UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURA
COMPARADA

Mariana Peceguini Ruggieri

De um lugar a outro via 2666

Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação em Teoria Literária e Literatura Comparada da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Piason Natali

São Paulo 2013

Agradecimentos

Aos meus pais, que me ensinaram a viajar.

Ao Enrico, companheiro de heroísmos intergalácticos.

Aos amigos incríveis de Barão, conversas fiadas ao redor de mesas de cozinha.

Às meninas do futebol, da alegria o placar.

A Max e Alice, *Homo ludens* dos mais perigosos.

A Nova Barão, onde fingimos ser adultos.

Ao Tomaz, poetas podem ser bons amigos.

A Mare, Mara, Lucía e Juan por el barco-ático en el árbol.

Aos amigos espalhados pelo mundo que não podem ler essa língua.

À Débora, os gramados são outros, mas o zepelim é o mesmo.

À Maria Betânia Amoroso, pela delicadeza e improviso no pensamento.

A Gareth Williams e Gustavo Verdesio, pela abertura e diálogo, sem contar o bom humor.

Ao Marcos Piason Natali, por naturalizar a dúvida como o revés da busca. Aprendi uma nova língua.

À FAPESP, pela bolsa de mestrado e pela bolsa de estágio de pesquisa no exterior.

Aos funcionários do Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada, especialmente ao Luiz, por tornarem mais fácil a passagem pelas portas da lei.

Não há saídas
Só ruas viadutos avenidas
- R. Bonvicino

Aonde chegaria o inadvertido
viajante que ignorasse esse
princípio?
- O. Lins

Resumo

O presente trabalho visa investigar a desestabilização de categoria rígidas – como o lugar e o sujeito – por meio do deslocamento. A viagem possibilita outras formas de ser e estar no espaço que reordenam essas categorias e as suas relações, problematizando a possibilidade de enunciação como sutura da relação entre sujeito e lugar. De encontro ao romance *2666* de Roberto Bolaño, a dissertação persegue os espectros dessas fissuras a partir de miradas múltiplas. Primeiro, investiga-se o lugar desde o qual se fala do lugar nos estudos da literatura e da linguagem e a violência subjacente ao desejo de querer colocar uma coisa em seu lugar. A tradução, como subversora da máxima física de que dois corpos nunca podem ocupar o mesmo lugar ao mesmo tempo, é também explorada desde a perspectiva de Babel, em que a confusão linguística está dada como a impossibilidade de uma linguagem plenamente ordenadora. Parte-se, então, para a viagem, aquilo que deixa o lugar rumo a outros e decompõe, via deslocamento, a coesão, operando um movimento de abertura ao desconhecido, um reordenamento das configurações previamente estabelecidas. Essa aparente emancipação, porém, incorre rapidamente também em uma condenação, o seu revés mais íntimo, compreendida aqui como a possibilidade de enunciar desde um eu dissociado, aberto ao outro que existe em si.

Palavras-chave: Roberto Bolaño, *2666*, errância, lugar, dissociação

Abstract

This study aims to investigate the destabilizing of rigid categories – such as the place and the subject – through travel, understood here as displacement. The trip enables different manners of being in space that reorganize these categories and their relations, questioning the possibility of enunciation as the seam between subject and place. Through an encounter with Roberto Bolaño's novel *2666*, this dissertation follows the specters of these fissures from multiple viewpoints. First it investigates the place from which one speaks of place in literary and language studies and the violence ingrained in the desire to allocate a thing to its own place. Translation, as a subversive element of the physical axiom two bodies cannot occupy the same place at the same time, is explored within the scope of *Babel*, in which linguistic confusion is exerted as the impossibility of a fully analytical language. Then, the concept of travel is sought as that which leaves a place, bound for others, and decomposes, via displacement, cohesiveness, operating a movement of opening towards the unknown and reorganizing previously established configurations. However, this apparent emancipation quickly brings about condemnation, its intimate double, understood here as the possibility to enunciate from a dissociated I, open to the other that exists in the I.

Key-words: Roberto Bolaño, *2666*, wandering, place, dissociation

Sumário

Introdução	p.7
Capítulo 1. O lugar	p. 12
I. Cada coisa no seu devido lugar	p.13
II. As ideias fora do seu lugar	p.19
III. O lugar das ideias	p.25
IV. É possível falar desde um lugar?	p.33
V. De volta a Babel: a possibilidade de tradução	p.44
VI. O lugar da história	p.52
Capítulo 2. A viagem	p.65
I. Entre pontos de parada	p.68
II. Possibilidades cartográficas: o que conta um mapa?	p.80
III. O nômade e o deserto: inflexões sobre o espaço	p.95
Capítulo 3. O (outro) lugar	p.116
I. Viagem à casa dos espelhos	p.119
II. Exílio, asilo e dissociação	p.129
III. A linguagem dos loucos	p.144
Considerações finais ou da ilha e da espiral	p.151
Bibliografia	p.155

Introdução

A introdução é o momento em que aquele quem escreve expõe o horizonte dentro do qual se realizaram as associações de ideias, sabendo que o leitor encontrará outros possíveis, além de quebras nesse contorno provisoriamente consolidado. Todo jogo tem regras, que circunscrevem as possibilidades infinitas, configurando o jogo. A escrevente da presente dissertação se propôs um jogo difícil de completar – o jogo que se joga, no caso, é do tipo contra o tempo, uma regra peculiar, pois atenta contra o jogo, que passa a ser o da sobrevivência – um quebra-cabeça do qual só se conseguiu amontoar as peças em montinhos de relações, com alguns elos sem saída (peças singulares) que pareceriam constituir mundos à parte, e nem por isso menos importantes. É verdade que este quebra-cabeça não poderia ter sido completado, mesmo com todo o tempo a dispor, mas o que importa é que o motor da escrita foi a certeza de que seria possível. E, assim, em um gesto de simultaneidade, introduz-se o fio disparador do presente trabalho: o romance 2666 de Roberto Bolaño. Um livro complexo, não somente por sua extensão e diligência, mas principalmente pelas incontáveis micro-tramas, cujas relações parecem intuitivas apenas desde um lugar obscuro onde as palavras empreendem a corrida incansável de perseguir as ideias, sem nunca poder alcançá-las. E no entanto as persegue. Seria, talvez, presunção referir-se a 2666 como o objeto de pesquisa. O seu próprio ordenamento parece pedir ao leitor não tentar circunscrevê-lo ou, muito mais grave, convida à circunscrição, mas sob a pena da dissociação. Escrever sobre o romance seria ignorar o comando primeiro da obra. Escrever desde o romance condenaria o trabalho ao desterro acadêmico. Só é possível falar via 2666, mapeando o percurso.

O contato com esse livro de mais de mil páginas propiciou uma leitura vertiginosa, uma espiral que é ao mesmo tempo vórtice e força centrífuga, cujo momentum leva a uma escrita

errante. O leitor que espera aproximar-se de 2666, entrar em seu íntimo por meio desta dissertação, talvez fique desapontado. O movimento do texto em questão se deixa reger por outras forças; o romance de Roberto Bolaño figura aqui como um disparador de temas e ideias que são interessantes em si mesmas, mas cuja profundidade se acentua por meio de encontro com outros textos. Embora de gêneros muitas vezes distintos, os textos contêm suas próprias teorias (o plural é mais do que importante) que, postas em relação, respondem uma à outra – não no sentido de solucionar – e propiciam novas perguntas. Não se trata de compreender o romance, mas de investigá-lo de encontro às suas proposições; compreender uma nova maneira de compreender, como apreender *com*, nos limites do interstício incapturável que existe em todo esforço regulado pelo *com*, rumo à dissolução de hierarquias que privilegiam um texto sobre o outro, colocando um como *a priori* do outro. Estes deslocamentos operados pela leitura entre textos, porém, incorrem no medo de trair o texto, e às vezes não se sai do lugar. Mas o domínio da escrita e da leitura existe apenas no reino do porvir, todo o resto um aprendizado. No fundo, essa dissertação é sobre deslocamentos, tanto em seu recorte, quanto em seu processo de escrita. A primeira leitura de 2666 ofereceu esse caminho e, portanto, procurou-se entender o deslocamento na obra, mas também o próprio deslocamento como fenômeno, como conceito, desde a tríade que o sustenta: o lugar – a viagem – o outro lugar.

O primeiro capítulo procura investigar o lugar desde onde se parte, ou seja, o lugar considerado estável, aquele ao qual um pertence. Mas é na problematização dessa estabilidade e pertencimento que ele se desenvolve. A perspectiva de que a nação é imaginada e de que o mundo hoje – diante de uma configuração sócio-econômica cada vez mais global – impõe realidades muito mais multi-facetadas e híbridas é quase senso-comum no ramo das literaturas comparadas (evidente pelo *boom* dos prefixos *trans*, *multi*, *inter*, etc), mas dada a variedade de

correntes críticas em tensão, navegar pelo aparato teórico se torna uma tarefa complexa. Além disso, não é ponto pacífico que a nação foi superada, já que ela resiste vestigialmente em muitas propostas de análise, mesmo que sob a aparência do hibridismo e da transculturação; nesse último caso, por exemplo, a nação existe como contraponto ao universal a que pretende aceder. No que tange as discussões sobre a nação, a questão da identidade cumpre um papel importante de divisor de águas nas discussões acadêmicas, principalmente naqueles que se dedicam a pensar a condição subalterna: por um lado rejeitando o pensamento via identidade latino-americana, tanto da forma nacional-regional quanto do estudo do outro via multiculturalismo, por outro lado reivindicando uma diferença latino-americana, ou seja, um discurso da heterogeneidade que ao fim não consegue atingir a alteridade radical, pois exaure a diferença ao reivindicar identidades múltiplas que não deixam de estar centradas em essencialismos mais específicos.

A pesquisa tende a aderir ao primeiro posicionamento, considerando que a possibilidade emancipatória no estudo da literatura – e da cultura em geral – reside no questionamento das políticas e posicionamentos identitários, mesmo com respeito a grupos minoritários, para que não se perpetuem as metodologias de exclusão (não se pode esquecer que todo gesto de inclusão inclui, necessariamente, um gesto de exclusão). O que se busca investigar é a ideia institucionalizada de que a verdade da América Latina, e por extensão a verdade do “sujeito” latino-americano, ou no geral, a verdade do Latino-Americanismo mesmo, só pode ser encontrada na América Latina, assim como em categorias análogas como “pensamento Latino-Americano” ou “literatura Latino-Americana”. Como resultado, o discurso universitário que diz respeito à América Latina afirma um dogmatismo e uma impostura política baseada na afirmação do local como verdade. É claro que existem verdades na América Latina e existem verdades que são Latino-Americanas. Contudo, isso é muito diferente de instalar a América Latina, ou

qualquer região geográfica ou local no centro do discurso universitário como a origem sobre a qual e o império dentro do qual a verdade pode ser dada. Procura-se a possibilidade de outra política que se afaste de políticas de subjetividade, na medida em que essas políticas do sujeito são entendidas como a verdade do lócus de enunciação ou identidade. (WILLIAMS, 2008, p.28).

Para tal, o capítulo investiga a relação entre lugar e ideia, lugar e palavra e lugar e história, ou também o lugar da ideia, o lugar da palavra e o lugar da história no âmbito do estudo da literatura. A partir da relação da empreitada colonial com as origens da literatura comparada, empreende-se um percurso no qual se fazem perguntas a respeito do ímpeto categorizador dos estudos da literatura e da linguagem, inclusive da própria linguagem, o gesto humano de colocar cada coisa no seu devido lugar. Esse capítulo é bastante teórico e só se encontra com Bolaño ao final, pois o lugar problematizado no primeiro capítulo é problematizado em 2666 pela viagem, tema do capítulo seguinte.

O segundo capítulo desloca-se de acordo com a viagem, investigando modos de ser e estar no espaço. Intenta-se percorrer as redes traçadas pelos personagens nas suas buscas permanentes – em que a falta de origem e ponto final determinam o trajeto e o movimento como a única possibilidade – ao lado de pistas sugeridas por outros textos. O movimento do texto é às vezes brusco, de ponto a ponto, com ocasionais paradas, perseguindo a viagem sem nunca alcançá-la, pois ela é inlocalizável, desde sempre em trânsito. Da pergunta sobre como se pode mapear tal empreitada surgem as possibilidades cartográficas de um conhecimento processual de quem experimenta o território. O deserto, lugar da fala profética que erra no tempo, aparentemente imapeável, também aparece como importante vetor de desterritorialização, assim como o nômade que o navega sem tentar dominá-lo, sem tentar completar o movimento, circunscrever o território ao seu movimento. Deslocamentos que vão no sentido contrário ao do

cercamento do espaço em dentro e fora, viagens que não obliteram os restos em nome de um todo.

O último capítulo volta ao lugar, mas a um outro lugar, deslocado em relação ao primeiro, que não deve ser confundido com o ponto final, o ponto de chegada. É sempre possível ir além, nunca se chega longe o suficiente. A viagem leva ao lugar da dissociação, ao outro que existe em si, à desestabilização de si como centro ordenador de experiências e que torna precária a enunciação. O exílio e o desterro e a suas relações com o próprio – o sair de si como inerente a si – conduzem à investigação do temor de estar fora de si: como enunciar desde um eu dissociado? Como falar desde o outro em si? Os textos respondem, mas também não sabem.

Esse é o meu todo. Deixo ao leitor os restos. Talvez seja possível trair até o próprio texto. A introdução é essa possibilidade.

Capítulo 1 – O lugar

Cada cosa en su lugar y un lugar para
cada rosa es una rosa es una rosa... – J.
Cortázar

A literatura comparada vem passando por tentativas de reconfigurações metodológicas, atribuídas de maneira geral à expansão das fronteiras literárias, que agora atingem escala planetária, reconfigurando também, para o mal ou para o bem, o que se compreende como literatura. Textos como “*Philologie der Weltliteratur*”, de Auerbach e ensaios de Goethe, a quem caberia a criação do termo *Weltliteratur*, têm ressurgido como referências para aqueles interessados em navegar pelas possibilidades de comparação na era do mercado global, em que circulação e recepção tornam-se itens chaves na produção e no consumo da literatura, acompanhando as trajetórias do capital. Em um momento em que se proliferam termos como “literatura transnacional”, “literatura mundial” e “cosmopolitismo”, parece importante tomar um passo cuidadoso para trás e compreender as origens da literatura comparada e da filologia, que indicam desde o início uma tentativa de compreensão holística do mundo, ainda que no momento de seu surgimento, esse mundo em questão fosse muito reduzido pela própria limitação do alcance do olhar europeu. Neste sentido, é também necessário reconhecer a importância da filologia e da literatura comparada como ferramentas coloniais do estudo do outro, em que as literaturas e línguas alheias possibilitariam o descobrimento de realidades sobre os lugares que os europeus iam paulatinamente, não sem violência, colocando sob sua esfera de ação. Essa reconsideração se coloca em tom de urgência, para que a criação vertiginosa de novos termos,

cujo sentido parece ter como referente um movimento bastante similar, não naturalize problemáticas importantes, reproduzindo-as ainda que sob um novo nome.

I. Cada coisa no seu devido lugar

A filologia como a conhecemos hoje, chamada também por Auerbach de “nova filologia”, surge no século XVIII, em plena expansão colonialista, diante do encontro europeu com línguas e “literaturas” não-europeias¹, e funcionava de maneira a equacionar a história desses novos lugares com a história de suas línguas e uma história geral. Por meio de traduções e reconstruções dos textos encontrados, buscava-se reconstruir a genealogia desses povos distantes. O eixo de preocupação da filologia se expande, portanto, para além da reconstrução de uma tradição única – a judaica-cristã – visando, neste momento, o ambicioso projeto de reconstituir todas as tradições e compreender a humanidade em sua complexidade e totalidade histórica. Em outras palavras, o reconhecimento da diversidade humana dependia, paradoxalmente, de um único método analítico, que pressupunha a sua capacidade de acessar a história de maneira objetiva e revelar as verdades esquecidas desses lugares – uma espécie de empreitada arqueológica mobilizada em função de uma cultura ainda muito viva. Literatura, língua, cultura e história tornavam-se, portanto, elementos idênticos e de simples inter-transposição, por meio de uma sistematização que poderia organizar as diferenças em um todo compreensível para a empreitada colonial.

Auerbach apresenta em seus textos uma visão teleológica da nova filologia: a secularização Europeia teria naturalmente produzido o humanismo historicista, que elaborou, por sua vez, um método único para compreender todas as línguas, literatura e tradições. Esse

¹ Sobre o problema de uma postura completamente inclusiva da literatura, ver NATALI, M. Além da Literatura. In: *Revista Literatura e Sociedade*, no 9, 2006.

humanismo historicista pouco diz sobre a utilização da filologia como o protocolo acadêmico do poder soberano. Se retornarmos às origens do que Auerbach² e Said³ denominam “nova filologia” – na Índia colonial do século XVIII – é possível averiguar que o tal humanismo historicista, atribuído à filologia, era, ironicamente, a base da empreitada do English East Indian Company com relação às populações nativas. O pensamento colonial procedia de maneira a compreender essas línguas e literaturas estranhas de acordo com uma história secular unificada e hierarquizada, visando criar as estruturas da lei colonial. (AHMED, 2013, p.301).

A filologia de Auerbach, portanto, e a crítica secular de Said, estavam silenciosamente programadas por uma ambição muito semelhante - o sonho de produzir um discurso universal que conteria a diversidade de línguas. Esse sonho tomaria e toma diversas formas em tempos atuais e é impossível não traçar as relações devidas com o projeto de Franco Moretti, cujas proposições para o estudo da literatura mundial, no início dos anos 2000, despertaram nos departamentos de literatura comparada diversas respostas.

Moretti propõe, em seu polêmico ensaio “Conjectures on World Literature”, solucionar o problema da literatura em sua escala cada vez mais planetária. A terminologia utilizada é bastante peculiar e diversa, associada por vezes às teorias de sistemas econômicos, outras vezes aos pressupostos científicos da evolução (árvores e ondas), pretendendo criar uma nova metodologia para a comparação literária. Nela, a Literatura Mundial seria a síntese de análises efetuadas pelos especialistas nacionais. Uma sistematização de ideias que encontraria um padrão em todas as literaturas do mundo; um método diferente, mas que também tem como objetivo final a superação do caos linguístico. O centro faria a síntese, possibilitada pelo trabalho dos

² Ver AUERBACH, E. Filologia da literatura mundial. In: _____. *Ensaio de Literatura Ocidental*. São Paulo: Duas Cidades /Ed.34, 2007 e AUERBACH, E. *Mimesis, a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

³ Ver SAID, E. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 e SAID, E. *The world, the text, and the critic*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

informantes locais, no que ele chama de divisão do trabalho, pautando-se no *distant reading*, em oposição ao *close reading*, com pouca preocupação pela língua original, já que seria impossível para uma única pessoa manejar todas as línguas do mundo. Assim, o centro continuaria a ser detentor do poder de categorização ordenadora do mundo, reivindicando para si o poder de determinar o que caberia na categoria mundo, além daquilo que caberia na categoria literatura.

O tema de Babel e a possibilidade de uma língua mundial serão aprofundados mais adiante; por enquanto basta dizer que o sonho de uma língua divina perdida colocou muitos homens desde a Idade Média até o século XVIII na busca da língua original – o espelho da natureza e da criação divina – cuja recuperação habilitaria a humanidade a transcender a sua confusão linguística. Um evento, porém, no final do século XVIII, na Índia colonial, transformou a compreensão dessa etiologia. William Jones (1746-94), um renomado Orientalista inglês, assume o comando da Suprema Corte da English East India Company em Bengal. Por meio do estudo do sânscrito, formulou uma tese conhecida como a tese “Indo-Europeia” (é interessante apontar a relação desta com o pensamento ariano, que séculos depois conformaria o Holocausto), segundo a qual o sânscrito, o persa, o grego e o latim tinham uma mesma língua em comum como origem, aparentemente não relacionada ao hebraico – até então compreendida como a origem de todas as línguas. Essa descoberta leva a uma reconsideração da característica unilinear da história, pautada pela compreensão de uma genealogia ramificada de famílias linguísticas. Portanto, onde a filologia renascentista defendia a monogênese histórica, as investigações de Jones propunham que cada língua constituía a sua própria história. (AHMED, 2013, p.303).

A tese Indo-Europeia fez da história uma dimensão dentro da língua – definida pelos padrões de mudança léxicos, sintáticos e semânticos em cada língua – e dá origem à nova filologia, tornando-a base das abordagens comparativas entre as ciências humanas. Como

presidente e fundador da Royal Asiatic Society of Bengal, Jones apresentou estudos que rapidamente se disseminaram pela Europa. Esses estudos traziam premissas essenciais à nova filologia, cuja esfera de influência é perceptível até hoje. Primeiramente, ele afirmava em “An Essay on the Poetry of Eastern Nations”: “every nation has a set of images, and expressions, peculiar to itself, which arise from the difference of its climate, manners and history”⁴. Depois, propunha que a diferença humana ao longo do tempo e do espaço poderia ser compreendida por meio do estudo da filologia, que, munida de rigor científico, seria capaz de recuperar tradições perdidas. (AHMED, 2013, p.304). Esse ímpeto ordenador criou um modelo em que, invariavelmente, o lugar – o clima, o solo, a história, as relações sociais e as fronteiras – estaria dado como um *a priori* na compreensão de qualquer produção semiótica originada desde esses locais, sem contar o pressuposto de que categorias como história, relações sociais e fronteiras, fossem objetos inertes com possibilidade de acesso direto. As consequências desse pensamento são, para o que nos interessa aqui, principalmente duas: a criação de categorias em que o nativo fica completamente despido de sua possibilidade de agência, sendo o olhar do sujeito ordenador o vetor da síntese originária em função da qual se dá a sistematização das verdades; e a compreensão de que qualquer sistema semiótico só poderia dizer respeito ao seu lugar de origem, ou seja, teria que ser decodificado, necessariamente, de acordo com a chave das determinações vistas como próprias àquele local. Pouco se discutia sobre a origem das categorias anteriores – história, sociedade, próprias/impróprias, linguagem – às categorias criadas pelo movimento sistematizador.

Se o desenvolvimento da ciência empírica esvaziou a literatura de seu valor epistemológico e a terceira *Critique* de Kant esvaziou-a de sua função estética, a “nova filologia”

⁴ “Toda nação apresenta um conjunto de imagens e expressões, próprias a ela, que resultam da diferença em seu clima, seus costumes e sua história”. Tradução minha.

seria uma maneira de mapear o mundo ao longo do tempo e do espaço, devolvendo um motivo de ser da literatura. Sua funcionalidade política, atestada pelas inúmeras traduções de textos árabes, persas e indianos realizadas por Jones, situa a literatura comparada em suas origens coloniais, fator diluído devido à canonização de Goethe e seu termo *Weltliteratur* como fundadores da disciplina. As traduções de Jones serviam como instrumentos de conhecimento histórico, descrevendo as obras traduzidas como pinturas exatas dos povos que as haviam produzido, possibilitando também a circulação desse conhecimento por toda a Europa, criando um ideário que ajudaria também a constituir a identidade europeia, em oposição àquelas ideias longínquas que se tornavam passíveis de serem conhecidas. No caso dos povos árabes, persas e indianos a quem se atribuí a falta das disciplinas de história e filosofia, a única maneira de compreender o seu passado seria por meio da filologia; da torre de babel, passa-se à torre de marfim. Em *Masks of Conquest*, observa-se que o regime britânico, no ímpeto de organizar o seu território simbolicamente, operava de modo a presumir que todo signo nos textos hindus tinha, necessariamente, que possuir um significado, o que parecia estranho aos hindus, já que o signo poderia apenas sugerir um outro signo e assim por diante, contendo-se exclusivamente ao ato de enredar-se no movimento de múltiplas manifestações de uma entidade única, essa sim possuidora de um significado embora, muitas vezes, desconhecido. O argumento britânico diante disso afirmava que não poderia haver prova maior da infantilidade de mente indiana, incapaz de perceber significados, não porque os signos não o continham, mas porque faltava a seus súditos a capacidade de mental de perceber a realidade concreta que existia por trás deles. O procedimento de forçar significados como causa e explicações dos signos cumpriu um papel fundamental na ideologia britânica subjacente à educação literária aplicada aos indianos. (VISWANATHAN, 2003, p.126-127).

A abordagem do governo colonial britânico na Índia era filológica no sentido moderno: tornava a história nativa uma dimensão interna à língua. Os acadêmicos da Companhia compreendiam o sânscrito, o árabe e o persa como os receptáculos da história real do Hinduísmo e do Islã. Assim, reduziam a sociedade indiana, que eles consideravam excessivamente complexa e heterogênea, a um número irrisório de textos religiosos e legislativos, tornando-os compreensíveis segundo os seus termos. Nesse processo de tradução violento, eles transformavam as línguas nativas em marcadores da diferença humana, dividindo indivíduos em grupos previamente inexistentes e fixando práticas sociais previamente fluidas. A compreensão ocidental da tradição do outro passou por esses filtros, determinando os rituais e crenças que poderiam ser incluídos como sendo tradicionais ou autênticos, passíveis de serem colocados em um lugar devido. Essa era a grande utilidade da filologia para o colonialismo; ao identificar tradições apenas com textos, fornecia ao poder soberano uma linhagem tradicional da qual ficava exilada a própria voz nativa.

O estudo da literatura mundial, ciente da sua própria genealogia, deve buscar não cometer os mesmo erros, a partir do reconhecimento de que seus materiais e métodos vêm de um legado colonial. A filologia colonial desentranhava as literaturas nativas de suas tradições para que pudesse separar os sujeitos nativos de suas formas de vida, transformando-os em meros objetos. É a base da tradição do conhecimento ocidental, com tentáculos profundos até mesmo na produção do conhecimento que vem desde as ex-colônias, como veremos a seguir. Tornou-se um discurso hegemônico - a base tanto do método crítico, quanto da dominação colonial - porque permitiu que as instituições modernas impusessem ordem analítica e burocrática em terrenos multilinguísticos; as agonias políglotas de Babel cederam lugar a um culto da transcendência da erudição Europeia.

II. As ideias fora do seu Lugar

A derrocada do modelo colonialista-mercantilista e sua transfiguração para um modelo neocolonialista-capitalista, incluindo – nesse processo – a ascensão de movimentos nacionalistas pelo mundo, pluralizaram e complexificaram as perspectivas desde as quais a categorização poderia ser dada. Há uma disputa pela possibilidade de apropriação do lugar da enunciação das verdades sobre o local, que também passa por reconfigurações internas, acompanhando as crises sistêmicas e as transmutações do capital. É sintomático, porém, que tal movimento, além de recair na tautologia incansável que é a tentativa de determinar aquilo que é próprio a um lugar (como veremos nos itens a seguir), não deixa de perpetuar a impossibilidade de agência por parte daqueles que não puderam ser assimilados nas novas categorias criadas. Em “As ideias fora do lugar”, Schwarz pensa a teoria da dependência econômica em termos sócio-culturais, postulando que, no Brasil, e possivelmente no mundo “subdesenvolvido” em geral, estaríamos condenados à impropriedade de ideias. O ensaio se coloca em confronto com um contexto caracterizado pela crítica nacionalista, cuja principal tese era de que para atingir a potência completa de nação, seria preciso se desfazer de qualquer influência estrangeira (equação impossível, como postulado por Schwarz em “Nacional por Subtração”). A teoria da dependência, ao contrário, compreendia que isso já não era razoável, visto que no sistema de uma economia globalizada, as áreas periféricas não eram órgãos vestigiais de um mundo pré-capitalista, e sim um elemento na complexa dinâmica entre centro e periferia que compõe um sistema único, porém desigual. Iniciando seu ensaio a partir da impropriedade das ideias liberais europeias no Brasil – cujo exemplo escolhido é a convivência da escravidão e do sistema de favores com ideias que, para funcionarem, partiam do pressuposto do trabalho livre – visa investigar como, apesar de não passarem no teste de realidade, as ideias funcionavam de uma maneira particular, que, paradoxalmente, não deixavam

de constituir uma realidade. Assim, estaríamos fadados à cópia; a pensar de maneira equivocada, por meio da utilização de categorias inevitavelmente desajustadas em relação à realidade que elas pretendiam representar.

Em resumo, as ideias liberais não se podiam praticar, sendo ao mesmo tempo indescartáveis. Foram postas numa constelação especial, uma constelação prática, a qual formou sistema e não deixaria de afetá-las. Por isso, pouco ajuda insistir na sua clara falsidade. Mais interessante é acompanhar-lhes o movimento, de que ela, a falsidade, é parte verdadeira. (SCHWARZ, 2000, p.26).

A ruptura estética empreendida por Machado de Assis seria a internalização desse desajuste na forma da narrativa. A paródia a que teriam estado submetidas os romances anteriores, como *Senhora* de José de Alencar – a transposição da sociedade paternalista ao romance burguês – transforma-se, em Machado, em auto-paródia; princípio construtivo do romance. Não apenas determinando uma forma própria para a literatura brasileira, segundo Schwarz o “falso” conteúdo da realidade brasileira permite questionar a verdade da forma europeia – ou seja, a falsidade inerente ao impulso da ficção realista – ao tornar aparente aquilo que deve permanecer velado para que ela se constitua como tal. A tarefa máxima que ela alcançaria, portanto, a partir desse feito, seria a transformação das peculiaridades nacionais em verdades histórico-mundiais.

Todos esses elementos apontados por Schwarz não podem ser lidos de maneira simplificada. O estudioso consegue, em seu ensaio, desmontar dois binarismos bastante cruciais: o centro e a periferia seriam produtos de um sistema único, porém desigual; e a respectiva

superioridade/inferioridade ficaria desfeita já que a periferia também contribuía para a construção da história mundial. Apesar disso, incorre em alguns impasses inevitáveis, que podem ser divididos em dois eixos principais: a noção de que as ideias teriam necessariamente corresponder à infraestrutura e o binarismo modelo/cópia que, formalmente, não é desfeito. Lembremos aqui novamente de Moretti, que definirá as propostas de Schwarz em um dos métodos analíticos mais importantes para se pensar o romance planetário. É definida uma unidade de análise, cujas metamorfoses (cópias com desvios) são identificadas em uma variedade de ambientes, até que *toda* a história literária seja compreendida como uma corrente longa de experimentos relacionados, cuja trajetória é dada pela influência do centro sobre a periferia. O sistema compreenderia um conjunto de variações entre o modelo e as cópias subsequentes, a partir do encontro entre a forma ocidental e os materiais locais, ou seja, a realidade do lugar e a voz do lugar, constituindo uma enunciação própria, em uma espécie de morfologia comparativa. Um grande problema apontado na sua proposição foi o foco dado na tal influência do modelo, que seria irradiada a partir do centro, da onde se pode compreender que o centro estaria dado como um *a priori* da periferia. Em “More Conjectures”, Moretti é forçado a admitir que o sistema modelo/cópia, fundamentando na sua teoria de que na Europa Ocidental o romance tem desenvolvimento autônomo, ao passo que na “periferia” ele é fruto de uma negociação, não tem procedência, pois não seria possível identificar o modelo primeiro do romance, o algoritmo-mestre desse gênero literário. Além disso, vale notar que a relação centro/periferia é sincrônica - somente a sua relação com a periferia permite ao centro ser centro, e as duas juntas definem um sistema em determinado ponto no tempo. Uma apropriação pouco cuidadosa do que Schwarz propõe em “As ideias fora do lugar” também pode levar a um movimento totalizante sem restos, já que toda literatura “periférica” poderia única e

exclusivamente existir em função do seu desajuste em relação às ideias originárias do centro, não existindo nada além da impropriedade do seu lugar a ser expressada.

