-se como vivência febril voltada para a socialidade rememorada da cidade-natal (“vivendo/à temperatura de 36 graus e meio/lembrando plantas verdes/que já morreram”). Essa mnêmica socialidade permeia o drama da presentificação poética que usa o corpo próprio [(“neste meu corpo magro mistura/de nervos e ossos”)/ situado na cidade] e atravessa o absoluto relativo que é a individualidade (“estou aqui/apoiado apenas em mim mesmo”) para anunciar, do pedaço da cidade estrangeira (“vejo pelo janelão da sala/parte da cidade”), aquilo que, em memória, lhe soa como próximo: a paisagem social da cidade-natal. É a geografia da vida em busca do elo que a completa: a comunicação com o outro na produção de uma socialidade mais duradoura. No caso, o poema é meio para a concretização desse ato comunicativo. Pois como aludiu certa vez o poeta: “A pessoa existe para o outro. O sentido da existência está aí. Isso é o mundo humano.” (GULLAR, 2006) (Entrevista realizada com Ferreira Gullar, por Samarone Marinho, em novembro e dezembro de 2006).

Nos exames poéticos de Gullar (do “eu” que conecta, pela memória, uma cidade a outra), bem como de Lamborghini (do “eu” se reescrever como um “outro” na vida diária) e de Sylvester (do “eu” em face da fadiga cotidiana), a necessidade de fixar a permanência na vida faz com que a análise das imagens poéticas reportadas ao cotidiano, torne este desvanecido na memória (no caso de Gullar para São Luís) ou lacerado por certas escolhas sociopolíticas (no caso de Lamborghini e Sylvester para Buenos Aires), e evidencie o atrito das forças estéticas e extra-estéticas na conformação de um todo poemático aderente à própria vivência da existência. Este todo poemático tem, por sua vez, ligadura com a produção de uma socialidade mínima à própria afirmação do “eu” (*eu empírico/eu poetante*) no mundo humano (*mundo empírico/mundo poetante*). Os versos que encerram o livro *Poema sujo*, “a cidade não está no homem/do mesmo modo que em suas/quitandas praças e ruas” (GULLAR, 2001, p. 67), são substratos dessa dialética entre interno e externo que adquirem um

caráter de questionamento da própria ausência/presença do “eu” em face dos lugares que proporcionam a realização poética.

Considerações possíveis: da explicação à afirmação

Uma infindável sensação de perda parece consumir estas últimas linhas. Mas, ainda ela, mesmo ela, é uma resposta para o que se buscou por meio da forma híbrida que açambarcou boa parte da escrita do trabalho.

Quando no início da tese estabelecemos um princípio de negação para fixar um quadro inicial de investigação dos objetivos, não foi para configurá-lo como uma parte não pertencente ao conjunto das idéias desenvolvidas no corpo do texto, mas, sim, para transformá-lo num elemento que possibilitasse o salto precípua à mudança de caminho. Tal princípio enunciado na introdução, em face de uma perspectiva consolidada (a perspectiva cultural-humanista), de fato causou a perda de referências estáveis. Isto implicou numa sensação de vazio, o que, imediatamente, exigiu o recuo para a reflexão a fim de se redefinir os conteúdos que comporiam a outra perspectiva, a perspectiva ontológica. Ainda que a busca por tal redefinição se mostrasse como a contraposição imediata a um específico campo teórico (a Geografia Cultural), os termos da investigação de uma possibilidade (a Geografia da vida) só ganharam consistência quando os seus fundamentos onto-epistêmicos foram treliçados para a realização da mesma. Vimos, então, que provocar o atrito entre perspectivas pareceu-nos o princípio mais razoável para encadear os problemas e, aí, incitar à busca por novas fontes de inspiração conformadoras da mudança.

Essa guinada de enfoque encontrou no exercício metadisciplinar de específico subcampo da ciência geográfica (a saber, novamente, a Geografia Cultural no tocante à relação entre Geografia e Literatura) uma abertura para o redirecionamento de um discurso intercambiável com outras disciplinas (Ontologia, Filosofia da História, Filosofia Política, Economia, História, Sociologia, Crítica Literária etc.). Tal abertura concebida como de máxima importância à fertilização de novos conceitos (geograficidade, homem situado, espaço de existência etc.) que concretizaram, eles próprios, a passagem da possibilidade de realização para a possibilidade realizada (em termos reiterativos, a Geografia da vida). O *objetivo-em-curso* do trabalho advindo dessa passagem concerniu para o encaminhamento da tese à evidência de seu aspecto

mais universalizante, qual seja: analisar as determinações geográficas (complexo do exílio, desterro, socioespacialidade etc.) da objetivação humana (a poesia, em nosso estudo) que, sustentadas na relação ser (homem) e existir (lugar), foram capazes de circunstanciar, em termos relativos, as realizações do (s) indivíduo (s).

Para a clarificação dessas determinações, o estudo geográfico do homem em suas três dimensões (corporeidade, individualidade, socialidade) mostrou-se de extrema pertinência. Foi a partir de tal estudo que, na análise compreensiva, uma relação objetivadora de um ser consciente de geograficidade indivisa (Ferreira Gullar) com específico espaço de existência (Buenos Aires) produziu os efeitos estéticos de uma especial objetivação humana (o *Poema sujo*). Nestes termos, à luz da negatividade presente na introdução, a perda de quaisquer resquícios de elo com a perspectiva cultural-humanista tornou-se manifesta. Tal feito eclodiu na busca por uma perspectiva capaz de contemplar a relação de objetivação e ser operacionalizada, *pari passu*, por um método que encaminhasse as determinações geográficas dessa relação. A perspectiva encontrada para tal intento é a perspectiva ontológica, e o método circunstanciador de sua operacionalização é o método progressivo-regressivo. E foi na vida sendo vivida, no que há de real e possível, que esses materiais onto-epistêmicos se revelaram pertinentes à análise.

Quando partimos da vida para a construção do método analítico-sintético (o progressivo-regressivo) aderente à análise das determinações geográficas da objetivação humana, logo observamos a inviabilidade de quaisquer estancamentos filosófico-metodológicos (materialismo histórico de um lado, fenomenologia de outro) à organização dos conteúdos do trabalho. Uma coisa é o desconhecimento que o marxista ortodoxo tem da fenomenologia, reduzindo-a ao universo da aparência, outra coisa é o desprezo que o fenomenologista cético tem do materialismo histórico, acusando-o de elevar o econômico ao todo das relações sociais. O estudo geográfico do homem em suas três dimensões demonstrou, de forma sutil, que o encaminhamento dos temas prescindiam da extremada cisão entre o método dialético e o método fenomenológico. Por um lado, a fenomenologia ajudou-nos a ver que a consciência está relacionada com o mundo, dando conta dos fenômenos aparecidos da intencionalidade da relação entre indivíduo e contexto. Na análise compreensiva de nosso estudo, vimos, até certo ponto, como as determinações geográficas incidiram, relativamente, no vivido

pelo poeta Ferreira Gullar à produção do *Poema sujo*. Por outro lado, o materialismo histórico permitiu-nos engendrar mudanças radicais de sentidos aos fenômenos, agindo na transformação das aparências. Agir na compreensão das determinações geográficas que participaram de maneira relativa na gênese da criação artística foi remeter com profundidade à importância do período vivido pelo poeta (na América Latina e Argentina da década de *setenta*) no papel co-participativo a essa gênese.

Encontrar um termo provisório ao diálogo entre fenomenologia e marxismo, pareceu-nos minimamente encaminhado quando empreendemos o estudo da tríade do Ser (corporeidade, individualidade, socialidade) que, por meio de evidência empírica, conseguimos descrever as sínteses das relações socioespaciais entre ser (Ferreira Gullar) e existir (Buenos Aires) circunstanciadoras da fatura criativa (*Poema sujo*), bem como operar, via cisão respeitosa das instâncias (sociopolítica, econômica, cultural), a investigação dos fatores de realidade (as determinações geográficas, em si) com os quais o indivíduo se defrontou para efetivar a sua realização em forma de objetivação específica (a poesia). Isto permitiu revalorizar o conteúdo aparente da criação artística, recolocando-o na dependência da relação entre indivíduo e contexto. Efetivou-se, a partir daí, a compreensão dos intrínsecos processos sociopolíticos, econômicos e culturais que eventualmente propiciaram o registro ontológico da criação artística.

O momento da análise desses processos acompanhou a crítica expositiva de materiais onto-epistêmicos (espacialidade do corpo próprio, indivíduo socioespacial, experiência geográfica do “nós” etc.), tornando-os, quando possível, operacionalizáveis no âmbito da análise compreensiva. Isto concorreu para aprofundar, em cada “universo” cindido (sociopolítico, econômico, cultural), as sínteses de atos humanos que continham e foram contidas pelas determinações geográficas da objetivação. Assim, ao analisarmos as determinações por trás de cada síntese de relação entre indivíduo (Ferreira Gullar) e contexto (Buenos Aires), o alcance do conjunto de vaivens de histórias e geografias de cada “universo” corroborou a relação de objetivação para a fatura poética (*Poema sujo*). Ficou evidenciado, também, que esse movimento de ir e vir de histórias e geografias cindidas permitiu-nos aprofundar os momentos genéticos extra-estéticos e estéticos da criação artística (*Poema sujo*) co-determinada pelo contexto (Buenos Aires) com o qual o indivíduo se defrontou (Ferreira Gullar).

Entretanto, por mais que a análise compreensiva se convertesse no desvendamento do corpo conceitual (onto-epistêmico) criado, para que a conformidade empírica de nossa teorização se mostre ainda válida faz-se necessário um retorno aos instrumentos de análise que ajudam tanto na reconstrução teórica quanto na intervenção sobre a realidade. Isto observado, quando sempre, para atenuar os prováveis descompassos entre a teoria (visão de si) e o real (visão de mundo). Eis que comentar alguns ruídos inerentes aos instrumentos de análise passa a não mais serem puros exercícios formais circunscritos à etapa da retórica, mas, sim, o proferimento de uma práxis intelectual necessária à reconstrução do universo onto-epistêmico que dá acesso ao real. Isto é feito para evitarmos, quando possível, que nossa busca teórica padeça de atrofiamento.

Admitimos que a falta de uma propedêutica consistente em nosso trabalho pareceu soar como a um limite à própria operacionalização de alguns conceitos produzidos. Vide a abertura de algumas noções que, até o presente instante, estão no terreno da possibilidade de realização. Basicamente o quarto capítulo padece de certa “inconsistência” operacional quando as noções de “cidade do modo ser de existência” e “esperança geográfica” correm, ainda, o risco de ficar na etapa da retórica se não houver um projeto político que as torne possibilidade realizada. É nesses momentos do trabalho que a incipiência do corpo conceitual (onto-epistêmico) apresentado concorre para o descompasso entre a teoria (visão de si) e o real (visão de mundo) evidenciando, obviamente, o universo inacabado da crítica expositiva.

Porém, por sabermos disso é que apenas um novo mergulho *futuro* no real em movimento poderá atenuar tais perdas expositivas. Sabendo disso, imediatamente, propomos rever os materiais onto-epistêmicos para que o acesso a esse real se torne a epistemologia em estado dinâmico e não em estado inercial. Tal busca implica necessariamente, a disposição em refazer as perguntas ao mundo humano que poderão redirecionar os conceitos a um posterior estágio de operacionalidade e, por conseqüência, à coerência da teoria. Obviamente, aí, é rever, *pari passu*, a subordinação do corpo conceitual às situações do real a serem apreendidas racional-emocionalmente pelos instrumentos de análise. O tempo e o lugar concorrerão para dar maior ou menor consistência às análises, realçando os valores da realidade geográfica com a qual o homem se defronta.

Por enquanto, dada a incompletude da abordagem aqui proposta, parece-nos cedo pensar num final definitivamente conclusivo no tempo e no lugar. Talvez, por isso, e só por isso, os níveis de generalidades sejam esparsos. Eis a consumação circunstancial de nossa perda maior. Assim, a imaginamos.

APÊNDICE A
Esboço de uma busca

Esboço de uma busca

Talvez a história deste trabalho iniciou-se em novembro de 2001. Nunca saberei ao certo... Em São Luís do Maranhão, um grupo de jovens poetas, no qual me incluo, publica alguns poemas próprios e alguns poemas de Ferreira Gullar numa antologia poética (Cf. *Concertos no Carnegie Hall*, São Luís-MA, Grupo Carranca/Grupo Curare, 2001.). Bem, na verdade, ali se configurava uma singela homenagem ao até então quinquagésimo ano de produção poética do poeta maranhense. Uma homenagem que, quando do resgate a mais ou menos quatro anos depois (junho de 2005), explodira em memória e especulações. O que poderia (eu) fazer com um poeta vivo ao desenlace de uma outra forma de aproximação entre a geografia e a literatura? Para que insistir em um tema (assunto) tão caro e muito subestimado na própria geografia? As indagações estavam lançadas e o que me esperava, não sabia. Apenas a vontade de seguir em frente levava-me adiante. Creio que a coragem deva ser um pouco disso: o medo mais a vontade de seguir em frente. E busquei, com pré-noções e pré-conceitos, busquei. Busquei primeiro as linhas encadeadoras das idéias. Como fazer? O que fazer? Afinal as minhas formações tanto de geógrafo quanto de economista tiveram um conteúdo imbricado que envolvia um positivismo redutor, um marxismo ortodoxo, uma fenomenologia incipiente e um keynesianismo monolítico. O que fazer para exorcizar esses fantasmas? Busquei na linguagem ontológica da poesia algumas respostas. Veremos que a minha insistência nessa linguagem (na sua análise) é pelo simples fato dela se converter num potencial vetor de comunicação entre as pessoas. A poesia não é uma arte do ilusionismo, mas sim uma maneira de conceber-se a si mesmo, de conceber a relação consigo e com o outro e expressá-la. Toda poesia consiste em comunicação e descobriremos, como venho descobrindo de maneira fantástica, que ela contém e é contida pelo espaço. A geografia, o seu outro, traz a certeza desse diálogo na maneira racional-emocional de concebê-lo quando através de seu conceito-mãe (o espaço), na sua evidência concreto-empírica, torna possível a remissão poética comunicada a todos. A princípio, talvez, por acreditar nisso, é que a busca pelo encadeamento das idéias levou-me ontologicamente, logo depois da leitura de *Poema sujo*, primeiro ao poeta, vivo, residente no Rio de Janeiro, esse ser capaz de dizer 'eu' (Ferreira Gullar); depois a Buenos Aires, o lugar que tornara possível a enunciação daquele poema; Buenos Aires o existir do ser do Poeta. Era uma busca, e ir ao Rio de Janeiro em agosto