Em entrevista, Schwarz explica o mal-entendido surgido pela formulação “ideias fora do lugar”, da qual um exemplo clássico é o artigo de Maria Sylvia de Carvalho Franco, em “As idéias estão no lugar”, ao propor que as ideias nunca estão fora do lugar; o mero fato delas poderem circular em dada circunstância social atesta para a sua propriedade, já que existem condições para a sua recepção.

Em sentido próprio as idéias nunca estão no lugar. Idéias não têm lugar, não é? Então, é preciso ter um pouco de senso de humor: é uma metáfora, em parte é uma blague, mas elas se referem a um fato que não é só brasileiro, embora no Brasil, talvez, em determinadas fases, tenha sido particularmente evidente. É fato que idéias engendradas num lugar, podem se tornar hegemônicas noutro lugar muito diferente em que a relação delas com o processo pode não ser da mesma natureza que em seu lugar original. Isso cria uma porção de problemas ideológicos e eu creio que esse fenômeno é inegável na cultura brasileira. Naturalmente, a questão delicada é de interpretar o fenômeno. (SCHWARZ, 1979).

A impropriedade de ideias, segundo Schwarz, era uma característica brasileira, dada a condição periférica no sistema capitalista; uma leitura atenta, porém, do seu texto revela que as ideias estavam também fora de seu lugar lá onde Schwarz identificava o seu local de origem, embora de maneira a equivaler com a realidade, o que as colocava, portanto, no lugar.

Sumariamente está montada uma comédia ideológica, diferente da europeia. É claro que a liberdade do trabalho, a igualdade perante a lei e, de modo geral, o universalismo eram ideologia na Europa também; mas lá correspondiam às aparências, encobrindo o essencial - a exploração do trabalho. Entre nós, as mesmas idéias seriam falsas num sentido diverso, por assim dizer, original. (SCHWARZ, 2000, p.12).

Há aqui uma clara noção de que também na Europa as ideias nem sempre existiam sem fissuras internas, a diferença principal estando no fato de que lá, elas pelo menos correspondiam às aparências, enquanto no Brasil, dada a obviedade – para Schwarz – do seu disparate, elas conformavam a sociedade de maneira particular, ou seja, a falsidade aqui estaria colocada de outra maneira.

[...] as idéias da burguesia, a princípio voltadas contra o privilégio, a partir de 1848 se haviam tornado apologética: a vaga das lutas sociais na Europa mostrara que a universalidade disfarça antagonismos de classe. Portanto, para bem lhe reter o timbre ideológico é preciso considerar que o nosso discurso impróprio era oco também quando usado propriamente. (SCHWARZ, 2000, p.20-21).

Preocupado que está em compreender a particularidade do Brasil nos jogos de poder do capital global, Schwarz, ainda que alertando para a falsidade das ideias, mesmo quando propriamente utilizadas (uma formulação que em si já parece indicar um colapso dessas categorias), não se dispõe a fazer o movimento completo: de que as ideias estão sempre parcialmente deslocadas em relação ao que comumente se entende por realidade. O raciocínio

encontra seu ponto ápice no reconhecimento de que a literatura no Brasil, dada a inclusão de desajuste na sua forma, delataria o também desajuste que existira por detrás das aparências bem sedimentadas da Europa. Schwarz, inscrito, porém, em um momento muito particular da esquerda no Brasil, apresenta, na entrevista publicada como “Cuidado com as Ideologias Alienígenas”, uma visão bastante pragmática sobre a propriedade das ideias:

Ideias estão no lugar quanto representam abstrações do processo a que se referem, e é uma fatalidade de nossa dependência cultural que estejamos sempre interpretando a nossa realidade com sistemas conceituais criados noutra parte, a partir de outros processos sociais. Neste sentido, as próprias ideologias libertárias são com frequência uma ideia fora do lugar, e só deixam de sê-lo quando se reconstroem a partir de contradições locais. (SCHWARZ, 1992, p.120)

Segundo Elías José Paltí, em “The Problem of ‘Misplaced Ideas’ Revisited: Beyond the ‘History of Ideas’ in Latin America”, essa resposta é bastante sintomática e significativa, pois revela que não estariam *todas* as ideias fora do lugar na América Latina, como ele afirmara previamente, mas mostra que a ideia principal é a história (local) como base para o pensamento, ou seja, o texto só estaria no lugar a partir do contexto. Ele defende aqui que as ideias poderiam ser rearticuladas de modo a condizer com a realidade local, aproximando-se, portanto das ideias nacionalistas que tentava refutar, além de sugerir a possível distinção de que haveriam ideias que eram bem-ajustadas (ou poderiam vir a ser) e aquelas que não. As desajustadas seriam, quase sempre, por motivos óbvios, as estrangeiras. Se reformulado assim, não seria possível compreender as “ideias fora do lugar” sem assumir algum tipo de essência interna, a qual ideias

“estrangeiras” não conseguiriam representar de maneira apropriada. A diferença é que o essencialismo em Schwarz estava determinada pela infraestrutura, e não em uma essência cultural pré-colonial, como era para os nacionalistas. Isso pressuporia também a possibilidade da descrição de uma realidade interna que não é mediada por conceitos e, eventualmente, nos permitiria identificar e avaliar os graus respectivos de distorção em diversos contextos. A oposição entre “ideias” e “realidade” torna-se, portanto, um mero recurso teórico para esconder o fato de que a oposição se dá em função de ideias diferentes, descritores alternativos da “realidade”. A fórmula da ideia fora do lugar leva necessariamente à projeção de um lugar definido como o lugar da *Verdade* (e reduz todo o resto à mera ideologia).

Ao fim, navegando pelos textos de Schwarz é possível compreender a premissa sobre a qual está fundamentado o seu conceito, a premissa na qual o conceito se ancora, mas que é inacessível desde dentro: o fato de que não é possível determinar quais ideias estão fora do lugar, e quais não estão, exceto desde um contexto conceitual particular.

III. O lugar das ideias

A saída do sistema dualista centro/periferia, superior/inferior e ideia/realidade não se completa em Schwarz, como vimos – dada a recaída em um determinismo subjacente ao lugar – pela dificuldade em se desfazer, também, do dualismo modelo/cópia. Distorções locais não são específicas à América Latina, mas intrínsecas à circulação de ideias. O “entre-lugar” de Silviano Santiago talvez tenha chegado mais perto da compreensão da constituição dessa “distorção”. Para compreender os padrões de interação entre as culturas locais e a cultura ocidental, seria necessário ultrapassar o conceito de influência, dando maior enfoque na escrita, isto é, no trabalho sobre uma tradição. As periferias participariam dessa tradição ao mesmo tempo em que

a deslocariam por meio da revelação dos desajustes constitutivos dos próprios termos da tradição (muito mais, talvez, do que eles gostariam de afirmar). Até esse ponto, há semelhança surpreendente entre as formulações de Schwarz e Santiago; a diferença está no passo seguinte, a quebra da hierarquia entre modelo e cópia. Para Santiago, essa condição está dada pelo entre-lugar, que se configura pelo desvio da norma, pela marca de diferença inscrita já no texto original que destrói a sua pureza e unidade. As leituras na periferia não se reduzem, portanto, a manifestações de essências da ordem do capital que existem de antemão; ao contrário, elas se inscrevem como o *outro* da *unidade* da cultura ocidental, das quais são parte integrante. A oposição entre o “falso” e o “verdadeiro” como correlacionado ao “local” e ao “importado” perde a sua plausibilidade diante desse cenário. O que se configura são um centro e uma periferia instáveis, formadas por uma miríade de elementos contraditórios, cuja lógica de aglutinação nem sempre se faz ver desde um contexto dado.

Schwarz arma um problema pertinente, mas suas soluções são confusas: parece impossível desfazer os conceitos principais, e a manutenção da última oposição torna difícil a sustentação dos argumentos, que voltam a si, mesmo que por outro caminho. Em “Nacional por Subtração” é possível compreender o limite da argumentação e a necessidade de reformulação.

Resta ver se o rompimento conceitual com o primado da origem leva a equacionar ou combater relações de subordinação efetiva. Será que as inovações do mundo avançado se tornam dispensáveis uma vez desvestidas do prestígio da originalidade? Tampouco basta privá-las de sua auréola para estar em condição de utilizá-las livremente e transformá-las de modo a que não sejam postiças. Contrariamente ao que aquela análise faz supor, a quebra do deslumbramento cultural do

subdesenvolvido não afeta o fundamento da situação, que é *prático*.
(SCHWARZ, 1987, p.36, grifo meu).

O pragmatismo político defendido por Schwarz – presente até em textos mais recentes como “Leituras em Competição” – de cuja literatura machadiana seria o veículo estético, oferece um ponto de partida para compreender a sua abordagem equivocada da noção de ideia. Aqui vale fazer uma pergunta para Schwarz: a maneira com a qual Machado utiliza-se da nossa “falsidade inerente” para questionar os pressupostos representativos europeus combate as relações de subordinação efetiva? E a sua própria produção crítica? O texto em curso não poderia responder sobre a (im)possibilidade de se fazer tal exigência, mas pode expor aquilo que está por trás dessa proposição. Há essa problemática, portanto, inerente ao seu discurso, de que se, por um lado, o imperialismo de ordem política e econômica deve ser rejeitado, por outro, o “imperialismo de ordem cultural deve ser, ao contrário, completamente aceito” (MOREIRAS, 2001, p.203). A partir da total apropriação de formas culturais eurocêntricas, a dependência pode “evoluir para algo diferente de si” (MOREIRAS, 2001, p.203), para a interdependência universal. Essa normalidade da dependência cultural (as periferias estão condenadas à cópia), transfigurada para a sua “interdependência corolária” (MOREIRAS, 2001, p.207) é extremamente problemática e revela um limite crítico em Schwarz e também em outros nomes como Antônio Cândido e Ángel Rama. Pensando em outro fenômeno literário que alcançou a “interdependência universal”, o super-regionalismo, ou aquilo que se convencionou, de maneira ilustrativa para os nossos argumentos, chamar de *boom* latino-americano, Moreiras propõe que é

apenas porque o super-regionalismo triunfa em seus esforços pela
integração cultural que a integração do super-regionalismo é uma auto-

integração meramente hegemônica. Torna-se então óbvio que tal auto-integração exclui – aliás, é nessa exclusão que ela se baseia – tantas formações culturais subalternas na América Latina – até mesmo o que Veena Das chamou de “subalterno como perspectiva”. (MOREIRAS, 2001, p.207).

Há todo um Brasil que não figura como realidade histórica do Brasil em Schwarz porque habitava a esfera do capital de maneira pouco expressiva naquilo que diz respeito à sua infraestrutura.

Palti defende que há uma falha epistemológica nas teses de Schwarz, quando diz respeito à “necessidade-impossibilidade” das distorções, devido a uma

crude linguistic view, which is inherent to the “histories of ideas,” that reduces language to merely its referential dimension. This provides the grounds for the opposition between “ideas” and “reality” on which the problem of “misplaced ideas” rests, and this is so only within the framework of the former opposition: as soon as we undermine it, the whole problem of “copying” becomes meaningless. (PALTÍ, 2006, p.169)⁵

A correlação entre “ideias fora do lugar” como descrições inadequadas da realidade local revelam uma compreensão da linguagem pautada exclusivamente na sua função referencial: o

⁵ “perspectiva grosseira da linguagem, inerente às ‘histórias das ideias’, que reduz a linguagem meramente à sua dimensão referencial. Isso permite a oposição entre ‘ideias’ e ‘realidade’ sobre a qual o problema das ‘ideias fora do lugar’ se fundamenta, e isso se dá somente dentro da estrutura de tal oposição: assim que a impossibilitamos, toda a problemática da ‘cópia’ se torna sem sentido.” Tradução minha.

desajuste de um discurso se dá em referência à sua dimensão pragmática; às suas condições de enunciação. As questões abordadas por Schwarz, porém, estão além do âmbito semântico da linguagem. Se essa fórmula representa uma contradição terminológica, isso se deve ao colapso de duas instâncias linguísticas muito diferentes em uma condição única: a introdução de um fator *pragmático* no âmbito *semântico* da linguagem. As ideias, buscadas na autenticidade de suas proposições e significados, ficam reféns de funções próprias dos termos de suas utilizações.

“Ideas” (the semantic level) involve *statements* (affirmations or denials regarding the state of the world). These are context-free: the semantic content of a proposition (“what is said”) can be established independent of the specific context and mode of its enunciation. Contextual considerations relate, instead, to the proposition’s *pragmatics*. Its unit is the *utterance*, not the *statement*. What matters in an utterance is not the *meaning*, but the *significance*. The latter, unlike the former, cannot be established except in connection with the context and mode of its enunciation. It refers not only to “what is said” (the semantic content of ideas), but also to *how* it is said, *who* says it, *where*, to *whom*, etc. The understanding of its *significance* entails the comprehension of its *meaning*; yet these two instances are of a very different nature. The latter belongs to the order of *langue*, it describes events or situations; the former belongs to the order of *parole*, it implies the realization of an action. (PALTI, 2006, p.170).⁶

⁶ “Ideias (o nível semântico) envolvem enunciados (afirmações ou negações referentes ao estado do mundo). Estas existem livre de contexto: o conteúdo semântico de uma proposição (“aquilo que é dito”) pode ser estabelecido independentemente do contexto específico ou do modo de sua enunciação. Considerações contextuais, por outro lado, estão relacionados ao âmbito pragmático da proposição. Sua unidade é a enunciação, não o enunciado. O que importa em uma enunciação não é o significado, mas a significância. Este último, diferente do primeiro, não pode

O ponto crucial é que *enunciados* (ou “ideias”) são *verdadeiros* ou *falsos* (representações corretas ou distorcidas da realidade), mas não podem estar “fora do lugar”. Já as *enunciações*, essas podem, já que estar fora do lugar é necessariamente uma condição pragmática; indica que algo foi dito de maneira incorreta, pela pessoa incorreta ou em um momento incorreto, etc. Estas, porém, não podem ser *verdadeiras* ou *falsas* (i.e representações desajustadas). Uma enunciação pode eventualmente conter um enunciado falso, mas não deixa de ser “verdadeiro” (real) como tal. As enunciações traçam o elo entre “ideias” e “realidades”, compondo atos da fala verdadeiros. Isso explica o paradoxo observado em Schwarz: uma enunciação contendo *enunciados* errados (representações distorcidas da realidade) não deixa de ser verdadeiro. Mas isso é uma particularidade da linguagem, apresentando pouca ligação com uma verdade do Brasil ou da América Latina. Segundo Moreiras, ao discutir a sociedade escravocrata brasileira, Roberto Schwarz diz que o deslocamento de ideias causado pelas consequências sociais da escravidão produziu um rebaixamento da vida ideológica, diminuindo a possibilidade de uma verdadeira consciência da situação: “isto é, uma consciência atenta às contradições sociais e que reflete sobre sua própria implicação nelas.” (MOREIRAS, 2001, p.197) Isso implicaria que no centro do poder, onde a ideologia estaria no lugar – “mais pura e mais livre de miragens duplamente enganadoras” (MOREIRAS, 2001, p.197) –, haveria maior possibilidade da tomada de consciência. Por outro lado, esse mesmo rebaixamento era apropriado de maneira única por Machado de Assis; configurando um cenário em que certas “deficiências na periferia do capitalismo, na medida em que são sintomáticas, no nível cultural, de verdadeiras contradições

ser estabelecido senão em relação com o contexto e o modo de sua enunciação. Não se refere apenas a “aquilo que é dito” (o conteúdo semântico das ideias), mas também em como é dito, quem diz, onde e para quem, etc. A compreensão de sua significância pressupõe a compreensão de seu significado; e no entanto estes elementos são de natureza muito diferente. O significado pertence à ordem da *langue*, ele descreve eventos ou situações; a significância pertence à ordem da *parole*, implica realização de uma ação.” Tradução minha.

na famosa ‘tendência universal-expansionista do capital’, são no fundo um tipo de privilégio epistemológico.” (MOREIRAS, 2001, p.198) Esse privilégio, ancorado na especificidade do lugar, configura-se como uma impossibilidade linguística.

No “code”, “language”, or “text” exists in isolated fashion; every communicative process entails the presence of at least two codes and a translating operator. Although every code (e.g., a national culture, a disciplinary tradition, an artistic school, or a political ideology) is permanently interacting with those elements which form its semiotic environment, it always tends to its own closure in order to preserve its internal balance or homeostasis. Thus, it generates a self-description or metalanguage by which it legitimizes its particular discursive regime, demarcating its sphere of action and internally delimiting and confining the possible uses of the symbolic materials available within its boundaries. In this fashion, it also establishes the conditions of appropriation of the “extra-systemic” symbolic elements: an idea pertaining to a given code cannot be introduced into a different one unless it previously undergoes a process of assimilation to this latter. (PALTI, 2006, p.173).⁷

⁷ “Nenhum ‘código’, ‘língua’ ou ‘texto’ existe de maneira isolada; todo processo comunicativo pressupõe a presença de dois códigos e um operador de tradução. Ainda que todo código (por exemplo, uma cultura nacional, uma tradição disciplinar, uma escola artística, ou uma ideologia política) interaja permanentemente com aqueles elementos que conformam o seu ambiente semiótico, ele sempre tende ao seu próprio fechamento para manter o seu equilíbrio interno e homeostático. Assim, ele gera uma auto-descrição ou uma metalinguagem por meio das quais ele legitima o seu regime discursivo particular, demarcando a sua esfera de ação e delimitando, desde o seu próprio interior, os usos possíveis dos materiais simbólicos disponíveis dentro de seus limites. Desse modo, ele também estabelece as condições de apropriação dos elementos simbólicos ‘extra-sistêmicos’: uma ideia pertencente a um dado código não pode ser introduzido em um outro diferente sem antes passar por um processo de assimilação.” Tradução minha.

Os códigos, como a semiosfera em geral, não são internamente homogêneos: eles contêm uma pluralidade de subcódigos, que coexistem e se contaminam, tendendo, eventualmente, ao próprio fechamento, impossibilitando sua traduzibilidade mútua. Ao mesmo tempo, a própria abertura dos códigos ao seu ambiente semiótico produz permanentemente novos desequilíbrios internos. Com o propósito de tornar um elemento externo assimilável, um sistema deve eventualmente ajustar a sua estrutura interna, reorganizar os seus componentes e assim desestabilizar a configuração vigente. Assimilação e acomodação são, portanto, os mecanismos principais que agem sobre o equilíbrio-desequilíbrio das estruturas cognitivas, ou seja, ambivalências são tanto causa quanto efeito dos desequilíbrios. Desenvolvimentos desiguais necessariamente resultam em assimetrias entre códigos e subcódigos (hierarquias e diferenças em relações de poder). Portanto em todo sistema semiótico há algum tipo de violência, operando os procedimentos que visam manter a estabilidade e também os impulsos dinâmicos que os deslocam, sem contar as compensações que resultam desse embate. (PALTI, 2006, p.174).

Os deslocamentos semióticos não se dão no âmbito do componente semântico. As ideias, assim, não são “representações distorcidas da realidade”. Os desequilíbrios referidos não dizem respeito à relação entre “ideias” e “realidade” – um conceito que traz implícito, no seu revés, o desejo de uma sociedade plenamente orgânica, onde “ideias” e “realidades” teriam o mesmo ponto de convergência – *mas às ideias em relação a si mesmas*. Esses deslocamentos são inevitáveis, já que derivam da coexistência e superposição de códigos heterogêneos em um sistema único. Esse movimento, portanto, é duplo: as ideias nunca estão fora do lugar, considerando que o *significado* de uma ideia não preexiste suas próprias condições de inteligibilidade; ao mesmo tempo elas estão desde sempre fora do lugar em função da existência de protocolos de leitura mutuamente contraditórios no sistema. (PALTI, 2006, 175). Estão

sempre, então, parcialmente deslocadas, porque o processo de assimilação é sempre contraditório devido à presença, no interior de toda cultura, de uma pluralidade de agentes e modos de apropriação. O deslocamento completo postularia um estado de *anomia* total, uma situação impossível. Por outro lado, uma situação em que as ideias pudessem ser perfeitamente ajustadas pressuporia um sistema completamente orgânico, isento de contradições e fissuras internas – um sistema que teria consertado a sua metalinguagem.

IV. É possível falar desde um lugar?

Em um artigo mais recente de Schwarz, chamado “Leituras em Competição”, é possível observar de maneira mais clara a importância do lugar para a sua teoria. Confrontando a noção corrente de “universalidade” com a sua própria leitura, o crítico procura demonstrar o “prejuízo estético contido na opção de ignorar as particularidades locais formalizadas pelo autor”. Neste texto, os mesmos elementos em Machado de Assis que possibilitavam a entrada do Brasil na história mundial – o questionamento do realismo e da representação – tornam-se objetos de preocupação: “Assim, embora notória por desacatar os preceitos elementares da verossimilhança realista, a arte machadiana fazia de ordenamentos nacionais a disciplina estrutural de sua ficção.” (SCHWARZ, 2006, p.64). A academia estrangeira, ao estudá-lo, estaria focando-se somente nos termos formais – compreendido por Schwarz como universais – e deixando de lado o interesse pelas particularidades locais que teriam possibilitado o surgimento de sua obra; em outras palavras, não haveria reflexão histórica na crítica estrangeira, principalmente aos filiados ao *New Criticism* ou ao pós-estruturalismo. Diante disso, Schwarz formula uma pergunta válida: “Por que supor, mesmo tacitamente, que a experiência brasileira tenha interesse apenas local, ao passo que a língua inglesa, Shakespeare, o *New Criticism*, a tradição ocidental e *tutti quanti* seriam

universais?” (SCHWARZ, 2006, p.72). Uma pergunta, segundo ele, que só vale a pena ser respondida se buscar a fragilidade interna aos conceitos “universal” e “local”, duvidando “da universalidade do universal, ou do localismo do local”. (SCHWARZ, 2006, p.72). Lucrécia e Martinha não podiam ser mais díspares, mas fazendo do punhal um elo em comum, ganham nova dimensão quando confrontadas com a outra, acusando a artificialidade do dualismo. Essa compreensão – colocada em Schwarz como exclusivamente filosófica – só pode ser particularizada ao universo do texto pelo leitor, “armado de implicância e antena-histórico-social” (SCHWARZ, 2006, p.76), a quem caberia “contrapor a feição pronunciadamente brasileira das matérias à sua redução uma generalidade vazia, sem tino para o que se configurou”. (SCHWARZ, 2006, p.72). Somente o enfoque na “acuidade mimética [do conto] para os problemas brasileiros” (SCHWARZ, 2006, p.72) poderia produzir uma leitura completa do texto. O Brasil – compreendido aqui como um resultado de processos histórico-sociais – está dado como elemento para compreender a visão localista sobre o localismo do local e a universalidade do universal, particular a esse lugar-realidade – na época de sua escrita, uma quase nação – em contraposição à visão universalista – entendida aqui como a hegemonia imperialista –, insuficiente, a respeito do localismo do local e da universalidade do universal. O nó está novamente atado. A pergunta deve ser recolocada, então, de acordo com aquilo que Moreiras enxerga como o principal desafio do estudioso contemporâneo: “Quem ou o que pode hoje alegar possuir privilégio epistemológico? A partir de que posição geocultural é possível desenvolver uma posição crítica re-formada? Da perspectiva da própria globalização? Ou da perspectiva oposta da localidade globalizada?” (MOREIRAS, 2006, p.210).

Abel Barros Baptista, um machadiano português, em “Ideia de Literatura Brasileira com propósito cosmopolita” – debate direto com o artigo referido de Schwarz – observa que um

crítico, mais do que se interessar pela realidade nacional brasileira, deveria se interessar pelo interesse da literatura brasileira pela realidade nacional brasileira e, de modo similar, no lugar de se tornar porta-voz de uma literatura entendida como representação do Brasil, analisar “o processo por meio do qual no Brasil se procurou construir uma literatura entendida como representação do Brasil”. (BAPTISTA, 2009, p.65). Parece-me que aqui há duas respostas possíveis – e de forma alguma excludentes –: se por um lado o olhar estrangeiro, como já visto, utilizava a literatura como um instrumento de conhecimento e dominação do outro, equacionando literatura e lugar (é interessante lembrar aqui de Jameson, marxista e já no final do século XX, propondo que toda a literatura do “terceiro mundo” seria uma alegoria nacional), por outro lado a crítica no Brasil compreendia os “avanços estéticos” na literatura brasileira como uma maneira de lutar contra o subdesenvolvimento.

Uma das matrizes é a luta inconclusa - agora em xeque - pela formação de uma nacionalidade moderna, quer dizer, integrada sob o signo dos direitos civis. Do ângulo da história, seria a dialética entre a nação e o seu fundo de segregações coloniais, processada no campo de forças regido pelos países adiantados e pelo Imperialismo. No ponto de partida está o enigma estético-social representado pelo surgimento de uma obra de primeira linha em meio ao despreparo, à falta de meios e ao anacronismo gerais. Como é possível que nessas condições de inferioridade se tenha produzido algo de equiparável às grandes obras dos países do centro? Trata-se de um acontecimento que sugere, por analogia, que a passagem da irrelevância à relevância, da sociedade anômala à sociedade conforme, da condição de periferia à condição de centro não só é possível, como por momentos de fato ocorre. Assim, a

obra bem sucedida vai ser interrogada sob o signo da luta contra o subdesenvolvimento. A reflexão busca identificar nela os pontos de ligação entre a invenção artística, as tendências internacionais dominantes e as constelações sociais e culturais do atraso, com as sinergias correspondentes. Estas últimas são a prova viva de possibilidades reais, devidas a conjunções únicas - algo de agudo interesse, cuja análise promete conhecimentos novos, autoconsciência intensificada, além de graus de liberdade imprevistos em relação aos determinismos correntes. (SCHWARZ, 2006, p.75).

Esta análise revela três pensamentos profundamente arraigados no estudo da literatura na América Latina: a possibilidade de *falar* desde um lugar em contraponto ao falar *sobre* um lugar (por isso a persistente oposição entre o local e o universal); a compreensão de que a linguagem não é política em si e, portanto, deve necessariamente representar algo fora dela; e a história como fato, substrato desde o qual todas as outras categorias são criadas. Neste momento, vamos nos ater ao primeiro item e pensar se é, de fato, possível falar desde um lugar específico, isto é, se mesmo aquele que não é estrangeiro é capaz de exprimir uma análise de dentro, ou se reconhecendo a provisoriedade destes dois termos (local/universal; dentro/fora), não ocuparíamos uma posição deslocada, nem aqui nem lá, mas justamente em algum lugar de interstício. Em um texto de abertura para uma edição especial do periódico *South Atlantic Quarterly*, voltada para a América Latina e seus estudos, David E. Johnson propõe um artigo que visa questionar a própria possibilidade de se fazer estudos latino-americanos. Para tal, se apoia em *Circonfissão* e *O Monolinguismo do Outro* de Derrida de modo a discutir a impossibilidade da experiência pessoal.

Why not get to the point, the thesis, by taking up Latin America and Latin American studies *from* or *within* Latin America or Latin American Studies, from within, then, the horizon or frame of a certain citizenship, one that will not have been always already cut off, circumscribed through a certain circumcision? Why not confess to and from – and thus own up to – a citizenship that will not have to turn around and about in order to constitute itself in the first place? Only because to do so is impossible⁸. (JOHNSON, 2007,p.2)

Aquele que defende a possibilidade de falar *desde* um lugar, compreende a diferença em relação a um estrangeiro, por exemplo, nos termos da experiência pessoal. Aquele que, via experiência pessoal, este *jenesaisquoi* inacessível por outros meios – como o estudo – teria maior autoridade ou melhores condições para falar *desde* um lugar e representá-lo. Johnson, porém, articula seus argumentos ao redor da *impossibilidade* da experiência pessoal e, portanto, de um sujeito absolutamente posicionado. Aquilo que constituiria a expressão e a determinação da experiência pessoal já estaria desde sempre inscrito e colado a um roteiro:

Simply put, our feelings are *remarked*. The “re-” not only indicates the repetition of the Mark, which means the repetition of the conscious articulation of emotion; it also refers to *res*, to the thing, and thus to the constitutive possibility of affect: affect is only ever possible insofar as it

⁸ “Por que não ir direto ao ponto – à tese –, discutindo a América Latina e os estudos latino-americanos *dentro* ou *desde* a América Latina ou os estudos latino americanos, desde, portanto, um horizonte ou uma moldura de uma certa cidadania, uma que não teria estado desde sempre cortada, circunscrita por uma circuncisão? Por que não confessar para e desde – e assim reivindicar – uma cidadania que não teria que ser virada e revirada para se constituir como tal? Simplesmente porque não é possível”. Tradução minha.

is *remarked, reproduced, represented*⁹. (JOHNSON, 2007,p.2)

Aquilo que parece o mais singular, o mais próprio, necessariamente vem de outro, se repete e assim constitui o estranho; o estrangeiro naquilo que se convencionou compreender como a totalidade de si. É nesta chave que podemos compreender posturas políticas que se colocam contra políticas identitárias: essas incentivam, assim como o nacionalismo ou o separatismo, o reconhecimento errôneo dos direitos universais e o cultivo de diferenças exclusivas, transformando diferença em oposição. Essa oposição extrema acaba por apagar as diferenças. Admite-se que em situações de opressão ou exclusão, movimentos identitários podem ser legítimos, mas atenta-se para os limites dessa legitimidade, já que ela nunca é absoluta. Mesmo nessas circunstâncias, a identidade, ou a identificação, só se dá até um certo ponto e sob condições muito limitadas, pois uma identidade nunca é dada, recebida ou conquistada, e somente o processo fantasmático da identificação permanece.

Não possuímos a linguagem, a lei do discurso é sempre a lei da tradução. Se a locução se dá sempre em e desde um lugar específico, esse lugar é, de acordo com a lei do discurso, sempre já deslocado e assim a tradução seria a operação da transferência, da –ferência, ou seja, a tradução é o operador máximo de diferença. Isto não significa, porém, que é impossível falar ou que seja impossível falar por si. Realmente, só é possível falar por si, falar como se fosse si e assim falar desde o lugar do outro como si. Assim, falar por si ou falar desde um lugar ou local próprio é impossível, não porque não podemos falar, mas porque a fala já está deslocada desde o princípio.

⁹ “De forma sucinta, os nossos sentimentos são *remarcados*. O ‘re-’ não somente indica a repetição da Marca, o que significa a repetição da articulação consciente da emoção; ele também se refere ao *res*, à coisa, e, portanto, à possibilidade constitutiva do afeto: o afeto é somente possível na medida em que está *remarcado, reproduzido, representado*”. Tradução minha.