de 2005 com as primeiras especulações em mãos (20 laudas escritas) soou-me como ingenuidade descabida pronta para ser destruída. Mas não a foi. Já havia alguns dias hospedados na casa de uma amiga quando decidi procurar Ferreira Gullar. Por telefonema (tinha o telefone dele em mãos), anunciei-me como geógrafo que queria “estudar” a sua obra. Para meu espanto, ele decidiu me receber. Ele queria saber de atípico enfoque, como seria feito. Mal sabe ele que o fim disso tudo ainda está por vir. Enfim... Em nosso primeiro encontro (meados de agosto de 2005) Ferreira Gullar, de uma sisudez pesada, acolheu-me de maneira até surpreendente. Entre um esfuminho e outro do café conversamos sobre coisas da vida, poesia, e, finalmente, sobre o que eu queria, estando ali. Tentei desvendar para ele o que para mim ainda era obscuro. O que fazer? Comecei com uma ladainha preambular falando da relação entre geografia e literatura, seus multifacetados projetos e concepções etc., até o momento que expliquei a minha então intenção que assim se resumia: “o projeto, intitulado *Espaços de Existência: poética do movimento na obra de Ferreira Gullar*, levanta as questões básicas através da seguinte hipótese: o poeta e o sujeito histórico Ferreira Gullar é mediação essencial entre a cidade e o mundo. Para tanto, a partir do estudo de uma cosmovisão (a do poeta), estabelece-se alguns questionamentos acerca das transformações no âmbito social e político ocorrido na América Latina nas décadas de 1970-80. Neste sentido, a Poética, entendida enquanto ciência do conhecimento literário, surge como elemento delineador da imaginação criadora (arte) e da razão epistemológica (ciência) permitindo um avanço na aproximação metodológica entre Geografia e Literatura”. Algo ainda intangível e muito incipiente, do que me dei conta apenas depois, quando do primeiro, de tantos outros, exercício de auto-interiorização da idéia. Depois, já ao anoitecer, dissera-me que o meu desafio seria (e está sendo) instigante, de uma complexa relação a ser estabelecida. Ele, no fim de nossa conversa, lançava-me o seguinte desafio: “Pois”, disse-me, “se não quer fazer o que já é feito em sua disciplina, não sei nem no que posso lhe ajudar?... Que tal procurar o lugar onde tudo isso aconteceu: Buenos Aires?” O livro *Poema sujo*, fora criado em Buenos Aires, no ano de 1975, quando mais um capítulo da infâmia humana era concretizada por meio, agora, da fixação de governos autoritários e seu material repressivo na América Latina como um todo. Parece-me, e só hoje consigo perceber, que o desafio do poeta era uma provocação contumaz, mas de muita pertinência. “Talvez”, pensei, “ir até lá, estabelecer contato com o lugar onde tudo isso começou, pode significar algo.” Quatro dias depois,

creio que dia 21 de agosto do ano de 2005, estava em Buenos Aires. “O que estou fazendo aqui?”, ao chegar no aeroporto de Ezeiza, perguntei-me. A Buenos Aires de 2005 não era mais a Buenos Aires de 1975. O que estava fazendo ali? Procurei, então, situar-me. A partir do centro da cidade, procurei nos arquivos públicos, em jornais e revistas daquele período, algo que me levasse a, no mínimo, um quadro geral, p. ex., da poesia que estava sendo produzida, a fim de mergulhar o poeta no que posso chamar de *esfera de significados estéticos* da cidade portenha. O resultado: provisório, preenchido, ademais, pelo encontro de um material sobre a poesia argentina produzida na década de 1970 (que vim a tirar proveito durante a escrita do meu trabalho). No mais, tudo soava uma busca sem muito sentido, mas que, mesmo assim, abriu um leque de possibilidades. Fiquei com a impressão que retornaria àquela cidade (e retornei, como narrarei mais tarde). De Buenos Aires voltei para o Rio de Janeiro seguindo para São Paulo pouco tempo depois: onde, a história acadêmica deste trabalho se inicia. O encontro (tanto com o poeta e o lugar) resultara num dos imbróglis que se arrasta até hoje, qual seja: como retirar a conotação da arte (em sua especificidade de forma-conteúdo, a poesia) enquanto reflexo total da realidade, haja vista que, particularmente, acredito que há um nível parcial de reflexibilidade intrínseco à obra de arte a ser levado em conta e que, numa relação co-determinativa com o lugar, essa mesma relação se dá? São Paulo começa a se translinear numa busca mais teórico-acadêmica aos meus dilemas no final do mês de novembro do ano de 2005. Ao visitar um amigo na *Universidade de São Paulo-USP*, conheço o Prof. Júlio César Suzuki (hoje meu orientador) que, este, sensível ao trato com a literatura, interessa-se pela idéia que hoje passo a entender como “*outra* mediação entre geografia e literatura”. Começava, então, a segunda parte de minha caminhada, pois, a primeira – que se iniciou lá atrás em 2001, imagino –, o seu ciclo, dava-o por concluído.

Logo depois do processo seletivo de ingresso à pós-graduação na USP, o ano de 2006 (o primeiro semestre, enquanto aluno ouvinte e especial; e o segundo semestre, enquanto aluno regular) marcou o início de processos e idéias que fui ou incorporando na totalidade/parcialidade ou refutando na totalidade/parcialidade, e que, em muito, ajudaram na conformação da nova cara do trabalho. O que antes me parecia um trato com a poética em si, do que de imagético poderia encontrar nela, passei a rabiscar em cadernos de anotações o que poderia haver de conteúdo geográfico na obra gullariana. Desde o contato com a primeira disciplina, feita como ouvinte, *A crítica literária*

brasileira no Século XX/ Profs. Flávio Aguiar & Jaime Guinsburg/Letras-FFLCH, e a primeira disciplina feita até então como aluno especial, *Ontologia e Epistemologia em Geografia*/Prof. Élvio Martins/Geografia-FFLCH, ficava claro para mim que a mudança de caminho era uma exigência de cunho ‘político’ àquilo que era trabalhado até então na Geografia, no que diz respeito à relação geografia e literatura. Era necessário rever conceitos e alguns trabalhos da Geografia Cultural que privilegiavam essa relação (artigos de Douglas Pockock, Paul Claval, Yu-Fu Tuan, Anne Buttimer e outros, p. ex.). Encetar-lhe novas leituras, críticas, ver seus limites e apontar para outro caminho, no que concerne ao supracitado encontro, era o que fazia nos subterrâneos da pesquisa quando, p. ex., decidi retomar algumas leituras filosóficas numa tentativa de restabelecer o contacto com algumas bases filosóficas ao processo da elaboração do conhecimento (como narrarei mais tarde). Sabia, também, pela autocrítica principiada, que não se tratava mais nem da busca imagética em si nem do conteúdo geográfico na obra do autor. O que buscar, então? Ir ao encontro do poeta, ainda vivo, e da cidade com a qual mantivera uma relação que propiciara a eclosão de uma específica criação artística, exigiu de mim uma busca que contemplasse dois movimentos que, por intuição, eram: 1) aquilo que era (é) inerente à teoria do conhecimento em si – as categorias e conceitos ao trato com os dilemas –; e 2) aquilo que era (é) inerente à visão de mundo em si – a realidade com a qual essas categorias e conceitos comungam. E em quais disciplinas poderia buscar isso? Já que era uma outra relação entre geografia e literatura, onde buscar os materiais onto-epistêmicos necessários ao soerguimento de uma outra perspectiva? Já devidamente institucionalizado, o segundo semestre de 2006 marca para mim o princípio dessa busca que se arrasta até esses dias que cá estamos. Por indicação do Prof. Júlio César Suzuki, busco nas disciplinas *Formação Territorial e Teoria em Geografia Humana* (Prof. Antonio Carlos Robert Moraes/Geografia-FFLCH) e *Espaço, reprodução e cotidiano* (Profa. Amélia Luisa Damiani) os primeiros *pontos de apoio* entre aquilo que elaborei inicialmente e uma maior consistência teórica. Hoje, distante, vejo que estava envolto por disciplinas que ajudaram, inicialmente, a estreitar o valo entre o meu pensar e o meu querer, ou seja: ajudaram-me a reorganizar todo um processo tomando como partido metodológico não a cisão total da idéia com o real, mas a idéia como contraparte do real. Isto ficaria mais claro com as disciplinas (levada em consideração o enfoque de cada uma) *Questões de método em Geografia* (Profa. María Laura Silveira/Geografia-FFLCH) (feita pela primeira vez como aluno ouvinte no

segundo semestre de 2006) e novamente a disciplina *Ontologia e Epistemologia em Geografia* (feita mais uma vez no primeiro semestre de 2007, agora como aluno regular) quando, parece-me, herdei a mensagem de que a *interpretação* deve ser um princípio de “não-verdade absoluta”, mas sim um princípio de coerência que, razoavelmente, a partir daí, retira do real o que a este será devolvido na sua revalorização: um concreto pensado. (Arrisco-me a expor isso num trabalho final intitulado *Cosmovisão: reflexões acerca da apreensão do geográfico da realidade* apresentado à disciplina do Prof. Antonio Carlos Robert Moraes; resultado de longa carta escrita à Profa. María Laura Silveira). Na busca pela coerência, até então atrelada ao par Política-Estética – mais – e ao par Ontologia-Epistemologia – menos – procurei um maior aprofundamento nos estudos sobre a Poética. Foi na Faculdade de Letras que tal aprofundamento se fez notório. A primeira das três disciplinas que fiz como aluno regular nessa unidade foi *Poesia, História e Sociedade – Teoria e Crítica* (Prof. Vagner Camilo/Letras-FFLCH). Em síntese, conforme a proposta do Prof. Vagner Camilo, a disciplina se propunha a examinar as relações entre lírica, história e sociedade a partir da análise detida de algumas importantes contribuições teórico-críticas (dentre elas a de W. Benjamin, J-P. Sartre, D. Oehler etc.), que pudessem funcionar como mediações entre forma poético-literária e processo social. Assim, essa disciplina, nos fez refletir sobre a real aproximação entre poética e geografia, nos incitando a realização do trabalho final do curso intitulado *Poética e Geografia: notas para uma aproximação teórico-metodológica* (hoje ao vê-lo de perto posso afirmar que é um exercício interpretativo muito aquém do que poderia ter sido). No intuito de aprofundar tal relação, no ano de 2007 (respectivamente primeiro e segundo semestres), curso as disciplinas *Tendências e leituras críticas: problemas e perspectivas das teorias literárias I* (Profas Sandra Nitrini & Iná Camargo Costa/Letras-FFLCH) e *Teoria Crítica e Literatura* (Prof. Jorge de Almeida/Letras-FFLCH). A primeira, basicamente, nos colocou diante do quadro geral de algumas teorias literárias em seu debate atual (New Criticism, formalismo russo, estruturalismo, pós-estruturalismo, teoria hermêutica da interpretação etc). A segunda, a disciplina do Prof. Jorge de Almeida, tinha como objetivo apresentar os principais temas e autores da Teoria Crítica e suas ramificações (T. W. Adorno, W. Benjamin, G. Lukács, P. Szondi, F. Jameson, A. Cândido) que, tendo como *fio condutor* o conceito de *mediação*, vislumbrava, outrossim, a investigação teórico-metodológica das relações entre literatura e a sociedade. Os debates nessas

duas disciplinas foram calorosos implicando na constante reatualização da aproximação feita inicialmente na disciplina do Prof. Vagner Camilo. Isto é fato, tanto que os subseqüentes trabalhos finais das disciplinas são aprofundamentos das questões lançadas no trabalho *Poética e Geografia...* A esse manancial teórico-acadêmico incorporado e/ou refutado na totalidade/parcialidade era necessário entremeá-lo com a vivência da existência que, nos termos que desenvolvo no trabalho, tinha (e tem) haver com *ir* até o poeta vivo e efetuar novas conversações (entrevistá-lo) para retirar-lhe o sumo de realidades vividas (estéticas e políticas) no tempo passado e necessárias para conformação do contexto redivivo em memória que, juntamente com materiais historiográficos, ajudaram a aprofundar o vivido. Então, em fins de novembro (dias 28, 29 e 30) e início de dezembro (dia 1) de 2006, encontrei mais uma vez Ferreira Gullar no Rio de Janeiro. E no que concerniram as conversações? Quais eram os seus eixos temáticos? Bem na verdade não eram eixos temáticos, mas linhas que açambarcavam temas mais “socioespaciais”, digamos assim, da poética de Gullar e que a partir daí, com os aportes teóricos até então obtidos, pudessem funcionar como partido de método à futura análise (segue em anexo tais linhas com alguns fragmentos das conversações). Parece-me que, bem aí, estava diante daquilo que descobriria mais tarde: uma outra perspectiva ao trato com o poeta e o lugar da fatura poética. Descobriria mais tarde (para ser quase exato: depois da minha primeira participação no curso da Profa. María Laura consoante a esse conjunto de conversações com o poeta e, logo em seqüência, no reendosso à minha segunda participação no curso do Prof. Élvio Martins, no primeiro semestre de 2007) que o meu caminho de investigação tinha mudado completamente. Ficara mais claro que o caminho não era nem paisagem, nem conteúdo geográfico na obra de arte em si. O que era então? Martelei, e, talvez, descobri que estava diante de uma *relação de objetivação* entre o “Ser” capaz de dizer “eu” (Ferreira Gullar) e o “Existir”, o lugar de sua realização poética (Buenos Aires), com uma marca espaço-temporal sutilmente demarcando a conformação da criação artística (o *Poema sujo*). Passei então a procurar por isso, afinal, isto seria (e está sendo) o que de concreto-empírico descortinaria (e está descortinando) os materiais onto-epistêmicos. Mas onde encontrar os *novos* nexos que queria estabelecer entre a teoria e o real? Obtive duas respostas. A primeira, dentro da academia: através de duas disciplinas que me soaram fundamentais à mudança definitivo-provisória do meu caminho. A segunda, fora da academia, mas intimamente ligada a ela: quando da minha

segunda passagem por Buenos Aires (em novembro/dezembro de 2007) e de imediata passagem por Montevideu (novembro/2007), esta por motivo bem específico a ser narrado logo a seguir. As duas disciplinas a que me refiro são, por cronologia, *Filosofia da Física: espaço, tempo e relatividade* (Prof. Osvaldo Pessoa Jr./Filosofia-FFLCH) (primeiro semestre de 2007) e, pela segunda vez, agora como aluno regular, *Questão de método em Geografia* (Profa. María Laura Silveira/Geografia-FFLCH) (segundo semestre de 2007). Quais foram as contribuições relevantes dessas duas disciplinas? A primeira, num debate revelador, levou-me ao aprofundamento do diálogo com a Ontologia em benefício, do que descobriria mais tarde (no hoje), à conformação de uma outra perspectiva. Do que me recordo o que ainda tinha de filosófico em mim era um antigo contato em tempos idos (1992-1993) com a filosofia cristã obtida em *Seminário Católico (Seminário Diocesano Santo Antônio)* em São Luís do Maranhão. Um pouco de ontologia chegou-me por aí através de leituras de autores como Santo Agostinho, Parmênides, São Tomás de Aquino, Kiekegaard, Marcel, alguma coisa de Hegel e um pouco de Kant. E o que tinha tal fato haver com a disciplina do Prof. Osvaldo Pessoa Jr.? Em conteúdo, quase-nada, haja vista que a disciplina *Filosofia da Física...* versava sobre o espaço-tempo relativístico com um enfoque lógico-matemático de alto grau à obra einsteineana e seus predecessores (daí resultara uma reflexão e que na disciplina da Profa. María Laura teve um desdobramento específico, resultando no ensaio *Geografia e Relatividade: esboço de um diálogo*). A disciplina funcionou, isso sim, como um *detonador* da retomada de algumas leituras filosóficas que poderiam ajudar na aproximação que sentia que estava pertíssimo, qual seja: a relação objetivadora entre o ser (homem) e o existir (espaço). O estudo da ontologia, sub-repticiamente motivado por essa disciplina, levou-me a um plano de leitura sobre ontologia e suas variações. Arelada a esta motivação estava a exposição, na sala de aula àquele segundo semestre de 2007, do movimento dialético da *visão de si* (epistemologia/teoria do conhecimento) e da *visão de mundo* (ontologia/realidade empírica) proposto pela Profa. María Laura Silveira que, em muito, nas entrelinhas, ratificou o processo de leitura de algumas obras sobre ontologia que ocorreram entre os meses de abril a novembro de 2007. A (re) leitura de autores como Husserl (*A idéia de fenomenologia*), Heidegger (*Seminários de Zollikon; Arte y Poesia; e 1 parte de Ser e Tempo*), Lukács (*Ontologia do Ser Social – fragmentos; e Introdução a uma Estética Marxista*), Sartre (*O Ser e O nada; e O que é literatura?*), Lavelle (*Introducción à Ontologia*), Merleau-Ponty (*O visível e o invisível; e*

Fenomenologia da Percepção – Partes: *O corpo e Mundo vivido*) e Marcel (*El mistério ontológico*) nos deu amostra do quanto seria (e está sendo) difícil encontrar um caminho à conformação da tal *relação objetivadora*. Em síntese, um pouco antes de minha viagem para Buenos Aires, tirei como momento de suspensão dos contrários (a leitura desses filósofos) o seguinte resumo que aqui subscrevo em tom sumarizante. Tal resumo diz respeito às variações de ontologia num horizonte greco-laico-cristão (ocidental, em termos de dualidade), basicamente. Eis tal síntese:

- 1) *ontologia 'clássica'*: o poema de Parmênides seria a expressão evidente de tal ontologia. Em Parmênides, a “redução” do *mundo natural* visa a um *mundo contemplado*. Na sua ontologia está explícita a necessidade de se conceber o mundo ideal como o reino do inteligível puro e transcendente, inteiramente *a priori* com respeito ao sensível, livre, portanto, das implicações espaço-temporais. Portanto, a sua ontologia tem um fundo a-temporal;
- 2) *ontologia kantiana*: na qual ocorre a redução gnoseológica da ontologia, reforçando a noção clássica de que espaço e tempo são “entes ideais”, sendo, como nos apóia M. Čapek (*El impacto filosófico de la física contemporânea*), formas de nossa percepção, não podendo ser aplicados as ‘coisas em si’;
- 3) *ontologia husserliana*: a “redução”, “suspensão” do mundo visa a um “mundo construído”; não é “essência” como realidade dada, mas a “lei” como hipótese verificada, observa H. Vaz (*Ontologia e História*). Em sua análise da fenomenologia essa suspensão passa obrigatoriamente em “por entre parênteses”, por heurística, o mundo da vida como forma de chegar a essência invariável do Ser;
- 4) *ontologia heideggeriana*: conclui pela significação temporal (cindida do espacial) do ser enquanto possibilidade, onde escolha e finitude levam-nos à uma teologia, nos apóia M. F. Blanc (*Introdução à Ontologia*). O desenvolvimento excessivo do discurso predicativo desde a filosofia grega é responsabilizado pelo esvaziamento de sentido do ser, a redução da ontologia a uma lógica e do ente em totalidade a objeto de produção técnica. Para a poesia, Heidegger vislumbra o papel da verdadeira ocorrência temporal do Ser. Entretanto, como verificamos a partir da leitura de *Arte y poesia*, uma ocorrência temporal (cindida do espacial) que se dá no plano de

isolamento total do Ser para a busca do mundo autêntico (o cuidado de si) que poderia vir-a-ser promovido pela concepção do tempo com anuâncias teológicas, portanto, transcendentais ao próprio mundo terreno;

- 5) *ontologia lukacsiana*: a sua ontologia aprofunda a ontologia materialista de Marx (*Manuscritos econômico-filosóficos 1843-44*). Enquanto a ontologia marxiana delega papel fundador ao *trabalho* na constituição das diversas esferas que irão integrar o ser social na gênese das categorias teóricas que reproduzem conceitualmente o movimento da realidade social, a 'ontologia lukacsiana' encontra na *arte* a atividade humana evocadora da emancipação do homem em face da *natureza* ('natureza natural'; primeira natureza), tendo como papel teleológico trazer os objetos naturais para o mundo dos significados humanos ('natureza social'; segunda natureza). Em termos, através de suas forças essenciais (mentais e corpóreas), o homem, aí, consegue objetivar-se;
- 6) '*ontologia dos filósofos da existência*': nos seus diversos matizes os movimentos identificados foram: a *ontologia do Ser Bruto* de Merleau-Ponty e o *mistério ontológico* de Marcel que nos revelaram o significado primordial do corpo na constituição da experiência ontológica, mormente ao enraizamento e à abertura do homem ao mundo da vida. Apresentam-se, respectivamente, duas dimensões: uma *carnal* (o corpo hominiano, propriamente dito) e uma *incarnal* (o pensamento, propriamente dito). A *ontologia da consciência* de Sartre, conjugada com as ontologias de Merleau-Ponty e Marcel, modula o enraizamento do corpo a partir da intencionalidade com que o pensamento interage com ele. Interação que encontra algum nexo na noção de *vivência da existência* de Lavelle.
- 7) '*ontologia do meio*': esta é aderente às observações do Prof. Milton Santos (*Cf. A Natureza do Espaço*. Primeira e Quarta partes, principalmente) em sua abordagem a respeito da 'ontologia do espaço' e que aqui chamamos *o mundo como espaço geográfico*. Na sua análise a busca por qualquer essência se dá à investitura do pensamento na (vivência da) existência. Então, quando Santos nos fala que a essência do espaço é *social* (*Espaço e Método*), ele tanto (nos) afasta do sentido de essencialismo, da busca por uma essência pura, quanto (nos) aproxima da essência do objeto, o espaço que é

social, objetivado pela ação do homem na metamorfose do espaço geográfico que ocorre através da materialidade evidente em si (configuração geográfica) fixada natural ou artificialmente (sistemas de objetos), bem como as maneiras como essa materialidade é processada, representada, visualizada e usada pela sociedade (sistema de ações). A sua *ontologia geográfica, do meio*, concorre então para (nos) mostrar que qualquer primado ontológico é inerente ao ser (homem, sociedade) que interroga o existir (espaço) remetendo, a este, usos e funções diferenciadas a cada momento de apropriação. A nosso ver, na obra de Santos, é nesse momento de apropriação que a *forma* geográfica (socioespacial) surge como uma das principais instâncias da forma de existência do *Ser do Ente* (utilizando a linguagem heideggeriana): o homem e a sociedade, onde o primado da pergunta recai. Isto, concorre, outrossim, ao engano de análise de parte da *crítica geográfica* em imaginar que o primado ontológico (da pergunta, *in redundantia*) recai sobre o espaço. Logo, a insistência, equivocada a nosso ver, numa tal *personificação* do espaço; o que imprime a este um caráter de sujeito. Numa leitura mais apurada da obra do autor, logo ver-se-á que tal insistência se converterá em refutação mostrada como equívoco *crasso*.

Todo esse movimento em relação à ontologia foi feito para a busca de certo *filtro* geográfico à elaboração de outra perspectiva (a *perspectiva ontológica*) no tocante a adensá-la para o tratamento futuro (no hoje) a ser dado à relação geografia e literatura. A retomada de algumas leituras filosóficas era condizente com o que identificava como sendo o caminho viscoso da relação entre geografia e literatura que, no interior da Geografia Cultural, tinha uma perspectiva de caráter multifacetado: a *perspectiva humanista*. No que vi, li e vivi e no que mais tarde (no hoje) vislumbrei para outro caminho, toda a abordagem para um outro caminho da supracitada relação segue desenvolvida em *corpus teórico* na primeira parte do trabalho (mas, uma constante no trabalho). Em tese, isso resume a primeira das duas respostas ao estabelecimento dos novos nexos que queria estabelecer entre a teoria e o real. E qual era a segunda resposta? Responde-mo-la. Não bastava o *diálogo* em si entre as ontologias, precisava conectar a síntese-provisória obtida de tais leituras no real em movimento. As mediações enquanto exigência ao adensamento dessa perspectiva (que já tinha

esboçado epistemologicamente em esparsas linhas) exigiam como princípio onto-epistêmico, em complemento ao segundo termo, o retorno ao que chamei mais tarde (no hoje) de a *condição de realidade* circunstanciadora de uma relação de objetivação (empiricamente sendo desvendada na relação de um poeta – Ferreira Gullar – com um específico lugar – Buenos Aires – e o que dessa relação surgira, uma criação artística – *Poema sujo*). Era novamente retornar à Buenos Aires buscando os materiais ontológicos (conversações com indivíduos e coletividades) e epistemológicos (obtidos através de material bibliográfico e material historiográfico – jornais, revistas) nucleares ao aprofundamento do que vinha pensando em termos outra perspectiva. Era o remonte, via rememoração de indivíduos e coletivos humanos, bem como de livros, teses, revistas e jornais, do elemento co-participe na realização da criação artística: a cidade de Buenos Aires em si e sua esfera de significado pretérita na qual o poeta Gullar e o poema estavam mergulhados. Em termos de periodização era saber de certo contexto tensivo (período concernente à última ditadura estabelecida na Argentina/1976-1983 e no qual o poeta estava mergulhado até então) e o quanto ele foi co-participe na fatura poética. Basicamente foi o que tentei fazer (e fiz) ao estabelecer um plano de viagem (em novembro/dezembro de 2007) no qual tudo o que era inerente à Argentina pretérita me dizia respeito. Eis o plano de viagem subscrito:

Plano Geral

13/11 – Chegada-Ezeiza/ 16hs.

14/11 – Encontro com Profa. Perla Zusman. Visita à Biblioteca “Norberto Rodriguez Bustamante” (Universidad Buenos Aires). Captação de material bibliográfico.

15/11 – Nova visita à Biblioteca “Norberto Rodrigues Bustamante” (Universidad Buenos Aires). Captação de material bibliográfico.

16/11 – Visita à Asociación Madres de Plaza de Mayo. Conversações com madres.

17/11 – Elemento de contingência... Encontro com Valdemar Serra, médico aposentado, testemunha do desaparecimento de pessoas no último período ditatorial argentino (1976-1983).

19/11 – Visita à Biblioteca Popular “Julio Huasi”, bem como à Universidad Popular UPMPM. Captação de material bibliográfico.

20/11 – Viagem a Montevideu. Encontro com Germán Wettstein e Álvaro Gallero. Conversações sobre o exílio, a diáspora, universidade e geografia uruguaia.

21/11 – Ainda em Montevideu. Encontro com Eduardo Galeano sobre o exílio. (Eduardo Galeano esteve exilado com Ferreira Gullar na Argentina no referido período ditatorial).

23/11 – Retorno à Buenos Aires.

26/11 – Encontro com Abuelas de Plazas de Mayos; Hijos desaparecidos. Conversações e captação de material bibliográfico.

27/11 – Visita à Espacio para la Memória (antigo Centro de Clandestino de Detenção/ESMA) (Avenida del Libertador, entre Rua Comodoro Rivadavia e Rua Leopoldo Lugones). Conversação com alguns funcionários. Acesso à dependência interna do espaço.

28/11 – Nova Visita à Espacio para la Memória. Captação de dados de desaparecimento de pessoas.

29/11 – Visita ao Arquivo Nacional da Memória da Argentina.

29/11 – “Escritos do diário” – resumo sintético da viagem.

30/11 – Encontro com Carlos Reboratti. Conversações sobre memória coletiva, intelectuais e geografia argentina.

01/12 – Partida-Ezeiza/16hs.

Esse movimento de retorno a Buenos Aires tinha por base estabelecer uma espécie de partido metodológico ao trato, do que chamei mais tarde (no hoje), da *análise compreensiva da crítica expositiva* (ambas idéias desenvolvidas no trabalho) e com o qual poderia dar maior empiricidade (qualitativa) (o movimento da mediação entre a teoria e o real) aos termos envolvidos: a esfera de significado pretérita da Argentina através de conversações com indivíduos e coletivos humanos, bem como o acesso à literatura (estética e historiográfica) da época do período ditatorial argentino (revistas, jornais, panfletos, poemas, contos etc.) para o ‘mergulho’ do poeta e do poema no contexto tensivo. Nessa viagem, p.ex., na senda das descobertas, as *conversações* (dentre elas as conversas com Germán Wettstein e Carlos Reboratti) se conformariam algum tempo depois (no agora, em São Paulo) na concreção de tal partido metodológico

com o qual os conteúdos ofertados pelos indivíduos e coletivos humanos, no ato da fala, deram-me um amálgama de idéias retornadas como a operacionalização de alguns materiais onto-epistêmicos (o homem situado, o exílio geográfico, espaço de existência, são alguns deles). O entrevero dos contrários (as visões de mundo obtidas a partir das conversações) que se aproximaram ao longo da fatura científica (o trabalho propriamente dito), fez-me tratar as *conversações* (o vivido rememorado) enquanto uma dinâmica de aprendizado ao real que foi (e está *sendo*) acionado de forma implícita no trabalho para salvaguardar *as falas* de quaisquer monolitismo. Daí parece-me que, quando do meu retorno ao Brasil, o elo entre a teoria e o real foi se adensando. Um último-provisório momento da história de minha vida na *USP*, e não estritamente da história deste trabalho, concorreu para mostrar-me que é a existência que diz muitas coisas. Falo desta maneira no intuito de evocar aqui um compromisso paralelo à totalidade investigativa na qual me envolvi. A feitura da disciplina *Agricultura e Urbanização* (Prof. Júlio César Suzuki/Geografia-FFLCH) remonta a uma outra *linha de pesquisa* (geografia agrária) que remeteu à abertura e retorno necessários à certos movimentos empírico-lógicos de suma importância à compreensão de realidades específicas (as metamorfoses do rural e do urbano ao longo do tempo sofridas pela cidade de São Paulo, p. ex.), universais em concretude territorial, no interior da história sendo processada (as transformações socioespaciais sofridas por São Paulo em face das transformações socioespaciais sofridas pelo Brasil, p. ex.). Este, enfim, é o sintético-provisório de um caminho repleto de vaivens. Encontrei, aí, pessoas fabulosas nessa senda (ainda) inacabada. Figuras humanas que imaginei não mais encontrar em um ambiente às vezes esquizofrênico e soturno como a academia. A elas agradeço pela força a mim ofertada.

APÊNDICE B
Geografia da vida, conversações com Ferreira Gullar
(Reprodução de partes das entrevistas concedidas
nos meses de novembro e dezembro de 2006)

[Samarone Marinho] *Quando você se “sabe” poeta?*

[Ferreira Gullar] Em São Luís, entre 13 e 15 anos. Não teve nada demais, o poeta surge como eu acredito que acontece com alguém que se volta para esse tipo de atividade. A descoberta da poesia me vem, também, através dos livros de antologia poética. Isto à época do ginásio.

[SM] *E suas leituras no início, quais eram?*

[FG] Quando eu já tinha decidido que iria escrever poesia, então passei a ler a poesia moderna que tinha descoberto recentemente. Passei a ler os poetas modernos: o Drummond, o Manuel Bandeira, o Murilo Mendes. O Mário de Andrade menos, porque eu lia mais os textos teóricos dele, os textos críticos. Eu lia também ensaios. Procurava me informar sobre a crítica literária daquela época, haja vista que minha formação anterior era parnasiana. A descoberta da poesia moderna me mostrava que era necessário entender o que era aquilo. Era muito diferente do que eu achava o que era poesia, o que eu tinha aprendido: poema rimado, metrificado. Quer dizer, com a descoberta da poesia moderna inicia-se um período de perplexidade e depois a busca por compreender o que se chamava poesia moderna. Aí, eu passo a pensar por minha conta.

[SM] *São Luís permitia essas leituras?*

[FG] No começo quase não tinha nada, tanto que até os meus 18 anos não se falava em poesia moderna no Maranhão. Bandeira Tribuzzi é que foi o poeta que chegou lá em São Luís, falando em poesia moderna. Mas isso já é por volta de 1959. Mais ou menos nessa época fui ler alguns poemas de Mario de Andrade, o Otto Maria Carpeaux. Os comentadores dessa poesia, enfim. Basicamente, quer dizer, as minhas leituras em São Luís não tiveram uma ligação direta com o Tribuzzi.

[SM] *Certa vez em uma entrevista que viria a compor os Cadernos de Literatura Brasileira o Senhor havia comentado que sua poética baseava-se na captação direta das suas experiências no mundo. O Senhor poderia explicitar melhor esse processo?*

[FG] Não existe uma norma, nem uma coisa que não tenha exceção. Em geral, no meu caso, a poesia se dá a partir de experiências que ocorrem inesperadamente e que não precisa ser um grande acontecimento. O cheiro da tangerina no poema *O cheiro da*

tangerina, por exemplo, se deu no momento em que observava o meu filho a descascar uma tangerina. Isto não é nenhum acontecimento em si, excepcional, mas o que deflagra isso, o que faz com que num determinado momento isso se torne uma coisa fonte de poesia é um mistério. É assim que ocorre, e, às vezes, não. Às vezes é uma palavra, uma idéia... Entendeu? Agora, o que eu quero dizer é que sempre parte de alguma coisa que foi vivida, experimentada, que deflagra naquele momento o processo. Eu não sou um planejador. O João Cabral de Melo Neto, por exemplo, planeja o livro: “Vou fazer um livro com versos de tais e tais tipos, com tantos poemas, tantas estrofes; ou então vou explorar um tema determinado”. Isso não acontece comigo, eu nunca faço isso. A poesia surge das circunstâncias, do eventual.