O paradigma aristotélico determina que o que é o “melhor isso ou aquilo” ou o que é o “mais isso ou aquilo” serve de modelo para pensar o estatuto daquilo que é geral. Em outras palavras, o que é o “melhor” ou o “mais”, ou seja, aquilo que é necessariamente singular, serve como base para o que é geral ou universal, que, como regra, não pode ser singular. Essa aporia denuncia os limites da experiência individual:

As the singular or unique instance of the most or the best, as the only one, I alone can testify to this or that experience, this or that status or being. Consequently, I am able to speak only one language, my own language, one that expresses my singularity. On the other hand, in order to be exemplary and thus a model, any other must be able – must be in position – to testify exactly this experience, this status or being. Consequently, my language must be universal, capable of being appropriated by any other, and thus not my own. The logic of identity always follows the logic of the example: that which is singular or unique, uncommon, that to which one can only testify, must be universal; it must take place “in a language whose generality takes on a value that is in some way structural, universal, transcendental.”¹⁰(JOHNSON, 2004, p.4)

¹⁰ “Como a instância singular ou única do mais ou do melhor, como o único, somente eu posso dar testemunho desta ou daquela experiência, deste ou daquele estado ou ser. Consequentemente, eu sou capaz de falar apenas uma linguagem, minha própria linguagem, uma que expressa a minha própria singularidade. Por outro lado, de modo a ser exemplar e, portanto, um modelo, qualquer outro deve poder – deve estar em posição – para dar testemunho exatamente dessa experiência, desse estado ou ser. Consequentemente, a minha linguagem deve ser universal, capaz de ser apropriada por qualquer outro e, portanto, não minha. A lógica da identidade sempre segue a lógica do exemplo: aquilo que é singular ou único, incomum, aquilo ao qual somente um pode dar testemunho, deve ser universal; deve transcorrer em uma linguagem cuja generalidade adquire um valor de alguma maneira estrutural, universal, transcendental”. Tradução minha.

O ponto não é que não existe singularidade e, portanto, a experiência pessoal. Trata-se, na verdade, do fato de que o testemunho que produz a verdade da experiência pessoal enquanto uma experiência singular necessariamente universaliza o testemunho. Também não se trata de invalidar o testemunho, pelo contrário, sem a possibilidade de sua universalização, o testemunho seria “absolutamente idiossincrático” e, portanto, incomunicável. Não é o caso, porém, de privilegiar o universal devido à sua potência comunicadora, pois sem a singularidade um testemunho absolutamente universal seria tão inútil quanto um testemunho absolutamente singular, já que não conseguiria dizer respeito a ninguém. A aporia do testemunho, então, se dá por ser simultaneamente singular e universal. A tradução seria o elemento que produziria ambas a universalização e a singularização, como operador da diferença, a tradução deslocaria o singular como a condição impossível de sua possibilidade, inscrevendo-o no universal já que a tradução de um idioma para o outro não pode evitar a inscrição da idiomatidade ou singularidade: “as already noted, translation’s corruption of the absolute values of singularity and universality is not to be conceived as the fallen conditions of either pure singularity or pure universality. Rather, translation makes possible both the singular and the universal”¹¹ (JOHNSON, 2004, p.5). Segundo Moreiras, esse é o paradoxo irrefutável de quem tenta penetrar a lógica do outro:

a “experiência vivida” é usada para se referir à imediação e à singularidade irrepresentáveis, isto é, à positividade necessariamente irrepresentável, que deve entretanto ser pressuposta, enquanto a negatividade do sujeito subalterno deve ser afirmada precisamente com base na incapacidade do subalternista de representar sem contradição (ou

¹¹ “como já foi explicado, a corrupção efetuada pela tradução sobre os valores absolutos da singularidade e da universalidade não deve ser concebida como as condições fissuradas de ambas a singularidade a universalidade puras. Ao contrário, a tradução possibilita ambos o singular e o universal”. Tradução minha.

mesmo com base na impossibilidade de auto-representação por parte do próprio sujeito subalterno). (MOREIRAS, 2001, p.199).

Essa aporia constitutiva da singularidade e da universalidade desloca a oposição entre um empirismo que fala *desde e na* América Latina e um transcendentalismo que fala *sobre* a América Latina. Essa oposição não existe; não há empirismo que não passe pelo transcendentalismo, assim como não há transcendentalismo que não passe por um momento empírico. Nenhuma forma absoluta é possível sem que ela sucumba à sua própria totalidade, já que esta só pode existir se estiver tensionada contra algo que atravessa a sua necessária porosidade. Assim, nada pode existir em si mesmo, indivisível ou absolutamente imune ao outro, “whatever is *is* only insofar as it is already divided, remarked, by the effects of *différance*”¹² (JOHNSON, 2004, p.14). Assim, Derrida vai afirmar que toda cultura é originariamente colonial, já que nenhuma cultura ou civilização existe em si mesma, sendo instituída por uma imposição unilateral de alguma política de linguagem. A dominação começa através do poder dado pela nomeação, mas essa dominação também não é absoluta porque aquele que domina não tem a posse exclusiva de nada.

Because the master does not possess exclusively, and naturally, what he calls language, because whatever he wants or does, he cannot maintain any relations of property or identity that are natural, national, congenital, or ontological, with it, because he can give substance to and articulate this appropriation only in the course of an unnatural process of político-phantasmatic constructions, because language is not his natural possession, he can, thanks to that very fact, pretend

¹² “tudo aquilo que é, somente *é* na medida em que já está dividido, remarcado pelos efeitos da *différance*”. Tradução minha.

historically, through the rape of a cultural usurpation, which means always essentially colonial, to appropriate in order to impose it as 'his own'.¹³
(DERRIDA apud JOHNSON, 2004, p.15)

A dominação, aqui entendida como a apropriação da linguagem como se lhe fosse própria, somente é possível já que ela é impossível. Por outro lado, dado que a língua nunca pode ser possuída, existem muitos movimentos de apropriação, nos quais estão inclusos aqueles que visam à emancipação. Em vias de obter a liberdade, a linguagem será novamente apropriada, mas somente até um certo ponto, pois não existe apropriação ou reapropriação absoluta. Não havendo propriedade natural sobre a linguagem, ela só pode resultar em uma loucura apropriativa. Como consequência, se o sujeito é constituído em uma língua que não pertence ao sujeito, o sujeito não pode nunca ser auto-idêntico ou constituir-se *nele* mesmo.

David E. Johnson encerra o seu argumento propondo então que os estudos Latino-Americanos são impossíveis, não porque a América Latina não exista, ou exista somente em nome, como uma invenção europeia. É evidente que a América Latina só existe em nome, mas o mesmo seria o caso se o nome fosse qualquer outro.

Insofar as Latin America is named, it *is* in name only, which means Latin America is not *in itself*; it is not proper to itself or as such. Latin America belongs therefore neither to itself nor to any other. Rather, Latin American studies is impossible, but no less necessary for this impossibility, because it is

¹³ “Porque (o mestre) não possui como próprio, naturalmente, o que no entanto chama de sua língua; porque, independentemente do que queira ou faça, não pode entretecer com ela relações de propriedade ou de identidade naturais, nacionais, congênitas, ontológicas; porque não pode acreditar e dizer esta apropriação senão no decurso de um processo não natural de construções político-fantasmáticas; porque a língua não é o bem natural, ele pode justamente por isso historicamente, através de uma violação de uma usurpação cultural, ou seja, sempre de essência colonial, fingir apropriá-la para a impor como 'a sua'”. DERRIDA, J. *O monolinguismo do Outro*. Tradução Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001, p.37-38.

unlocatable. Indeed, its discovery or invention, that is, its having been named, by anyone and everyone, depends on its impossible location. And this is not all bad, either: were Latin America an object *in* and *from* which “we” – whoever we might be – could speak “it”, to say “it” in such a way that “it” will not have been displaced and thus lost, “we” would have to be identical to “it”, absolutely conditioned by “it”; hence, whatever “we” might say about “it” would be absolutely invulnerable but also, and no less so, absolutely vulnerable. Whatever might be said – and in fact nothing could be said, for the possibility of speaking requires an absence that cannot be subordinated to self-presence – would be neither affective nor effective.¹⁴ (JOHNSON, 2004, p.16)

Falar de dentro e desde a América Latina representaria o sonho de uma apresentação direta do objeto; a América Latina nela mesma. É o sonho da anulação da diferença entre o sujeito e o objeto, rumo à unidade absoluta. Mas se a apresentação de si mesmo só existe como representação, toda locução que encontraria a América Latina no seu local próprio seria uma circunlocução.

¹⁴“Na medida em que a América Latina está nomeada, ela *é* somente em nome, o que significa que a América Latina não *está nela mesma*; ela não é própria a ela mesma. A América Latina não pertence, portanto, nem a ela mesma, nem a qualquer outro. Ao contrário, os estudos latino-americanos são impossíveis, mas não por isso menos necessários por essa impossibilidade, porque são inlocalizáveis. De fato, sua descoberta ou invenção, isto é, o fato de ter sido nomeada, por qualquer um e por todos, depende da sua localização impossível. E isso não é totalmente ruim: se a América Latina fosse um objeto *dentro* e *desde* o qual ‘nós’ – quem quer que nós sejamos – pudéssemos falá-la, dizê-la de tal modo que ela não teria sido deslocada e, portanto, perdida, ‘nós’ teríamos que ser idênticos a ‘ela’; portanto, qualquer coisa que diséssemos sobre ‘ela’ estaria absolutamente invulnerável, mas também absolutamente vulnerável. Qualquer coisa que pudesse ser dita – e, de fato, nada poderia ser dito, porque a possibilidade de falar requiere uma ausência que não pode ser subordinada à auto-presença – não seria nem afetiva, nem efetiva.” Tradução minha.

V. De volta a Babel: a possibilidade de tradução

Retomando a noção de que aquilo que é singular só pode ser exprimido em termos do universal e este, por sua vez, só tem força devido à sua singularidade, essa aporia constitutiva da tradução também pode estar dada nos termos da sua necessidade-impossibilidade. Em *Babel*, Derrida volta ao Gênesis, evidenciando outros elementos além da condenação dos povos à incompreensão entre si: a empreitada da torre de Babel visava criar um nome próprio. “Eles dizem: Vamos, edifiquemos uma cidade e uma torre. / Sua cabeça: aos céus. / Façamo-nos um nome / que nós não sejamos dispersados sob a face de toda a terra.” O que está implicado no nome próprio? Nomes próprios não podem ser traduzidos; não pressupõem mediação. Sua intraduzibilidade se deve ao fato de não oferecer um sentido conceitualizável, possuindo apenas um referente – um referente exclusivo que pode designar uma coisa apenas, operando como um agente estranho na linguagem que admite apresentação direta.

Deus era o único nome próprio possível, sem tradução. Mas ao anunciar seu nome *Babel*, que na língua de Gênesis também significava *confusão*, um substantivo – com tradução –, passa a operar de outra maneira, enunciando também essa confusão.

Por conseguinte, da mesma forma que Babel é ao mesmo tempo nome próprio e nome comum, Confusão torna-se também nome próprio e nome comum, um como o homônimo do outro, o sinônimo também, mas não o equivalente, pois não seria questão de confundi-los no seu valor. (DERRIDA, 2006, p.21).

A proclamação de Babel impõe a intraduzibilidade (a apresentação direta do objeto, uma linguagem auto-idêntica, sem necessidade de suplementos) ao mesmo tempo em que impõe a

traduzibilidade de seu nome – confusão, que gera a própria confusão, condenando os homens a um sistema em que só haveria a possibilidade do indecível. Ao mesmo tempo em que há a necessidade de entrar em relação com o outro, ao traduzi-lo, há a necessidade de preservar a alteridade do outro, ao não traduzi-lo.

do seu nome próprio traduzível-intraduzível, ele libera uma razão universal [o nome próprio; o absoluto], mas ele limita por isso a universalidade mesma: transparência proibida, univocidade impossível. A tradução torna-se lei, o dever e a dívida, mas dívida que não se pode mais quitar. Tal insolubilidade encontra-se marcada diretamente no nome de Babel: que ao mesmo tempo se traduz e não se traduz, pertence sem pertencer a uma língua e endivida-se junto dele mesmo de uma dívida insolvente, ao lado dele mesmo como outro. (DERRIDA, 2006, p.25-26).

Para Derrida, a “torre de Babel” não expõe somente a multiplicidade irreduzível da língua; ela enuncia a impossibilidade de completar, totalizar ou saturar algo do âmbito da construção. A multiplicidade de idiomas não limita apenas a tradução “verdadeira”, uma inter-expressão transparente e direta, mas também a possibilidade da coerência do construto; há sempre uma incompletude.

Essa apresentação direta do objeto é algo que se pretende alcançar no conto “El idioma analítico de John Wilkins” de Borges, na busca do personagem principal por uma língua mundial. Se a tradução é o operador máximo de diferença, tornando possível ambos o singular e o universal e se o sistema total é incondicional, é interessante pensar na (im)possibilidade de uma

língua mundial ou universal, na medida em que esse universalismo total, sem nada externo a ela, exaure a diferença, anulando a idiomaticidade e a singularidade. Alberto Moreiras oferece uma análise interessante das idéias que estariam implicadas no conto de Borges, um ensaio no qual se intenta corrigir a injustiça cometida pela 14ª edição da *Encyclopedia Britannica* ao remover o verbete referente a John Wilkins. Para tal, Borges foca no trabalho especulativo realizado por Wilkins no intuito de criar uma língua mundial. Parte-se do pressuposto de que a língua é inexpressiva já que uma linguagem expressiva garantiria que cada palavra carregasse consigo uma indicação imediata de seu significado. Fica a cargo dos dicionários atribuir significado às palavras. Atribulado por essa noção, Wilkins decide criar uma língua em que cada palavra já se definiria desde o início, mas, além disso, eventualmente organizaria e abarcaria todos os pensamentos humanos, uma língua analítica que proporcionaria uma síntese total do humano “in the sense of every possible human thought, not just in the historical sense, in the same way that arithmetical or algorithmic systems can cipher infinity”.¹⁵ (MOREIRAS, 2009, p.7).

As palavras não seriam então símbolos arbitrários, mas utilizar-se-iam do rigor e da necessidade para se auto-definirem e definirem o objeto, exprimindo o referente por meio da própria matéria verbal. Não faria parte do projeto a rejeição da linguagem enquanto um sistema de diferenças. Ao contrário, reconhecendo a atenuação da diferença proporcionada pela língua natural (em cuja diferença só é reconhecível perante a definição do dicionário), seria uma “matter of radicalizing difference, of exhausting difference, through a systematic, full, and comprehensive mapping of it”.¹⁶ (MOREIRAS, 2009, p.8). Mas quais seriam os termos de uma linguagem que poderia mapear a diferença – qualquer diferença mínima – sistematicamente? A

¹⁵ “no sentido de todo pensamento humano possível, não apenas no sentido histórico, mas de maneira similar a qual sistemas aritméticos ou algorítmicos podem cifrar o infinito.” Tradução minha.

¹⁶ “questão de radicalizar a diferença, de exaurir a diferença, por meio de um mapeamento sistemático, completo e abrangente.” Tradução minha.

linguagem mesma se tornaria a novidade máxima, destruindo a própria possibilidade da novidade e assim não haveria nada que fosse exterior à consciência. “There would be no difference between thinking and being, and the difference between action and thought would have been reduced to a problem of mere utterance”.¹⁷ (MOREIRAS, 2009, p.9). Se essa língua fosse possível, seria

the writing of God, but as such, it would be neither writing nor language of any sort. In the absolution of the temporalization necessary to referral and thus to the possibility of any signifying system whatsoever, not only would language be impossible, but so too would anything else. The absolute sovereignty of such a god, which would be invulnerable to any other in that it would be absolutely in itself, immediately in touch with itself, would also and necessarily instance its absolute vulnerability to every other, because such a god would be incapable of imposing conditions on any other. Absolute immunity to every other is, therefore, absolute exposure to every other.¹⁸ (JOHNSON, 2004, p.7).

É aí que Borges inscreve a aporia inerente a esse sistema de linguagem, uma aporia que se estende também ao projeto moderno: para mapear o universo, é preciso antes mapear o mapa. Ao mesmo tempo em que uma linguagem analítica suficientemente desenvolvida oferecería uma

¹⁷ “Não haveria diferença entre pensar e ser, e a diferença entre ação e pensamento estaria reduzida a um mero problema de enunciação.” Tradução minha.

¹⁸ “a escrita de Deus, mas desta forma, ela não seria de modo algum uma escrita ou uma linguagem. Na absolvição da temporalização necessária para a referência e, portanto, para a possibilidade de qualquer sistema signifiante, não só seria a linguagem impossível, mas também todo o resto. A soberania de tal deus, que seria invulnerável a todo outro, no sentido de que estaria absolutamente em si mesmo, imediatamente em contato consigo mesmo, pressuporia também a sua absoluta vulnerabilidade a qualquer outro, porque tal deus seria incapaz de impor condições a qualquer outro. Imunidade absoluta a todo outro é, assim, exposição absoluta a todo outro”. Tradução minha.

síntese total to universo, a síntese originária, necessariamente anterior à síntese total, que unicamente poderia propor as categorias analíticas, não está disponível. Resulta disso que toda síntese total não existe a priori, já que depende de uma divisão que é naturalmente provisória, e cuja provisoriedade é a marca de toda linguagem natural ou até mesmo analítica, como a matemática. Denunciam-se, assim, os limites do pensamento dialético, já que nenhuma dialética pode partir de divisões que já não são elas mesmas resultados da dialética, propondo uma síntese originária provisória em função de uma síntese final provisória. Não sabendo “qué cosa es el universo”, não podemos estabelecer uma linguagem plenamente analítica. Na impossibilidade de saber, damos prosseguimento aos nossos esquemas provisórios, e a literatura não deixa de ser um desses esquemas, “um exercício no caos”, no qual se encontra uma limitação fundamental à representação.

Para Alberto Moreiras, a pergunta mais importante a ser feita a partir da constatação dessa aporia sintética é se é possível desenvolver pesquisa nas humanidades ou se estaríamos condenados a sermos meros produtores e reprodutores de suplementos de dicionário. Encontra em Spivak um possível caminho, na necessidade de uma nova literatura comparada, cujo foco permaneceria no cuidado com a linguagem e o idioma. Para Spivak, a compreensão de diferenças idiomáticas é uma dimensão necessária à produção de conhecimento que não seja baseada no imperativo da transcodificação, mas na alterização (*othering*) com um fim em si mesmo. A alterização pressupõe a preocupação com a especificidade literária ou a diferença idiomática do autóctone. Existe uma heterogeneidade imensa das culturas subalternas e a alterização seria a única resposta não-supressora à heterogeneidade. Existe uma escolha a se fazer no estudo da literatura: considerar o “clamor for the rational destruction of the figure, the demand not for

clarity but immediate comprehensibility by the ideological average¹⁹” ou aprender a ler, entendido aqui como “to learn to dis-figure the undecidable figure into a responsible literacy²⁰” (SPIVAK apud MOREIRAS, 2009, p.15).

A literariedade como uma tarefa política implica o necessário abandono da literariedade: um abandono da língua no movimento em direção ao outro. “But it is a peculiar abandonment: an abandonment to language, in a sense, since what is abandoned is the mastering of figurality.”²¹ (MOREIRAS, 2009, p.16) A atenção à literariedade é antes uma compreensão da língua na sua máxima diferença idiomática, ali onde a linguagem se abre à sua condição de possibilidade. A alterização como um movimento em direção à heterogeneidade idiomática radical do mundo implica atravessar a “figura desfigurante do literal” de modo a alcançar o literal, em um movimento que constitui também a responsabilidade em relação ao outro.

O estabelecimento dogmático da síntese originária provisória, de uma linguagem mundial, incorre, necessariamente, na ideologia, nessa tábula-rasa atenuadora de diferenças. O colonialismo foi justamente essa imposição da tábula-rasa, mas é produtivo pensar que toda política identitária, inclusive as que pretendem romper com o colonialismo, possam também incorrer no mesmo erro. Para Spivak, políticas identitárias não são boas nem inteligentes. Toda política identitária é uma tentativa de instituir uma língua mundial, uma exaustão da diferença radical entre os termos, o abandono da noção de incalculabilidade (justamente o limite da idéia de uma literatura mundial), dado que o mundo não pode ser calculado, que sua heterogeneidade está além do alcance de qualquer língua possível, que existe a singularidade, “this is the experience of language itself, not just as an analytical machine that reaches the limit of its own

¹⁹ “clamor pela destruição racional da figura, a demanda não por clareza, mas pela compreensão imediata por parte da média ideológica.” Tradução minha.

²⁰ “aprender a desfigurar a figura indecível em uma literariedade responsável.” Tradução minha.

²¹ “Mas é um abandono peculiar: um abandono à linguagem, de certa maneira, já que o que é abandonado é o domínio da figuralidade.” Tradução minha.

capacity, but also of language on its other side, in its full idiomaticity, in the uniqueness of its every utterance.”²² (MOREIRAS, 2009, p.17).

O colonialismo, a descolonialização e o pós-colonialismo todos envolvem relações com “outros”, nas quais esses outros constituem o não-familiar em relação a uma noção presumida de uma humanidade comum familiar. Para Spivak, a inversão da colonialidade é a desfiguração da figura, a literariedade responsável, que torna o trabalho acadêmico político, é a conversão da relação entre a idiomaticidade e a alterização em uma “planetariedade” que não se resigna a aceitar a dialética nós/eles. “Alterity [must remain] underived from us; it is not our dialectical negation, it contains us as much as it flings us away”²³ (SPIVAK, 2003, p.73).

Ainda sobre a (im)possibilidade de uma língua mundial, Moreiras se apóia em Levinson para sugerir que o mercado ocupa justamente esse espaço da língua mundial. Para ele, o mercado não é simplesmente econômico ou social, muito além disso, o mercado é uma maneira de compreender o mundo, é um senso de mundo que ameaça trazer o conhecimento, ou até mesmo o desejo de conhecimento, ao seu fim. O mercado sugere uma possibilidade de emancipação política na medida em que o social se torna uma mera agregação de eus, uma comunidade inteira reduzida a uma soma das partes sem restos, não há política sem a negociação da diferença, dos que compõem o resto. Segundo Levinson, o duopólio estado/mercado nos termos do qual se dá a democracia contemporânea é precisamente a condição para a inexistência da possibilidade política, já que sob ela vigora “an accumulation without limits, one that adds on indefinitely to itself, but whose addition never alter the whole. The sum is, or builds, an unlimited pluralism that

²² “essa é a experiência da própria linguagem, não tão somente como uma máquina que alcança os limites da sua própria capacidade, mas da linguagem no seu revés, na sua plena idiomaticidade, na singularidade de cada enunciação”. Tradução minha.

²³ “A alteridade [deve permanecer] inderivada de nós; ela não é a nossa negação dialética, ela nos contém ao mesmo tempo em que nos afasta”. Tradução minha.

conserves homogeneity, the One”²⁴ (LEVINSON apud MOREIRAS, 2009, p.23). O fim da política, seria assim, o início de uma língua mundial. Propõe-se, então, que um estudo político da literatura deve percorrer o caminho da diferença e da alteridade radical:

No longer, as it was for instance in Fred Jameson’s at the same time inaugural and epigonal 1986 essay “Third World Literature in the Age of Multinational Capitalism”, the development of a world language, of a grammar for the understanding of world literature – but rather a patient attention to the deep idiomacity of disinterestedness, that is, no commerce, no interest, no capture, and no relation between names. Let us make it explicit: it is the impersonal and the anonymous that require attention through every idiomacity, through every singularity, for only the impersonal and the anonymous, in every person, and in every text, safeguard the sacredness of the unnameable.²⁵ (MOREIRAS, 2009, p.26)

Dada que a síntese não é possível, ou que a síntese é sempre provisória, é preciso voltar a atenção aos restos e àquilo que é indizível. Leituras totalizantes são excludentes e anulam a linguagem enquanto possibilidade, enquanto tentativas de dizer o indizível, já que estaria tudo dito e não haveria, então, como pensar a emancipação. Todo exercício no caos deve compreender e articular os seus limites, os seus restos, para começar a caminhar em direção ao outro.

²⁴ “uma acumulação sem limites, uma que soma indefinidamente a si mesma, mas cuja adição nunca altera o todo. A soma é, ou constrói, um pluralismo ilimitado que conserva a homogeneidade do Um.” Tradução minha.

²⁵ “Não mais, como era, por exemplo, o ensaio ao mesmo tempo inaugural e epigonal de Fred Jameson de 1986 ‘A literatura do terceiro mundo na era do capital multinacional’, o desenvolvimento de uma língua mundial, de uma gramática para compreender a literatura mundial, e sim uma atenção paciente à profunda idiomaticidade do desinteresse, isto é, sem comércio, sem interesse, sem captura e sem relação entre nomes. Para ser mais explícito: é o impessoal e o anônimo que requerem atenção por meio de toda idiomaticidade, toda singularidade, pois somente o impessoal e o anônimo, em toda pessoa, em todo texto, podem salvaguardar a dimensão sagrada do inominável.” Tradução minha.

À medida que a própria filologia começou a descobrir a complexidade histórica da linguagem, percebeu que os seus métodos não se prestariam à reconstrução das ruínas de Babel. Todo discurso analítico que propusesse compreender a linguagem em sua totalidade, ruiria, assim como a torre, diante da impossibilidade de sua conclusão. Descobriu-se, também, a possibilidade da literatura existir sem um necessário referente externo à linguagem que ela carrega: segundo Jones “Eastern poetry emerges not from the already constituted relationships between word and thing but rather from the acceptance of linguistic confusion, which necessarily constitutes that relationship anew”²⁶. (AHMED, 2013, p.316). Apesar desta generalização da poesia oriental ser problemática, apresenta uma ruptura na visão de uma linguagem inteiriça, pautada pela história. A partir da poesia nômade do Mu’allaqat, Jones observou que era uma poesia que revelava uma linguagem que existia apenas no âmbito da memória, e essa marca das coisas passadas era o seu significado último. Era uma linguagem não somente expressiva, mas também performativa no seu anseio pela liberdade; existindo em oposição ética, política e ontológica aos impérios que os circundavam.

VI. O lugar da história

Se a história, como uma operadora da totalidade da inscrição do homem na temporalidade, não é suficiente para compreender o mundo e nem é o roteiro sobre o qual se dá toda e qualquer ação humana, é importante considerar as lacunas que a impedem de colocar-se como fato. No âmbito das ideias e da linguagem discutiu-se a impossibilidade de sua pura referencialidade; já que a organicidade entre as ideias e a realidade seria o fim da política e da própria possibilidade de comunicação. A história, cuja disciplina pretende ser sistematizadora

²⁶ “A poesia oriental surge não de uma relação já consolidada entre palavra e coisa, mas sim pela aceitação da confusão linguística, o que necessariamente constitui essa relação de uma nova maneira”. Tradução minha.

dos referentes (fatos), não deixa de estar sujeita a operações de *ferência*, já que o estudo dos fatos também não existe sem mediação.

Roberto Bolaño, em *2666*, interioriza essa discussão sobre a história, fazendo dela um elemento fugidio, como as próprias tramas do romance, em uma escrita que em vez de traçar a genealogia do mal, reconhece a existência deste como força ubíqua no mundo, tanto mais pela impossibilidade de sistematizá-lo em uma narrativa coesa, dada a sua aleatoriedade e potência. A violência, tematizada tanto por meio da investigação de atos aparentemente isolados – criados unicamente na ficção –, como por meio da 2ª guerra mundial e dos femicídios na fronteira do México com os Estados Unidos – ambos reais –, opera dobras na história enquanto objeto inteiro e discute os limites da referencialidade. Aqui é possível também identificar um novo movimento na literatura, em que a noção de história, principalmente no século XIX até o final do século XX, considerada como categoria irreduzível (tanto pela crítica, mas muitas vezes pelos próprios escritores), é colocada sob questionamento desde a narrativa. Como veremos a seguir, Bolaño tematiza o mal em serializações sem hierarquia, mas de maneira similar a Paul Veyne, o que interessa são os acontecimentos; a dimensão irrepetível – variações a partir da qual a história é possível, mesmo que sem origem. A história não é um ponto de vista qualquer, como explica Marcos Siscar, em “O discurso da história na teoria literária brasileira”, e estudar a escrita da história é “justamente o desvendamento dos mecanismos pelos quais, dentro da massa quase incomensurável de acontecimentos, determinados interesses levam a transformações de acontecimentos brutos em eventos com valor histórico significativo”. (SISCAR, 2006, p.106).

– Se ha explicado usted con claridad meridiana, Mickey – dijo Archimbaldi al tiempo que pensaba que el tipo en cuestión no sólo era pesado sino también ridículo, con esa ridiculez que sólo tienen los

histriones y los pobres diablos convencidos de haber participado en un momento determinante de la historia, cuando es bien sabido, pensó Archimboldi, que la historia, que es una puta sencilla, no tiene momentos determinantes sino que es una proliferación de instantes, de brevedades que compiten entre sí en monstruosidad²⁷. (BOLAÑO, 2004a, p. 993)

O mal é um fenômeno onipresente em Bolaño, mas somente enquanto um fenômeno do caos, cuja constante é inlocalizável, dada a sua manifestação como uma pluralidade de eventos que são iguais, porém diferentes, o que não possibilita nunca o fechamento de uma série em um conjunto. Para Veyne, ou os fatos são considerados como singularidades, ou o são como fenômeno por trás dos quais se procura uma constante escondida: “se consideramos o fato um evento, é por que julgamos que o próprio fato é interessante; se nos interessamos por seu caráter repetitivo, ele é, apeans, um pretexto para a descoberta de uma lei” (VEYNE, 1983, p.17). Os diversos acontecimentos não podem ser tomados como efeitos periféricos de algo que permaneceria como um fundo uniforme, principalmente porque essa unidade é inatingível a não ser pela construção de uma narrativa coesa. Parece-nos interessante começar com um comentário sobre a epígrafe do romance. O excerto do poema, retirado de *A Viagem* de Baudelaire, anuncia “Um oásis de horror em meio a um deserto de tédio”. Sobre o poema, em seu ensaio “Literatura + Enfermedad = Enfermedad”, Bolaño tece um comentário que elucida a ubiquidade do horror:

²⁷ “ – O senhor se explicou com clareza mediana, Mickey – disse Archimboldi ao mesmo tempo que pensava que o fulano em questão não só era pesado mas também ridículo, daquele ridículo que só têm os histriões e os pobres diabos convencidos de ter participado de um momento determinante da história, quando é bem sabido, pensou Archimboldi, que a história, que é uma puta simples, não tem momentos determinantes mas é uma proliferação de instantes, de brevedades que competem entre si em monstruosidade”. (BOLAÑO, 2010, p.755).

No hay diagnóstico más lúcido para expresar la enfermedad del hombre moderno. Para salir del aburrimiento, para escapar del punto muerto, lo único que tenemos a mano, y no tan a mano, también en esto hay que esforzarse, es el horror, es decir el mal. O vivimos como zombis, como esclavos alimentados con soma, o nos convertimos en esclavizadores, en seres malignos, como el tipo aquel que después de asesinar a su mujer y a sus tres hijos dijo, mientras sudaba a mares, que se sentía extraño, como poseído por algo desconocido, la libertad, y luego dijo que las víctimas se habían merecido lo que les pasó, aunque al cabo de unas horas, más tranquilo, dijo que nadie se merecía una muerte tan cruel y luego añadió que probablemente se había vuleto loco y les pidió a los policías que no le hicieran caso. Un oasis siempre es un oasis, sobre todo si uno sale de un desierto de aburrimiento. En un oasis uno puede beber, comer, curarse las heridas, descansar, pero si el oasis es de horror, si sólo existen oasis de horror, el viajero podrá confirmar, esta vez de forma fehaciente, que la carne es triste, que llega un día en que todos los libros están leídos y que viajar es un espejismo. Hoy, todo parece indicar que sólo existen oasis de horror o que la deriva de todo es hacia el horror. (BOLAÑO, 2003, p. 163).

O horror, compreendido como um oásis em meio ao tédio, é aquilo que impossibilita o fechamento do conjunto, por meio da sua repetição errática. Está claro na passagem, porém, que se essa for a única forma de garantir o acaso, já não vale a pena. Por isso seus personagens se colocam em marcha, possibilitando o encontro de outros oásis, como veremos no próximo capítulo. A importância desses oásis é o que está por trás da forma da narrativa em Bolaño,

composta por micro-narrativas que encontram na sua dissociação a própria possibilidade de organização em um todo ao qual a adição de um novo elemento modifica a série, inviabilizando a categorização totalizante. Para o momento, é importante compreender o procedimento narrativo da serialização e a tematização da violência sem modelo original, resistindo à tendência de ler um ato de violência como metonímia do outro na busca de uma leitura sem restos, naquilo que se aproxima bastante ao que Siscar considera ser a história:

um discurso que se associa mais rigorosamente a *um regime discursivo da interpretação* do que a *um regime discursivo do fato* (do evento constituído em sentido da história). Sob pena de projetar sobre o passado todo o peso de uma visão constituída aprioristicamente, a história constitui-se mais como exegese de séries discursivas, a serem sempre recomeçadas, do que como estabelecimento de um sentido definido para o real. (SISCAR, 2006, p.106).

Aqui proponho me aproximar da exegese presente em *2666*, explorando a tematização do mal nas diversas tramas que compõem o romance. Se não há origem, nem hierarquia, o argumento opta, arbitrariamente, por seguir a ordem dos eventos conforme eles vão sendo introduzidos no romance. O grupo de quatro amigos que estudam a obra de Archimboldi frequentam congressos e criam inimizades com críticos que não partilham suas visões, eventos nos quais Bolaño pode destilar todo o seu veneno contra a instituição literária e suas instâncias de legitimação. Esses críticos, portanto, que frequentam somente os mais altos círculos culturais, espaços em que não se esperaria encontrar a barbárie, perpetram um ato inusitado: quando um taxista paquistanês, em Londres, se recusa a aceitar que havia citado Borges ao comparar a cidade

com um labirinto, é espancado por Pelletier e Espinoza “hasta dejarlo inconsciente y sangrando por todos los orificios de la cabeza, menos por los ojos”²⁸. (BOLAÑO, 2004a, p.103). O taxista, cometendo uma espécie de crime literário do ponto de vista dos críticos, recusando-se a atribuir sua concepção a um dos grandes escritores da modernidade, é retaliado com um ato de violência física brutal, pelo qual os críticos não se responsabilizam: “Por un momento Espinoza y Pelletier creyeron que habían matado al paquistaní. Por la cabeza de Norton debió de pasar una idea parecida, pues se inclinó sobre el taxista y le buscó el pulso”²⁹. (BOLAÑO, 2004a, p.104). Ao fim, eles fogem no taxi da sua vítima, sem saber se esta se encontrava viva ou morta: “Al día siguiente buscaron en la prensa, mientras se servían un copioso desayuno en el hotel, alguna noticia sobre el taxista paquistaní, pero en ninguna parte lo mencionaban”³⁰. (BOLAÑO, 2004a, p.104). O silêncio oferecido pelas instituições midiáticas remete à ideia de que escrever pode servir mais para criar lacunas históricas (seja na grande história ou na história cotidiana) do que para revelar a verdade, assunto muito presente em 2666: “las palabras solían ejercitarse más en el arte de esconder que en el arte de develar. O tal vez develaban algo. ¿Qué?”³¹ (BOLAÑO, 2004a, P.339).

Oscar Fate, jornalista enviado do jornal *Amanhecer Negro* para cobrir uma luta de boxe do americano Count Pickett contra o mexicano Merolino Fernández em Santa Teresa, se envolve em episódio parecido. Após conhecer uma série de figuras obscuras da cidade fronteiriça mexicana, acaba por encontrar-se na casa do cinéfilo Charly Cruz. Este último, porém, parece demonstrar

²⁸ “até deixá-lo inconsciente e sangrando por todos os orifícios da cabeça, menos pelos olhos”. (BOLAÑO, 2010, p.83).

²⁹ “Por um momento Espinoza e Pelletier acreditaram haver matado o paquistanês. Pela cabeça de Norton deve ter passado uma ideia parecida, pois se inclinou sobre o taxista e procurou seu pulso.” (BOLAÑO, 2010, p.83).

³⁰ “No dia seguinte procuraram nos jornais, enquanto tomavam um copioso café da manhã no hotel, alguma notícia sobre o taxista paquistanês, mas em lugar nenhum o mencionavam”. (BOLAÑO, 2010, P.83).

³¹ “as palavras costumavam se exercitar mais na arte de esconder do que na arte de desvelar. Ou talvez desvelassem algo. O quê?” (BOLAÑO, 2010, p.262).

um apreço pelos *snuff films*, filmes que geralmente envolvem sexo, mas cuja característica principal é o retrato de um assassinato ou morte em tempo real, sem a ajuda de efeitos especiais:

Después aparecía una mujer joven, muy morena, delgada y con grandes pechos, que se desnudaba sentada en un cama. De la oscuridad surgían tres tipos que primero le hablaban al oído y luego la follaban. Al principio la mujer oponía resistencia. Miraba directamente a la cámara y decía algo en español que Fate no entendía. Luego, fingía un orgasmo y se ponía a gritar. Entonces los tipos, que hasta ese momento la estaban poseyendo alternativamente, se acoplaban a la vez, el primero la penetraba por la vagina, el segundo por el ano y el tercero metía su verga en la boca de la mujer. El cuadro que formaban era el de una máquina de movimiento continuo. [...] Luego la carne pareció desprenderse de sus huesos y caer al suelo de aquel burdel anónimo o desvanecerse en el aire, dejando un esqueleto mondo y lirondo, sin ojos, sin labios, una calavera que de improviso empezó a reírse de todo. Después se vio una calle de una gran ciudad mexicana, el DF con toda seguridad, al atardecer, barrida por la lluvia, los coches estacionados en las aceras, las tiendas con las cortinas metálicas bajadas, personas que caminaban aprisa para no empaparse³². (BOLAÑO, 2004a, p.405-406).

³² “Depois aparecia uma mulher jovem, muito morena, magra e de peitos grandes, que se despia sentada numa cama. Do escuro surgiam três suspeitos que primeiro cochichavam no ouvido dela, depois a comiam. A princípio a mulher opunha resistência. Olhava diretamente para a câmera e dizia em espanhol algo que Fate não entendia. Depois, fingia um orgasmo e desatava a gritar. Então os caras, que até esse momento estavam comendo a mulher alternadamente, se acoplavam ao mesmo tempo, o primeiro a penetrava pela vagina, o segundo pelo ânus e o terceiro enfiava o pau na boca da mulher. O quadro que formavam era o de uma máquina de movimento contínuo.[...] Depois a carne pareceu se soltar dos ossos e cair no chão daquele bordel anônimo ou se desvanecer no ar, deixando um esqueleto limpinho, sem olhos, sem lábios, uma caveira que de repente começou a rir de tudo. Depois se viu a rua de uma grande cidade mexicana, o DF com toda a certeza, ao entardecer, varrida pela chuva, os

Durante a exibição do filme, Fate, desinteressado e não horrorizado, decide perambular pela casa, quando encontra Rosa Amalfitano, filha de Amalfitano, com mais dois rapazes em um quarto usando cocaína e tem um impulso de ciúmes infundado. Contrariando o que se espera dele enquanto jornalista, Fate pensa: “ahora debo procurar ser lo que soy [...], um negro do Harlem, um negro jodidamente peligroso”³³. (BOLAÑO, 2004a, p.408), desejando tornar-se o que é esperado dele historicamente e socialmente. E em um ato que é parecido não só à luta de boxe que presenciara anteriormente, mas também à cena de violência dos críticos, desfere um golpe certo em seu opositor:

Cuando salían de la habitación sintió cómo Corno lo agarraba de un brazo y levantaba la mano libre, que epuñaba, le pareció, un objeto contundente. Se revolvió y golpeó, al estilo Count Pickett, la mandíbula del mexicano de abajo hacia arriba. Como antes Merolino Fernández, Corono cayó al suelo sin exhalar ni un solo gemido. [...] Fate miró el cuerpo caído de Corono y pareció meditar durante unos segundos.

- El coche está en el garaje -dijo-, no nos podemos ir sin él.

- Entonces hay que salir por la parte de delante -dijo Chucho Flores.

- ¿Y éste? -dijo Rosa Amalfitano indicando a Corona-, está muerto?³⁴

(BOLAÑO, 2004a, p.409).

carros parados junto das calçadas, as lojas com as portas de enrolar abaixadas, pessoas que andavam depressa para não se ensopar”. (BOLAÑO, 2010, p. 313)

³³ “agora devo procurar ser o que sou [...], um negro do Harlem, um negro fodidamente perigoso.” (BOLAÑO, 2010, p.315)

³⁴ “Quando saíam do quarto sentiu Corona lhe agarrar um braço e erguer a mão livre, que empunhava, pareceu, um objeto contundente. Virou-se e golpeou, no estilo de Count Pickett, o queixo do mexicano de baixo para cima. Como antes Merolino Fernández, Corona caiu no chão sem exalar um só gemido.[...] Fate olhou de novo para o corpo caído de Corona e pareceu meditar uns segundos.

- O carro está na garagem - disse -, não podemos ir sem ele.

- Então temos de sair pela porta da frente - disse Chucho Flores.

- E ele? - perguntou Rosa Amalfitano apontando para Corona. - Está morto?” (BOLAÑO, 2010, p.316)

De modo similar ao desfecho do episódio dos críticos, não se determina o estado de saúde do ferido, e o que se segue é a fuga. O compromisso ético-estético de Bolaño se dá em 2666 “mediante la elaboración y la exhibición de una metodología del mal, metodología que vuelve visible y decible la forma y el sentido de la violencia”. (MACAYA, 2009, p.128). Rancière, em *A partilha do sensível*, defende que tanto a arte como a política produzem formas distintas de ordenamento e distribuição, compartilhando, nesse sentido, uma estética. A arte é política não pela representação da sociedade e dos seus conflitos, mas por criar uma incerteza conquanto às formas tradicionais da experiência do sensível. Parece que Bolaño e os personagens de seus relatos propõem algo mais: não se trata somente de um novo ordenamento das formas sensíveis, mas (e sobretudo) de um ordenamento singular, extremamente pessoal. A sua predileção pela micro-história e pela perspectiva composta por um ou por uma miríade de sujeitos particularizados faz com que ele crie uma nova violência, inexistente fora do mundo textual com aquelas especificidades.

Em 2666, o narrador elabora uma ficção que utiliza como mecanismo interno a mesma metodologia do mal que rechaça: a repetição de crimes em série, da temática do desaparecimento, assim como diferentes formas de violência sistematizada. O político em Bolaño se dá não pela representação dos assassinatos de Santa Teresa/Ciudad Juárez, ou pela denúncia da violência e do extermínio ocorridos durante a Segunda Guerra Mundial, mas se desdobra aqui com a repetição, no plano da enunciação, da serialização característica de dois tipos de crimes, em princípio distintos - feticídio e genocídio -, repetição que é ao mesmo tempo uma indistinção e uma diferença. Por um lado, se produz uma indistinção ao juntar, ficcionalmente, dois tipos de crimes distintos em muitos sentidos: modo, magnitude, espaço, tempo. Por outro lado, cada um dos

crimes que pertencem à série se singularizam (e portanto se desserializam), já que se tornam visíveis como feitos particulares, em sua diferença.

Ao descrever o assassinato de 109 corpos femininos encontrados nos lixões e terrenos baldios de Santa Tereza, Bolaño dá um relato detalhado de cada uma das vítimas, às vezes com nome, às vezes sem. Um caso não poderia falar em nome do outro, já que cada um se configura como um acontecimento singular e a tentativa de solucioná-las por meio de algo como um “denominador comum” não se realiza, já que a polícia não consegue nem mesmo determinar se esses assassinatos são cometidos sempre pela(s) mesma(s) pessoa(s).

La mujer llevaba un vestido blanco y no tenía zapatos. Medía cerca de un metro setenta. En la mano izquierda tenía tres anillos de bisutería, en el dedo índice, medio y anular. En la derecha llevaba un par de pulseras de fantasía y dos grandes anillos con piedras falsas. Según el informe forense había sido violada de forma vaginal y anal y luego muerta por estrangulamiento. No portaba consigo ningún documento que acreditara su identidad. [...] Ortiz Rebolledo visitó hoteles y pensiones, algunos moteles de las afueras, puso en movimiento a sus soplones sin ningún éxito, y al poco tiempo el caso se cerró.³⁵ (BOLAÑO, 2004a, p. 487-488).

Em um campo de prisioneiros, Leo Sammer, o homem assassinado por Retier, lhe conta a história de seu crime. O alemão recebe um trem cheio de judeus por erro, já que supostamente o

³⁵ “A mulher estava de vestido branco e não tinha sapatos. Media cerca de um metro e setenta. Na mão esquerda tinha três anéis de bijuteria, nos dedos indicador, médio e anular. Segundo o laudo médico-legal, tinha sido estuprada de forma vaginal e anal, e depois morta por estrangulamento. Não trazia consigo nenhum documento que revelasse a sua identidade. [...] Ortiz Rebolledo visitou hotéis e pensões, alguns motéis dos arredores, acionou seus informantes sem nenhum êxito, e em pouco tempo o caso foi encerrado.” (BOLAÑO, 2010, p.376).

trem deveria levá-los à Aushwitz. Ordenado a se “desfazer” dos judeus, Sammer organiza uma tropa improvisada de crianças que são incumbidas de matá-los e enterrá-los. Surge, porém, um problema: começam a escassear os lugares por serem cavados, isto é, ao cavarem voltam a encontrar o que haviam enterrado. “Cada vez que uno encontraba algo le repetía lo mismo. Déjelo. Tápedo. Váyase a cavar a otro lugar. Recuerde que no se trata de encontrar sino de *no* encontrar”³⁶. (BOLAÑO, 2004a, p.956). Similarmente, em um depoimento de um ex-soldado do exército romeno ao seu superior, conta-se também a história de corpos que não se deixam desaparecer: “dondequiera que caváramos encontrábamos huesos - dijo el capitán mutilado-. Los alrededores del palacio rebosaban huesos humanos. No había manera de cavar una trinchera sin encontrar los huesecillos de una mano, un brazo, una cavaleria”³⁷. (BOLAÑO, 2004a, p.1070). Nesses dois casos, assim como no femicídio, o mecanismo é o mesmo: comete-se o crime, desaparecem os corpos, reaparecem os corpos. E é esse reaparecimento que torna visível o crime da perspectiva da ficção: sem ele não haveria o que contar.

Para Macaya, “la novela articula una conexión *posible* - y lo posible no es lo mismo que lo *probable* – entre dos formas de violencia hasta entonces inconexas. Esto no quiere decir que en la novela se deshistorice el genocidio ocurrido durante la Segunda Guerra.” MACAYA, 2009, p.137). A repetição como motivo demonstra como a violência é exercida dentro da própria narrativa. A repetição é um ato de violência que se faz visível em seu excesso, em sua insistência, aquilo que em princípio não era nem visível ou dizível. A repetição como modo de ordenamento da ficção indicaria que o texto é distinto e irreduzível ao reconto histórico de certo atos, no sentido de que sempre se configura um excesso impossível de resolver somente em termos sócio-

³⁶ “Cada vez que alguém encontrava algo eu lhe repetia a mesma coisa. Pare. Tape. Vá cavar em outro lugar. Lembre-se de que não se trata de encontrar, mas de não encontrar.” (BOLAÑO, 2010, p. 727).

³⁷ “onde quer que cavássemos encontrávamos ossos – disse o capitão mutilado. – Os arredores do palácio transbordavam de ossos humanos. Não havia maneira de cavar uma trincheira sem encontrar os ossos de uma mão, um braço, uma caveira.” (BOLAÑO, 2010, p. 813).

históricos: “los crímenes descritos en la novela son siempre y al mismo tiempo *más que y menos que* los asesinatos de Ciudad Juárez, el exterminio de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial o el terrorismo religioso.” (MACAYA, 2009, p. 134).

O ato dos críticos é *semelhante* também ao ato de Fate, que por sua vez é *semelhante* ao ato de Count Pickett durante a luta de boxe. Os desfechos também são semelhantes, a morte sempre deixada como hipótese, mas nunca verificada ou desmentida. O que permanece para a ficção é sempre o corpo estendido; não é possível saber o que vem depois:

En el segundo [round] Pickett se lanzó al ataque y noqueó en menos de un minuto a su contricante. El cuerpo de Merolino Fernández, estirado sobre la lona de cuadrilátero, ni siquiera se movió. Sus segundos lo sacaron en andas hasta la esquina y como no se recuperaba entraron los camilleros y se lo llevaron al hospital³⁸. (BOLAÑO, 2004a, p.394).

O filme exibido na “Parte de Fate” também apresenta elementos correlacionáveis com os femicídios. É importante apontar que não há um ato original que desencadeia os outros; todos são semelhantes entre si. Nas serializações de Bolaño não há uma construção hierárquica dos crimes. Uma atrocidade em 2666 não pode ser interpretada como a figuração de uma outra: as mortes em Santa Tereza e o espancamento do taxista não podem e não devem ser entendidas como “pequenos holocaustos” ou em termos da persistência do fascismo ou do Nazismo nos dias de hoje. A serialização da violência e a consequente não-hierarquização conferem um estatuto

³⁸ “No segundo [round], Pickett se lançou ao ataque e nocauteou em menos de um segundo o adversário. O corpo de Merolino Fernández, estirado na lona do quadrilátero, nem sequer se mexeu. Seus segundos o carregaram nos ombros até o canto, e como não se recuperava entraram os socorristas e o levaram ao hospital”. (BOLAÑO, 2010, p.305).

democrático à estética de Bolaño, em que a repetição de crimes semelhantes acarreta na sua perfeita igualdade do ponto de vista de sua monstruosidade.

Esse procedimento, que Raul Antelo caracteriza como uma espécie de anacronismo, indica, ao mesmo tempo, “tanto a inequívoca singularidade do evento quando a ambivalente pluralidade da rede em que o situamos. E essa riqueza é o que o torna problemático” (ANTELO, 2009, p.58). O anacronismo implica um conjunto variado de registros – o testemunho, o documentário, a memória, mas, basicamente a ficção – cuja análise pressupõe um movimento em outra direção daquela análise tradicional, não porque tenham mudado as imagens ou os relatos do presente, mas porque a forma de agrupá-los e classificá-los sofre mudanças, constituindo um dos movimentos mais peculiares do presente, o movimento dúplice, no qual “as escrituras da diferença singular” (operado em Bolaño por meio da desserialização) convivem com as “escritas da permanência identitária” (serialização). Esse funcionamento sincrônico se dá porque “a presença do passado no presente, através da superposição de temporalidades, narra, recorrentemente, o processo de constituição dessas temporalidades paradoxais, porém a partir de outras categorias históricas” (ANTELO, 2009, p.59). O tempo é tudo e nada ao mesmo tempo: tudo porque a experiência tem caráter temporal e nada porque a experiência não é substância, mas relação. Se em 2666 essa relação está dada pela dissociação, não poderia haver um momento determinante da história já que a relação está dada pela própria impossibilidade teleológica da construção de uma narrativa.

Capítulo 2 – A viagem

Buscar:

No es un verbo sino un vértigo.

– A. Pizarnik

A viagem é um tema vasto. Não será possível tratar aqui de todos os tipos de viagem, nem de todas as maneiras em que ela é efetuada. Existem as viagens exploratórias em que o que se busca é algum tipo de domínio do território, há as viagens dos migrantes – e dentro dessa categoria os exilados e refugiados –, que procuram um novo território para se estabelecer, há também a viagem turística, cada vez mais comum, em que o que se espera é um maior conhecimento do outro, desde a sua própria perspectiva, em procedimento comparativo, ou talvez até para apenas poder dizer que esteve em tais e tais lugares, com fotos para comprovar a ida e lembrancinhas de gosto duvidável. Não menos importantes são as viagens de cunho épico, quando se viaja para salvar uma amada, um reino, vencer uma batalha: obstáculos devem ser superados para que se ganhe o prêmio. Os lugares a que se pretende chegar também são variados; às vezes o destino é de pouca relevância, e o que importa é a própria realização do trajeto – este podendo estar previamente planejado ou não –, em outros casos, a viagem é só um mal necessário para se chegar ao ponto no espaço onde tudo transcorrerá. Em casos mais absurdos, como os dos cruzeiros, não é nem o trajeto nem o destino que importam, mas a possibilidade de reencenar hábitos aristocráticos – reinterpretados e reapropriados rumo à sua franca decadência. O lugar ao qual se viaja também pode ser experimentado de diversas maneiras; como um ponto a ser ultrapassado, a ser conquistado ou a ser meramente registrado.

Esse lugar também pode ser um meio para reinstaurar, na medida da possibilidade de suplantarmos algo por inteiro, o local de origem – ou elementos que o mantêm íntegro – no qual não se pode mais viver devido a condições econômicas ou políticas. A viagem investigada aqui, em diálogo com o romance *2666*, não adere a essas categorias sem causar fissuras, pois parece colocar em xeque tudo aquilo que se compreende como fundamental em uma viagem, pelo menos na maneira com a qual ela é tratada pelo senso comum – se é que isso existe. Neste caso, tenta-se compreendê-la como um deslocamento no espaço em que o ponto de chegada é determinado pela busca daquilo que está sempre ausente, em um movimento que não se completa, dada a impossibilidade do encontro. Do ponto de vista da motivação por trás do deslocamento, o destino final pouco importa, pois ele não existe; no romance, a chegada ao ponto final significaria ao mesmo tempo a realização da viagem e sua destruição, pois não haveria mais como narrar. Além disso, motivos tradicionais de relatos de viagem, como a descrição do ambiente ou a demonstração de um processo pedagógico, inerente ao aprendizado acumulativo subjacente ao “ver o mundo”, também não se oferecem como perspectivas – a viagem, aqui, leva à dissociação, à loucura e a um contato íntimo com o acaso e o inesperado.

Aqui é um bom lugar para introduzir o livro, embora o trabalho de resumi-lo pareça inalcançável, já que os fios narrativos são muitos, saindo das tramas principais e se abrindo em cada vez mais fios até desaparecerem para nunca mais serem mencionados. Sonhos e delírios também proliferam na obra de Bolaño, e compõem, de forma igualmente importante, os fios narrativos que atravessam o romance de maneira caótica, muitas vezes sem direção óbvia ou sem direção nenhuma, frustrando expectativas criadas. Em linhas gerais, o livro é dividido em cinco partes, cada uma “con su propia unidade, pero funcionalmente correlacionados por el destino del

conjunto”³⁹ (BOLAÑO, 2004a, p.240), a primeira parte – “A Parte dos Críticos” – explora a vida de quatro acadêmicos europeus, um francês (Pelletier), um espanhol (Espinoza), um italiano (Morini) e uma inglesa (Norton), cujas vidas se entrelaçam em congressos dedicados ao escritor Benno Von Archimboldi. Mas mais do que um objeto de estudo, o autor é também uma espécie de obsessão, levando-os a Santa Teresa, na fronteira dos Estados Unidos com o México, após ouvir boatos de que ele estaria por lá. Benno Von Archimboldi é uma figura misteriosa, não-pública e elusiva, visto por poucos, entre eles o seu editor e sua esposa. Nada se sabe sobre a sua biografia e um dos poucos dados que se tem sobre ele é de que ele é muito alto. Os críticos não o encontram em Santa Teresa. A segunda parte – “A Parte de Amalfitano” – se foca na história do professor de literatura e tradutor das obras de Archimboldi, percorrendo o seu caminho do Chile para o exílio na Espanha até a chegada inexplicável a Santa Teresa. Essa parte também acompanha o lento processo de enlouquecimento de Amalfitano, além da perambulação de sua ex-mulher e mãe da sua filha pela Europa em busca de um poeta que se encontra em um manicômio. A terceira parte – “A Parte de Fate” - conta a história de um jornalista americano negro que chega a Santa Teresa para cobrir uma luta de boxe entre um americano e um mexicano, mas logo desvia sua atenção para os feminicídios, passando a circular pelo submundo da cidade. A quarta parte – “A Parte dos Crimes” – descreve os corpos das vítimas dos feminicídios e as tentativas de resolução tomadas pela polícia, emulando a linguagem da medicina forense enquanto nos oferece a descrição fria de 109 corpos encontrados. O assassino ou os assassinos, porém, também nunca serão encontrados. A última parte – “A Parte de Archimboldi” – é uma espécie de biografia do escritor (aquela tão procurada pelos críticos), desde a sua infância na Prússia, passando pelo seu envolvimento na Segunda Guerra como soldado, até o seu

³⁹ “com sua própria unidade, mas funcionalmente correlacionados pelo destino do conjunto.” (BOLAÑO, 2010, p.186).

processo de se tornar um homem das letras. No fim do romance, Archimboldi também parte para Santa Teresa para encontrar seu sobrinho, um dos suspeitos no caso dos femicídios, que está preso em uma prisão mexicana.

O movimento, portanto, que se intenta investigar aqui – e que não se restringe ao território nacional, mas mobiliza continentes distintos e épocas distintas – é o da busca e do desencontro. Essa busca dispara os fios narrativos e a condenação dos personagens à errância, já que não encontrando o que buscam, continuam a procurar. Essa condenação, como veremos, é talvez uma possibilidade de emancipação, pois rompe o tédio e faz fluir o acaso. O acaso, então, também se manifesta como um item chave da narrativa, principalmente no intuito do que se pretende estudar aqui, já que o acaso questiona os paradigmas essencialistas característicos às literaturas nacionais, suspendendo as premissas sobre as quais descansa a territorialidade latino-americana, como identidade e mitos ou ficções fundacionais.

I. Entre pontos de parada

Contrário a teses de que as relações entre globalização e cultura se dão em função de um conteúdo cultural que se espalha pelo mundo, assegurando a dominação pelas formas e experiências metropolitanas para certificar a propagação de seus produtos ideológicos, como sugere a onda de Moretti, Néstor García Canclini entretém a ideia da multilocalização dos lugares – “essa difusão translocal da cultura, e o conseqüente apagamento dos territórios” (CANCLINI, 2008, p.34). Segundo Tomlinson, “o que se globaliza é um princípio cultural abstrato que desterritorializa toda experiência, tanto dos terciomundistas, quanto dos países metropolitanos” (TOMLISON apud POBLETE, 2006, p.272), ou seja, as fronteiras geopolíticas são as mesmas, mas o mapa simbólico da cultura se modifica. Escrevendo na década de 1970,

Daniel Bell sugeriu que a organização do espaço tinha se tornado o problema estético principal da cultura do meio do século XX, assim como o problema do tempo (em Bergson, Proust, e Joyce) havia sido o problema estético principal das primeiras décadas daquele século. Para Haesbaert, novas concepções como as de territórios-rede e de redes regionais indicam não a simples superação de antigas realidades (que em muitos casos ainda permanecem) e dos conceitos que procuravam traduzi-las, mas a emergência concomitante de situações mais complexas e, em parte, ambivalentes, nas quais o controle e os enraizamentos convivem numa mesma unidade com a mobilidade, a fluidez e o desenraizamento:

Sempre vivemos uma multiterritorialidade: a existência do que estamos denominando multiterritorialidade, pelo menos no sentido de experimentar vários territórios ao mesmo tempo e de, a partir daí formular uma territorialização efetivamente múltipla, não é exatamente uma novidade, pelo simples fato de que, se o processo de territorialização parte do nível individual ou de pequenos grupos, toda relação social implica uma interação territorial, um entrecruzamento de diferentes territórios. Em certo sentido, teríamos sempre vivido uma multiterritorialidade. [...] Por outro lado, mais ao nível dos micro-poderes disciplinares institucionalizados de micro-territórios cotidianos, podemos também usufruir de uma multiterritorialidade aparentemente mais complexa, porque de caráter sucessivo (percorrendo-se consecutivamente diversos territórios), onde se conjugam territórios descontínuos ou territórios-rede. (HAESBAERT, 2008, p. 401).

A contemporaneidade configura assim uma multiterritorialidade resultante do domínio de um novo tipo de território, o território-rede em sentido estrito. Aqui, a perspectiva euclidiana de um espaço-superfície contínuo praticamente sucumbe à descontinuidade, à fragmentação e à simultaneidade de territórios cujos começos e fins não podem mais ser claramente distinguidos, assim como os pontos em que irão novamente “eclodir”. A partir dessa nova conformação territorial, Stuart Hall defende a tese de que as identidades modernas estão em crise, descentradas e deslocadas ou fragmentadas pela globalização, que, com a compressão tempo-espaço, altera os referenciais modernos de sujeito: espaço e tempo. As identidades perdem assim seu caráter mais estabilizado em torno de uma cultura e de fronteiras bem definidas (especialmente no que se refere às fronteiras nacionais), criando novas posições de identificação, mais plurais, menos unitárias e estáveis. Num mundo de crescente mobilidade, viveríamos numa espécie de produção de identidades constantemente “em movimento”. Mas retomando o capítulo anterior, a análise de Stuart Hall esbarra em um determinismo histórico que não capta aquilo que se expõe no romance. Além disso, a desestabilização da identidade monádica em prol de identidades múltiplas não deixa de ser inserir na lógica do mercado de consumo, em que identidades podem ser constantemente experimentadas e descartadas. Quando Oscar Fate chega ao México, depara-se com essa multiplicidade identitária, questionando a validade da identidade enquanto algo monádico, ou até mesmo como algo possível.

Mientras esperaba que pasaran tres camiones que iban de Santa Teresa a Arizona recordó lo que le había dicho a la cajera. Soy americano. ¿Por qué no dije soy afroamericano? ¿Por qué estoy en el extranjero? ¿Pero puedo considerarme en el extranjero cuando, si quisiera, podría ahora mismoirme caminando, y no caminar demasiado, hasta mi país? ¿Eso

significa que en algún lugar soy americano y en algún lugar soy afroamericano y en algún otro lugar, por pura lógica, soy nadie?⁴⁰
(BOLAÑO, 2004a, p. 359)

Compreendendo a identidade como algo que existe *a priori* e à qual se adere, deixando-se assimilar por um conceito, é mais produtivo pensá-la em 2666 como inviável, reinvidicando a subjetivação como a constituição de si que não pode ser assimilada. Oscar Fate reconhece, na cena com a atendente, que determinados lugares possuem códigos previamente estabelecidos que ora o tornam americano, ora afro-americano. Onde seria o lugar em que ele seria nada? Não qualquer coisa, mas nada? Possivelmente desde um lugar onde não só estivesse fisicamente deslocado, mas onde a fala também estivesse deslocada. Mas isso deixo para o próximo capítulo. O lugar da enunciação frequentemente deslocado pelo próprio deslocamento no espaço impossibilita a constituição de uma identidade, pois não há quem ou o quê ordene as subjetivações dissociadas em um fio único. Percorrer as redes criadas pelo deslocamento dos personagens de Roberto Bolaño é um modo de investigar o labirinto de linhas que envolvem o mundo de maneira incompleta (não-total) e que não necessariamente têm hierarquia e hegemonia como razões de ser, embora as assimetrias existam⁴¹. Parece-me que a investigação da mobilidade dos personagens através de espaços e territórios pode ser um exercício produtivo para compreender a tentativa da literatura em digerir o pós-nacionalismo e oferecer novas perspectivas do mundo.