[SM] *Então o poema acontece da contingência?*

[FG] A contingência sempre está aí... Tudo é contingência. Não é contingência, acontece, como posso dizer, “imprevistamente”.

[SM] *Pode-se dizer que foi a partir da década de 1960 que a sua poética se deu numa íntima relação com a sua visão de mundo?*

[FG] Não! Se deu um pouco antes, em 1954. Se deu durante já mesmo no livro *A luta corporal*. A luta corporal já é fruto da experiência minha com o mundo. A luta corporal é um livro que nasce da descoberta dessa poesia moderna e de uma concepção, um novo relacionamento com a linguagem, esse é um momento. Ele é um livro inquieto que busca penetrar num nível da realidade que resultou na explosão da linguagem.

[SM] *E depois, com as vanguardas estéticas, como se deu esse processo da formação de sua poesia?*

[FG] A poesia concreta, de algum modo, indiretamente, precipita a necessidade de surgir uma poesia não-discursiva, uma poesia posterior à *A luta corporal*, posterior à desintegração da linguagem. Não é por acaso que a poesia concreta é a tentativa de organizar a linguagem sem discurso. Organizar espacialmente as palavras sem o discurso, porque o discurso já tinha sido desintegrado pela *A luta corporal*. Essa, digamos assim, é a minha contribuição involuntária para o surgimento desse movimento.

[SM] *O que significava o movimento concretista, então?*

[FG] Logo em seguida à publicação d'*A luta corporal* o Augusto de Campos me procurou, tivemos várias conversas sobre esse assunto. Ele dizia que o grupo, junto com o Décio Pignatari, queria criar um movimento na poesia brasileira. Eu nunca quis criar movimento algum, eu nunca tive esse propósito. Então, dessa nossa discussão, surgiu de algum modo a idéia deles fazerem uma poesia não-discursiva. Porque inclusive a proposta inicial era fazer um novo verso. Falei para o Augusto que não se tratava de um novo verso, tratava-se de uma nova sintaxe. Então por isso digo, que não se deve a mim a criação da poesia concreta. Mas o fato de eu ter liquidado o discurso verbal e ter dito a eles que não se tratava de um novo verso, mas de uma nova sintaxe, a busca pela nova poesia por eles já estava se apresentando. E que nova sintaxe era essa? Fatalmente uma sintaxe espacial, uma sintaxe visual, porque não era possível se criar uma outra sintaxe.

[SM] *O que o senhor procurava?*

[FG] Eu estava envolvido nos meus problemas, nos meus impasses existenciais. Então, aí, surge a poesia concreta. É quando eu escrevo o livro *Crime na flora ou Ordem e progresso* (publicado somente em 1986) que é um livro sem rumo. Nele já existiam inclusive algumas experiências espaciais com a poesia, com a tentativa de escrever conectando as palavras visualmente e não discursivamente. Já existiam nesse livro vários momentos assim. Isso mostra a idéia de que fazer uma sintaxe visual realmente era o caminho em resposta ao impasse que havia sido criado com *A luta corporal*. É esta a minha procura, naquela época.

[SM] *Houve hesitação em participar do movimento concretista?*

[FG] Sim. Eu hesitei em participar do movimento, mas, depois, comecei a fazer experiências diferentes das que eles [Augusto e Haroldo de Campos, Décio Pignatari] faziam, embora eu achasse que era necessário explorar visualmente a poesia, o espaço-cartaz como tal. Escrevi então o poema *O Formigueiro* que tem características bem específicas, pois se tratava de um livro inteiro de cinquenta páginas em que o processo criativo se dá através da sucessão dessas páginas. É um livro que daria origem ao que mais tarde eu chamei *Livro-poema*. É um outro tipo de experiência. Quando escrevi *Mar azul, barco azul...* eu parti da realidade, eu parti de uma visão da Praia do Botafogo;

aquilo me levou a fazer o poema. Mas a construção do poema é diferente: não é como eu escrevia antes e nem como eu escrevia depois. Por exemplo: a idéia da repetição das palavras para criar um clima, uma “atmosfera” azul. Mas isso foi uma experiência que, no meu caso, se desdobrou nos poemas espaciais, até terminar com o *Poema enterrado*... Isso foi nos anos de 1959-60. A partir daí eu entro em crise novamente. Eu não queria continuar naquilo. Achava que aquilo ali [referindo-se à poesia concreta] era uma coisa diferente do que eu desejava. Imaginava que tinha reduzido a linguagem verbal a uma única palavra. Era interessante, não renego e nunca reneguei o que fiz, mas eu achava que não era aquilo que deveria continuar fazendo.

[SM] *Era necessário, então, retomar a linguagem com toda a força...*

[FG] Eu não sabia que caminho tomar com a minha poesia... Mas aquilo ali tinha virado um novo impasse. Depois de fazer o *Poema enterrado* perguntava-me: “Pra onde é que vai isso? Eu não sou arquiteto, eu não sou artista plástico, eu não sou urbanista...”. Foi quando comecei a criticar o meu próprio trabalho e isso me deixou vulnerável à escolha de uma outra opção. Então, a partir daí, vou trabalhar em Brasília-DF, quando sou obrigado a entrar em contato com a realidade do país, com a sua realidade político-social. Aí, faço a opção política de sair da vanguarda e passo a fazer *folha de feira*... [referindo-se aos poemas de cordel, posteriormente reunidos em *Romances de Cordel* (1962-1967)].

[SM] *Walter Benjamin fala que o ato da escrita, no seu desenrolar, é uma forma importante de mediação do indivíduo com a sociedade. Tal mediação, para ele, concretiza-se justamente quando os atos de narrar e de rememorar as “coisas em si” põem-se à busca para a compreensão do mundo. Na sua poética, este movimento do ato da escrita como força motriz entre indivíduo e sociedade não fora alcançado em sua plenitude com o Poema sujo?*

[FG] [um longo silêncio] Esta é uma pergunta difícil. Não sei se consigo responder a essa pergunta...

[SM] *Permita-me. É constante no Poema sujo a explosão de uma realidade rememorada, filtrada parcialmente de uma vivência imediata, e que ganha valores em termos poéticos. Há várias passagens desse poema-livro que uma São Luís do Maranhão vem a tona por*

meio da reminiscência estabelecida ali, no exílio em Buenos Aires (1974-1977). Como se o poema tivesse a necessidade, pelas mãos do poeta (o Gullar), de “dizer” o que estava acontecendo naquele momento histórico do continente, e o que duas cidades tão díspares entre si poderiam “dizer” de tal momento. Quando eu li o poema é como se o indivíduo, o cidadão Gullar, quisesse de alguma forma querer compreender o que estava se passando... Uma experiência, não apenas estética, mas de vida, partilhada pelo poeta com os outros, através do poema. Creio que uma das formas que li o poema foi essa...

[FG] Intenção de fazer isso eu talvez, conscientemente, não tivesse... Acho que nenhum poeta escreve assim... Não sou sociólogo, não sou filósofo. Sou poeta. Mas, como posso dizer: talvez, as razões que me levaram a escrever o *Poema sujo* vieram da necessidade de dizer tudo aquilo que poderia ser dito enquanto houvesse tempo. Havia um contexto para ser dito tudo aquilo. Sentia-me ameaçado pela ditadura. Havia um contexto em Buenos Aires para ser dito aquilo tudo. Isto de certo modo é verdade. Agora há uma outra coisa. Já de algum tempo, antes do *Poema sujo*, e que nele se concretizou, vinha pensando na necessidade de retomar, de escrever alguma coisa sobre a minha vida em São Luís... Tenho, aí, a impressão que se juntaram as duas coisas: a necessidade de dizer tudo enquanto houvesse tempo e a necessidade de retomar o vivido. Entretanto, na hora de fazer, o que quero dizer é o que está dito. O poema é a própria decifração de si.

[SM] *Como o cotidiano alimenta a sua poesia? O senhor poderia explicar esta questão?*

[FG] Isto é uma questão mesmo da minha maneira de ver o mundo. Eu não sou realmente uma pessoa que viva na fantasia. Estou sempre me defrontando com a contingência da vida e não procuro fugir disso, não procuro criar fantasias absurdas, despropositais ou buscar uma *Pasárgada* [referindo-se ao poema *Vou me embora para Pasárgada*, de Drummond] fora de tudo, como dizia Drummond. Procuro, de certa maneira, entender essa realidade e mudá-la, quer dizer: criar poesia com esse material sujo da vida. Criar poesia com essa coisa que é própria existência. Seria uma espécie de alquimia do existente, do real, do banal transformado em poesia.

[SM] *Há algo de relevante em sua trajetória de vida que não passa despercebido: a sua relação com o marxismo nas décadas de 1960 e 1970, via militância política. O quanto essa relação mudou a sua visão de mundo?*

[FG] São duas coisas. A primeira é minha opção política – como falei a minha ida para Brasília-DF e o reencontro com o país –, que me tirou da perspectiva meramente estética, de vanguarda. Passo, a partir daí, a refletir sobre a condição do país, da sociedade e a necessidade de mudança. Isto é uma coisa. Em função disto passo a ler o marxismo, a me informar sobre o pensamento de Marx e a filosofia marxista. Enfim, dessa visão de mundo que está implicada certa luta revolucionária. Uma coisa é a opção existencial, opção de vida que vai envolver a minha poesia também. Deixo de fazer poesia de vanguarda para fazer uma “poesia militante” em que, inclusive, o problema estético é subestimado. Como nos poemas de cordel em que a qualidade estético é subestimada. Nesses poemas não estava muito preocupado com isso. Estava muito mais preocupado com “levar” a consciência social às pessoas, com “fazer” ideológica e politicamente a cabeça das pessoas. São duas coisas que se juntam. Então, quando eu estudo o marxismo, quando eu passo a compreender a realidade através da dialética marxista, uma influência se dá em mim. Isto é claro. Hoje, eu tenho uma visão crítica com relação a muitas dessas coisas.

[SM] *Como assim?*

[FG] As pessoas que estavam comigo, me apoiavam, achavam importante. Pensavam como eu pensava. Outras pessoas da área literária iam contra. Viam na minha posição política certa traição à própria poesia e à minha própria cultura. Eram pessoas, estas, que tinham uma visão inteiramente contrária. Elas consideravam que eu tinha traído a experiência moderna da poesia.

[SM] *Em suas notas autobiográficas Albert Einstein nos confidencia o seguinte: “um homem com sessenta e sete anos não é de modo algum o mesmo homem que era aos 50, aos 30, aos 20”. Talvez esteja implícito, aí, que o processo de mudança do homem seja contínuo incidindo na forma de pensar e ver o mundo. Como o senhor, aos 76 anos, pensa e vê o mundo de hoje?*

[FG] Evidentemente que não é como eu pensava quando eu tinha 20, quando eu tinha 40... É diferente. O que eu penso do mundo hoje? Isso é uma coisa muito complexa. Através da minha poesia eu digo o que eu penso do mundo. Hoje a minha visão de mundo é bem diferente daquela que eu tinha aos 45 anos. Por exemplo: hoje tenho uma visão crítica em relação ao marxismo, não com relação à proposta de mudar o mundo,

de criar uma sociedade mais fraterna. Mas tenho uma visão crítica com certo reducionismo na explicação da realidade. Até com relação ao Benjamin tenho certas restrições. Por exemplo: eu acho que muitas das coisas que ele disse foram coisas equivocadas, como aquela *teoria da aura* [referindo-se ao texto *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, mais exatamente a parte que trata da destruição da aura do objeto artístico]. Aquilo está errado, não concordo com ele. A idéia de que a produção industrial acabou com a aura do objeto fabricado, isto para mim não faz sentido. Hoje mesmo, têm pessoas colecionando todo tipo de automóvel para instituir a aura.

[SM] ... então o senhor, diante de todas essas teorias e visões de mundo, está sempre disposto a mudar.

[FG] Veja bem, essa idéia do absoluto é que me incomoda. São diagnósticos errados. Bom! A obra de arte única criou uma aura. Quer dizer, p. ex., uma *Gioconda* do Leonardo da Vinci como ela, é única. Ela criou uma mistificação em torno dela, uma aura de coisa única no mundo. Mas o automóvel, p. ex., que não tem “um” original, que é uma produção industrial pode conter essa mistificação. O automóvel no início é um desenho que depois dá base ao “primeiro original” automóvel, que a partir daí será igual a um outro automóvel, que é igual a um outro automóvel e igual a outro... Esse processo quer me revelar que não existe original. Logo, então, o objeto não tem aura. Mas isso não é verdade. Há pessoas que colecionam *Fusca*. Portanto, não é por que seja uma coisa sociológica que temos que explicar por razões aparentes. No fundo parece-me que é uma coisa do ser humano essa idéia, às vezes, de mistificar as coisas e jogar o seu afeto em tudo.

[SM] Isso o faz mudar e ver o mundo de que maneira...?

[FG] Ver tudo isso me faz mudar sempre. Eu hoje acho que o mundo é quântico. Essa forma de encarar o mundo nos coloca diante da aceitação constante da contingência. A sociedade, neste caso, é muito mais quântica do que parece. O que há de contingente presente em nossa vida é uma coisa assustadora. E envolvendo os acontecimentos sociais isso é uma coisa impressionante. Só você imaginar um país como o Brasil, com 186 milhões de pessoas. Aí, fala-se assim: “Vou votar em quem? Quais as razões?”. Então, na cabeça de cada pessoa, saber o que acontece para decidir votar neste ou

naquele candidato, isto é muito difícil de saber. A realidade é muito mais complexa do que a gente imagina.

[SM] *Voltando à sua poética. O tempo nela, como se faz presente? Parece-me haver evidências claras de um tempo relativo em poemas como “As pêras”, “Dentro da noite veloz” etc.?*

[FG] Olha, quando eu escrevi esses poemas não pensava nessa questão. Depois percebi, quando conheci a teoria da relatividade de Einstein, que ela se fazia presente. Até escrever o poema *As pêras* eu não conhecia a teoria da relatividade. A partir do seu conhecimento vi que cada coisa tem seu próprio tempo. Esse poema, de certo modo diz isso. O tempo do relógio não é o tempo das pêras. Cada coisa tem seu próprio tempo. Por exemplo: o dia comum é a distância entra as coisas, o dia das pêras é o seu apodrecimento. De certo modo, isso é Einstein, mas isso para mim fora intuído na experiência direta da vida, antes mesmo de tomar conhecimento da teoria. Mais tarde essa idéia do tempo que está nas coisas e nos homens, está muito evidente em o *Poema sujo*. Em vários momentos, essa idéias está presente. Inclusive naqueles em que me refiro às velocidades diferentes.

[SM] *O trecho do Poema sujo “Numa noite há muitas noites/ mas de modo diferente/ de como há dias no dia” é um bom exemplo disso, não é?*

[FG] Sim, creio que sim. Ao mesmo tempo que há noites, o relógio, por sua vez, não mede algo absoluto. Essa é a complexidade da vida. Na noite há muitas noites, como há muitos dias no dia. Mas não é da mesma maneira. Cada coisa tem a sua maneira de aparecer e existir. É essa a complexidade que me faz ter um fascínio pela vida, pela existência. Então não existe um tempo absoluto. Parece-me então, neste tempo, é que a poesia moderna é o que é.

[SM] *E o que essa poesia é?*

[FG] A poesia moderna é coloquial, realidade das coisas. Descoberta do tempo. Ela depara-se constantemente com o real, a precariedade da vida. As peras, p. ex., uma percepção do tempo, um processo interior da própria fruta. É o processo do homem que a vê. O relógio não mede. O tempo do relógio não é o da pêra. Cada coisa tem seu próprio tempo. É aquela questão da simultaneidade que se impõe à poesia.