⁴⁰ “Enquanto esperava passar três caminhões que iam de Santa Teresa para o Arizona se lembrou do que tinha dito à moça do caixa. Sou americano. Por que não disse sou afro-americano? Por que estou no estrangeiro? Mas posso me considerar no estrangeiro quando, se quisesse, podia agora mesmo ir embora andando, e sem andar muito, até o meu país? Isso significa que num lugar sou americano, noutro sou afro-americano e em mais outro, por pura lógica, não sou ninguém?” (BOLAÑO, 2010, p.278).

⁴¹ É importante ressaltar aqui que um pensamento que vise alternativas ao binarismo não busca negar as relações de poder e nem omitir que o mundo presencia um alto grau de homogeneização, mas procura também evidenciar as brechas e os movimentos de diversificação, fragmentação e descontinuidade que transcorrem simultaneamente, embora de maneira menos evidente.

A constituição de uma literatura nacional tem o território como a sua base, criando assim um tipo de geografia literária que limita um dentro e um fora: um diferencial que institui a identidade em relação a um fora. Em “Territorios del Presente en la isla urbana”, Josefina Ludmer identifica o que considera um novo fenômeno na literatura latino-americana: a “ilha urbana”, que borra essas relações de pertencimento dadas a priori, de modo a sugerir outras possibilidades de aglutinação.

Desde una posición afuera-adentro (de la ciudad/de la clase social/de la nación) la narración delimita la topología exacta del territorio y su régimen de significación. Y después gira sobre si misma, indefinidamente o hasta “el fin” para tratar de borrar territorio y sentido. La isla se construye para ser destruida y el fin del territorio es el fin, también, del sentido. [...] Si la isla urbana en América Latina es la ficción de un territorio que se puede desterritorializar, abandonar, y destruir, la literatura ya no es manifestación de identidad nacional y territorial. Se trata de una forma de territorialización que es el sitio y el escenario de otras subjetividades o identidades y de otras políticas. (LUDMER, 2004, p.107).

A paisagem rural tão característica dos romances do Boom dá passagem para uma estrutura urbana em franca decadência, na qual as fronteiras entre urbano e rural se borram: a fortaleza urbana não resiste mais à “barbárie” que ela havia confinado ao campo, ao passo que o campo parece absorver marcas urbanas de forma vertiginosa. Essa questão é particularmente interessante em 2666, pois a literatura no romance não está necessariamente ligada ao processo

civilizatório e pode ser, inclusive, um expoente da barbárie, relacionada de maneira indelével à violência. Melhor dizendo, está sim relacionada ao processo civilizatório, mas somente na medida em que o revés desse processo é, necessariamente, a violência. Quando Amalfitano pendura o *Testamento Geométrico* no varal de seu quintal, tem um interessante diálogo com sua filha: “Entonces no hay problema, dijo Amalfitano, no te preocupes por tonterías, en esta ciudad están pasando cosas mucho más terribles [em referência aos femicídios] que colgar un libro de un cordel. Una cosa no quita la otra, dijo Rosa, no somos bárbaros.”⁴² (BOLAÑO, 2004a, p.252). A literatura como elemento ordenador do território não tem lugar na literatura de Bolaño: ou ela está a serviço da manutenção do regime vigente de significação ou ela é desordenadora, isto é, ou ela se cala diante da violência, oferecendo-se como alternativa (falsamente) redentora e, portanto, intocável, ou ela opera a sua própria violência, visando uma destruição criadora.

As ilhas urbanas podem ser compreendidas como zonas externas/internas: um território inscrito simultaneamente dentro e fora da cidade e da sociedade, existindo somente nessa condição limítrofe, transformando relações topográficas em relações topológicas complexas. Os habitantes da ilha parecem ter perdido de vista a sociedade ou qualquer forma através da qual ela possa ser representada, definindo-se enquanto seres plurais e constituindo uma comunidade que não se relaciona a família, trabalho ou classe social, mas antes ligada por meio de algo diferente, de maneira a incluir todas essas categorias simultaneamente. Embora a literatura de Roberto Bolaño raramente se fixe a um local urbano definido, preferindo focar-se no trânsito errante de seus personagens e seu movimento de cidade para cidade, ou de ilha urbana para ilha urbana, e não apenas na América Latina, esse movimento de pluralização das subjetivações pode ser identificado, por exemplo, na aparente aleatoriedade de muitas relações, relações essas que

⁴² “Então não tem problema, disse Amalfitano, não se preocupe com bobagens, nesta cidade estão acontecendo coisas muito mais terríveis do que pendurar um livro numa corda de varal. Uma coisa não desculpa a outra, disse Rosa, não somos bárbaros.” (BOLAÑO, 2010, p.196).

existem geralmente por um tempo limitado, ou seja, não se tratam de laços permanentes. Em 2666, os laços geralmente se dão em função de um gosto comum pela literatura ou pela relação de obsessão que se tem com ela. De modo geral, para abarcar grande parte das tramas, os laços se dão pela obsessão que cada personagem tem com o seu objeto de busca – sendo este frequentemente a literatura.

De maneira sucinta, pois este é um tema muito complexo ao qual não se pretende adentrar aqui, é possível dizer que a literatura, para Bolaño, é a medida de todas as coisas, uma lente para perceber e agir no mundo, a perspectiva desde a qual se determinam a ética e o valor. Um exemplo pertinente é o conto “Carnet de Baile”, de *Putas Assassinas*, no qual a trajetória de leitura do narrador configura uma espécie de autobiografia – além de um acerto de contas com Pablo Neruda, a quem certamente, segundo Bolaño, faltava a ética dos bons poetas –, e a literatura é adjetivada para atribuir sentido a pessoas e situações: “Yo era parriano en el vacío, sin la menor duda”⁴³ (BOLAÑO, 2001, p.2010). Quando os críticos primeiro conhecem Amalfitano, não ficam com a melhor das impressões, em muito devido a certo senso de superioridade europeia.

La primera impresión que los críticos tuvieron de Amalfitano fue más bien, mala [...] como un náufrago, un tipo descuidadamente vestido, un profesor inexistente de una universidad inexistente, el soldado raso de una batalla perdida de antemano contra la barbarie [...]”⁴⁴ (BOLAÑO, 2004a, p.152).

⁴³ “Eu era parriano no vazio, sem a menor dúvida” (BOLAÑO, 2008, p. 204).

⁴⁴ “A primeira impressão que os críticos tiveram de Amalfitano foi mais para ruim, [...] como um náufrago, um sujeito descuidado no vestir, um professor inexistente de uma universidade inexistente, o soldado raso de uma batalha perdida de antemão contra a barbárie [...]” (BOLAÑO, 2010, p.119).

Após descobrir, porém que ele havia traduzido Archimboldi, mudam a sua perspectiva: “Cuando Amalfitano les dijo que él había traducido para una editorial argentina, en el año 1974, *La rosa ilimitada*, la opinión de los críticos cambió”⁴⁵ (BOLAÑO, 2004a, p.156). O próprio surgimento de Archimboldi está intermediado por uma relação literária com o diário de Ansky, que cumpre o papel de certa educação literária através do relato de sua própria trajetória literária como *ghostwriter* de proeminente escritor soviético, Efraim Ivanóv. Uma refração em meio à guerra, essas relações literárias oferecem a exposição de um outro campo de batalha: a literatura. A guerra deixa de ser o elo exclusivo da relação entre esses personagens, que passa a se dar como processo de leitura e escrita do outro, ou do outro como si. Tangencial ao tema da literatura está o tema da loucura, fruto da dissociação do sujeito. Lola, a ex-mulher de Amalfitano, deixa a família para ir à busca de seu poeta favorito, internado no manicômio de Mondragón, com quem diz manter contato telepático. Os críticos viajam – uma viagem “manifestamente inútil” (BOLAÑO, 2004a, p.120) – até um manicômio na Suíça para conversar com Edwin Johns, um pintor que mutilou a própria mão para colocar no seu quadro, no intuito de descobrir o motivo por detrás da mutilação. Somente Morini tem acesso ao segredo, o que dispara a sua loucura e subsequente sumiço, enquanto Pelletier e Espinoza, sem mencionar o leitor, ficam completamente no escuro.

O âmbito das possibilidades de relação em *2666* não é um microcosmo ou uma metonímia, ele tampouco reproduz a sociedade: seu regime territorial e sua enunciação são temporários e ambivalentes. Esse espaço criado não é um lugar de disputa entre classes sociais e partidos nacionais, já que os seus sujeitos são externos-internos a essas divisões e esferas. Por meio do não-reconhecimento das divisões e representações que geram essas esferas, a literatura

⁴⁵ “Quando Amalfintao lhes disse que em 1974 havia traduzido para uma editora argentina *A rosa ilimitada*, a opinião dos críticos mudou.” (BOLAÑO, 2010, p.122).

emergente desses ambientes pode evidenciar a pluralidade de vozes que aparecem quando a sociedade está des-diferenciada: “la desdiferenciación ocurre únicamente en el interior de la isla; hacia afuera, en la ciudad (que es la sociedad, lo global, la nación, el miedo y el vértigo) todo es división social.” (LUDMER, 2004, p.106). Não é, portanto, que essas categorias simplesmente deixem de existir e que o mundo seja de repente retirado de uma construção linear da história para uma situação em que suas forças não ajam mais. O que está em jogo é a possibilidade de criação de um entre-espço onde a suspensão provisória dessas forças permita vislumbrar um mundo em que essas diferenças sociais não são tão determinantes, abrindo espaço para o surgimento de outras pluralidades de modo a configurar novos modos de relações entre personagens e o mundo, ser e território, ideia e realidade.

O território ou o lugar pode ser entendido por meio de duas facetas, uma material e outra simbólica, que raras vezes existem isoladamente. Em Bolaño as duas facetas existem em tensão, pois como veremos, se por um lado existe um território amplo e flexível, mediado pelas subjetividades de seus personagens, por outro lado há o reconhecimento de um território cerceado e impermeável. As fronteiras nacionais sempre representam algo a ser transposto com dificuldade e as assimetrias são fruto das configurações sócio-políticas. Amalfitano e sua filha Rosa, por exemplo, de nacionalidades distintas, enfrentam tratamentos distintos nas filas de imigração:

Rosa tenía diecisiete años y era española. Amalfitano tenía cincuenta y era chileno. Rosa tenía pasaporte desde los diez años. Durante algunos de sus viajes, recordaba Amalfitano, se habían encontrado en situaciones raras, pues Rosa pasaba las aduanas por la puerta de los ciudadanos comunitarios y Amalfitano por la puerta reservada a los no comunitarios.

La primera vez Rosa tuvo un berrinche y se puso a llorar y no quería separarse de su padre. En otra ocasión, pues las colas avanzaban con ritmos muy distintos, rápida la de los comunitarios, más lenta y con mayor celo la de los no comunitarios, Rosa se perdió y Amalfitano tardó media hora en encontrarla. A veces los policías de aduanas veían a Rosa, tan pequeñita, y le preguntaban si viajaba sola o si alguien le esperaba a la salida. Rosa contestaba que viajaba con su padre, que era sudamericano, y que tenía que esperarlo allí mismo. En una ocasión a Rosa le revistaron su maleta pues sospecharon que el padre podía pasar droga o armas amparado en la inocencia y en la nacionalidad de su hija. Pero Amalfitano nunca había comerciado con drogas y tampoco con armas.⁴⁶ (BOLAÑO, 2004a, p.212).

A literatura, enquanto instituição organizada ao redor de congressos, premiações e revistas especializadas, também não deixa de estar inserida nessa lógica de circulação, em que livros, dependendo de seus países de origem e das línguas nas quais foram escritos, também encontram assimetrias na ultrapassagem de fronteiras nacionais. Em um congresso de literatura contemporânea que abarca a literatura francesa, alemã, italiana e inglesa, os críticos se deparam com um cenário já bastante familiar:

⁴⁶ “Rosa tinha dezessete anos e era espanhola. Amalfitano tinha cinquenta e era chileno. Rosa tinha passaporte desde os dez anos. Em algumas das suas viagens, lembrava-se Amalfitano, tinham se visto em situações esquisitas, porque Rosa passava na alfândega pela porta dos cidadãos da comunidade europeia e Amalfitano pela porta reservada aos não comunitários. Da primeira vez Rosa fez birra e chorou, porque não queria se separar do pai. Noutra ocasião, pois as filas avançavam com ritmos bem diferentes, rápida para os comunitários, mais lenta e com mais zelo a dos não comunitários, Rosa se perdeu e Amalfitano levou meia hora para encontrá-la. Às vezes, os policiais da alfândega viam Rosa, tão pequenina, e lhe perguntavam se estava viajando sozinha ou se alguém a esperava na saída. Rosa respondia que estava com o pai, que era sul-americano e que tinha de encontrá-lo ali mesmo. Numa ocasião, revistaram a mala de Rosa pois desconfiaram que o pai podia estar passando droga ou armas amparado na inocência e na nacionalidade da filha. Mas Amalfitano nunca havia traficado drogas nem tampouco armas. (BOLAÑO, 2010, p.166).

De más está decir que la mayor parte de los asistentes a tan curiosos diálogos se decantaron por la sala donde se discutía sobre literatura inglesa contemporánea, sala vecina a la de la literatura alemana y separada de ésta por una pared que evidentemente no era de piedra, como las de antes, sino de frágiles ladrillos recubiertos por una fina capa de yeso, al grado de que los gritos y aullidos y sobre todo los aplausos que arrancaba la literatura inglesa se oían en la literatura alemana como si ambas conferencias o diálogos fueran uno solo o como si los ingleses se estuvieran burlando, cuando no boicoteando continuamente a los alemanes, por no decir nada del público, cuya asistencia masiva al diálogo inglés (o angloindio) era notablemente superior al escaso y grave público que acudía al diálogo alemán.⁴⁷ (BOLAÑO, 2004a, p.32).

Ambas situações indicam que apesar da fluidez das fronteiras e dos territórios identificadas na contemporaneidade, fronteiras sob o controle dos Estados ou da própria configuração econômica do globo continuam colocando obstáculos ao trânsito de maneira desigual (condições específicas de entrada em um país para cada nacionalidade, por exemplo) e parecem ainda, em alguns casos, se agravar, como é o caso da fronteira entre os Estados Unidos e o México. A crítica voraz empreendida por Bolaño à instituição literatura em muito deriva disso, e se confunde e se coloca em constante tensão com o seu amor à literatura enquanto

⁴⁷ “Nem é preciso dizer que a maioria dos espectadores de tão curiosos diálogos optou pela sala onde se discutia literatura inglesa contemporânea, sala vizinha à da literatura alemã e separada desta por uma parede que evidentemente não era de pedra, como as de antes, mas de frágeis tijolos recobertos por uma fina camada de gesso, de modo que os gritos e uivos e sobretudo os aplausos que a literatura inglesa arrancava eram ouvidos na literatura alemã como se ambas as conferências ou diálogos fossem uma só ou como se os ingleses estivessem zombando, se não boicotando continuamente os alemães, para não falar do público, cuja presença maciça no diálogo inglês (ou anglo-indiano) era notavelmente superior ao escasso e grave público que comparecia ao diálogo alemão.” (BOLAÑO, 2010, p.28).

potência (embora não redentora, nem civilizatória), para o autor e para o leitor, que se mantém apesar de seu rechaço à literatura como instituição – o que não significa que Bolaño não sugira o seu próprio cânone – e àqueles que o sustentam, resultando em uma postura muito ambígua para com a literatura.

Outra maneira de compreender o espaço é apontada por Deleuze e Guattari em *Mil Platôs*. Comparando o xadrez e o go, busca-se investigar duas formas distintas de espaço, ou melhor, da maneira de ser e estar no espaço: o espaço liso e o espaço estriado, espaços que também não são fixos e transformam-se constantemente um no outro. Se o xadrez é uma guerra “institucionalizada, regrada, codificada, com um fronte, uma retaguarda, batalhas” o go, “ao contrário é uma guerra sem linha de combate, sem afrontamento e retaguarda, no limite sem batalha: pura estratégia, enquanto o xadrez é uma semiologia.” (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p. 14). Dessa forma, o espaço desses jogos seria completamente diferente:

no caso do xadrez, trata-se de distribuir-se um espaço fechado, portanto, de ir de um ponto a outro, ocupar o máximo de casas com um mínimo de peças. No go, trata-se de distribuir-se num espaço aberto, ocupar o espaço, preservar a possibilidade de surgir em qualquer ponto: o movimento já não vai de um ponto a outro, mas torna-se perpétuo, sem alvo nem destino, sem partida nem chegada. Espaço “liso” do go contra espaço “estriado” do xadrez. [...] É que o xadrez codifica e descodifica o espaço, enquanto o go procede de modo inteiramente diferente, territorializa-o e o desterritorializa (fazer do fora um território no espaço, consolidar esse território mediante a construção de um segundo território adjacente, desterritorializa o inimigo através de ruptura interna de seu território, desterritorializa-se a si mesmo renunciando, indo a outra

parte...). Uma outra justiça, um outro movimento, um outro tempo-espaço. (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p.14).

Uma das tarefas fundamentais do Estado é estriar o espaço sob a sua jurisdição, ou utilizando-se de espaços lisos como um meio de comunicação a serviço de um espaço estriado. Para qualquer Estado é interessante controlar os fluxos sobre o espaços, como “controlar as migrações e, mais geralmente, fazer valer uma zona de direitos sobre todo um ‘exterior’, sobre o conjunto dos fluxos que atravessam o ecúmeno” (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p.59), como populações, mercadorias, capital, etc. O estriamento do espaço pressupõe toda uma racionalização do seu uso, enquanto o espaço liso “é um campo sem condutos nem canais”, um espaço heterogêneo que abriga multiplicidades “que ocupam o espaço sem ‘medi-lo’, e que só se pode explorar ‘avançando progressivamente’, ou seja, um espaço que não é cristalizado em uma cartografia rígida, mas que requer experimentação.

II. Possibilidades cartográficas: o que conta um mapa?

O conceito de “mapa cognitivo” foi introduzido em 1948 pelo sociólogo Edward Tolman para descrever a capacidade de ratos de encontrar alimento em um labirinto. Em 1960 Kevin Lynch publica *The Image of the City*, procurando explicar a maneira com a qual os habitantes poderiam orientar-se em uma cidade alienada, na qual as marcas tradicionais de espaço (monumentos, limites naturais, perspectivas) não existem mais. A desalienação na cidade tradicional envolve, então, a reconquista prática de um sentido de localização e de reconstrução de um conjunto articulado que pode ser retido na memória e que o sujeito individual pode mapear e remapear, a cada momento das trajetórias variáveis e opcionais, colocando em xeque a própria capacidade mimética do mapa tradicional. A velocidade das novas tecnologias aponta

cada vez mais para uma estética da desapareição. Nesse sentido, a noção de cartografia adquire relevância particular, já que busca-se a visibilidade em um contexto de invisibilidade. Tanto *Los Detectives Salvajes* quanto *2666* oferecem essa busca cega como um paradigma (a própria força-motriz da narrativa), recorrendo à forma cartográfica como a única maneira possível de registrar a viagem. Algumas vezes desesperada e inútil, essa busca só resulta em leituras cartográficas provisórias, bastante dependentes da também provisória subjetividade dos personagens. Opondo mapas e decalques, Deleuze e Guattari propõem que o mapa não reproduz uma inconsciência fechada nela mesma, mas é, ao invés, responsável pela sua própria construção, oferecendo multiplicidades em oposição ao decalque: imagens cristalizadas que não podem mais que se reproduzir indefinidamente. Isso é evidentemente importante já que se o mapeamento cognitivo e a cartografia cultural contêm um conhecimento performativo e processual do itinerário, constituindo uma rede no lugar de uma superfície, os binarismos global vs. local ou centro vs. periferia podem começar a ser desfeitos.

Em *Del rigor en la ciencia*, Borges discute o mapa como representação, sugerindo que um mapa capaz de referir-se ao território, sem mediação, seria um que coincidissem com ele absolutamente, com escala 1:1. O mapa, portanto, não é o território, mas se o raciocínio for levado às últimas consequências, ou seja, se for esquecido que o mapa é necessariamente uma deturpação, pois não apresenta diretamente o objeto, eles podem se confundir.

...En aquel Imperio, el Arte de La Cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del Imperio, toda una Provincia. Con el tiempo, esos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con

él. Menos Adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Siguientes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos. En los Desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruínas del Mapa, habitadas por Animales y por Mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas. (BORGES, 1961).

O conto de Borges apresenta um ponto de partida para pensar o episódio do Testamento Geométrico em 2666 por meio da reflexão do espaço como objeto e/ou como sujeito. Um livro encontrado misteriosamente em meio às suas coisas, o Testamento Geométrico de Rafael Dieste é uma “decantación final de sus reflexiones e investigaciones acerca del Espacio, cuya noción se halla implicada en cualquier ordenada discusión sobre los fundamentos de la Geometría”⁴⁸ (BOLAÑO, 2004a, p.240). A geometria, como o mapa, é um estudo sobre o espaço, uma tentativa de compreendê-lo e dominá-lo. Se em Borges o que resulta é um mapa que é o próprio território, e então não mais mapa, exceto onde ele resiste, confundindo-se com o território, o experimento levado a cabo por Amalfitano se inspira em uma idéia de ready-made de Duchamp, consistindo em “dejar un libro de geometría colgado a la intemperie para ver si aprende cuatro cosas de la vida real”⁴⁹ (BOLAÑO, 2004a, p.251). Invertidos os temas, trata-se agora de uma espécie de estudo realizado pelo espaço e suas intempéries a respeito da geometria, em uma tentativa de dessacralizar a geometria euclidiana em prol das pulsões naturais do deserto, que afinal não se subsume ao espaço simétrico e imutável desse modelo geométrico mobilizado pelas antigas navegações e astronomia. Esse quadro de relações mapa–território e objeto-representação

⁴⁸ “decantação final das suas reflexões e pesquisas acerca do Espaço, cuja noção está implicada em qualquer discussão ordenada sobre os fundamentos da Geometria.” (BOLAÑO, 2010, p.186-187).

⁴⁹ “deixar um livro de geometria pendurado às intempéries para ver se aprende alguma coisa da vida real.” (BOLAÑO, 2010, p.196).

se torna mais complexo a partir da atualização que Baudrillard faz de Borges em *The Precession of Simulacra*, afirmando que hoje é o mapa que precede o território; na era da imagem, a representação substitui a realidade e passa a não precisar dela para significar. A representação passa a ser apreendida como real, como se sem distorções, pois adquire vida própria, criando o seu próprio regime de significação.

O território já não precede o mapa, nem lhe sobrevive. É agora o mapa que precede o território - precessão dos simulacros - é ele que engendra o território cujos fragmentos aprofundam-se lentamente sobre a extensão do mapa. É o real, e não o mapa, cujos vestígios subsistem aqui e ali, nos desertos que já não são os do Império, mas o nosso. O deserto do próprio real. (BAUDRILLARD, 1991, p.8).

O mapa é uma abstração e, se o aprimoramento das tecnologias vinculadas a sensoriamentos remotos por um lado o torna mais preciso, no que diz respeito à distâncias e localização em relação ao global, como o GPS, por outro torna-o menos palpável e relacionável ao que não consegue ser processado por modelos computacionais. David Woodward aponta um atrito entre duas culturas de mapeamento que podem ser aplicadas à cartografia em geral, ilustrando a separação do corpo e do espaço na cartografia científica por meio de um relato pessoal da morte de um aluno em um acidente quando percorria o trajeto nevado de um parque nacional. Após o fato, retorna ao mapa e constata que o mapa que havia mostrado aos alunos era plano e sem vida, oferecendo a imagem de uma montanha estática, benigna, sem dar conta de suas tormentas. Passa a defender, então, um mapa relacionado ao contexto (context-related mapping) para reintegrar uma dimensão qualitativa e humana ao formato científico.

If maps are defined only in terms of the measured accuracy of longitude and latitude, it reduces mapping to a mathematical activity (a conformal mapping in a geometrical or an engineering sense) and ignores the possibility that mapping could be a cultural activity. There is great danger in the quest for precision without contextual meaning. You may know your longitude and latitude to the nearest hundred meters, but if you cannot relate this to your surroundings, you will never find your way home. (WOODWARD, 2001, p.66)⁵⁰.

Nesse sentido, o experimento com o Testamento Geométrico se faz relevante também por querer devolver o contexto ao espaço, forçando-o para além das barreiras do modelo matemático, colocando em destaque as dimensões palpáveis do estar no espaço. O espaço não existe por si só, isto é, não é possível compreender o espaço isoladamente, a não ser via abstração, e está, portanto, sempre em relação com outros elementos. Uma publicação mais recente, o *History of Space* de John Pickles, fornece um relato minucioso do pensamento e mapeamento cartográfico em um mundo geo-codificado, além da proposta de repensar a cartografia como uma ciência processual em vez de representacional. Isso parece extremamente relevante na obra de Bolaño, já que nela o território não parece ser descrito, mas experimentado, de modo similar às cartografias culturais produzidas pelos Inuit “that due to inhospitable conditions of the Arctic and their nomadic lifestyle, considered maps not as objects or artifacts, but a process in which the

⁵⁰ “Se mapas são definidos somente em termos da precisão de medida da longitude e da latitude, mapear fica reduzido a uma atividade matemática (um mapeamento conformante no sentido da geometria ou da engenharia) e ignora a possibilidade de que mapear pode ser uma atividade cultural. É grande o perigo na busca por precisão sem significado contextual. Você pode conhecer a sua longitude e latitude com uma precisão de 100 metros, mas se você não souber relacionar esse dado com o seu ambiente, você nunca encontrará o caminho para casa.” Minha tradução.

environment was recapitalized on a daily basis⁵¹” (RUNDSTROM, 1987, p. 78). Pode-se compreender esse embate entre a cartografia que visa reproduzir e aquela que consiste em seguir um trajeto, de maneira performática de acordo com o que Deleuze e Guattari propõem. O primeiro se associaria à iteração e reiteração e o segundo à itinerância.

Reproduzir implica a permanência de um ponto de vista fixo, exterior ao reproduzido: ver fluir, estando na margem. Mas seguir é outra coisa diferente do ideal de reprodução. Não melhor, porém outra coisa. Somos de fato forçados a seguir quando estamos à procura das “singularidades” de uma matéria ou, de preferência de um material, e não tentando descobrir uma forma [...] (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p.40).

A itinerância dos personagens em busca de algo parece colocá-los sempre no espaço, nem dentro nem fora dele, mas nele – tornando-se parte dele de alguma maneira – fazendo surgir singularidades que talvez não fossem possíveis se os personagens e o narrador simplesmente fizessem uma descrição objetiva dele. Não se defende aqui que a percepção do espaço proposta por Bolaño seja o real, em oposição à abstração. É justamente uma percepção particular, uma abstração de algum modo, mas que não se busca generalizar como o real total. Ao contrário, os personagens privilegiam em suas descrições sempre as relações e os encontros que se dão no espaço, por meio de uma lente própria a cada um e a cada momento, sendo, portanto, sempre provisórias. Pode-se afirmar também que essa posição no espaço permite uma nova concepção de fronteira, não como *limes* – “o limite, o contorno que circunda uma forma ideal, mas também como *limen*, “isto é, a soleira, a passagem, o penúltimo, aquilo que nos permitiria reabrir a série”

⁵¹ “que devido às condições inóspitas do Ártico e sua vida nômade, consideravam mapas não como objetos ou artefatos, mas um processo pelo qual o ambiente era recapitalizado diariamente”. Minha tradução.

(ANTELO, 2006, p.72). E é justamente na superposição de ambos que se pode pensar na figura dos *confins*, aquilo que nos supera e nos excede,

um espaço (territorial, nacional mas também teórico), onde já não imperam as imagens compactas do modernismo (autonomia, nação, subjetividade soberana), mas donde emergem novas imagens ausentes, fruto do contato ou fricção, de impressão ou de modelagem, em todo caso, de uma matéria (elusiva) que deixa, tão somente, uma marca, um sinal, que, enquanto enigma, se impõe a nossa leitura e reconstrução anagramática. (ANTELO, 2006, p.72).

Esses sinais enigmáticos são abundantes em *2666* por meio da maneira com a qual o absurdo e o indecível irrompem de lugares e contextos inesperados. Assim, nenhum lugar, real ou imaginário, parece ter sido plenamente mapeado, completamente compreendido: há sempre uma nova dimensão a ser considerada, uma nova possibilidade a ser explorada, mesmo se trágica. Além disso, a velocidade com que somem as pegadas dos personagens, cujo impacto no lugar é sempre ínfimo, nos força – nós leitores – a também entrar em um jogo de busca, em que aquilo que é procurado é uma maneira de tentar traçar elos entre as tramas, como a repetição das dissociações, mesmo sabendo que a possibilidade de apreensão é escorregadia.

As narrativas de Bolaño raramente abordam ambientes privativos e protegidos como o lar, a família ou a infância idílica. A maioria dos personagens se move por hotéis, bares, cafés, restaurantes, lanchonetes, cinemas, hospícios, ruas ou avenidas, constituindo ilhas urbanas, entre-espacos onde forças globais e locais parecem interagir simultaneamente, embora não simetricamente. Essas ilhas podem ser entendidas como não-lugares, identificados por Marc

Augé como lugares que não mais permitem os elos tradicionais de identidade, dando prioridade, portanto, a relações pragmáticas. Enquanto o lugar oferece raiz e identidade, não-lugares desterritorializam e permitem particularidades, incentivando as dimensões solitárias e autistas do indivíduo. O lugar fortalece o sentimento de pertencimento a algo prévio e externo, como a cultura, a tradição, a nação – o espaço da memória enraizada. No entanto, lugar e não-lugar podem conviver em um emaranhado indistinguível: “o lugar e o não-lugar são, antes, polaridades fugidias: o primeiro nunca é completamente apagado e o segundo nunca se realiza totalmente - palimpsestos em que se reinscreve, sem cessar, o jogo embaralhado da identidade e da relação”. (AUGÉ, 1994, p.74). Isso implica contextos tempo-espaço flexíveis, muito mais efêmeros e híbridos que territórios tradicionais, identificados socialmente.

Depois de passar uma semana instalado no aeroporto, Alain de Botton o definiu como “centro imaginativo da cultura contemporânea” (BOTTON, 2010, p.13), o que permite pensá-lo como tradução de uma pátria supranacional. Uma pátria reiterada em cada um desses modelos reduzidos, costurando um território geograficamente fragmentado, mas temporalmente contínuo. O aeroporto é um grande não-lugar e visa criar um denominador comum arquitetônico, reproduzível em qualquer latitude. Para o autor, o aeroporto é um refúgio para os espíritos nômades, que “só se sentem totalmente em casa nas zonas intermediárias do mundo moderno” (BOTTON, 2010, p.93). Amalfitano, porém, coloca em xeque essa possibilidade de suturar a fragmentação territorial e a própria continuidade temporal por meio de uma reflexão do que seria o jet lag.