[SM] *E o espaço?*

[FG] Se existo aqui, não posso existir em outro lugar, a princípio. Mas com a tecnologia isso é possível, ao menos num plano: o virtual. Mas a vida não é virtual. O espectro de minhas ações pode estar em qualquer lugar, mas o meu corpo e a minha individualidade estão aterrados em um lugar, e apenas num lugar. Que para mim é o meu universal. Posso estar errado, mas é isso o que penso.

[SM] *Fiz algumas leituras da sua poesia daquela época (1970-1980) e realmente a forma como o Senhor apresentou essa questão da simultaneidade foi interessante, porque permitiu-me essa leitura de ver não só o tempo, mas o espaço como esse “conjunto” de temporalidades diferentes. Esses tempos diferentes apresentados na poesia, de pessoas diferentes, de um universo poético diferente se comparado com outro. Isso tudo, acredite, fez-me pensar na Geografia de hoje. Que Geografia nós queremos fazer atualmente? Qual a importância dela no mundo? Exponho essas questões para o Senhor porque, diferente do que muitos pensam, a Geografia de hoje está se permitindo fazer perguntas que até pouco tempo nunca havia feito. Questões como temporalidade, o cotidiano, e a existência apresentam-se com certa relevância no discurso geográfico atual. No momento em que muitos imaginam que isso já se perdera em prol de um mundo, digamos assim, padronizado pela ditadura do dinheiro, estas questões ganham força na Geografia. Milton Santos, certa vez, num elã metafórico mas super real, disse que o espaço é acumulação desigual de tempos. Ou seja, o espaço, simultâneo ao tempo, é uma instância que contém e é contido pelas temporalidades que usam o tempo na conformação das formas geográficas e para além delas. Esse geógrafo brasileiro nos deixa entrever um tempo do cotidiano, um tempo plural, que vai bem nessa linha da construção de parte de seu universo poético sustentado num tempo dentro do Tempo, um tempo que é diferente conforme a necessidade de cada um de nós. Parece ser nessa questão que a atual Geografia esteja sustentando vários dos seus debates.*

[FG] Interessante essa nova Geografia.

[SM] *Então, parafraseando Drummond: Gullar, o que há sob o nome: uma geografia?*

[FG] Essa é uma pergunta filosófica. Eu não sou filósofo. Suas perguntas são bastantes complexas. Estou aqui refletindo sobre coisas novas nunca antes perguntadas. Nunca

pensei que um geógrafo me procuraria algum dia. O que eu penso sobre a vida, da existência, do mundo e do ser humano está escrito em meus poemas. Nunca parei para pensar nisso, nestes termos. É, verdadeiramente, uma coisa muito complexa e diferente para mim. Fui criado a perceber a geografia como descrição de lugares e vê-los a partir de mapas. Esta foi a educação geográfica que tive.

[SM] *Permita-me explicar. Bem na verdade o Senhor me instigou a fazer tais perguntas. E por quê? Uma crônica escrita recentemente pelo Senhor (A idade do óbvio, Folha de São Paulo, 19/11/2006) me trouxe a tona novamente a reflexão sobre o problema de um mundo permeado por coisas rasteiras e fúteis em contraposição à falta de paciência para com o complexo. Talvez eu esteja trazendo justamente essas questões para o Senhor como um outro olhar sobre a sua obra. Gostaria de pedir-lhe paciência. Mas, por outro lado, não sei, talvez eu tenha levado a crônica muito a sério.*

[FG] Não! Não, mas é sério o que está escrito ali. O que estou tentando lhe dizer é que o que penso sobre mim no fundo está escrito nos meus poemas. Esta sua análise é uma possibilidade, cabe a você, enquanto analista, buscar o entendimento necessário das repostas que procura. Quando você lê minha crônica, *A Idade do óbvio*, você vê quem sou eu. Não sou eu que tenho que viver. Quando você me lê, você vê quem eu sou. Mais do que o porteiro do prédio, mais do que minha mãe, sou uma pessoa, digamos assim, muito mais aberta porque eles não escrevem sobre tantas coisas; eu escrevo. Então, quando escrevo, estou me mostrando. Isso revela muito de mim. Você ao ler aquela crônica vai saber o que penso do mundo contemporâneo, do sistema capitalista e da arte de hoje – dessa arte conceitual. Está escrito ali, é o que penso da vida. Isto está num nível de compreensão mais aparente. Mas existe uma camada mais profunda que só na poesia pode ser identificada essa relação.

[SM] *Qual é essa camada?*

[FG] É a que diz respeito da minha relação com o mundo. A minha relação com o mundo, com esse geográfico que está aí, é uma relação ao mesmo tempo de pertencimento e negação. Pertencimento, porque aqui estou e é com esta matéria suja da vida é que tento compreender tal mundo. Mas ao mesmo tempo negação, quando me proponho *criar* outro mundo para suportar este. Isto pode parecer aparentemente paradoxal, mas é isto, assim imagino, é que restitui o homem nessa realidade

geográfica, e esta no homem. Esta, talvez, seja também a diferença entre um poeta e um filósofo.

[SM] *Como assim?*

[FG] Em meu ponto de vista, o filósofo tem a preocupação de construir um sistema, de explicar coerentemente o mundo, assim como o geógrafo, como o antropólogo ou como o sociólogo. Ele, o filósofo, tem a necessidade de explicar coerentemente o mundo, o poeta não tem essa obrigação. O poeta se ele olha um jarro de flor na sala, isto precipita um mundo de criações que pode entrar em contradição no intervalo de uma semana ou não. Ele, o poeta, pouco liga para a coerência. Cada fato, cada experiência de vida o invade e precipita a criação. E o que resulta de tudo isso? Resulta, talvez, na coisa mais óbvia: a do cientista em quase sempre colocar como epigrafe de sua obra um verso de um poeta. E por quê? Subtende-se que o poeta é livre da responsabilidade com a coerência. Às vezes tal atitude o faz chegar muito mais perto de certos aspectos da realidade do que o filósofo, dada a busca incessante, deste, por uma coerência do sistema. Para o filósofo o que não condiz com a teoria, está fora. Para o poeta não. O poeta não tendo a teoria, tudo aceita, tudo está dentro. Por isso o poeta é mais suscetível à contradição, porque o que ele escreve hoje, p. ex., pode estar em discordância com o que escreveu na semana passada. Aí entra, p. ex., um leitor como a sua, na qual a minha poesia vai ser submetida a uma outra possibilidade de interpretação. Então o poeta requer a análise do estudioso para saber o que de fato está dito ali. O poeta trabalha muito mais no terreno do deslumbramento do que no terreno da lógica.

[SM] *Mas querendo ou não o poeta, com esse deslumbre, “antecipa” coisas que, às vezes, nunca foram imaginadas. Peguemos o exemplo de um Rimbaud e a “representação” de uma cidade cosmopolita do século dezenove. E um Drummond fazendo o reexame da mundanidade desta mesma cidade.*

[FG] Antecipa justamente porque essa abertura para a criação de mundo condiz com sua não-coerência diante da realidade. O filósofo se aproxima do mundo armado com suas teorias, o poeta não. O mundo não está dado, não é imediatamente compreensível. Sendo assim, nós nos armamos de uma teoria e procuro entender o mundo a partir da visão filosófica de mundo produzida. E o que está fora disso, não vejo. O poeta

transcende a isso, justamente por causa do desarme, da sua “incoerência”. Só assim o poeta traz para dentro da cultura uma massa de informações e experiências que enriquecem o filósofo, o crítico, o geógrafo. O poeta traz, assim, para o mundo cultural coisas que estavam fora do sistemas dos filósofos e dos cientistas. No fundo é isso.

[SM] *Na sua obra há um exemplo muito forte disso: o livro de narrativas Cidades inventadas (1998). Em 1962 o Senhor escreveu a narrativa Ufu, que comporia o livro mais tarde. Fiz uma reflexão de que muito do que viria a ser estudado em termos de velocidade estavam, de algum forma, contemplados intuitivamente ali.*

[FG] Interessante. Quando escrevi esse texto estava em Nova Iorque. Nova Iorque não era inda aquilo que expressei no texto e o que hoje é. Por isso que lhe digo: o poeta vai na intuição da descoberta. Neste caso, é a intuição da cidade grande que vai crescendo. Foi uma espécie de sensação que eu tive do que seria uma cidade do futuro a partir do que vi ali, naquele presente.

[SM] *A princípio, pensei que era São Paulo.*

[FG] São Paulo, àquela época, não era aquilo que estava expresso no texto. Mas, hoje, é muito mais isso do que Nova Iorque.

[SM] *Como é que foi o processo de constituição de um livro que levou um pouco mais de quarenta anos de elaboração, como Cidades Inventadas? O que lhe ajudou a compor esse livro?*

[FG] A primeira narrativa que escrevi foi em 1955 e retratava a cidade de *Odon*. Não sei por que escrevi aquele texto: a história de uma cidade maluca. “Um amontoado de casas velhas no meio do deserto”. Essa cidade é um pouco São Luís do Maranhão: uma cidade a margem da história. Uma cidade que não constava no mapa. Estava ignorada, lá. Então, não sei por que escrevi isso. Escrevi, talvez, para dizer que as coisas existem independentes de estarem no mapa. As pessoas existem mesmo no anonimato, não é preciso estar estampadas no jornal ou na televisão. As pessoas existem nos lugares independentes do mapeamento da mídia. Não é a televisão que dá a condição de existência das pessoas. Aí fui escrevendo outras histórias. Fui a Nova Iorque e escrevi *Ufu*. Me entusiasmei e comecei a inventar várias cidades. Até agora, escrevendo crônicas, invento cidades. Hoje mesmo inventei duas cidades: *Cidades inimigas*. Na

verdade uma é a China e a outra o Ocidente. A China socialista que virou um paraíso do capitalismo. Onde a classe operária é escrava, ganha uma miséria e os capitalistas se transferiram para lá, para explorar os trabalhadores aprisionados pelo sistema chinês. Seria a maior ironia que podia acontecer no mundo! Você cria um país socialista. “A classe operária está no poder!” [Em tom irônico]. Só que não está – os burocratas estão no poder. “Não precisa de sindicato, de reivindicação, porque nós estamos no poder!”. Aí, agora, o socialismo chinês transformou-se num capitalismo de estado onde se vê que não existe organização sindical, não existe reivindicação, não existe FGTS, não existe décimo terceiro, o salário do operário é a metade do salário mínimo daqui. É claro, então, que, reportando ao velho Marx, a mais-valia é a fonte de riqueza do capitalismo... E o que é a mais-valia? É a diferença entre o valor do objeto, o valor investido pelo trabalho e o que ele é vendido. Então, se eu não pago salário, como na escravidão, a mais-valia é total. Se pago um salário minguado a mais-valia é enorme... Agora se pegarmos a Alemanha atual, onde as reivindicações a serem atendidas são grandes, o capitalista já está “sobre o pescoço”. Então os capitalistas europeus estão indo para China onde eles não pagam nada, ou quase-nada. Vendo isso tudo, escrevi sobre duas cidades: *Cidades inimigas*. Tenho comigo que o Ocidente tende a vencer essa batalha.

[SM] *Torna-se uma relação fluída e perversa...*

[FG] O que vai acontecer é que a China, na ótica capitalista, vai dizimar a Europa. Ela vai se transformar no centro da economia mundial do capitalismo. Ao menos que a classe se rebele por lá ou então acontece que uma população de centenas de milhões e milhões de trabalhadores vão se matar por migalhas.

[SM] *Em Rabo de Foguete (1998) o Senhor se coloca numa posição interessante de narrador-questionador no que diz respeito às diretrizes do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Tal atitude é uma auto-avaliação de sua participação no partido ou um vislumbre rememorativo do que aconteceria com esse mesmo partido?*

[FG] Olha, não é que eu vislumbrava. Eu constateei mesmo, quando de minha passagem pelo Instituto Marxista-Leninista [Atual Instituto Gorbachev]. Uma coisa é você ser intelectual do partido outra é ser intelectual inserido na máquina do partido. Nós [Gullar e seus demais companheiros de partido] nos reuníamos com dirigentes pra

discutir pautas mas não estávamos dentro da máquina. Não sabíamos o que se passava dentro do partido. Foi diferente quando eu estava na clandestinidade e no exílio. Aí, nesse momento, passei a estar dentro da máquina do partido. Aí, realmente, eu tive algumas surpresas.

[SM] *O PCB estava muito aquém do o jovem Ferreira Gullar esperava?*

[FG] Olha [sorri]... Como dizem: sonhar é mais fácil do que fazer as coisas.

[SM] *O senhor entra no partido quando?*

[FG] Entro no partido no dia do golpe... no dia 1 de abril de 1964.

[SM] *E fica até quando?*

[FG] Fiquei até depois que voltei do exílio. Porque aí tudo estava se dissolvendo. O partido estava se desintegrando. A ditadura estava acabando, aí, bom... um outro processo iria se iniciar. Eu já estava cansado. Nunca fui “cabeça” de partido. Minha cabeça nunca se coadunou com instituições em geral. Até aquele momento nunca tinha me filiado a nenhuma instituição. Entrei no partido por necessidade de lutar contra as ditaduras que foram se instalando no país. Sempre pensei muito pela minha cabeça, não vivo com dogmas de tipo algum. Não tenho dogmas, nem meus. A minha história pessoal é de rupturas comigo mesmo ao longo da minha vida. Basta ver a minha poesia. Então não tenho compromisso, tipo: “Não! Isto é um dogma que não pode ser discutido!”. Não! Tudo pode ser discutido. Mas, dentro de um partido não dá pra discutir tudo. Você passa a ser inconveniente...

[SM] *Mudando um pouco de assunto. E o cotidiano em sua poesia que me parece firmar a vida diária no mundo para protegê-la do próprio efêmero que insisti atacá-la. O que pensa sobre isso?*

[FG] De algum modo toda a atividade artística pretende isso, salvo algumas exceções. Embora não seja uma invenção explícita. Quer dizer, quando escrevo um poema não quer dizer que vou salvar as coisas da precariedade. Mas no fundo é isso que se pretende. Você tenta passar para o outro a tua experiência, a tua descoberta que é uma descoberta que o poeta acaba de ter da existência por meio da atividade artística. E ao mesmo tempo que você faz isso, você está tornando aquilo permanente no âmbito do

conhecimento das pessoas. A permanência é o outro. Não existe outra forma de permanência. É isso que faz com que as coisas fiquem permanentes. O outro que passa para o outro que passa para o outro. Um grande exemplo disso tudo é Shakespeare. Shakespeare nunca existiu. Para ele, ele nunca existiu. Só existe para nós. Porque na hora que acabou a sua consciência, ele deixou de existir para ele próprio e passou a existir, em livros, para nós e para os outros.

[SM] *Quem vai compondo a existência dele somos nós...*

[FG] É! Nós é que passamos para o outro e para outro... E tudo isso vai contra o efêmero. Então, aí, parece-me que o ramerrão da vida não importa. Interesse-me muito mais pela coletividade. A vida comunitária isso é uma coisa que sempre me fascinou. O mundo começou com pequenas cidades, não tinha país. Eram as pequenas cidades, na Grécia. Essa idéia de escrever *Cidades Inventadas* veio da necessidade de expressar os problemas, as coisas comuns a todos. O destino de todo mundo e a batalha pela vida. Isto me interessa muito mais do que a coisa estritamente individualista. Acredito que, também, isso se deveu da minha formação de ler história das civilizações: Grécia, Egito, Roma. Eu era fascinado por isso, pela aventura humana: de como o homem se organizava, como as comunidades primeiras se formaram. Isso tudo me fascinava. Importa nesse livro a aventura humana muito mais do que os detalhes verídicos de quem disse o que.

[SM] *O Senhor se inspirou em alguém para escrever as primeiras narrativas? O Aleph, de Jorge Luis Borges, p. ex., as Cidades invisíveis, de Ítalo Calvino?*

[FG] Não. Eu não conhecia nem a obra de Borges nem a de Calvino. O livro de Calvino, se não me engano, foi escrito em 1957. *Odon* é de 1955. Nunca li esse livro de Calvino. Até hoje nunca o li. O Borges praticamente, àquela época, ainda não era conhecido. Talvez o que me inspirou foi uma narrativa de Kafka: A muralha da China.

[SM] *Sim. Ele está nas Narrativas do Espólio...*

[FG] A fonte talvez venha daí, de Kafka. Creio que *O Aleph* de Borges nascera daí, também.

[SM] *Em algum momento da sua vida o Senhor chegou a perceber o geográfico da realidade? De São Luís ao Rio de Janeiro, do exílio aos tempos atuais, como o geográfico interferiu em sua obra?*

[FG] Olha, gostei de ter conhecido a visão de geografia do Milton Santos. Uma visão própria dele. Até então, como já lhe disse, entendia a geografia na escola como algo complementar. Por ter tido essa educação eu nunca tentei, explicitamente, para a importância de uma geografia humana. Eu nunca havia me deparado com tais categorias. Esta é uma compreensão do mundo a partir de uma nova noção de geografia e como lhe disse: me ensinaram a geografia como descrição de lugares. Mas, possivelmente, como muita coisa é intuída – como você viu em alguns contos como *Ufu* – é bem provável, mesmo que inconscientemente, que se sobressaia, aí, uma espacialidade. Intuitivamente eu estava tomando noção dessa realidade em alguns contos.

[SM] *Tenho uma curiosidade. O Senhor está aqui, neste lugar, e é provável que quase tudo o que o Senhor escreve atualmente advenha daqui, da Rua Duvivier. Uma unidade mínima de espacialização, como dizem os geógrafos. É possível, então, falar do mundo estando em qualquer lugar. O que o Senhor pensa disso?*

[FG] As pessoas têm que ficar em algum lugar. As pessoas, assim como as coisas, estão em algum lugar. Numa cidade, p. ex. Muitas podem até querer estar em lugar nenhum. Mas eu, p. ex., tenho que estar em um lugar. Se não morasse aqui, moraria em Ipanema. Em algum lugar o indivíduo tem que morar. Então, evidentemente, o fato de eu estar aqui me faz pensar sobre coisas a partir de coisas que estão aqui, que me são cotidianas, que me cercam, que constituem a minha realidade. Essa árvore em minha janela, a esquina com os mendigos, a esquina com ambulantes, os pombos que estão na rua, o barulho da rua, tudo isso constitui uma realidade específica: a minha. E isto eu menciono, pode se dizer assim, nos meus poemas. Eu sou muito, como posso dizer, geográfico nesse sentido.

[SM] *Isso, então, está implícito para a realização dos poemas, não é?*

[FG] Sempre menciono essas coisas nos meus poemas. Como pode tal indivíduo que está pensando sobre meia dúzia de bananas [alusão ao poema *Bananas Podres* publicado no livro *Na vertigem do dia*] apodrecendo sobre uma geladeira na Rua Duvivier? A idéia de

que as coisas estão em algum lugar é fascinante. Por exemplo, a questão mais surpreendente para mim é o fato de que bananas apodrecendo é um processo químico complexíssimo. Observe. Uma fruta que está se transformando e que vai virar água, vai virar suco e que depois vai se dissolver. Um processo da realidade, de dissolução de uma forma viva. E isso está acontecendo na Rua Duvivier [Bairro Copacabana no Rio de Janeiro]. É como se eu estivesse dizendo: 'Um fenômeno extraordinário está acontecendo na Rua Duvivier'. Só que esse fenômeno não vai além de meia dúzia de bananas apodrecendo na Rua Duvivier.

[SM] *A cidade e o cotidiano também são constantes em sua poética. Poemas como A Vida Bate, Improviso Ordinário sobre a Cidade Maravilhosa nos revelam que o cotidiano está muito presente na sua poesia. Há uma necessidade de falar do cotidiano para salvaguardá-lo do efêmero?*

[FG] Olha, o cotidiano é surpreendente. Muito mais fantástico do que qualquer fantasia é a realidade. Nada é mais rico do que a realidade. Só o fato de existir o mundo já é uma coisa extraordinária. Dentro dessa coisa extraordinária que é a vida, nós temos que criar um mundo compreensível, cheio de cotidiano; de conflito. Como Einstein disse uma vez, é preciso entender o mundo por etapas: ao menos aqui temos que entendê-lo assim. Querer entender o todo, sem entender as partes, não dá. É a forma que tentamos explicar o mundo. E o cotidiano revela tudo isso. É fantástico o mundo. Vivemos num mundo organizado, conceitualizado para poder viver. É impossível viver no espanto. É impossível viver permanentemente na incompreensão. Por isso, com nossas visões de mundo, organizamos as coisas. E o cotidiano está aí, faz parte disso. É por isso que, de repente, um cheiro de tangerina lhe revela que toda teoria não explica o mundo.

[SM] *E aí...?*

[FG] E aí é que nasce a poesia. É o que eu chamo de espanto. No momento em que não se pode viver no espanto vinte quatro horas por dia, no momento em que o mundo organizado, conceitualizado é arrebatado por um cheiro de tangerina [alusão ao poema *O cheiro da tangerina* publicado no livro *Barulhos*], então, aí, revela-se o que é inexplicável no mundo, o que é de cada um, a maravilha do mundo. Vivemos em um mundo organizado, conceitualizado para poder viver. Mas no momento em que esse mundo é arrebatado por um cheiro de tangerina, então aí se revela o que é

inexplicável no mundo. Daí nasce o poema. É o que eu chamo de espanto. Daí nasce o poema. Porque as coisas estão permanentemente abafadas pelos conceitos.

[SM] *É por isso que alguns dos seus poemas tentam afirmar a presença do cotidiano nesse mundo. Pergunto, o Senhor acredita que o horizonte para a humanidade são os espaços “impessoais”?*

[FG] Hoje o que eu digo é que ninguém vive numa cidade de dez milhões de habitantes. Ninguém vive! Todo mundo vive numa pequena cidade. Eu vivo numa cidade de trinta, quarenta pessoas que se chama meus amigos. Na metrópole São Paulo ninguém conhece. As pessoas vivem em comunidades pequenas, em família, entre amigos. Essa é uma verdade. Os demais compõem outros núcleos que se mostram pela necessidade de partilhar o que for com núcleos vizinhos. É assim que é. É impossível viver numa cidade de dez, vinte milhões de habitantes! Não como conhecer. O que é conviver? É passar por alguém na rua? As pessoas nem se conhecem e por isso não convivem. Daí decorre uma série de outros fatores. A desesperada necessidade que alguém tem do outro. Do outro concreto e não abstrato, para poder construir uma outra humanidade. Creio que daí, desse concreto, seja importante valorizar o cotidiano, valorizar as pessoas. A pessoa existe para o outro. O sentido da existência está aí. Isso é o mundo humano. Dizer a palavra que a pessoa merece. Pois se você não diz a palavra, você está desfazendo o outro, desconhecendo essa pessoa enquanto ser humano. É disso que temos que viver. Isto tem haver com o projeto de cidade que estamos construindo.

[SM] *Aí, o Senhor me dá um gancho para fazer a seguinte leitura: partir da individualidade para chegar a socialidade, por meio da linguagem.*

[FG] A linguagem é um instrumento social. A linguagem existe porque existe a sociedade. Ela é meio de comunicação de um ser com outro, de outro com outro. Por isso a linguagem hermética, vazia, não tem muito sentido.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABÓS, Alvaro. **Las organizaciones sindicales y el poder militar (1976-1983)**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1984.

ADORNO, Theodor W. **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2003.

_____. **Minima Moralia**: reflexões a partir da vida danificada. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2007a.

_____. **Estado de exceção**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2007b.

AIRA, César. **Um acontecimento na vida do pintor-viajante**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

AITH, Marcio; STAROBINAS, Marcelo. *Ação anti-subversão uniu Brasil e Argentina*. In: **Folha de São Paulo**, 22 de agosto de 2002.

ALTAMIRANO, Carlos. *Régimen Autoritario y Disidencia Intelectual: la Experiencia Argentina*. In: QUIROGA, Hugo; TCACH, César (orgs.). **A Veinte Años del Golpe. Con Memória Democrática**. Rosário, Homo Sapiens Ediciones, 1996.

_____. **A dialética de uma derrota**: Chile – 1970-1973. São Paulo: Brasiliense, 1979.

AMIN, Samir; VERGOPOULOS, Kostas. **A questão agrária e o capitalismo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Especulações em torno da palavra homem*. In: ANDRADE, Carlos Drummond de. **Antologia poética**. São Paulo: Abril Cultural, 1982. p. 182-185.

AQUINO, Fernando Vieira; AGOSTINHO, Gilberto; ROEDEL, Hiran. **Sociedade Brasileira**: uma história através dos movimentos sociais – da crise do escravismo ao apogeu do neoliberalismo. Rio de Janeiro: Record, 2000.

ARENDT, Hannah. *O que é a filosofia da Existenz?* In: **A dignidade da política: ensaios e conferências**. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

_____. **Entre o passado e o futuro**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1979.

ARFUCH, Leonor. **El espacio biográfico**: dilemas de la subjetividad. Buenos Aires: FCE, 2002.

ARISTÓTELES. **Política**. 3. ed. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1997.

_____. **Metafísica**. Porto Alegre, RS: Editora Globo, 1969.

ARRIGUCCI JR, Davi. *Tudo é exílio*. **Folha de São Paulo**. Jornal de resenhas. n. 44, nov./1998, p. 1-2.

_____. **O escorpião enalacrado**: a poética da destruição em Julio Cortázar. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BAIGORRIA, Osvaldo. *La Rosa mística de Luxemburgo*. In: CANGI, Adrián; SIGANEVICH, Paula. **Lúmpenes peregrinaciones**. Rosário: Viterbo, 1996.

BAILLY, Antoine. *Distances et espaces: Vingt ans de géographie des représentations*. In: **L'Espace Géographique**, 14, n. 3, 1985, p. 197-205.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BEAUVOIR, Simone de. **Por uma moral da ambigüidade**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

BENEDETTI, Mario. **Andamios**. 3. ed. Buenos Aires: Seix Barral, 1996.

_____. **Geografías**. Montevideo: La Republica, 1991. 2.v.

_____. **El desexilio y otras conjeturas**. Buenos Aires: Nueva Imagen, 1986.

_____. *Temas e Problemas*. In: MORENO, César Fernández. **América Latina em sua Literatura**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

BENJAMIN, Walter. *O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v.1).

BÉRGSON, Henri. **Memória e Vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BERRIO, Antonio García; FERNÁNDEZ, Tereza Hernández. **Poética: tradição e modernidade**. São Paulo: Littera Mundi, 1999.

BESSE, Jean-Marc. *Petrarca na Montanha: Os Tormentos da Alma Deslocada*. In: **Ver a Terra**: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia. São Paulo: Perspectiva, 2006. p. 1-15.

_____. *Lire Dardel aujourd'hui*. **L'Espace Géographique**, 1988, n. 1, pp. 43-46.

BLANC, Mafalda de Faria. **Introdução à Ontologia**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

BLAUSTEIN, Eduardo; ZUBIETA, Martín. **Decíamos ayer: la Prensa Argentina bajo el Proceso**. Buenos Aires: Colihue, 1998.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. v. 2. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2006. 3 v.

_____. **O princípio esperança**. v. 1. Rio de Janeiro: EdUERJ: Contraponto, 2005. 3 v.

BOLLNOW, Otto Friedrich. **Hombre y espacio**. Barcelona: Labor Editorial, 1969.

BOSI, Alfredo. *Roteiro do poeta Ferreira Gullar*. In: BOSI, Alfredo. **Céu, Inferno: Ensaio de crítica literária e ideológica**. 2. ed. São Paulo: Duas cidades; Ed. 34, 2003.

_____. **O encontro dos tempos: O ser e o tempo da poesia**. 7. ed. rev. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**. São Paulo: T.A. Queiroz Editor. 1983.

BRAUDEL, Fernand. **Reflexões sobre a história**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BRAIT, Beth. **Ferreira Gullar: seleção de textos, notas, estudos biográfico, histórico e crítico**. São Paulo: Abril Educação, 1981.

BROSSEAU, Marc. *O Romance: outro sujeito para a geografia*. In: **Literatura, Música e Espaço** (*Le Roman: un autre sujet pour la géographie*. In: **Des romans-géographes**. Paris: L'Harmattan, 1996). Tradução: Márcia Trigueiro. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007. p. 79-121.

BUBER, Martin. **Caminos de utopía**. México: FCE, 2006.

BUTTIMER, Anne. *Aprendendo o dinamismo do mundo vivido*. In: CHRISTOFOLETTI, Antonio. **Perspectivas da geografia**. São Paulo: Difel, 1985. p. 165-193.

CABRAL, Amílcar. **A arma da teoria**. Rio de Janeiro: Codecri, 1980. (Coleção Terceiro Mundo).

CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA. **Ferreira Gullar**. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 1998, n. 6.

CALVEIRO, Pilar. **Poder y Desaparición: los campos de concentración en Argentina**. Buenos Aires: Colihue, 2006.

CANCLINI, Néstor García. **Imaginarios urbanos**. 3. ed. 4. reimp. Buenos Aires: Eudeba, 2007.

CANDIDO, Antonio. **O estudo analítico do poema**. 5. ed. São Paulo: Humanitas, 2006a.

_____. **Literatura e Sociedade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006b.

_____. **O Discurso e a Cidade**. 3. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004.

CANEVACCI, Massimo. **Dialética do indivíduo**: o indivíduo na natureza, história e cultura. São Paulo, Brasiliense, 1981.

CANGI, Adrian Esteban. **Insumisión y subjetividad en la obra ensayístico poética de Néstor Perlongher**: Interferencias entre Brasil y Argentina en los años 80. São Paulo: USP-SP, 2000. (Tese de Doutorado).

CANITROT, Adolfo. *Teoria y Practica del Liberalismo. Política Antiinflacionária y Apertura Económica en la Argentina, 1976-1981*. **Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES)**, Buenos Aires: v. 3, n. 10, 1980.

CARA, Salete de Almeida. **A poesia lírica**. São Paulo: Ática, 1985.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O espaço urbano**: novos escritos sobre a cidade. São Paulo: Contexto, 2004.

CATELA, Ludmila da Silva. **Situação-limite e memória**: a reconstrução do mundo dos familiares de desaparecidos da Argentina. São Paulo: Hucitec; Anpocs, 2001.

CAVAROZZI, Marcelo. **Autoritarismo y democracia (1955-1996)**: La transición del Estado al mercado en la Argentina. Buenos Aires: Ariel, 1997.

CHAUÍ, Marilena. *Janela da Alma, Espelho do Mundo*. In: NOVAES, Adauto (org.). **O Olhar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **Experiência do Pensamento**: Ensaios sobre a obra de Merleau-Ponty. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

CLARÍN, Jornal, 25 de maio de 1976.

CLARÍN, Jornal, 31 de março de 1976.

CLAVAL, Paul. *A Contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na geografia*. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeni (orgs.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 147-166.

_____. **A Geografia Cultural**. 2. ed. Florianópolis, SC: Editora da UFSC, 2001.

COOK, I. *Consciousness and the novel: faction or fiction in the works of D. H. Lawrence*. In: POCKOCK, Douglas (org.). **Humanistic geography and literature**: essays on the experience of place. Londres: Croom Helm, 1981. p. 66-67.

CORRÊA, Roberto Lobato. *Carl Sauer e a Escola de Berkeley – uma apreciação*, In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeni (orgs.). **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Literatura, Música e Espaço**. Rio de Janeiro, EdUERJ, 2007.

_____. **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

CORTÁZAR, Julio. **Argentina: años de alambradas culturales**. Buenos Aires: Muchnik, 1984.

CULT – Revista Brasileira de Literatura. **Ferreira Gullar: a poesia necessária**. São Paulo: Lemos Editorial, out. 1997, n. 3.