Amalfitano tenía unas ideas un tanto peculiares al respecto. No las tenía siempre, por lo que tal vez sea excesivo llamarlas ideas. Eran sensaciones. Ideas-juego. Como si se aproximara a una ventana y se

forzara a ver un paisaje extraterrestre. Creía (o le gustaba creer que creía) que cuando uno está en Barcelona aquellos que están y que son en Buenos Aires o el DF no existen. La diferencia horaria era sólo una máscara de la desaparición. Así, si uno viajaba de improviso a ciudades que en teoría no deberían existir o aún no poseían el *tiempo* apropiado para ponerse en pie y ensamblarse correctamente, se producía el fenómeno conocido como jet-lag. No por tu cansancio sino por el cansancio de aquellos que en aquel momento, si tú no hubieras viajado, deberían de estar dormidos. Algo parecido a esto, probablemente, lo había leído en alguna novela o en algún cuento de ciencia ficción y lo había olvidado.⁵² (BOLAÑO, 2004a, p.243).

Essa brincadeira borgeana, de pensar a desestabilização do tempo-espço, cada vez mais palpável por meio do transporte aéreo, em que de repente o tempo interfere no nosso funcionamento fisiológico, também visa considerar todas as possibilidades, em um exercício que, embora de maneira lúdica, questiona as noções de causa e efeito e complica a idéia de simultaneidade⁵³. Além disso, Bolaño escreve seus não-lugares de um modo muito específico, preferindo evidenciar aquilo que torna esses lugares singulares. Até não-lugares podem ser invadidos pelo absurdo, mesmo se esse absurdo for um produto do delírio. A suspensão de uma

⁵² “Amalfitano tinha ideias um tanto peculiares a esse respeito. Nem sempre as tinha, de modo que talvez seja excessivo chamá-las de ideias. Eram sensações. Ideias-jogo. Como se ele se aproximasse de uma janela e se forçasse a ver uma paisagem extraterrestre. Acreditava (ou gostava de acreditar que acreditava) que quando você está em Barcelona aqueles que estão e que são em Buenos Aires ou no DF não existem. A diferença horária era apenas uma máscara do desaparecimento. Assim, se você viajava de improviso a cidades que em tese não deveriam existir ou ainda não possuíam o *tempo* apropriado para se pôr de pé e se encaixar corretamente, se produzia o fenômeno conhecido como jet lag. Não por causa do seu cansaço mas pelo cansaço do que naquele momento, se você não houvesse viajado, deveriam estar dormindo. Algo parecido com isso, provavelmente, ele devia ter lido em algum romance ou em algum conto de ficção científica e tinha esquecido”. (BOLAÑO, 2010, p.189).

⁵³ Para um estudo muito interessante sobre o jet lag e a dissociação espaço-tempo que proporciona, relacionado a algumas obras literárias seminais da modernidade, ver: SUSSMAN, H. “The Phenomenology of Jetlag. In: *MLN*, v.124, n5, Dez 2009.

identidade rigidamente ligada ao território permite particularidades muito além da cor local e muito longe de serem obliteradas pela padronização global.

Las tres habitaciones eran iguales, pero en realidad estaban llenas de pequeñas señales que las hacían diferentes. En la habitación de Espinoza había un cuadro de grandes proporciones en donde se veía el desierto y a un grupo de hombres a caballo, en el lado izquierdo, vestidos con camisas de color beige, como si fueran del ejército o de un club de equitación. En la habitación de Norton había dos espejos en vez de uno. El primer espejo estaba junto a la puerta, como en las otras habitaciones, el segundo estaba en la pared del fondo, junto a la ventana que daba a la calle, de tal manera que si uno adoptaba determinada postura, ambos espejos se reflejaban. En la habitación de Pelletier faltaba un pedazo de la taza del baño. [...] Faltaban unos veinte centímetros. Debajo del enlosado blanco había un material rojo, como arcilla de ladrillos, con forma de galletas untadas de yeso. El trozo que faltaba tenía forma de medialuna. Parecía como si lo hubieran arrancado con un martillo. O como si alguien hubiera levantado a otra persona que ya estaba en el suelo y hubiera estampado su cabeza contra la taza del baño, pensó Norton.⁵⁴ (BOLAÑO, 2004a, p. 149).

⁵⁴ “Os três quartos eram iguais, mas na realidade estavam cheios de pequenos sinais que os tornavam diferentes. No quarto de Espinoza havia um quadro de grandes proporções onde se viam o deserto e um grupo de homens a cavalo, do lado esquerdo, usando camisas bege, como se fossem do exército ou de um clube de equitação. No quarto de Norton havia dois espelhos em vez de um. O primeiro espelho estava junto da porta, como nos outros quartos, o segundo estava na parede do fundo, junto da janela que dava para a rua, de maneira que se você adotasse determinada posição, os dois espelhos se refletiam. No quarto de Pelletier faltava um pedaço do vaso sanitário. [...] Faltavam uns vinte centímetros. Debaixo da louça branca havia um material vermelho, como barro de tijolo, com forma de biscoitos untados de gesso. A porção que faltava tinha forma de meia-lua. Era como se a tivessem arrancado a martelo. Ou como se alguém houvesse levantado outra pessoa que estava no chão e estatelado sua cabeça no vaso, pensou Norton”. (BOLAÑO, 2010, p.117).

O não-lugar não pode existir em absoluto se for possível deixar-se levar para lugares além dele. Se o universo se define como um conjunto de possibilidades, estas pertencem ao mundo todo e, em teoria, podem ser alcançadas em qualquer lugar, bastando que as condições estejam presentes. O lugar é o encontro entre essas possibilidades latentes e oportunidades preexistentes ou criadas. Bolaño favorece esses encontros do acaso, garantidos muito devido à união da polifonia à itinerância, e narra – ou mapeia – a sociedade ocidental contemporânea e moderna ao modo dos antigos viajantes em que delírios e sensações ocupavam lugar nos mapas; devolvendo ao ambiente estéril do ocidente o absurdo fenomenológico de estar em território desconhecido. O delírio, imaginativo (encenado) ou involuntário, cria outros mapas e evidencia outras potências do território; ainda que potências muito particulares que atentam contra a legibilidade. Em outras palavras, esses mapas não são instrumentalizáveis. Vale notar aqui que não se trata de realismo mágico; não são aparições já inscritas em uma cultura mística-religiosa que irrompem e podem ser significadas, em *2666* o absurdo aparece para desorganizar a trama e para desorientar a narrativa.

É curioso como a narrativa de Bolaño oscila entre aquilo que pode ser tradicionalmente compreendido como o real e o sonho – ou o real e o delírio – sendo que o lapso momentâneo causada pela suspensão dos elementos de realidade se torna uma medida para compreender o real. Arjun Appadurai indica a importância da imaginação no contexto da possibilidade de se fazer etnografias no mundo contemporâneo. As paisagens da identidade coletiva não podem mais ser as mesmas, já que o “etno” na etnografia adquire uma qualidade não mais local em um contexto em que os grupos não se encontram “tightly territorialized, spatially bounded, historically unselfconscious, or culturally homogeneous⁵⁵” (APPADURAI, 1996, p.48). Parece

⁵⁵ “rigidamente territorializados, espacialmente constrictos, historicamente omissos, ou culturalmente homogêneos.” Minha tradução.

impossível estudar esse cenário cosmopolita sem analisar o movimento cultural transnacional, que reconfigura o elo entre espaço, estabilidade e reprodução cultural, em uma dinâmica que tende à desterritorialização. O caminho apontado por Appadurai é o de investigar a tensão entre o mundo e a palavra, de modo a compreender a tensão entre o mundo desterritorializado em que as pessoas vivem e as vidas possíveis imaginadas por essas pessoas. A etnografia teria, então, que “capture the impact of deterritorialization on the imaginative resources of lived, local experiences⁵⁶” (APPADURAI, 1996, p.52), em outras palavras, trata-se de se perguntar acerca da natureza da localidade como experiência vivida diante de um mundo globalizado e desterritorializado.

Falando sobre a imaginação como papel importante nas construções ou fabricações da vida de pessoas comuns, Appadurai defende as mídias massivas como as produtoras deste fenômeno. O etnógrafo não poderia mais pressupor que ao se aproximar do local, estaria se aproximando de algo mais elementar, mais contingente, e portanto mais real que a vida vista macroscopicamente. A cultura traz implícita a diferença, mas as diferenças agora não são mais taxonômicas, elas são interativas e refrativas. Não se trata mais de uma substância inerte e local, mas de uma forma mais volátil de diferença: as vidas hoje são tanto atos de projeção e imaginação quanto de roteiros conhecidos com resultados previsíveis. Mas se para Appadurai esse papel central que a imaginação atinge é dado pela mídia massiva, isso significa um limite de possibilidades para essa imaginação, um limite necessário para que se crie certa imaginação coletiva, com pontos de partida ou de chegada em comum. Em 2666 esses pontos de chegada em comum existem somente para serem superados pois neles não se pode efetivamente encontrar nada. Assim, ainda que as obsessões criem situações de comunidades provisórias - comunidades

⁵⁶ “capturar o impacto da desterritorialização nos recursos imaginativos das experiências locais vividas.” Minha tradução.

daqueles que não tem comunidade –, a subjetividade sempre deslocada e o delírio como determinante da trama, ao invés de criar pontos de convergência, cria espirais sem retorno. A capacidade de comunicar-se com o outro ou compreender a situação da qual se está diante está sempre sob ataque. O poder de significar dada situação parece intransferível, ainda que ela seja transferível na sua diferença. De qualquer forma, nessa operação de transferência há restos que não podem ser subordinados a um sentido claro, como a própria matéria escrita de Bolaño.

- Aun así tengo miedo. Y necesito compañía. Esta mañana pasé con mi carro por los alrededores de la cárcel de Santa Teresa y por poco no me da un ataque de histeria.

- ¿Tan horrible es?

- Es como un sueño - dijo Guadalupe Roncal - Parece una cárcel viva.

- ¿Viva?

- No sé cómo explicarlo. Más viva que un edificio de departamentos, por ejemplo. Mucho más viva. Parece, no se sorprenda usted de lo que voy a decir, una mujer destazada. Una mujer destazada, pero todavía viva. Y *dentro* de esa mujer viven los presos.

- Entiendo - dijo Fate.

- No, no creo que entienda nada, pero es igual. [...] ⁵⁷ (BOLAÑO, 2004a, p.378-379).

⁵⁷ “ - Mesmo assim tenho medo. E preciso de companhia. Esta manhã passei de carro pelos arredores da prisão de Santa Teresa e por pouco não tive um ataque de histeria,

- É tão horrível assim?

- É como um sonho – disse Guadalupe Roncal. – Parece uma prisão viva.

- Viva?

- Não sei como explicar. Mais viva que um edifício de apartamentos, por exemplo. Muito mais viva. Parece, não se espante com o que vou dizer, uma mulher esquartejada. Esquartejada, mas ainda viva. E *dentro* dessa mulher vivem os presos.

- Entendo – disse Fate.

Por outro lado, essa incomunicabilidade do delírio aponta para a sua singularidade, de problemática universalização. As livres associações, às vezes aleatórias, outras vezes compreensíveis dentro do contexto maior do romance todo, não se esgotam, podendo multiplicar-se infinitamente; não há um substrato definido que limite as possibilidades de dissociações associativas. Uma nova relação entre o mundo e a palavra se cria a partir da subversão de correlatos previamente instituídos na relação entre personagem e lugar, narração e referente. Os referentes usuais também se deslocam e outros são criados dentro da própria economia da escrita, e a exploração desse novo território nos leva a becos sem saída e caminhos intransitáveis, porque desconhecido. Não existem instruções claras ou trajetos previamente mapeados para chegar até o segredo, pois se assim fosse, o segredo – esse elemento que sobra na transferência de sentido – não estaria mais lá. Assim, a busca que dispara a viagem em Bolaño acarreta na mesma impossibilidade de apreensão que o delírio, isto é, a condenação à busca sem fim se comporta de maneira similar ao delírio; uma queda livre na incerteza, a condenação de perambular por uma espiral sem princípio nem fim. Seaman, o ex-pantera negra, agora uma espécie de ser profético, cujo lugar no mundo foi dado novamente – após a fim dos Panteras Negras – por um livro de receitas de sua autoria, divaga sobre a relação entre sonho e viagem, ou delírio e viagem, na quarta parte de seu grande monólogo: “ESTRELLAS”.

Por el contrario, la vida de cualquiera de las estrellas que uno podía contemplar a un lado de la 80, mientras viajaba de Des Moines a Lincoln, solía durar millones de años o bien, en el momento de contemplarla, podía haber muerto hacía ya millones de años y el viajero que la contemplaba ni siquiera lo sospechaba. Podía tratarse de una

- Não, não acredito que esteja entendendo, mas tanto faz”. (BOLAÑO, 2010, p. 293).

estrella viva o podía tratarse de una estrella muerta. En ocasiones, según se lo mirara, dijo, ese asunto carecía de importancia, pues las estrellas que uno ve de noche viven en el reino de la apariencia. Son apariencia, de la misma manera en que son apariencia los sueños. De tal manera que el viajero de la 80 al que se le acaba de reventar un neumático no sabe si lo que contempla en la inmensa noche son estrellas o si, por el contrario, son sueños. De alguna forma, dijo, ese viajero detenido también es parte de un sueño, un sueño que se desgaja de otro sueño así como una gota de agua se desgaja de una gota de agua mayor a la que llamamos ola⁵⁸. (BOLAÑO, 2004a, p. 321).

As estrelas existem apenas no reino da aparência; são uma metáfora da qual nos utilizamos para não “ficarmos imóveis no mar das aparências”. Na sua condição de estrela, ela somente existe em função da viagem da luz até a terra, só a percebemos em função do trajeto que ela percorre. Aquilo que vemos não corresponde à sua origem, o brilho no céu não corresponde ao emissor de luz, mas à emissão vagando no infinito – a materialidade é só aparência. Ela é visível, mas inacessível em seu local próprio – não é ponto, porém vetor – e, portanto, inapreensível. O incapturável leva ao delírio, condiciona o sonho dentro do sonho em uma longa tautologia. Aquele que viaja também não está além dessa tautologia, porque também dissociado

⁵⁸ “Pelo contrário, a vida de qualquer das estrelas que a gente podia contemplar num trecho da 80, ao viajar de Des Moines a Lincoln, costumava durar milhões de anos ou, no momento em que a contemplávamos, podia ter morrido milhões de anos antes, e o viajante que a contemplava nem sequer desconfiava disso. Podia se tratar de uma estrela viva ou podia se tratar de uma estrela morta. Às vezes, conforme a gente encarasses esse assunto, falou, ele carecia de importância, pois as estrelas que a gente vê de noite vivem no reino da aparência. São aparência, da mesma maneira que os sonhos são aparência. De tal modo que o viajante da 80 que acaba de estourar um pneu não sabe se o que contempla nessa imensa noite são estrelas ou se, pelo contrário, são sonhos. De alguma forma, disse, esse viajante parado também é parte de um sonho, um sonho que se desprende de outro sonho assim como uma gota d’água se desprende de outra gota d’água maior, que chamamos onda”. (BOLAÑO, 2010, p.249).

de sua origem; existindo em função de um trajeto, onde a própria chegada, o completamento do percurso, significa o seu próprio fim, sem rastros para atestar para a sua existência.

Sobre as viagens como delírio e o delírio como viagem, Deleuze e Guattari sugerem que o que determinaria essas viagens “não é a qualidade objetiva dos lugares, nem a quantidade mensurável do movimento – nem algo que estaria unicamente no espírito – mas o modo de espacialização, a maneira de estar no espaço, de ser no espaço. Viajar de modo liso ou estriado, assim como pensar” (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p. 190). Tomando o delírio em Bolaño como uma fenda no tédio mapeado, como espaço liso do go que preserva a possibilidade de surgir em qualquer ponto, em movimento perpétuo, sem um fim necessário, pode-se começar a pensá-lo também como um caminho para a emancipação, ainda que essa emancipação contenha em si uma certa condenação também, a de não necessariamente conseguir transmiti-lo, pois ele conteria, necessariamente, um segredo – este, por sua vez, o elemento inapreensível que permite a emancipação; o não-estriamento.

III. O nômade e o deserto: inflexões sobre o espaço

“No sé qué he venido a hacer a Santa Teresa, se dijo Amalfitano al cabo de una semana de estar viviendo en la ciudad. ¿No lo sabes? ¿Realmente no lo sabes?, se preguntó. Verdaderamente no lo sé, se dijo a sí mismo, y no pudo ser más elocuente”⁵⁹ (BOLAÑO, 2011, p.211). Amalfitano não migrou para o México, no sentido de abandonar “um meio tornado amorfo ou ingrato” (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p. 52), ele simplesmente se foi de Barcelona a Santa Teresa, com a filha, no intuito de se manter em movimento. Esse movimento parece estar pautado na loucura da mulher que o assombra, mas acaba por colocá-lo também em

⁵⁹ “Não sei o que vim fazer em Santa Teresa, se disse Amalfitano ao cabo de uma semana vivendo na cidade. Não sabe? Não sabe mesmo?, perguntou-se. Verdaderamente não sei, disse a si mesmo, e não pôde se mais eloquente.” (BOLAÑO, 2010, p.165).

processo de enlouquecimento; um homem dissociado que não entende porque foi a Santa Teresa ao mesmo tempo em que não sabe de onde veio: “Hay que volver ya mismo, se decía, pero ¿adónde?”⁶⁰ (BOLAÑO, 2004a, p.252). A intencionalidade; o porquê do movimento é de pouca relevância para compreender o movimento em si, já que, mesmo quando com objetivos claros (os críticos à procura de Archimboldi), estes não se concretizam. O movimento parece sempre estar em função do movimento. Este pode se dar de muitas maneiras, com fins, direções e velocidades diferentes. O movimento do turista em nada se parece ao movimento do andarilho e é necessário compreender de que maneira se movem os personagens de Bolaño, cuja errância parece indicar um comportamento nômade. Para Deleuze e Guattari, é preciso diferenciar o que é o princípio do que é somente consequência da vida nômade. O nomadismo se caracteriza principalmente pela sua relação com os pontos. É claro que as paradas existem, mas estas estão estritamente subordinadas aos trajetos que elas determinam enquanto pontos. Diferente do sedentário, “o ponto de água só existe para ser abandonado, e todo ponto é uma alternância e só existe como alternância”. (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p.50). Um trajeto está sempre entre dois pontos, mas para o traçado nômade, esse “entre-dois” tomou toda a consistência, a vida do nômade é intermezzo. Na famosa frase em latim – que diz “Inveni portum. Spes et fortuna, valete.”, ou “Encontrei o porto. Esperança e fortuna, adeus.” – pode-se compreender o curto-circuito causado pelo retorno ao lugar de origem ou pela chegada ao porto de destino, quando já não é mais possível dedicar-se ao movimento entre-pontos e toda a emancipação que dele pode surgir. É preciso esquecer a origem e o destino para permanecer em trânsito.

Se o nômade pode ser chamado de o Desterritorializado por excelência, é justamente porque a reterritorialização não se faz depois, como no

⁶⁰ “Tenho de voltar já, se dizia, mas para onde?” (BOLAÑO, 2010, p.197).

migrante, nem em outra coisa, como no sedentário (com efeito, a relação do sedentário com a terra está mediatizada por outra coisa, regime de propriedade, aparelho do Estado...). Para o nômade, ao contrário, é a desterritorialização que constitui sua relação com a terra, por isso ele se reterritorializa na própria desterritorialização. (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p.53)

O trecho, o deslocamento e a errância são a própria morada dos personagens de Bolaño, que recusam os pontos fixos. Não há como se estabelecer, pois tudo está ainda por ser mapeado. Em “A catástrofe do turista e o rosto lacerado do Modernismo”, Raúl Antelo propõe que “toda viagem, além de deslocamento e transferência, pressupõe também desordem dos sentidos herdados” (ANTELO, 2007, p.27), de modo que se pode dizer também, similarmente, que o desnorteamento é o estado constante sob o qual vivem os personagens de Bolaño, nunca sabendo ao certo porque se encontram no lugar em que se encontram. Melhor dizendo, existem motivos, mas eles são sempre apenas aparentes; a busca por alguém que não existe, a busca por alguém que nunca se conheceu, a busca por alguém cujo paradeiro não se sabe ao certo. Os encontros, esse momento que consagraria a reterritorialização, também não são possibilitados pela narrativa, de modo que o vagueio parece sem fim e passa a ser a constituição principal da vida desses personagens. Não se chega nunca, pois desde o princípio essa possibilidade já não existe; a busca, contudo, continua, ao fim não se trata de voltar ao porto, “Hay que cambiar. Hay que revolverse y cambiar. Hay que saber buscar aunque uno no sepa qué es lo que busca”⁶¹ (BOLAÑO, 2004a, p.320). O nomadismo seria então um sinal claro de uma busca do invisível, o sinal da onipresença do invisível que impele o homem a sair do território concreto – plenamente

⁶¹ “É preciso mudar. É preciso mexer-se e mudar. É preciso saber procurar embora você não saiba o que procura”. (BOLAÑO, 2010, p.248).

mapeado – do sedentário, abrindo portas para entrar em relação com o acaso. A conversa entre Edward Johns, artista plástico internado em um hospício, e Morini propõe uma teoria do acaso em que este elemento é equacionado à possibilidade de liberdade, algo que encontra na própria ausência da compreensão um vetor de abertura.

Por lo demás –dijo Johns–, no se trata de creer o no creer en las casualidades. El mundo entero es una casualidad. Tuve un amigo que me decía que me equivocaba al pensar de esta manera. Mi amigo decía que para alguien que viaja en un tren el mundo no es una casualidad, aunque el tren esté atravesando territorios desconocidos para el viajero, territorios que el viajero no volverá a ver nunca más en su vida. Tampoco es una casualidad para el que se levanta a las seis de la mañana muerto de sueño para ir al trabajo. Para el que no tiene más remedio que levantarse y añadir más dolor al dolor que ya tiene acumulado. El dolor se acumula, decía mi amigo, eso es un hecho, y cuanto mayor es el dolor menor es la casualidad.

–¿Como si la casualidad fuera un lujo? –preguntó Morini.

[...]

–La casualidad no es un lujo, es la otra cara del destino y también algo más –dijo Johns.

–¿Qué más? –dijo Morini.

–Algo que se le escapaba a mi amigo por una razón muy sencilla y comprensible. Mi amigo (tal vez sea una presunción de mi parte llamarlo aún así) creía en la humanidad, por lo tanto creía en el orden, en el orden de la pintura y en el orden de las palabras, que no con

otra cosa se hace la pintura. Creía en la redención. En el fondo hasta es posible que creyera en el progreso. La casualidad, por el contrario, es la libertad total a la que estamos abocados por nuestra propia naturaleza. La casualidad no obedece leyes y si las obedece nosotros las desconocemos. La casualidad, si me permite el símil, es como Dios que se manifiesta cada segundo en nuestro planeta. Un Dios incomprensible con gestos incomprensibles dirigidos a sus criaturas incomprensibles. En ese huracán, en esa implosión ósea, se realiza la comunión. La comunión de la casualidad con sus rastros y la comunión de sus rastros con nosotros.⁶² (BOLAÑO, 2004a, p.102-103)

O invisível onipresente que se busca, o deus em 2666, é um deus sem intencionalidade: escreve torto por linhas tortas. A comunhão possível está na procura dos rastros do acaso. É o deus que impõe, desde Babel, a impossibilidade-necessidade da busca. Sem intencionalidade, não há como capturá-lo. Até os crimes em série parecem aleatórios; o trabalho policial, as investigações jornalísticas, nada disso impede cada caso de ser encerrado, dissociado de sua série

⁶² “Quanto ao mais – disse Johns –, não se trata de crer ou não crer nas coincidências. O mundo inteiro é uma coincidência. Tive um amigo que me dizia que eu me enganava ao pensar dessa maneira. Meu amigo dizia que para alguém que viaja num trem o mundo não é uma coincidência, embora o trem esteja atravessando territórios desconhecidos para o viajante, territórios que o viajante não voltará a ver nunca mais na vida. Também não é uma coincidência para ele que se levanta às seis da manhã morto de sono para ir ao trabalho. Para quem não tem outro remédio senão se levantar e acrescentar mais dor à dor que já tem acumulada. A dor se acumula, dizia meu amigo, isso é fato, e quanto maior a dor menor a coincidência.

- Como se a coincidência fosse um luxo? – perguntou Morini?

- A coincidência não é um luxo, é a outra face do destino e também algo mais – disse Johns.

- O que mais? – perguntou Morini?

- Algo que escapava ao meu amigo por uma razão muito simples e compreensível. Meu amigo (talvez seja uma presunção de minha parte chamá-lo assim) acreditava na humanidade, portanto acreditava na ordem, na ordem da pintura e na ordem das palavras, que não é com outra coisa que se faz a pintura. Acreditava na redenção. No fundo, é bem possível que acreditasse no progresso. A coincidência, pelo contrário, é a liberdade total a que estamos expostos por nossa própria natureza. A coincidência não obedece a leis, e se as obedece nós as desconhecemos. A coincidência, se me permite a comparação, é como Deus que se manifesta a cada segundo em nosso planeta. Um Deus incomprensível. Nesse furacão, nessa implosão ósea, se realiza a comunhão. A comunhão da coincidência com seus rastros e a comunhão de seus rastros com os nossos”. (BOLAÑO, 2010, p.97-98).

– evidência a uma categorização frágil, cujas variantes podem uni-las sob a mesma intenção ou não. A viagem é um dispositivo, em que não há necessariamente progresso em direção a um destino final, mas uma abertura ao acaso que causa um deslocamento não sobre o espaço, mas em relação a ele. É nesse espírito que Carol Dunlop e Júlio Cortázar decidem realizar uma viagem de Paris a Marselha, na contramão da função da estrada:

Pertenecíamos los que aquí escriben a esa raza de mortales que toman la autopista por lo que parece ser: una construcción moderna altamente elaborada y que permite a los viajeros encerrados en sus cápsulas de cuatro ruedas recorrer un trayecto fácilmente verificable sobre un mapa y en la mayoría de los casos previsto por adelantado, en un mínimo de tiempo y con un máximo de seguridad. (CORTÁZAR e DUNLOP, 2011, p. 28).

Buscando romper com essa sensação fornecida pela autopista, que é a da continuidade ininterrupta, o casal se propõe a realizar uma viagem que é um elogio da lentidão: em vez de pouco mais de seis horas, viajariam o trecho ao longo de mais de um mês. Marselha, de fato, não é o destino da viagem, já que o foco do livro é o percurso, a viagem em si, pois “¿Quién podría sospechar que no íbamos a ninguna parte?” (CORTÁZAR e DUNLOP, 2011, p.41). É o que se nomeia a viagem pelo avesso, a que se desapega do ponto de partida e do ponto de chegada para viver o interstício, como as estrelas mortas. Cortázar, citando um filósofo indiano que não nomeia, ou que talvez nem exista, explica o conceito desse entre-espaço: “Cuando se miran dos objetos separados, se empieza a observar el espacio entre los dos objetos, y se concentra la atención en ese espacio, entonces en ese vacío entre los dos objetos, en un momento dado se

percibe la realidad.” (CORTÁZAR e DUNLOP, 2011, p.183). Dessa forma, o eu se deixa permear pelo espaço, na medida em que se alcança uma nova forma de estar no espaço.

Cuanto más avanzamos, mayor parece la libertad de que gozamos. Y no, de ninguna manera, porque nos estemos acercando a Marsella. Al contrario, probablemente el hecho de habernos alejado del punto de partida y de haber perdido de vista a la vez y completamente el fin del viaje es lo que da esa calidad. Poco a poco aprendemos no sólo a mirar el espacio del que hablaba el hipotético filósofo indio, sino a serlo con todo lo que somos. Y este espacio entre los objetos, desde el momento en que la mirada los deja fuera, a un lado y otro de su campo de visión, ¿no es por definición sin límites? (CORTÁZAR e DUNLOP, 2011, p.184).

O ser se transforma, portanto, no próprio devir, o devir no próprio ser; e o não-pertencimento a um lugar se torna a condição para a realização de si perante um todo fragmentado e que portanto só pode existir provisoriamente entre cada dois pontos. Permite-se, assim, desarticular o embrutecimento do que está instituído socialmente e economicamente e lembrar o nomadismo como aventura original, como um ponto de partida, uma potencialidade desde sempre em aberto.

A própria palavra existência (eksistencia) evoca o movimento, o corte, a partida, o longínquo. Existir é sair de si, e se abrir a um outro, ainda que através de uma transgressão. Assim, contrariamente ao que prevaleceu na economia de si e na economia do mundo próprias do individualismo burguês, ser fora de si é um modo de se abrir ao mundo e aos outros.

O espaço pode ser um território stricto sensu, mas também pode dar-se que seja o espaço cercado de um indivíduo fechado sobre si mesmo.

Aliás, é possível, como acabo de indicar, que o indivíduo, sustentado pela ideologia individualista, seja a “territorialização” por excelência da modernidade. E isso em detrimento das múltiplas potencialidades oferecidas no quadro da realização total do Si. (MAFFESOLI, 2001, p.81).

Pode-se portanto afirmar que, numa perspectiva universalista, querendo ultrapassar os diversos territórios comunitários, a modernidade exacerbou o território individual que tende sempre a fechar-se sobre si mesmo e da mesma forma estigmatizou o nomadismo, quer dizer, aquilo que ultrapassa a lógica da identidade própria do indivíduo.

Lembremos aqui de Ulisses, que, num simples reflexo de sobrevivência, autoneomeia-se “Pessoa”, o que impede que os ciclopes o achem e que os deuses exerçam sua vingança. Cena semelhantemente grandiosa e humorista, merecendo ser meditado naquilo em que se liga à conservação de si e que a Odisséia, que é vida plena, faz com que vivendo-se aventurosamente chegue-se a um mais ser (é talvez assim que se deva compreender a “sobre vida”), ultrapassando-se os limites próprios à identidade funcional imposta pela ideologia utilitária da modernidade. (MAFFESOLI, 2001, p.119).

O indivíduo deveria ser um e sua vida e sua ação sempre subordinadas à lógica da identidade. O monoteísmo se adapta muito bem ao domínio de si e do universo, enquanto o politeísmo propõe pontos de fuga, uma fragmentação que está constantemente ao desserviço do total. O Anti-Cristo, o Dia-bo é aquele que separa (do grego dia-ballein), que se coloca como o dividido, o múltiplo, contra a sacralidade do não-divisível, do sim-bólico, do que se constitui

como in-dividus. O nomadismo mimetiza esse movimento, de trazer o além de si para dentro de si, tornando indistinto o dentro concluso do fora inconcludente, o que é próprio de si e o que é impróprio.