DAMAZO, Tito. **Ferreira Gullar: uma poética do sujo**. São Paulo: Nankin, 2006.

DARDEL, Eric. **L’homme et l’a terre. Nature de la réalité géographique**. Paris: CTHS, 1990.

DESCARTES, René. **Méditations métaphysiques**. Paris: PUF, 1970.

DUNCAN, James S. *The Superorganic in American Cultural Geography*, **Annals of the Association of American Geographers**, 70, n. 2, 1980.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora, MG: Ed. UFJF, 2005.

FERRARI, León. *Narrador de Imagens*. **Revista Sexta-Feira** – Antropologia-Artes-Humanidades. São Paulo, Ed. 34/Pletora, n. 1, maio de 1997.

FERRER, Aldo. *La globalización, la crisis financeira y América Latina*. In: BARON, Atilio A.; GAMBINA, Julio C.; MINSBURG, Naúm (comps.). **Tiempos violentos: Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina**. 1. ed. 1. reimp. Buenos Aires: Clacso, 2004. p. 85-104.

FILC, Judith. **Entre el Parentesco y la Política: Familia y Dictadura, 1976-1983**. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

FRANCO, Marina; LEVÍN, Florencia. *El pasado cercano en clave historiográfica*. In: FRANCO, Marina; LEVÍN, Florencia (comp.). **Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo en construcción**. Buenos Aires: Paidós, 2007. (Espacios del Saber; n. 65).

FRANKLIN, Pease G. Y. **Breve Historia contemporánea del Perú**. México: FCE, 1995.

FREDERICO, Celso. **Marx, Lukács: a arte na perspectiva ontológica**. Natal, RN: EdUFRN, 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido**. 16. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

FRÉMONT, Armand. *Flaubert géographie. A propôs d'un coeur simple*. In: **Études Normandes**, 1981, n. 1, p 49-64.

FRIEDMAN, Milton. **Capitalismo e liberdade**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

FROMM, Eric. **Ter ou ser?**. 4. ed. 1. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

_____. **A revolução da esperança**: por uma tecnologia humanizada. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.

_____. **A arte de amar**. Belo Horizonte, MG: Itatiaia, 1973.

_____. **O medo à liberdade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

FUENTES, Carlos. **Em 1968**: Paris, Praga e México. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

_____. **Geografia do Romance**. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

GALEANO, Eduardo. **De pernas pro ar**: a escola do mundo ao avesso. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007a.

_____. **Dias y noches de amor y de guerra**. Madrid: Alianza Editorial, 2007b.

GASPARI, Elio. **A ditadura encurralada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. **A ditadura envergonhada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002a.

_____. **A ditadura escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002b.

GÉLÉDAN, Alain; BRÉMOND, Janine. **Dicionário das teorias e mecanismos econômicos**. Lisboa: Livros Horizonte, 1988.

GEORGE, Pierre. **Sociologia e Geografia**. Rio de Janeiro: Forense, 1969.

GERCHUNOFF, Pablo; LLACH, Lucas. **El ciclo de la ilusión y el desencanto**: Un siglo de políticas económicas argentinas. Buenos Aires: Emecé, 2007.

GIL, Fernando. **Mimesis e Negação**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984.

GUEVARA, Ernesto "Che". **Diario de Bolívia**. Barcelona: Ediciones B, 1996.

GUILLÉN, Cláudio. **El sol de los desterrados**: literatura y exílio. Barcelona: Quaderns Crema, 1995.

GULLAR, Ferreira. **Poema sujo**. 11. ed. Rio de Janeiro, 2006a.

_____. **Sobre arte Sobre poesia**: (uma luz do chão). 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006b.

_____. **Rabo de foguete:** os anos de exílio. 3. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

_____. **Toda Poesia.** 11. ed. Rio de Janeiro, 2001.

GÜNTER, Max. **Os Axiomas de Zurique.** 18. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico:** estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990a.

_____. **O discurso filosófico da modernidade.** Porto: Dom Quixote, 1990b.

HAESBAERT, Rogério. *Território, poesia e identidade.* In: **Territórios alternativos.** Niterói: EdUFF; São Paulo: Contexto, 2002. p. 143-158.

HARVEY, David. **Espaços de esperança.** 2. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. **Condição pós-moderna:** uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 14. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

HAYEK, Friedrich Auguste. **O caminho da servidão.** Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1984.

_____. **Individualism and Economic Order.** Indiana, USA: Gateway, 1948.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo.** Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

_____. **Über den Humanismus.** Frankfurt: Vittorio Klostermann. 1947. (Em francês: HEIDEGGER, Martin. **Lettre sur l'humanisme.** Paris: Aubier, 1957. Em português: HEIDEGGER, Martin. **Sobre o Humanismo.** Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1967.).

HELLER, Ágnes. **O Cotidiano e a História.** 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

_____. **Sociologia de la vida cotidiana.** 3. ed. Barcelona, Península, 1991.

_____. **Para mudar a vida.** Felicidade, liberdade e democracia. São Paulo: Brasiliense, 1982.

HESSEN, Johannes. **Teoria do Conhecimento.** Coimbra: Armênio Amado, 1964.

HOBBS, Thomas. **Tratado sobre el cuerpo.** Madrid: Editorial Trotta, 2000.

HOLZER, Werther. *O conceito de Lugar na Geografia Cultural-Humanista: uma contribuição para a geografia contemporânea.* In: **GEOgraphia**, Ano V, n. 10, 2003.

_____. *A geografia das representações.* In: HOLZER, Werther. **A Geografia Humanista – Sua Trajetória de 1950-1990.** Rio de Janeiro, UFRJ, 1992. (Dissertação de Mestrado). p. 468-477.

HUSSERL, Edmund. **L'Idée de la Phänomenologie**. Paris: PUF, 1958.

ÍPOLA, Emilio de. **La bamba**: acerca del rumor carcelario. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.

JAKOBSON, Roman. *Lingüística e Poética*. In: **Lingüística e Comunicação**. 24. ed. São Paulo: Cultrix, 2007.

_____. *O Paralelismo*, In: JAKOBSON, Roman; POMORSKA, Krystyna. **Diálogos**. São Paulo: Cultrix, 1985.

_____. *O que fazem os poetas com as palavras*. **Revista Colóquio/Letras**. n. 12, março de 1973, p. 5-9.

JAVEAU, Claude. **La société au jour le jour**: Essais sur l'avie quotidienne. Bruxelas: De Boeck, 1991.

KOFLER, Leo; ABENDROTH, Wolfgang; HOLZ, Hanz Heinz. **Conversando com Lukács**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

KONDER, Leandro. **As artes da palavra**: elementos para uma poética marxista. São Paulo: Boitempo, 2005.

KOVADLOFF, Santiago. **Sentido y riesgo de la vida cotidiana**. Buenos Aires: Emecé, 2004.

_____. *Ferreira Gullar: o fogo solitário*. **Encontros com a Civilização Brasileira**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 213, mar. 1979.

KOVADLOFF, Santiago (introdução, seleção e tradução). **A palavra nômade**: poesia argentina dos anos 70. São Paulo: Iluminuras, 1990.

KROEBER, Alfred L. *The Superorganic*. In: **The Nature of Culture**. Chicago: University of Chicago Press, 1952.

LA BLACHE, Paul Vidal de. **Princípios de Geografia Humana**. v. 1. Lisboa: Cosmos, 1946.

LA NACIÓN, Jornal, 10 de janeiro de 1977.

LACEY, M. H. **A linguagem do Espaço e do Tempo**. São Paulo: Perspectiva, 1972. p. 128.

LAMBORGHINI, Leonidas. **Episodios**. Buenos Aires: Tierra Baldia, 1980.

LANNOU, Maurice Le. **La géographie humaine**. Paris: Flammarion, 1949.

LATOIR, Bruno. **A esperança de pandora**: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

LAVELLE, Louis. **Introducción a la ontología**. México: FCE, 1953.

LEAL, Weydson Barros. *Ferreira Gullar Conta Tudo*. **Diário Oficial de Pernambuco**, Recife, nov. 1995.

LEFEBVRE, Henri. **Espaço e política**. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2008.

_____. **O direito à cidade**. 3. ed. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. **La production de l'espace**. 4. ed. Paris, Anthropos, 2000.

_____. *Metamorfose da Filosofia: Poièsis e Metafilosofia*. In: **Metafilosofia: prolegômenos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

LEITE, Maria Angela Faggin Pereira (org.). **Milton Santos – Encontros**. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2007.

LESSA, Sergio. **Para compreender a ontologia de Lukács**. 3. ed. Rev. ampl. Ijuí-RS: Editora Unijuí, 2007.

LÉVINAS, Emmanuel. **La realidad y su sombra**. Madrid: Mínima Trotta, 2001.

LEY, David; SAMUELS, Michael (orgs.). **Humanistic geography: prospects and problems**. Chicago, Maaroufa Press, 1978.

LI CARRILO, Victor. *Estructuralismo y Antihumanismo*. In: **Cuaderno del Instituto de Filología “Andrés Bello”**, Caracas, 1968.

LLOYD, W.; SALTER, C. *Landscape in literature*. In: **Association of American Geographers**, Washington, DC, 1977.

LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

_____. **Introdução a uma Estética Marxista: sobre a categoria da particularidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978a.

_____. *As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem*. In: **Temas de Ciências Humanas**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978b. v. 4.

_____. **Per uma Ontologia dell'Essere Sociale**. Roma, Riuniti, 1976. v.1.).

_____. **Estética**. Barcelona: Grijalbo, 1974, v. 1.

LUNA, Felix. **La Argentina: de Perón a Lanusse – 1943/1973**. 7. ed. Buenos Aires: Planeta, 1995.

MAINGUENEAU, Dominique. **Discurso literário**. São Paulo: Contexto, 2006.

MAMIGONIAN, Armen. *Qual o futuro da América Latina?* In: LEMOS, Amália Inês; SILVEIRA, María Laura; ARROYO, Mónica (orgs.). **Questões territoriais na América Latina**. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

MARCEL, Gabriel. **Il mistero dell'essere**. Roma: Edizioni Borla, 1987.

_____. **El mistério ontológico**: posicion y aproximaciones concretas. Tucuman: Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Nacional de Tucuman, 1959.

_____. **Filosofia della vita**. Milano: Fratelli Bocca Editori, 1943.

MARCUSE, Herbert. **Materialismo histórico e existência**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.

MARIATEGUI, José Carlos. **7 ensaios de interpretação da realidade peruana**. São Paulo: Alfa Omega, 1975.

MARTINEZ, Tomás Eloy. *ArgentinaAAA. Versus – Página da Utopia*. www.versus.jor.br, acessado em 10/03/2008, por Samarone Carvalho Marinho.

MARTÍNEZ, Silvia Alicia. **Memória de Professores**: experiências universitárias na Argentina (1968-1976). Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2000. (Tese de Doutorado).

MARTÍNEZ, J.; DIAZ, A. **Chile**: The great transformation. Genebra: The United Nations Research Institute for Social Development, 1996.

MARTINS, Élvio. *Pensamento geográfico é geografia em pensamento*. In: KATUTA, Ângela Massumi (et. al.). **Geografia e mídia impressa**. Londrina-PR: Moriá, 2009.

_____. *Geografia e Ontologia: o fundamento geográfico do ser*. In: **GEOUSP-Espaço e Tempo**. São Paulo, n. 21, pp. 33-51, 2007.

MARTYNIUK, Claudio. **ESMA**: Fenomenologia de la desaparición. 3. ed. Buenos Aires: Prometeo, 2004.

MARX, Karl. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

_____. **El materialismo histórico**. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Cuestiones de Arte y Literatura*. 2. ed. Barcelona: Península, 1975.

_____. **Oeuvres politiques**. Paris: A. Costes, 1929-1931.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família:** ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. São Paulo: Boitempo, 2003.

_____. **Manifesto Comunista.** São Paulo: Boitempo, 1998.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A natureza:** Curso do Collège de France. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Fenomenologia da Percepção.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Signos.** São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **Las aventuras de la dialectica.** Buenos Aires: Pleyade, 1974.

_____. **Signes.** Paris: Gallimard, 1960.

MERQUIOR, José Guilherme. **Razão do poema: ensaios de crítica e de estética.** 2. ed. Rio de Janeiro: Topbook, 1996.

MINSBURG, Naúm. *Transnacionalización, crisis y papel del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial.* In: BARON, Atilio A.; GAMBINA, Julio C.; MINSBURG, Naúm (comps.). **Tiempos violentos:** Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina. 1. ed. 1. reimp. Buenos Aires: Clacso, 2004. p. 21-48.

MIRANDA, José A. Bragança de. *Stirner, o passageiro clandestino da história (posfácio).* In: STIRNER, Max. **O único e a sua propriedade.** Lisboa: Antígona, 2004.

MISES, Ludwig von. **Ação Humana:** um tratado de economia. 2. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1995.

_____. **Liberalismo:** segundo a tradição clássica. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1987.

MONTEIRO, Carlos Augusto de Figueiredo. *O Pacto das Veredas Mortas.* In: **Geografia Sempre:** o Homem e seus Mundos. Campinas: Edições Territorial, 2008. p. 151-169.

_____. **O mapa e a trama.** Florianópolis: EdUSC, 2002.

MONTERO, C. **La revolución empresarial chilena.** Santiago de Chile: Dólmén, 1997.

MORAES, Antonio Carlos Robert. **Ideologias Geográficas:** Espaço, Cultura e Política no Brasil. 5. ed. São Paulo: Annablume, 2005.

_____. *Historicidade, consciência e construção do espaço: notas para um debate.* In: BARRIOS, Sônia. et. al. **A construção do espaço.** São Paulo: Nobel, 1990.

MOREIRA, Ruy. **Pensar e ser em geografia:** ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico. São Paulo: Contexto, 2007.

_____. *"Sociabilidade e Espaço: As formas de organização geográfica das sociedades na era da Terceira Revolução Industrial – um estudo de tendências"*. In: **AGRÁRIA**, São Paulo, n. 2, p. 93-108, 2005.

MORENO, Cezar Fernández. **Introducción a la poesía**. México: FCE, 1987.

NERUDA, Pablo. **Prólogos**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

NOVARO, Marcos; PALERMO, Vicente. **A ditadura militar argentina 1976-1983: Do golpe de Estado à Restauração Democrática**. São Paulo: Edusp, 2007.

NUN, José. *Vaivenes de un régimen social de acumulación en decadencia*. In: NUN, José; PORTANTIERO, Juan Carlos. **Ensayos sobre la transición democrática en la Argentina**. Buenos Aires: Puntosur editores, 1987. p. 83-116.

ORTEGA Y GASSET, José. **A desumanização da arte**. São Paulo: Cortez, 1991.

_____. **El tema de nuestro tiempo**. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1945.

OSEKI-DÉPRÉ, Inês. **A propósito da literariedade**. São Paulo: Perspectiva, 1990.

PAULANI, Leda Maria. *Hayek e o individualismo no discurso econômico*. In: "Publicações ANPOCS – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais". **Revista Lua Nova**, n. 38, 1996, 97-124.

PAULO VI. **Humanae vitae**. Porto Alegre, RS: Livraria Lima, 1968 (Brochura).

PAZ, Maria da; AZEVEDO, Licínio. *Com o poeta Ferreira Gullar*. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 15 mai. 1977. p. 9-11.

PAZ, Octavio. **A outra voz**. São Paulo: Siciliano, 1993.

_____. **O arco e a lira**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

PERLONGHER, Néstor. *Cadáveres*. In: PERLONGHER, Néstor. **Poemas completos**. Buenos Aires: Seix Barral, 1997a. p. 109-123.

_____. *El Cadáver*. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de; MONTELEONE, Jorge (Seleção e ensaios introdutórios). **Puentes/Pontes**. Buenos Aires: FCE, 1997b. p. 228-229.

POCOCK, Douglas. *Geography and Literature*. In: **Progress in Human Geography**, 12, n. 1, 1988.

_____. *La géographie humaniste*. In: BAILLY, Antoine et. al. **Les concepts de la géographie humaine**. Paris: Masson, 1984.

_____. *Place and the novelist*. In: **Transactions of the Institute of British Geographers**, 1981, n. 6, p. 337-47.

PORRÚA, Ana. **Variaciones vanguardistas**: la poética de Leónidas Lamborghini. Rosario, Argentina: Beatriz Viterbo Editora, 2001.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **Du Principe de l'Art et de sa destination sociale**: Oeuvres 11. Paris: M. Rivière, 1923.

PUELLES, Antonio Millan. **Ontologia de la existencia historica**. 2. ed. Madrid: Rialp, 1955.

QUESADA, Maria Sáenz. **Isabel Perón**: La Argentina en los años de María Estela Martínez. Buenos Aires: Planeta, 2003.

QUIROGA, Hugo, **El tiempo del "Proceso"**: conflictos y coincidencias entre políticos y militares – 1976-1983. Rosario: Homo Sapiens; Politeia; Editorial Fundación Ross, 2004.

RAMA, Angel. **Diario 1974-1983**. Caracas: Trilce/La Nave Va, 2001.

RATTIER, Hugo. **Villeros y Villas Miseria**. Buenos Aires: CEAL, 1971.

RECLUS, Elisée. **El hombre y la tierra**. Barcelona: Casa Editoria Maucci, 1915 (1905-1908). v. 1, p. 219. 6. v.

RIFFO PÉREZ, Luis. *Os espaços da globalização: a neoliberalização do território no Chile*. In: SILVEIRA, Maria Laura. **Continente em chamas**: globalização e território na América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 145-176.

ROMERO, Luis Alberto. **História contemporânea da Argentina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

ROMERO, José Luis. **Latinoamérica**: las ciudades y las ideas. 4. ed. Buenos Aires: Siglo XXI, 1986.

ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na Modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ROUQUIÉ, Alain. *Reorganizacion nacional y guerra sucia*. In: **Autoritarismos y Democracia: estudios de política argentina**. Buenos Aires: Edicial, 1990.

_____. **Poder militar y sociedad politica en la Argentina**. v. II. Buenos Aires: Hyspamérica, 1986.

RUDNER, R. S. **Filosofia de la Ciencia Social**. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

SÁBATO, Ernesto. **A resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **O escritor e seus fantasmas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SÁBATO, Ernesto (comp.). **Nunca Mais. Informe da Comissão Nacional Sobre o Desaparecimento de Pessoas na Argentina (Conadep)**, presidida por Ernesto Sábató. (Relatório Sábató). Porto Alegre, RS: L&PM editores, 1984.

SÁBATO, Hilda. *Sobrevivir en Dictadura: las Ciencias Sociales y la "Universidad de las Catacumbas"*. In: QUIROGA, Hugo; TCACH, César (orgs.). **A Veinte Años del Golpe. Com Memória Democrática**. Rosário, Homo Sapiens Ediciones, 1996.

SADER, Emir. **Democracia e ditadura no Chile**. São Paulo: Brasiliense, 1984. (Tudo é História; 86).

SAID, Edward W. *Exílio intelectual: expatriados e marginais*. In: **Representações do intelectual**: As Conferências Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SALAS, Horacio. *Duro oficio el exilio*. **Cuadernos Hispanoamericanos**, Madrid, n. 517-519, pp. 555-559, julio-septiembre de 1993.

SANTOS, Milton. **Território e Sociedade**. 2. ed. 2. reimpr. São Paulo: Perseu Abramo, 2004a.

_____. **A Natureza do Espaço**: Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4. ed. 1. reimpr. São Paulo: EdUSP, 2004b.

_____. **Pensando o Espaço do Homem**. 5. ed. São Paulo: EdUSP, 2004c.

_____. **Por uma Geografia Nova**: Da Crítica da Geografia a uma Geografia Crítica. São Paulo: EdUSP, 2002a.

_____. **O País distorcido**: o Brasil, a globalização e a cidadania. São Paulo: Publifolha, 2002b.

_____. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 3. ed. Rio de Janeiro, Record, 2000.

_____. *Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência*. In: **Boletim Gaúcho**. Porto Alegre, RS, n. 21, Ago. 1996a. p. 7-14.

_____. *El espacio banal, una epistemologia de la existencia*. In: **Universitat de Barcelona**, Solemne Investidura de Doctor Honoris Causa, novembro 1996b.

_____. **O espaço do cidadão**. 2. ed. São Paulo, Nobel, 1993.

_____. **Espaço e Método**. São Paulo: Nobel, 1985.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

_____. **Tiempo presente:** notas sobre el cambio de una cultura. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.

_____. *Política, Ideología y Figuración Literária.* In: AA.VV. **Ficción y Política: La Narrativa Argentina Durante el Proceso Militar.** Buenos Aires: Alianza Editorial, 1987.

SARTRE, Jean-Paul. **A imaginação.** Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.

_____. *Uma idéia fundamental da fenomenologia de Husserl: a intencionalidade.* In: **Situações I:** críticas literárias. São Paulo: Cosac & Naif, 2005.

_____. *Itinerário de um pensamento,* In: SADER, Emir (org.). **Vozes do século:** entrevista da New Left Review. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997a.

_____. **O ser e o nada:** ensaio de ontologia fenomenológica. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997b.

_____. **O imaginário.** São Paulo: Ática, 1996.

_____. **Que é a literatura?** São Paulo: Ática, 1993.

_____. **Situations philosophiques.** Paris: Gallimard, 1990.

_____. **Questão de Método.** São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. **Crítica de la Razón Dialéctica.** Buenos Aires: Losada, 1963. Tomo I. Livro 1.

_____. **Esboço de uma teoria das emoções.** Lisboa: Presença, 1972. (Em espanhol: SARTRE, Jean-Paul. **Esbozo de una teoría de las emociones.** Córdoba: Facultad de Filosofía y Humanidades/Universidad Nacional de Córdoba, 1959. Em francês: SARTRE, Jean-Paul. **Esquisse d'une théorie des émotions.** Paris: Hermann, 1939).

SCARTEZINI, Antonio Carlos. **Segredos de Médiçi.** São Paulo: Marco Zero, 1985.

SCHELER, Max. **L'Homme du ressentiment.** Paris: Gallimard, 1970.

SCHILLING, Voltaire. **Argentina, ditadura e terror.** Porto Alegre: Memorial do Rio Grande do Sul, Cadernos de História, s/d, n. 14.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como Vontade e Representação.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SCHUTZ, Alfred. **Fenomenologia e Relações Sociais.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

SCORZA, Manuel. **Bom dia para os defuntos.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1984.

SEEMANN, Jörn. *Geografia, geografia e a poética do espaço: Patativa do Assaré e as paisagens da região do Cariri (Ceará)*. **Revista eletrônica Ateliê Geográfico**. Goiânia, GO, v. 1, n.1, set/2007. p. 50-73. www.ateliêgeográfico.com.br, acessado em 15/02/2008, por Samarone Carvalho Marinho.

SERRES, Michel. **Variações sobre o corpo**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. **Hominescências: o começo de uma outra humanidade?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

SEVARES, Julio. *Globalización y vulnerabilidad externa*. In: BARON, Atilio A.; GAMBINA, Julio C.; MINSBURG, Naúm (comps.). **Tiempos violentos: Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina**. 1. ed. 1. reimp. Buenos Aires: Clacso, 2004. p. 49-64.

SHUMWAY, Nicolas. **A invenção da Argentina: História de uma Idéia**. São Paulo: Edusp; Brasília, DF: Editora UnB, 2008.

SIGAL, Silvia. **La Plaza de Mayo: una crônica**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.

_____. **Intelectuales y poder en la década del sesenta**. Buenos Aires: Puntosur editores, 1991.

SILK, J. *Beyond geography and literature*. In: **Environment and Planning D: Society and Space**, 1984, n. 2. p. 151-178.

SILVA, Armando Corrêa da. *Ponto de vista – pós-marxismo e o espaço cotidiano*. In: MESQUITA, Zilá; BRANDÃO, Carlos Rodrigues (orgs.). **Territórios do cotidiano: uma introdução a novos olhares e experiências**. Porto Alegre/Santa Cruz do Sul: Ed. Universidade UFRGS/Ed. Universidade de Santa Cruz do Sul/UNISC, 1995.

_____. *A geografia e a nova subjetividade-objetividade. O Real como representação de uma espacialidade singular*. **Apostila para o curso “Epistemologia da Geografia Humana”**. Xerox. Presidente Prudente, SP. 1993.

_____. **Geografia e lugar social**. São Paulo: Contexto, 1991.

_____. *As categorias como fundamento do conhecimento geográfico*. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de (coords.). **O espaço interdisciplinar**. São Paulo: Nobel, 1986a.

_____. **De quem é o pedaço?: Espaço e Cultura**. São Paulo: Hucitec, 1986b.

SILVEIRA, María Laura. *O espaço geográfico: da perspectiva geométrica à perspectiva existencial*. In: **GEOUSP-Espaço e Tempo**. São Paulo, n. 19, pp. 81-91, 2006.

_____. *Argentina: do desencantamento da modernidade à força dos lugares*. In: SILVEIRA, María Laura. **Continente em chamas: globalização e território na América Latina**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 177-208.

_____. *Escala geográfica: da ação ao império?*. In: **Terra Livre**, Goiânia-GO, n. 23, Ano 20, v. 2, pp. 87-96, Jul-Dez/2004.

_____. *Por una epistemología geográfica*. In: BERTONCELLO, Rodolfo; CARLOS, Ana Fani Alessandri. (comp.). **Procesos Territoriales en Argentina y Brasil**. Buenos Aires: Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2003.

_____. **Um país, uma região**: fim de século e modernidades na Argentina. São Paulo: FAPESP; LABOPLAN-USP, 1999.

SILVESTRI, Graciela; GORELIK, Adrián. *Postales de Buenos Aires (Nota para leer en el subte)*. **Nueva Sociedad**. Buenos Aires. n. 114, Jul-Ago 1991, pp. 124-132.

SIMMEL, Georg. **El individuo y la libertad**: ensayos de crítica de la cultura. Barcelona: Península, 2001.

_____. **Sociología 2**. Estudios sobre las formas de socialización. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

SKIDMORE, Thomas E. **Brasil**: de Castelo a Tancredo, 1964-1985. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

SMITH, Adam. **Teoria dos Sentimentos Morais**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Uma Investigação Sobre a Natureza e Causas da Riqueza das Nações**. 6. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

SORRE, Max. **El hombre en la tierra**. Barcelona: Labor, 1967.

SOUZA, José Crisóstomo de. **A questão da individualidade**. Campinas-SP: Editora da UNICAMP, 1993.

SOUZA NETO, Manoel Fernandes de. *Três rios. Três regiões. Três poetas*. In: **GEOUSP**. Revista da pós-graduação em Geografia. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP, n. 1, 1997. p. 57-64.

SPINA, Segismundo. **Na madrugada das formas poéticas**. 2. ed. Cotia-SP: Ateliê Editorial, 2002.

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

STALLINGS, B. *Las reformas estructurales y el desempeño económico*. In: DAVIS, Ffrench; SATALLING, B. (eds.). **Reformas, crecimiento y políticas sociales em Chile desde 1973**. Santiago: LOM Ediciones, 2002.

STIRNER, Max. **O único e a sua propriedade**. Lisboa: Antígona, 2004.

SUÁREZ, Roberto Rodriguez. *Arqueologia de uma procura e de uma busca arqueológica: a história do achado dos restos de Che Guevara*. In: FUNARI, Pedro Paulo A.; ZARANKIN, Andrés; REIS, José Alberioni (orgs.). **Arqueologia da repressão e da resistência: América Latina na era das ditaduras (décadas de 1960-1980)**. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2008.

SUZUKI, Júlio César. *Geografia e Literatura: uma leitura da cidade na obra poética de Paulo Leminski*. In: **Revista da ANPEGE**, ano 1, n. 1, Curitiba-PR, 2003; ano 2, n. 2, Fortaleza-CE, 2005, p. 115-142.

_____. **Do povoado a cidade: a transição do rural ao urbano em Rondonópolis**. São Paulo: Universidade de São Paulo -USP, 1996. Dissertação de Mestrado.

SVAMPA, Maristella. **Cambio de época: movimientos sociales y poder político**. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

SYLVESTER, Santiago. *El Balance*. In: KOVADLOFF, Santiago (org.). **A palavra nômade: poesia argentina dos anos 70**. São Paulo: Iluminuras, 1990.

TIZÓN, Héctor. *Experiencia y lenguaje*. **Punto de Vista**, Buenos Aires, año XVIII, n. 51, p. 2, abril de 1995.

TRAVERSO, Enzo. *Historia y memoria: notas sobre un debate*. In: FRANCO, Marina; LEVÍN, Florência. **Historia reciente: perspectivas y desafios para un campo en construcción**. Buenos Aires: Paidós, 2007.

TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo**. 2. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

_____. **O homem desenraizado**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

TUAN, Yu-Fu. *Sign and Metaphor*. In: **Annals of the Association of American Geographers**, 68, n. 3, 1978a.

_____. *Literature and geography: implications for geographical research*. In: LEY, David; SAMUELS, Marwyn (orgs.). **Humanistic geography: prospects and problems**. Chicago, Maafoufa, 1978b, p. 175.

_____. *Humanistic Geography*. In: **Annals of the Association of American Geographers**. 66, n. 2, 1976.

UTZ, Arthur. **Entre o neoliberalismo e o neomarxismo: uma filosofia de caminhos alternativos**. São Paulo: EPU: EdUSP, 1981.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Ontologia e história**. São Paulo, Edições Loyola, 2001.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da práxis**. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

VENTURA, Zuenir. **1968: o ano que não terminou**. São Paulo: Círculo do Livro, 1988.

VERBITSKY, Horacio. **El vuelo**. 2. ed. Buenos Aires: Editorial Planeta, 1995.

_____. **Ezeiza**. Tucumán; Buenos Aires: Editorial Contrapunto, 1985.

VIEILLE, Paul. *L'espace global du capitalisme d'organisation*. **Espaces et sociétés**. 12, pp. 3-32, mai 1974.

VILLAÇA, Alcides. *Em torno do Poema sujo*. In: GULLAR, Ferreira. **Poema sujo**. 11. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

_____. **A poesia de Ferreira Gullar**. São Paulo: USP-SP, 1984. (Tese de Doutorado).

VOLPE, Galvano Della. **Rousseau e Marx: A Liberdade Igualitária**. Lisboa/Porto: Edições 70, 1982.

WAGNER, Philip L.; MIKESELL, Marvin W. *Temas da Geografia Cultural*. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeni (orgs.). **Geografia Cultural: um século (1)**. Rio de Janeiro: EdUERJ: 2000. p. 111-167.

WAIZBORT, Leopoldo. **As aventuras de Georg Simmel**. São Paulo: Ed. 34, 2000.

WALSER, Robert. **Vida de poeta**. Madrid: Alfaguara, 2003.

WALSH, Rodolfo. **Ese hombre y otros escritos personales**. Buenos Aires: Seix Barral, 1996.

WEIL, Simone. **Opressão e Liberdade**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

WETTSTEIN, Germán. **Entre la Patria Grande y mis Patrias Chicas: ensayos de ida y vuelta**. Montevideo: Cruz del Sur, 2007.

WETTSTEIN, Germán; DIAZ, Jose Pedro. **Exilio-Inxilio: Dos enfoques**. Montevideo: Instituto Testimonios de las Comarca y del Mundo, 1989.

WHITE, Leslie A.. **The Concept of Cultural System**. New York: Columbia Press, 1975.

YUNQUE, Alvaro. **La Poesia Dialectal Porteña**. Buenos Aires: Peña Lillo, 1961.

ZUBIRI, Xavier. **Sobre la Essência**. Madrid: Sociedad de Estudios e Publicaciones, 1972.

ZUSMAN, Perla. *El orden natural de las cosas*. **La Vanguardia**. Suplemento Cultura, Barcelona, n. 227, 25 de outubro de 2006.