Aquilo que move escapa, por definição, à câmera sofisticada do “pan-óptico”. Desde então o ideal do poder é a imobilidade absoluta, da qual a morte é, com toda a segurança, o exemplo acabado. Talvez seja possível considerar que após o primado da domesticação – o compromisso de residência que prevaleceu durante toda a modernidade – ressurgia um desejo de errância que se pode dar de diversas maneiras, compulsória ou voluntariamente, através de fronteiras nacionais ou dentro mesmo das cidades. Fixar significa a possibilidade de dominar; o nomadismo, portanto, é totalmente antitético em relação à forma do Estado moderno, embora não deixe de estar inscrito em suas origens. Walter Benjamin chamou de “passeio sem destino” essa espécie de protesto contra um ritmo de vida orientado unicamente para a produção. É preciso não esquecer, a fixação no trabalho caminha lado a lado com a estabilidade dos costumes. E o passeador que vagueia chama, ao contrário, um outro tipo de exigência: a de uma vida mais aberta, pouco domesticada, a nostalgia da aventura. Não é possível negar que o movimento nem sempre se dá em função da desordem. De fato, é muitas vezes a própria ordem estabelecida que impõe mobilidade àqueles pertencentes à sua esfera de influência; por um lado para expandir o seu poder (pensemos, aqui, na mobilidade do mercado), por outro para banir os que não condizem com os pressupostos da sua governabilidade (exilados, migrantes pobres, refugiados de guerra). A própria fronteira entre o México e os EUA em 2006 é um sinal claro disso: o enrijecimento da fronteira convive também com a sua flexibilização. No mesmo romance, porém, há um terceiro elemento proposto, tornando mais complexa a equação: a magia, ou seja, o acaso e a infinitude de um jogo que não se vence, mas que não se perde sem antes

jogar muitos lances de dados – daí a épica. O elemento “magia” inserido na equação permite igualar as instâncias em que a lógica da causa e da consequência não basta para atingir a compreensão com aquelas em que é possível encontrar o motivo (sócio-econômico, histórico, etc.). É sempre possível compreender menos, parece sugerir a escrita de Bolaño.

La vida es demanda y oferta, o oferta y demanda, todo se limita a eso, pero así no se puede vivir. Es necesaria una tercera pata para que la mesa no se desplome en los basurales de la historia, que a su vez se está desplomando permanentemente en los basurales del vacío. Así que toma nota. Ésta es la ecuación: oferta + demanda + magia. ¿Y qué es magia? Magia es épica y también es sexo y bruma dionisiaca y juego.⁶³
(BOLAÑO, 2004a, p. 291)

Este é o paradoxo contemporâneo: diante disso que chamamos de globalização do mundo, diante de um desenvolvimento tecnológico e de uma ideologia econômica reinando, ainda, como mestra, diante de uma sociedade se afirmando perfeita e plena, expressa-se a necessidade da desordem, da perda, da despesa, de tudo que não se contabiliza e foge à fantasia da cifra. A figura do nômade é precisamente aquele que não se deixa totalizar; aquele cuja soma à série, modifica a série, reabrindo-a – vetor de uma potência de escape.

A imagem clássica do pensamento, a estriagem do espaço mental que ela opera, aspira à universalidade. Com efeito, ela opera com dois

⁶³ “A vida é procura e oferta, ou oferta e procura, tudo se limita a isso, mas não dá para viver assim. É necessária uma terceira perna para que a mesa não desabe nos lixões da história, que por sua vez está desabando permanentemente nos lixões do vazio. Então tome nota. Esta é a equação: oferta + procura + magia. E o que é magia? Magia é épica e também é sexo, bruma dionisiaca e jogo.” (BOLAÑO, 2010, p.226).

“universais”, o Todo como fundamento último do ser ou horizonte que o engloba, o sujeito como princípio que converte o ser em ser-para-nós. Imperium e república. Entre um e outro, todos os gêneros do real e do verdadeiro encontram seu lugar num espaço mental estriado, do duplo ponto de vista do Ser e do Sujeito, sob a direção de um “método universal”. Desde logo, é fácil caracterizar o pensamento nômade que recusa uma tal imagem e procede de outra maneira. É que ele não recorre a um sujeito pensante universal, mas, ao contrário, invoca uma raça singular; e não se funda uma totalidade englobante, mas, ao contrário, desenrola-se num meio sem horizonte, como espaço liso, estepe, deserto ou mar. (DELEUZE e GUATTARI, 2004, p.49).

Identificado o tipo de movimento que interessa para a presente pesquisa, faz-se necessário pensar a importância do deserto tanto para o nomadismo em geral, quanto para a obra de Bolaño, lembrando que em ambos *Los Detectives Salvajes* e *2666* o deserto se coloca como o ponto de convergência da errância, criando um movimento de vórtice, um buraco negro que impõe a desterritorialização de todos os personagens que se dispõem a vê-lo de perto. Pode-se também pensar, do ponto de vista da narrativa, o deserto como ponto de partida para o desenrolar das tramas distintas que de alguma forma parecem se enovelar nesse espaço comum, sempre se tangenciando, mas nunca realmente se encontrando. Esse movimento em espiral no romance, tanto dos personagens, quanto da leitura, parece ora permitir aproximações (convergência), ora parece expelir (abertura), perdendo-o de vista. A espiral configura simultaneamente a aproximação e a fuga a um lugar inespecífico, deslocado um pouco a cada volta, até o completo desaparecimento.

El estilo era extraño, la escritura era clara y en ocasiones incluso transparente pero la manera en que se sucedían las historias no llevaba a ninguna parte: sólo quedaban los niños, sus padres, los animales, algunos vecinos y al final, en realidad, lo único que quedaba era la naturaleza, una naturaleza que poco a poco se iba deshaciendo en un caldero hirviendo hasta desaparecer del todo.⁶⁴ (BOLAÑO, 2004a, p.1111).

A estética da desapareição, que se transfere rapidamente a um contexto de invisibilidade, exige um esforço descomunal para que se encontre algo, mesmo que sejam somente seus rastros. Não se pode esquecer, também, que o deserto é o local do êxodo judaico, o território da busca por excelência, a busca pela presença invisível que se na religião é o deus que guia e orienta, em Bolaño é o acaso, esse deus desconstrutor. Abécassis dizia aos fiéis: “é o caminhar que salva e não o enraizamento”, o deserto se caracteriza como local que permite o encontro com o outro, seja esse outro que é si mesmo, seja o grande outro.

Esa noche Lotte soñó por primera vez después de mucho tiempo con su hermano. Veía a Archiboldi caminando por el desierto, vestido con pantalones cortos y un sombrero de paja, y alrededor todo era arena, dunas que se sucedían hasta la línea del horizonte. Ella le gritaba algo, le decía deja de mover-te, por aquí no se va a ningún sitio, pero Archiboldi se alejaba cada vez más, como si quisiera perderse para siempre en esa tierra incomprensible y hostil.

⁶⁴ “O estilo era estranho, a escrita era clara e por ocasiões até transparente, mas a maneira como se sucediam as histórias não levava a lugar nenhum: só restavam as crianças, seus pais, alguns vizinhos e no fim, na realidade, a única coisa que restava era a natureza, uma natureza que pouco a pouco ia se desfazendo num caldeirão fervendo até desaparecer totalmente”. (BOLAÑO, 2010, p.843).

–Es incomprensible y además es hostil –le decía ella, y sólo en ese momento se daba cuenta de que nuevamente era una niña, una niña que vivía en una aldea prusiana entre el bosque y el mar.

–No – le decía Archimboldi, pero se lo decía como al oído –, esta tierra es sobre todo aburrida, aburrida, aburrida...⁶⁵ (BOLAÑO, 2004a, p.1100).

Em um contexto onde tudo tende ao tédio, o mal moderno, é preciso seguir movendo, mesmo que não se chegue a parte alguma, é preciso se perder para ver se algo se encontra, ir de encontro ao incompreensível: “É preciso extrair pedras do deserto” (BOLAÑO, 2009, p.). De maneira simular aos Inuit, previamente mencionados, que devem recapitular o ambiente todo dia para mapeá-lo, entendendo que toda leitura é provisória, o deserto também impõe seu caráter inóspito a quem de alguma maneira entra em relação com ele, exigindo constante movimento para garantir a sobrevivência:

Y Amalfitano se sentía cansado y abrumado por el paisaje, un paisaje que le parecía apto sólo para jóvenes o para viejos imbéciles o viejos

⁶⁵ “Naquela noite Lotte sonhou pela primeira vez depois de muito tempo com o irmão. Via Archimboldi caminhando pelo deserto, de calça curta e um chapeuzinho de palha, e em volta tudo era areia, dunas que se sucediam até a linha do horizonte. Ela lhe gritava alguma coisa, dizia pare de andar, por aqui não se vai a lugar nenhum, mas Archimboldi se afastava cada vez mais, como se quisesse se perder para sempre naquela terra incompreensível e hostil.

- É incompreensível e *além do mais* é hostil – dizia a ele, e só nesse momento se dava conta de que era novamente uma menina, uma menina que vivia numa aldeia prussiana entre o bosque e o mar.

- Não – respondia Archimboldi, mas como se lhe falasse ao pé do ouvido –, esta terra é principalmente chata, chata, chata...” (BOLAÑO, 2010, p.835).

insensibles o viejos malvados dispuestos a infligir e infligirse una tarea imposible hasta el último aliento.⁶⁶ (BOLAÑO, 2004a, p. 263)

Com poucos pontos de referência e poucas possibilidades de deixar vestígios e rastros, demarcações que evidenciem caminhos prévios, é preciso recriar trajetos constantemente e colocar-se em uma posição na qual a desterritorialização está dada como o *a priori* da relação. Tentar dominá-lo – territorializá-lo – seria não reconhecer a impossibilidade da tarefa. Afinal, como mapear o deserto?

El cocinero la miró y dijo que dependía del coche y del conocimiento del terreno que tuviera el conductor.

–¿Ha conducido alguna vez por el desierto?

–No –dijo Fate.

–Pues no es fácil. Parece fácil. Parece lo más fácil del mundo, pero no es nada fácil –dijo el cocinero.

–En eso tienes razón –dijo la camarera–, sobre todo de noche, conducir de noche en el desierto a mí me da miedo.

–Cualquier error, cualquier desvío mal tomado puede costar cincuenta kilómetros conduciendo en la dirección equivocada –dijo el cocinero.⁶⁷

(BOLAÑO, 2004a, p.342).

⁶⁶ “E Amalfitano se sentia cansado e aflito com a paisagem, uma paisagem que lhe parecia adequada somente para jovens ou para velhos imbecis, ou velhos insensíveis ou velhos malvados, dispostos a infligir e a se infligirem uma tarefa impossível até o último suspiro”. (BOLAÑO, 2010, p.205).

⁶⁷ “O cozinheiro olhou para ela e disse que dependia do carro e do conhecimento da região que o motorista tivesse.

- Já dirigiu alguma vez no deserto?

- Não – disse Fate.

- Não é fácil. Parece fácil. Parece a coisa mais fácil do mundo, mas não é nada fácil – disse o cozinheiro.

- Nisso você tem razão – falou a garçonete –, principalmente de noite, dirigir de noite no deserto me dá medo.

- Qualquer erro, qualquer desvio malfeito pode custar cinquenta quilômetros dirigindo na direção errada – disse o cozinheiro”. (BOLAÑO, 2010, p.265).

O deserto é um labirinto vivo, representa um curto-circuito na dicotomia fora/dentro, mantendo-os inseparáveis, a um tempo totalmente um e o outro. Em “Os dois reis e os dois labirintos”, Borges pensa o deserto como o labirinto perfeito, implacável: o rei dos árabes, sobrevivendo ao labirinto do rei da Babilônia, o convida para tentar a sua sorte no labirinto árabe:

Amarrou-o sobre um camelo veloz e levou-o para o deserto. Cavalgaram três dias, e lhe disse: “Oh, rei do tempo e substância e símbolo do século, na Babilônia me quiseste perder num labirinto de bronze com muitas escadas, portas e muros; agora o poderoso achou por bem que te mostre o meu, onde não há escadas a subir, nem portas a forçar, nem cansativas galerias a percorrer, nem muros que tem impeçam os passos.” Em seguida, desatou-lhe as ligaduras e o abandonou no meio do deserto, onde morreu de fome e de sede. A glória esteja com aquele que não morre. (BORGES, 2001).

Explicando o deserto como um espaço liso, Deleuze e Guattari consideram que o deserto de areia, apesar do ocasional oásis, que age como um ponto fixo, comporta também vegetações rizomáticas, temporárias e móveis em função das chuvas locais, exigindo a constante mudança de orientação dos percursos. O labirinto também não deixa de ser espiral, rizoma, sem ponto de origem nem fim.

Desta eventualidade, a de transformar-se a espiral numa rede, veio provavelmente a idéia de labirinto. Se os examinarmos bem, que são os labirintos, senão espirais que perderam o rumo e se fragmentaram, de tal

sorte que o homem, preso em suas malhas, nada mais sabe a respeito dos seus próprios passos. (AVALOVARA, 1974, p.72).

O deserto é o território flutuante, o espaço liso de Deleuze e Guattari, que não predispõe de coisas estabelecidas, com seu cortejo de certezas, apresentando-se como um território que é sempre ponto de partida, porque sem fim.

Suponhamos que o deserto geográfico se torne o deserto bíblico: não é mais de quatro passos, não é mais de onze dias que precisamos para atravessá-lo, mas do tempo de duas gerações, mas de toda a história da humanidade, e, talvez, ainda mais. Para o homem medido e comedido, o quarto, o deserto e o mundo são lugares estritamente determinados. Para o homem desértico e labiríntico, destinado à errância de uma marcha necessariamente um pouco mais longa do que sua vida, o mesmo espaço será verdadeiramente infinito, mesmo que ele saiba que isso não é verdade, ainda mais se ele o sabe. (BLANCHOT, 2005, p.137).

Não haveria nos desertos nenhuma linha que separa a terra do céu, distância intermediária, perspectiva, e a visibilidade é sempre restrita. Nele não se pode enxergar de longe e ele tampouco pode ser enxergado de longe, sendo um espaço que preconiza a conexão para que se possa a começar a entendê-lo. Os críticos descrevem-no como “un medio hostil, aunque hostil no era la palabra, un medio cuyo lenguaje se negaban a reconocer, un medio que transcurría paralelo a ellos”⁶⁸ (BOLAÑO, 2004a, p.150), pois se colocando como observadores externos e

⁶⁸ “num meio hostil, se bem que hostil não fosse a palavra, um meio cuja linguagem se negavam a reconhecer, um meio que corria paralelo a eles.” (BOLAÑO, 2010, p.118).

imóveis diante dele, não conseguiam penetrá-lo, já em se tratando do deserto não é possível permanecer diante dele, nem estar dentro dele, precisando estar simplesmente nele para alcançar alguma relação possível. O deserto não cumpre papel referencial; ele está além da referencialidade, já que incompreensível e por isso também incomunicável. É nesse sentido que Blanchot o compreende como o lugar da fala profética, a voz que precisa do deserto, a “fala errante que volta à existência originária de um movimento, opondo-se a toda estabilidade, toda fixação a um enraizamento que seria repouso”. (BLANCHOT, 2005, p.114). Não é possível penetrá-la como qualquer outra fala, pois ela está em relação com o inimaginável e não se exprime na regularidade da linguagem, “quando a palavra se torna profética, não é o futuro que é dado, é o presente que é retirado, e toda a possibilidade de uma presença firme, estável e durável”. (BLANCHOT, 2005, p.114). Olhando-o da janela do carro, não seria possível para os críticos entrarem na dimensão dessa fala nua.

O deserto é um espaço tátil ou antes “háptico”, e um espaço sonoro, muito mais do que visual. A variabilidade, a polivocidade das direções é um traço essencial dos espaços lisos, do tipo rizoma, e que modifica a sua cartografia. O nômade, o espaço nômade, é localizado, não delimitado. O que é ao mesmo tempo limitado e limitante é o espaço estriado, o global relativo: ele é limitado as suas partes, às quais são atribuídas direções constantes, que estão orientadas umas em relação às outras, divisíveis por fronteiras, e componíveis conjuntamente; e o que é limitante (limes ou muralha, e não mais fronteira) é esse conjunto em relação aos espaços lisos que ele contém, cujo crescimento freia ou impede, e que ele restringe ou deixa de fora. Mesmo quando sofre seu efeito, o nômade não pertence a esse global relativo onde se passa de um

ponto a outro, de uma região a outra. Ele está antes num absoluto local, um absoluto que tem sua manifestação no local, e seu engendramento na série de operações locais com orientações diversas: o deserto, a estepe, o gelo, o mar. (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p.54).

Esse contexto de não-visibilidade provocado pelo deserto, essa dimensão háptica, tátil se explica pelo mergulho em um espaço que não oferece o vislumbre de sua dimensão total. No deserto está-se sempre no local, pois estando-se nele não é possível englobá-lo em um todo, colocá-lo em perspectiva, determinar suas bordas, por isso seu efeito labiríntico, por isso o desespero.

–O sea que follar con un policía es como si te cogiera una montaña y coger con un narco es como si te follara el aire.

–Sí –dijo Rosa Méndez–, pero no el aire que respiramos ni el que sentimos cuando vamos por la calle, sino el aire del desierto, un temporal de aire, que no tiene el mismo sabor que el aire de aquí, ni tampoco huele a naturaleza, a campo, sino que huele a lo que huele, un olor propio que no se puede explicar, simplemente es aire, puro aire, tanto aire que a veces te cuesta respirar y crees que vas a morir ahogada.

–O sea –concluyó Rosa Amalfitano–, que si te folla un policía es como si te follara una montaña dentro de la misma montaña, y que si te folla un narco es como si te follara el aire en el desierto.⁶⁹ (BOLAÑO, 2004a, p.415).

⁶⁹ “- Quer dizer que foder com um polícia é como se uma montanha te fodesse, e foder com um trafica é como se o ar te fodesse.

Ao mesmo tempo, é possível pensar cada ponto local no deserto como a própria manifestação da sua amplidão, porque ilimitado; daí a sensação de asfixia, daí a sensação de um invisível outro que paira e está em toda parte. Na sua imensidão, compreendido como o absoluto local, não pode ser delimitado, mas pode ser localizado em si mesmo, um sistema que ao mesmo tempo é dentro e fora, em que o outro incógnito é parte constituinte de cada ponto, e cada ponto uma metonímia de si próprio – porque todo em sua parte –, cuja acumulação cria uma proliferação de infinitudes e não a determinação de uma linha inerte, sem refrações.

A errância, o fato de estarmos a caminho sem poder jamais nos deter, transformam o finito em infinito. A isso se acrescentam estes traços singulares: do finito, que é no entanto fechado, podemos sempre esperar sair, enquanto a vastidão infinita é a prisão, porque é sem saída; da mesma forma, todo lugar absolutamente sem saída se torna infinito. O lugar do extravio ignora a linha reta; nele, não se vai de um ponto a outro; não se sai daqui para chegar ali; nenhum ponto de partida e nenhum começo para a marcha. Antes de ter começado, tudo já recomeça; antes de ter realizado, repetimos, e essa espécie de absurdo [...] consiste em voltar sempre sem nunca ter partido, ou em começar para recomeçar. (BLANCHOT, 2005, p.137).

- É – disse Rosa Méndez –, mas não o ar que respiramos nem o que sentimos quando andamos na rua, mas o ar do deserto, um temporal de ar. Que não tem o mesmo sabor do ar daqui, tampouco tem o cheiro de natureza de campo, mas cheira como cheira, um cheiro próprio que não dá para explicar, simplesmente é ar, puro ar, tanto ar que às vezes fica difícil respirar e você acha que vai morrer sufocada”. (BOLAÑO, 2010, p.320).

O ponto não é mobilizado em função de um trajeto, isto é, ele não é instrumentalizado como mera parte em função da conclusão de um movimento. E sua infinitude – a impossibilidade da saída – se resume ao fato do dentro e o fora encontrarem-se indistintos. Apesar disso, não operar o encerramento em si, porque o outro está sempre intuível, pressentido. O infinito, o absoluto do deserto é diferente do absoluto mobilizado pelo movimento universalizante, e é nesta chave que este espaço pode ser lido em 2666 como peça central para fazer fluir as potências que se apresentam na sua resistência à totalização, ao fechamento. O absoluto nômade se confunde com o próprio devir ou com o processo; é o absoluto da passagem, que na arte nômade se confunde com a sua manifestação.

Em contrapartida, se nos reportamos ao espaço óptico e estriado, de visão distanciada, vemos que o global relativo que caracteriza requer também o absoluto, mas de uma maneira totalmente distinta. O absoluto passa a ser o horizonte ou o fundo, isto é, o Englobante, sem o qual não haveria global ou o englobado. É sobre esse fundo que se destaca o contorno relativo ou a forma. O absoluto pode ele mesmo aparecer no Englobado, mas unicamente num lugar privilegiado, bem delimitado enquanto centro, e cuja função, portanto, é rechaçar para fora dos limites tudo aquilo que ameaça a integração global. Vê-se claramente como o espaço liso subsiste, mas para que dele saia o estriado, pois o deserto, ou o céu, ou o Oceano, o ilimitado, desempenha sobretudo o papel de englobante, e tende a tornar-se horizonte: a terra está, assim, rodeada, globalizada, “fundada” por esse elemento que a mantém em equilíbrio imóvel e torna possível uma Forma. E, uma vez que o próprio englobante aparece no centro da terra, ele adquire uma segunda função, que consiste

dessa vez em rechaçar para um pano de fundo detestável, uma morada dos mortos, tudo o que poderia subsistir de liso ou de não mensurado. A estriagem da terra implica como condição esse duplo tratamento do liso: de um lado, levado ou reduzido ao estriado absoluto do horizonte englobante; de outro lado, expulso de englobante relativo. (DELEUZE e GUATTARI, p.205-206).

Aqui o global claramente se coloca como algo que visa atribuir uma forma estruturante àquilo que é, por natureza, disforme, impondo limites, impondo aquilo que pode pertencer ou não. Por meio de um método que visa à auto-preservação, esse movimento englobante se manifesta de duas maneiras distintas, principalmente, apropriando-se e convertendo em forma algo que não deveria necessariamente possuir limites, direcionando a sua funcionalidade, ou obliterando-o como algo sem lugar no grande esquema e, como tal, condenado à inexistência, a não ser vestigialmente, em amontoados de ruínas. O local absoluto se coloca aqui, idealmente, como um dispositivo de vetores distintos em que não agiriam forças totalizantes e, portanto, mais erráticos. Alinhar-se à anti-lógica desse espaço-ponto, seguir os rastros do outro: esse é o convite asfixiante do deserto. A viagem que se dispõe a esse desafio, mesmo à revelia, esquece o movimento entre-pontos e opera o seu movimento justamente no esquecimento – ou no reconhecimento da impossibilidade – da existência do ponto-origem e do ponto-destino; uma viagem sempre ainda por ser feita e sempre ainda a caminho.

Capítulo 3 – O (outro) lugar

Nós não viajamos pelo prazer de viajar,
que eu saiba somos idiotas, mas não a
tal ponto. – S. Beckett

Se os deslocamentos em 2666 não têm um fim e um destino claros, as aparências de tais atos indicariam, talvez, uma viagem no nada – uma viagem ao nada, em que pouco se extrai do percurso –, já que pouco se sabe sobre ela, poucos se aprende e pouco se controla nesse ir e ir; nesse movimento excepcional cuja origem somente existe para ser esquecida. Voragem e rarefação. Cabe aqui uma advertência aos que interpretam as potências dessas viagens a parte alguma como o próprio niilismo: chega-se, sim, a algum lugar – embora talvez ao mesmo lugar –, um lugar imperceptivelmente deslocado e reconfigurado em relação ao lugar de onde se partiu. Viagem-espiral: sempre o mesmo ponto, nunca exatamente nele. Em “Literatura + Enfermedad = Enfermedad”, Bolaño compara dois poemas franceses que tematizam a viagem, embora de maneira diferente. O primeiro poema é *Brisa Marina*, de Mallarmé. De novo o tédio; a derrota perante o tédio – a carne triste, a finitude da leitura –, mas a viagem figura como um antídoto, um antídoto, para Bolaño, pouco eficaz:

Y ahí está tal vez la clave del crimen. Porque si Mallarmé llega a decir que lo que queda por hacer es rezar o volverse loco, tal vez habría conseguido la coartada perfecta. Pero en lugar de eso Mallarmé dice que lo único que resta por hacer es viajar [...] Lo que convierte la elección

mallarmeana en una paradoja o bien en un regreso, en un volver a empezar desde cero. (BOLAÑO, 2003, p.146).

A viagem não é um antídoto, para Bolaño, porque não há possibilidade de regressar, de recomeçar um começo nunca começado: todo recomeço está inscrito já em outro começo, do modo que a viagem não existe como força que suspende todas as outras forças. A potência da viagem está, justamente, no reordenamento dessas forças, na reconfiguração de suas hierarquias. Entra em cena outro poema – já mencionado aqui – *El viaje*, de Baudelaire. “Viajar enferma”, diz Bolaño, por mais que os médicos tenham postulado o contrário, enviando seus pacientes enfermos para longas viagens, em busca de novos ares. Viajar adiciona novas enfermidades ao viajante e o faz enlouquecer: “realmente, es más sano no viajar, es más sano no moverse, no salir nunca de casa, estar bien abrigado en invierno y sólo quitarse la bufanda en verano, es más sano no abrir la boca ni pestañear, es más sano no respirar. Pero lo cierto es que uno respira y viaja”. (BOLAÑO, 2003, p.147). Os verdadeiro viajantes, anuncia o poema de Baudelaire, somente partem por partir e gritam “adiante!” sem saber o porquê, amarram-se ao lastro da indefinição do destino. É a viagem dos condenados: viajar, perder-se em territórios desconhecidos, renunciar a tudo, partir simplesmente porque não se tem nada a perder.

El viajero de Baudelaire tiene la cabeza incendiada y el corazón repleto de rabia y amargura, es decir, probablemente se trata de un viajero radical y moderno, aunque por supuesto es alguien que razonablemente quiere salvarse, que quiere *ver*, pero que también quiere salvarse. El viaje, todo el poema, es como un barco o una tumultuosa caravana que se dirige directamente hacia el abismo, pero el viajero, lo intuimos en su

asco, en su desesperación y en su desprecio, quiere salvarse. Lo que finalmente encuentra, como Ulises, como el tipo que viaja en una camilla y confunde el cielo raso con el abismo, es su propia imagen. (BOLAÑO, 2003, p.150-151).

A viagem rumo ao abismo inexorável, mas cujo enfrentamento se quer evitar a todas as custas, mesmo sabendo que o ponto último da viagem é o precipício, sem possibilidade de regresso, é também uma viagem a si mesmo; uma perseguição a um si inlocalizável, porque dissociado pelo movimento. Sonhos, delírios e divagações compõem os caminhos desse trajeto, que são rizomáticos ou em espiral, pois não auxiliam na ordenação de um eu coeso, criando, pelo contrário, mais fissuras na possibilidade da apreensão de si. Em constante movimento, a referência identitária dos personagens de 2666 parece ser o próprio movimento. Embora munidos de experiências e memórias pessoais, a itinerância é a referência pessoal mais imediata e sólida, estando a possibilidade de ser – mas também a sua fragilidade – intimamente conectada com os espaços de trânsito. O caminho tomado se confunde com aqueles que por ele percorrem. Os personagens se constituem através da errância, do movimento, do trânsito, em um espaço razoavelmente ilimitado, raro em pontos de fixação. Seus horizontes de significação não são organizados em termos de uma significação central que organizaria todas as outras: a territorialização de si não descansa sobre a paisagem contínua de um espaço inteiramente articulado, mas se enreda nos interstícios de extensões descontínuas, desconcertadas pelo estranhamento.

I. Viagem à casa dos espelhos

A impossibilidade do indivíduo coeso nasce justamente desta descontinuidade, deste inacabamento do mundo: aparências fugidias, perspectivas inconsideráveis e, por isso mesmo, vitais, jogos de sombra e luz, enfim, as vacilações das significações, ou as resistências que se encontra à articulação plena da sua totalidade. Por isso a experiência não acumula e não abarca, mas procura; não deriva sobre uma superfície plana, mas escava, fixa e fura, dissociando-se sob as frestas deste mundo instável. Deslocar-se, neste sentido, decompõe o indivíduo coeso em um feixe disparador de interrogações. Em “O olhar viajante (do etnólogo)”, Sérgio Cardoso relaciona alguns tipos de viagens com o (des)encontro de si, propondo uma nova concepção de temporalidade e da distância como chaves para uma compreensão mais apropriada para as desestabilizações características a muitos deslocamentos. O pressuposto que visa combater é de que, segundo nos indicam os dicionários, as viagens são mudanças de lugares, mas somente entre lugares distantes. Interessado na prescrição da distância, comenta que “distância”, nesta definição, refere-se, mais provavelmente, ao oposto de próximo.

Assim, podemos observar que a palavra sugere um certo horizonte de inclusão e envolvimento, que confina cada elemento assinalado e os que lhe estão próximos, no interior do mesmo campo, nos limites de um certo espaço que contorna entre eles alguma comunicação ou passagem, e demarca os “arredores” de cada um. Ou seja, este atributo remete à configuração de um todo – ou, ao menos, ao contorno de um certo horizonte – que compreende os pontos envolvidos e possibilita sua apreensão simultânea, sem a qual parece impossível tal predicação.

(CARDOSO, p.352-353).

A proximidade definida como um contínuo simultâneo, já que orientada pela permanência de uma duração, configura um horizonte e uma presença, demarcando uma ordem de coexistências articuladas: “um domínio de conjunções e comunicação, inclusão e interioridade”. (CARDOSO, p.353). A distância, portanto, como sentido oposto ao da proximidade pressuporia a descontinuidade, mas cujas passagens teriam como suporte a continuidade imposta pela representação do tempo. À maneira clássica, o tempo é um contínuo sucessivo (como o espaço é um contínuo simultâneo), um contínuo que existe sucessivamente em cada uma de suas partes, por exclusão das outras. A distância encontraria, portanto, na sucessividade do tempo a sua unidade. Introduce-se, então, o questionamento da possibilidade da continuidade desta sucessão.

Quando dizemos que o tempo é um contínuo sucessivo (uma totalidade cujas “partes” nunca existem simultaneamente - juntas -, mas umas depois das outras) referimos seu movimento contínuo a uma sequência de agoras e o conformamos à interpretação mais imediata do movimento, o deslocamento de um lugar para um outro, de uma “coisa” extensa a uma outra, como é pensado usualmente o movimento. (CARDOSO, p.355).

Um assunto bastante complexo dentro da filosofia – o paradoxo da flecha de Zeno, ou o “instante qualquer” de Bergson e depois Deleuze –, o movimento cuja compreensão só pode ser realizada na totalidade da extensão percorrida não explica que o movimento, em realidade, não se identifica à série dos lugares que indicam sua trajetória, pois estes são pontos imóveis,

indiferentes ao movimento. O movimento se dá sempre entre dois pontos; os pontos, por sua vez, são abstrações que nos permitem ordená-los em unidades desde sempre virtuais. É desta maneira que a continuidade simultânea da extensão se infiltra na continuidade sucessiva do movimento (e do tempo) e a sustenta, como condição necessária da unidade virtual do movimento efetivo do móvel ou do sujeito. De modo que se explica a sucessão (do movimento e do tempo), retendo-se de um lado a pressuposição da unidade de um espaço, e supondo-se, de outro, a unidade e identidade do móvel que produz o movimento. Ou seja, as condições de possibilidade do contínuo sucessivo estão, finalmente, em duas unidades pressupostas: a da extensão e a do sujeito.

O movimento local parece exigir, como sua condição, a projeção de um trajeto. Pois, se se move – segundo acreditamos – de alguma coisa para outra, se se está sempre, enquanto movimento, entre seu ponto de partida e um ponto de chegada, torna-se impossível pensá-lo se não se detém, *de algum modo*, a unidade do percurso que o determina, se não se “conhece” o ponto de chegada (é isso que permite, por exemplo, afirmar que estar em movimento de um lugar para outro é estar “virtualmente” neste outro lugar). Se, portanto, não se pré-vê o trajeto e, nele, a estação final do movimento, não podemos representá-lo. [...] Então como falar em descontinuidade e alteridade quando tudo se compõe na extensão ordenada de um trajeto, no seio de uma mesma totalidade? (CARDOSO, p.356).

Onde estaria, portanto, a possibilidade de descontinuidade e dissociação dentro deste meio tornado unitário e como seria possível, portanto, falar de movimento em 2666 se o

movimento nunca se completa, se não há unidade do percurso? A chave é a compreensão do tempo como uma dimensão trabalhada por uma diferenciação interna permanente, em que não há passagem de um ponto a outro, mas autodiferenciação como modo de existência temporal do presente: articulação e diferenciação latente do passado e do futuro no campo do presente, “pois este guarda os traços de suas configurações passadas e evoca em si mesmo outras possíveis.” (CARDOSO, p.356). A temporalidade deixa de constituir-se como extensão e agregação, acumulação ou envolvimento e reivindica como funcionamento a quebra e a transformação, “estilhaçamento e reorganização de um mesmo ‘campo’, por desintegração e reconstituição (sempre ‘aberta’) do seu sentido. Se há passagem, ela é, portanto, de uma configuração a outra de sentido.” (CARDOSO, p.356).

Diante disso, segundo Sérgio Cardoso, os dicionários não estariam equivocados, pois a viagem definitivamente pressupõe a distância. O engano está em vincular a distância ao espaço, ao representar, ingenuamente, esses movimento como mudanças de um lugar no interior de um mesmo mundo. O distanciamento próprio àquele que viaja é relativo à diferenciação e transformação do seu mundo: sendo as viagens empreitadas no tempo, o reordenamento se dá entre mundos distintos, às vezes inconciliáveis. Não é incomum que as viagens sejam associadas a experiências de estranhamento, em cujo efeito do distanciamento e desterro provocam desestabilizações. Esta experiência é geralmente atribuída ao entorno irreconhecível e às vezes adverso em que se localiza o viajante, tornando-o deslocado ou causando a sensação de estar fora do lugar, mas o desterro pode ter em sua origem o próprio rearranjo interno do viajante diante dele mesmo.

Quando consideramos o caráter temporal das viagens, compreendemos que o *dépaysement* não testemunha a exterioridade e estranheza do

mundo circundante, ou mesmo a intersecção ou sobreposição imaginária de extensões diversas (sobreposição fantasmagórica já que - segundo se diz “dois corpos não podem ocupar o mesmo espaço”), mas assinala sempre desarranjos internos ao próprio território viajante, advindo das fissuras e fendas que permeiam sua identidade. Pois, as viagens na verdade, nunca transladam o viajante a um meio completamente estranho, nunca atiram em plena e adversa exterioridade (mesmo porque ele não se encontra “dentro do espaço”, como uma coisa, nem “fora dele”, como um espírito, como a cada passo insiste em lembrar Merleau-Ponty); mas, marcadas pela interioridade do tempo, alteram e diferenciam seu próprio mundo, tornam-no estranho para si mesmo. Assim, neste sentimento de estranheza, de “alheamento” e distância, seu mundo não se estreita, se abre; não se bloqueia, mas experimenta a vertigem da desestruturação (sempre, em alguma medida, marcada pela perda e a morte) que lhe impõem as alterações do tempo. É desta natureza o estranhamento das viagens: não é nunca relativo a um outro, mas sempre ao próprio viajante; afasto-o de si mesmo, deflagra-se sempre na extensão circunscrita de sua frágil familiaridade, no interior dele próprio. (CARDOSO, p.359).

Esta experiência, este sentido da viagem que faz deparar com si mesmo, nos remete, principalmente, ao (des)encontro com o outro que existe em si, o estranho do qual se faz parte e, portanto, não se configura como plena exterioridade, mas como elemento inscrito em si, deflagrando a impossibilidade do indivíduo diante de subjetivações múltiplas e intotalizáveis em um horizonte. A viagem, o desterro e o exílio, como veremos a seguir, tornam complexas as

divisões dentro/fora, pois aquilo que está tradicionalmente compreendido como externo a si, não deixa de encontrar prefigurações naquilo que se compreende como a totalidade de si. O outro está presente nas brechas da indeterminação de si e é dentro de si que existe a trilha para encontrá-lo; o distanciamento, portanto, se dá em referência a si mesmo e somente este distanciamento possibilita o tipo de viagem do qual falamos aqui: a viagem que não se completa e que flui com os acasos e as dissociações que propiciam e que surgem como esse movimento para fora e, portanto, para dentro de si, simultaneamente.

De maneira similar, Derrida, junto de Catherine Malabou, em um livro chamado *Counterpath: Travelling with Jacques Derrida*, sugere a possibilidade de uma existência sem poder – uma existência que se abre à dissimetria do outro – conformada por meio da viagem. A viagem leva à deformação de si; somente no arruinamento do si soberano é possível conceber a questão do outro. Recontando as suas viagens junto de seu pai na infância, Derrida se pensa como um espião clandestino “in pursuit of it [the eschatological secret] while making it flee. I don't travel like a hunter,” diz, “but I run as if I were chasing someone by pretending to track them down all over the world, while knowing all along that they are buried within my body.”⁷⁰ (DERRIDA e MALABOU, p.15). O segredo do Outro, contido no próprio, que o próprio deve salvar de si mesmo, torna o próprio responsável pelo Outro. O arruinamento das fronteiras e a perturbação de si constituem o desafio em que o singular pode se afirmar sem tomar como alicerce a força iminente do soberano. Mas não são todos os tipos de viagens que possibilitam essa desestabilização em prol do outro. Derrida busca “the accident of travel, [...] the accident that ‘confirms’ the essence,”⁷¹ mas nunca o autêntico Outro. (DERRIDA e MALABOU, p.56). O

⁷⁰“em sua busca [do segredo escatológico] ao mesmo tempo que o faz fugir. Eu não viajo como um caçador, mas eu corro como se estivesse perseguindo alguém, fingindo que eu o rastreio pelo mundo todo, embora sabendo o tempo todo que ele está enterrado em meu próprio corpo.” Tradução minha.

⁷¹ “o acidente da viagem, [...] o acidente que ‘confirma’ a essência” Tradução minha.

desejo pelo outro autêntico é uma ilusão, motivado pelo desejo de se ver refletido e afirmado pelo exótico e pelo estrangeiro. É somente quando o viajante arrisca se perder, no sentido de perder a si mesmo, que a possibilidade do encontro surge. Partir simplesmente de uma origem, rumo ao desconhecido, não garante o evento autêntico, já que o “event that abducts the traveler’s identity and allows an opening to alterity [...] must occur by surprise and remain incalculable.”⁷² (DERRIDA e MALABOU, p. 2). A viagem que visa ao encontro impede o encontro, nada acontece: “the encounter is the undecided precipitation, without the least preparation, at the mercy of the Other who decides, the irruption of what one has, above all, not seen coming.”⁷³ (DERRIDA e MALABOU, p.56). A surpresa diante do evento do Outro dissolve a soberania do viajante. As margens de sua identidade se esfacelam para revelar fronteiras nebulosas. Mas ao se aproximar do outro sem as rédeas de uma cultura originária ou de coordenadas nacionais, o ser viajante pode “arrive at itself, to travel as far as itself.”⁷⁴ (DERRIDA e MALABOU, p.12). Essa viagem até si é uma viagem sem volta, em que a desterritorialização opera uma contravenção sobre a soberania de si.

O México da “Parte dos Críticos” é um México asséptico, pois a viagem empreendida por Espinoza, Pelletier e Norton não comporta muitos acidentes. Em busca de seu objeto de estudo, levam consigo a noção de superioridade acadêmica europeia e passam grande parte do seu tempo em hotéis e restaurantes, olhando Santa Teresa de fora, sempre separados por uma fina lâmina: “La primeira impresión que los críticos tuvieron de Amalfitano fue más bien mala, perfectamente acorde con la mediocridad del lugar, sólo que el lugar, la extensa ciudad en el desierto, podía ser

⁷² “o evento que abduz a identidade do viajante e possibilita a abertura à alteridade [...] deve ocorrer de surpresa e permanecer incalculável.” Tradução minha.

⁷³ “o encontro é a precipitação indecida, sem a menor preparação, à mercê do Outro quem decide, a irrupção daquilo que, acima de tudo, não se poderia prever.” Tradução minha.

⁷⁴ “chegar a si mesmo, viajar até si mesmo.” Tradução minha.

vista como algo típico, algo lleno de color local [...].⁷⁵” (BOLAÑO, 2004a, p.152). O olhar deles se dirige somente à possibilidade de encontrar Archimboldi, todo o resto, portanto, é objeto de uma mirada vazia, que só opera a partir do esperado, por isso a facilidade em identificar “cor local”. De modo algum possibilitaram a chance de perderem-se, “se emborrachaban y se levantaban muy tarde y sólo de vez en cuando condescendían a salir con Amalfitano a passear por la ciudad, a visitar los lugares de interés de la ciudad que acaso podían atraer un hipotético turista alemán entrando en años”⁷⁶. (BOLAÑO, 2004a, p.172). Enquanto isso, Morini na Itália, sem sair do lugar, empreende outra viagem:

ya había iniciado un viaje, un viaje que no era alrededor del sepulcro de un valiente sino alrededor de una resignación, una experiencia en cierto sentido nueva, pues esta resignación no era lo que comúnmente se llama resignación, ni siquiera paciencia o conformidad, sino más bien un estado de mansedumbre, una humildad exquisita e incomprensible que lo hacía llorar sin que viniera a cuento y en donde su propia imagen, lo que Morini percibía de Morini, se iba diluyendo de forma gradual e incontenible, como un río que deja de ser río o como un árbol que se quema en el horizonte sin saber que se está quemando. (BOLAÑO, 2004a, p.145)⁷⁷.

⁷⁵ “a primeira impressão que os críticos tiveram de Amalfitano foi mais para ruim, perfeitamente de acordo com a mediocridade do lugar, só que o lugar, a extensa cidade do deserto, podia ser visto como algo típico, algo cheio de cor local [...]” (BOLAÑO, 2010, p.119).

⁷⁶ “enchiam a cara e se levantavam muito tarde e só de vez em quando condescendiam em sair com Amalfitano para passear pela cidade, para visitar os lugares interessantes da cidade que eventualmente podiam atrair um hipotético turista alemão de idade”. (BOLAÑO, 2010, p.135).

⁷⁷ “já tinha iniciado uma viagem, uma viagem que não era em torno do sepulcro de um valente mas em torno de uma resignação, uma experiência em certo sentido nova, pois essa resignação não era o que comumente se chama resignação, nem mesmo paciência ou conformismo, mas era antes um estado de mansidão, uma humildade singular e incomprensível que o fazia chorar sem mais nem menos e em que sua própria imagem, o que Morini percebia de

Morini vivencia a decomposição daquilo que reconhece como si e aguarda a reorganização em curos. Os outros críticos não experimentam vulnerabilização semelhante; de fato, o único momento em que se sentem deslocados em relação a algo de que estão participando diretamente é em um churrasco de carneiro de professores universitários, onde “sus movimientos fueron medidos y discretos, como los de tres astronautas recién llegados a un planeta donde todo era incierto”⁷⁸. (BOLAÑO, 2004a, p.172). Mediados novamente pela lâmina protetora e pela narração irônica que parece desprezá-los face aos horrores muito maiores que estão ocorrendo em Santa Teresa, nenhum encontro se realiza. Archimboldi continua sendo somente um rastro e a possibilidade de uma viagem a si se desfaz a qualquer iminência de desestabilização; sem explicações, Norton volta para a Inglaterra.

Em contraste à ironia com que é narrada a Parte dos Críticos, a Parte de Fate se abre e se incrusta na viagem acidental, aberta aos acasos de uma cidade a que se chega sem expectativas, indo contra o sobrenome do personagem, cujo nome é, inclusive, outro: Quincy Williams. Fate é enviado pelo seu jornal *Amanecer Negro* de última hora ao México para cobrir uma luta de boxe, um assunto sobre o qual ele não sabe quase nada, sendo jornalista da sessão de artes e cultura. Diferente dos críticos europeus que assumem uma postura de superioridade e pré-conhecimento sobre tudo que veem, Fate, vivendo uma agonia muda pela morte da mãe, realiza uma viagem no escuro. E, no entanto, ele se mostra capaz de entregar-se à “commotion: to the unsettling that, as a result, affects one’s being down to the bone, puts everything back up for grabs, turns one’s

Morini, ia se diluindo de forma gradual e incontida, como um rio que deixa de ser rio ou como árvore que pega no horizonte sem saber que está queimando”. (BOLAÑO, 2010, p.113-114).

⁷⁸ “seus movimentos foram comedidos e discretos, como os de três astronautas recém-chegados a um planeta onde tudo era incerto.” (BOLAÑO, 2010, p.135).

head and leaves no anticipation intact.”⁷⁹ (DERRIDA e MALABOU, p.36). No lugar de olhá-lo de longe, Fate dirige pelo deserto, saindo da rota e perdendo-se nele mesmo:

Se perdió. Al salir de Patagonia vio caballo. Cuano los faros del coche lo iluminaron el caballo levantó la cabeza y lo miró. Fate detuvo el coche y esperó. El caballo era negro y al cabo de poco se movió y se perdió en la oscuridad. Pasó junto a una mesa, o eso creyó. La mesa era enorme, totalmente plana en la parte superior y de una punta a otra la base debía de medir por lo menos cinco kilómetros.[...] Pensó que en algún momento, entre una y otra, había soñado con ese paisaje, no tan oscuro, no tan desértico, per ciertamente similar. [...] Y entonces creyó ver a un hombre caminando por el borde del bosquecillo. [...] La soledad del tipo era tan grande que Fate recordaba que deseó no seguir mirando y abrazar a su madre.⁸⁰ (BOLAÑO, 2004a, p.343-344).

A maneira como o jornalista percorre os espaços transforma-o em um código por meio do qual uma série de outras vozes e encontros podem ser lidos: o sermão de Barry Seaman, o sonho sobre Antonio Ulisses Jones, que o impele a comprar um livro chamado *O Tráfico de Escravos*; um jantar em que escuta o Professor Kessler dizer em outra mesa que os assassinos desorganizados são os mais perigosos; Chucho Flores e Guadalupe Ronco, uma repórter

⁷⁹ “comoção: à desestabilização que, como resultado, afeta o ser naquilo que lhe é mais íntimo, torna tudo disponível, em aberto, opera uma reviravolta e não deixa nenhuma antecipação intacta.” Tradução minha.

⁸⁰ “Perdeu-se em duas ocasiões. [...] Ao sair de Patagônia viu um cavalo. Quando os faróis do carro o iluminaram, o cavalo levantou a cabeça e olhou para ele. Fate parou o carro e esperou. O cavalo era negro e logo em seguida se moveu e se perdeu no escuro. Passou por uma meseta, ou assim acreditou. A meseta era enorme, totalmente plana na parte superior, e de uma ponta a outra da base devia medir pelo menos cinco quilômetros. [...] Pensou que em algum momento, entre uma e outra, havia sonhado com aquela paisagem, não tão escura, não tão desértica, mas certamente parecida. [...] Acreditou então ver um homem andando pela beira do pequeno bosque. [...] A solidão do sujeito era tão grande que Fate lembrava que desejou não continuar olhando e abraçar sua mãe”. (BOLAÑO, 2010, p.266).

assustada pelo seu objeto de pesquisa: os assassinatos de Santa Teresa. Vozes sem relação aparente, que resultam em uma percepção fragmentada do lugar. Vivenciando Santa Teresa como uma cidade que se auto-devora, Fate, ao tomar a mão de Rosa Amalfitano para livrá-la do perigo (real ou imaginado), tem a “conciencia de la frialdad de su propia mano. He estado agonizando todo este tiempo, pensó. Estou frío como el hielo. Si ella no me hubiera dado la mano me habría muerto aquí mismo y hubieran tenido que repatriar mi cadáver a Nueva York”⁸¹. (BOLAÑO, 2004a, p.408). Em contraste à Espinoza, que vivencia um renascimento após seduzir e abandonar Rebecca, Fate é acompanhado pela morte em seus encontros aleatórios; vê a morte repetidas vezes no México e também nele mesmo: “conoce de primera mano el planeta de los muertos y ya no sabe lo que dice.”⁸² (BOLAÑO, 2004a, p.347, grifo meu).

II. Exílio, asilo e dissociação

O exílio e a literatura apresentam laços fortes em Bolaño, situando-se muito além do relato biográfico de suas andanças, além de serem tematizados de maneira bastante distinta aos escritos nostálgicos da literatura do *boom* latino-americano⁸³, em que o corte com a pátria-mãe não se sutura, vazando à tinta as dores do exílio. A literatura é também força de desterro em Bolaño, pois, como a viagem e a extraterritorialidade, existe no vácuo deixado pelo centro ordenador – uma viagem à terra de ninguém, onde quase tudo está ainda por se estabelecer. É claro que o exílio em sua obra refere-se a esse momento histórico que marcou não somente uma geração, mas também deixou seus prantos inscritos no ideário nacional de países latino-

⁸¹ tuvo conciencia de la frialdad de su propia mano. He estado agonizando todo este tiempo, pensó. Estou frío como el hielo. Si ella no me hubiera dado la mano me habría muerto aquí mismo y hubieran tenido que repatriar mi cadáver a Nueva York. (BOLAÑO, 2004a, p.408)

⁸² “conhece em primeira mão o planeta dos mortos e já não sabe o que diz.” (BOLAÑO, 2010, p. 269).

⁸³ A relação que Bolaño tem com o *boom* é bastante complexa e problematizada como frequência em sua obra em um gesto, muitas vezes, parricida: “deje de hablar como si fuera un guía turístico. [...] Estoy harta de los mexicanos que hablan y se comportan como si todo esto fuera Pedro Páramo, dije”. (BOLAÑO, 2004a, p.778-779), mas isto é tema fértil para um outro trabalho.

americanos que passaram por ditaduras, mas em 2666, assim como em sua obra em geral, a leitura do desterro, ou desse modo de desterro, é reconfigurado. O exílio é ainda o elemento disparador de um estranhamento, da perda dos laços entre homem e lugar que permitiam a identificação, mas ele é definido como “vida o como actitud ante la vida”, um movimento que não é temporário, pois não há possibilidade de regresso – não se sabendo de onde se veio – e, portanto, sem nostalgia, dizendo respeito à própria possibilidade de ser, expandindo os limites do exílio na literatura latino-americana para além de um momento histórico particular e para além da necessidade de pertencimento a um local⁸⁴.

O exílio como existência, segundo Jean-Luc Nancy, é um lugar-comum da tradição ocidental, de modo que seria possível resumir a tradição greco-judaica-cristão em função dele. Não obstante, o *tópos* do exílio como existência no homem moderno pede reconsiderações diante do *tópos* que concebia a existência humana como passagem, compreendendo o exílio como uma passagem que é preâmbulo e preparatório para o regresso. A questão hoje, se coloca de outra maneira, porque o exílio é, segundo ele, definitivo e sem retorno. Se o homem moderno é o homem cuja figura se borra ou já se borrou, cuja existência se dá diante da ausência de resposta diante da pergunta “O que é o homem?”, ou seja, não pode mais responder àquilo que é próprio, ele estaria exilado fora de si mesmo, fora de sua humanidade. Com relação à existência moderna ou talvez ao sentido moderno da existência, o que mais importa

ya no es el segundo momento de la palabra, ya no es la “estancia” o la
“instancia” de la “existencia”, ya no es la posición del ser en acto y ya no

⁸⁴ Ainda mais porque, como explica Agamben, o exílio é um conceito limite que coloca em crise radical as categorias fundamentais do Estado-Nação, além de tornar vulnerável a ficção originária da soberania moderna, ao romper a continuidade entre homem e cidadão, entre nascimento e nacionalidade. (AGAMBEN, 1996). Neste sentido, é curioso, mas não incompreensível, que o exílio tenha fortalecido a noção de pátria.

es la entelequia en el sentido aristotélico, es decir, la realización del ser en su forma final, sino que lo que cuenta es el primer momento, es decir, el *ex*: el momento de la salida y del fuera, ese momento que Heidegger subraya escribiendo “ek-sistence” y que, para acabar, ya no es un momento, sino la cosa entera. La existencia ya sólo es ese *ex*. (NANCY, 1996, p.35).

O exílio constitutivo da existência moderna parece apontar para um conceito de exílio fundamental, um “estar fora de”, um “haver saído de”, não apenas no sentido de um ser arrancado de seu solo, *ex solum*, mas segundo o que parece ser a verdadeira etimologia de “exílio”: *ex* e a raiz *el* de um conjunto de palavras que significam ir; como em *ambulare*, *exulare* seria a ação do exul, aquele que sai, aquele que parte, não para um lugar determinado, mas aquele que parte absolutamente. A questão do exílio seria então a questão dessa partida, desse movimento desde sempre já iniciado e que talvez não possa terminar nunca. Se o que é deixado para trás não é o solo, da onde é que parte esse movimento?

Según el significado dominante, exilio es un movimiento de salida de lo propio: fuera del lugar propio (y en este sentido también, en el fondo, el suelo, cierta idea del suelo), fuera del ser propio, fuera de la propiedad en todos los sentidos y, por lo tanto, fuera del lugar propio como lugar natal, lugar nacional, lugar familiar, lugar de la presencia de lo propio en general. (NANCY, 1996, p.35-36).

A história contemporânea parece propor uma dialética do exílio, e não está muito longe do exílio como passagem efêmera pela terra na medida em que o coloca como um estágio transitório, no qual todas as desgraças do exílio representam uma possibilidade positiva da existência, já que a queda, a solidão e o sofrimento são indispensáveis para atingir a realização completa do ser. O exílio, a deportação e a migração, ao mesmo tempo em que são vistas como constituidoras do absoluto da desgraça, são também apresentadas como uma proliferação de possibilidades de hibridização diante da hegemonia globalizadora. O exílio se constitui, portanto, como um meio para um fim - um em que a expropriação se converte em reapropriação - e só se justifica, assim, em função do fim alcançado.

Si recusamos ese modelo dialéctico es porque en él el exilio sólo es transitorio; lo cual quiere decir que su negatividad sólo consiste en suprimirse a sí misma (ésta es la negatividad hegeliana, en la medida al menos en que la vulgata comprende dicha supresión de sí como restauración, consecución, reapropiación total y final de un Espíritu del mundo). El exilio - transitorio - no es tenido en cuenta ni tomado en serio por sí mismo. (NANCY, 1996, p.36-37).

Jean-Luc Nancy persegue a negatividade não dialetizável do exílio, “una negatividad pura y simple, la dureza y la desgracia del exilio que no conduce a nada, no se reconvierte en nada. La deportación sin retorno.” (NANCY, 1996, p.37), o exílio que seja ele mesmo o próprio; o exílio, portanto, como existência, mas não como movimento fora de algo próprio, ao qual seria possível ou impossível regressar: “un exilio que sería la constitución misma de la existencia, y

por lo tanto, recíprocamente, la existencia que sería la consistencia del exilio”. (NANCY, 1996, p.37).

Algumas passagens na obra de Bolaño parecem operar sob uma espécie de dialética do exílio, como vemos no discurso em Viena “Literatura y exilio”, onde muitas vezes a questão do exílio se coloca como inevitável àqueles cujas identificações não se deixam pautar pela nação, injustificando a nostalgia e até mesmo o conceito de exílio.

Mario Santiago, poeta mexicano expulsado de Austria en 1978 e imposibilitado de regresar a Austria hasta 1984, es decir desterrado de Austria en el no man’s land del ancho mundo y a quien, por lo demás, Austria y México y Estados Unidos y la felizmente extinta Unión Soviética y Chile y China le traían sin cuidado, entre otras cosas porque no creía en países y las únicas fronteras que respetaba eran las fronteras de los sueños, las fronteras temblorosas del amor y del desamor, las fronteras del valor y el miedo, las fronteras doradas de la ética. (BOLAÑO, 2004b, p.43).

Esses momentos parecem estar sempre em diálogo com a geração literária que anteveio à de Bolaño, denunciando os modelos nacionais ou regionais e as militâncias ligadas a ela: “entregamos lo poco que teníamos, lo mucho que teníamos, que era nuestra juventud, a una causa que creímos la más generosa de las causas del mundo y que en cierta forma lo era, pero que en la realidad no lo era”. (BOLAÑO, 2004b, p.37). O exílio, então, como alternativa àquilo que foi imposto como possibilidade de emancipação, mas não vingou. Amalfitano, em 2666, sugere algo nesta linha durante uma conversa com os críticos:

- El exilio debe de ser algo terrible – dijo Norton, comprensiva
 - En realidad – dijo Amalfitano – ahora lo veo como un movimiento natural, algo que, a su manera, contribuye a abolir el destino o lo que comúnmente se considera el destino.
 - Pero el exilio - dijo Pelletier - está lleno de inconvenientes, de saltos y rupturas que más o menos se repiten y que dificultan cualquier cosa importante que uno se proponga hacer.
 - Ahí precisamente radica - dijo Amalfitano - la abolición del destino.⁸⁵
- (BOLAÑO, 2004a, p.157).

O exílio parece se configurar como saída para a constituição do próprio, dando vazão para o acaso – como contraponto ao destino – já que os saltos e rupturas inconvenientes burlariam as regras impostas do destino, vencendo a batalha racionalista e teleológica, colocando o aleatório de volta ao seu lugar como legítima força no mundo. Mas é possível ir além, evidenciando este fora de si que é próprio ao ser e, portanto, não se constitui *a posteriori* – a saída é o próprio – mobilizando os elementos em 2666 que apresentam o exílio e o desterro como “presentes desde el primer momento”. (BOLAÑO, 2004b, p.43). O que estou chamando de “mais além” é o que Jean-Luc Nancy sintetizou como o ex que abarca simultaneamente o exílio e a existencia, enquanto a propriedade do próprio. Essa propriedade de estranhamento se trata de

⁸⁵ “- O exílio deve ser algo terrível – disse Norton, comprensiva.

- Na verdade – disse Amalfitano –, eu agora o vejo como um movimento natural, algo que, a seu modo, contribui para abolir o destino ou o que comumente se considera o destino.

- Mas o exílio – disse Pelletier – é cheio de inconvenientes, de saltos e rupturas que mais ou menos se repetem e que dificultam qualquer coisa importante que a gente se proponha a fazer.

- É precisamente aí – replicou Amalfitano – que está a abolição do destino.” (BOLAÑO, 2010, p.123).

pensar o exílio não como algo que advém do próprio, tampouco como algo que faz retornar ao próprio, senão como a dimensão mesma do próprio.

De ahí que no se trate de estar ‘en exilio en el interior de sí mismo, sino ser sí mismo un exilio: el yo como exilio, como apertura y salida, salida que no sale del interior de un yo, sino yo que es la salida misma. Y si el ‘a sí’ adopta la forma de un ‘retorno’ en sí, se trata de una forma engañosa: porque ‘yo’ sólo tiene lugar ‘después’ de la salida, después de *ex*, si es que puede decirse así. Sin embargo, no hay ‘después’: el *ex* es contemporáneo de todo ‘yo’ en tanto que tal. (NANCY, 1996, p.38).

Não se pretende com a teorização do eu-como-saída-sem-regresso construir um discurso que se encena como um elogio generalizado da errância e da desapropriação, mas de pensar o próprio enquanto exílio, porque o próprio é necessário,

no necesariamente una propiedad, ni una familia, etc. (quizá no dejen de ser formas alienadas de lo propio: alienaciones del exilio, por decirlo de algún modo) -, es necesario que la relación consigo mismo tenga lugar, que tenga su lugar, y ese lugar debe pensarse como exilio. (NANCY, 1996, p.38).

Como também pensa Bolaño, não é necessário, portanto, presumir uma propriedade natural originária, identitária, mas, em contraponto, não se pode esquecer que o próprio existe e que a desapropriação é violenta. Talvez seja também possível encontrar aí uma chave para

compreender Bolaño: a precariedade da encenação de um eu que não esteja sempre dissociado em um outro – “la locura es contagiosa”⁸⁶ (BOLAÑO, 2004a, p.228) - o definimento do próprio, ou o partir absolutamente como próprio, libertam das alienações do exílio, mas fazem o homem ir de encontro, seguidas vezes, com a pergunta sobre si cuja resposta está sempre por vir, um eu que não consegue voltar a si, porque só existe como saída.

Estas ideas o estas sensaciones o estos desvaríos, por otra parte, tenían su lado satisfactorio. Convertía el dolor de los otros en la memoria de uno. Convertía el dolor, que es largo y natural y que siempre vence, en memoria particular, que es humana y breve y que siempre se escabulle. Convertía un relato bárbaro de injusticias y abusos, un ulular incoherente sin principio ni fin, en una historia bien estructurada en donde siempre cabía la posibilidad de suicidarse. Convertía la fuga en libertad, incluso si la libertad sólo servía para seguir huyendo. Convertía el caos en orden, aunque fuera al precio de lo que comúnmente se conoce como cordura.⁸⁷ (BOLAÑO, 2004a, p.244).

O eu-como-saída, em 2666, continua sem saída – a fuga transformada em liberdade, mesmo se a liberdade servisse para seguir fugindo –, exceto, talvez, pelo suicídio que, também, não constitui

⁸⁶ “a loucura é contagiosa” (BOLAÑO, 2010, p.178).

⁸⁷ “Por outro lado, essas ideias ou essas sensações ou esses desvarios tinham seu lado satisfatório. Transformava a dor dos *outros* na memória de *uma* pessoa. Transformava a dor, que é longa, natural e sempre vence, em memória particular, que é humana, breve e que sempre escapole. Transformava um bárbaro relato de injustiças e abusos, um ulular incoherente sem princípio nem fim, numa história bem estruturada onde sempre cabia a possibilidade de suicidar-se. Transformava o caos em ordem, mesmo que a preço do que comumente se conhece como sensatez.” (BOLAÑO, 2010, p. 189-190).

uma saída plena⁸⁸, apontando para a questão do asilo. Pensando nos campos de concentração, Nancy sugere duas formas de exílio: o exílio como despropriação e o exílio como asilo. O asilo é o lugar de quem não pode ser pego (no sentido grego de ásylos, daquele que não se pode converter em presa). Pensar o exílio como asilo - e não como campo de deportação - é pensar o exílio “como constituyendo por sí mismo la propiedad de lo propio: en su exilio está al abrigo, no puede ser expropiado de su exilio.” (NANCY, 1996, p.38). Haveria possibilidade de asilo em 2666? Sobre a condição de ser condenado à “tierra de nadie”, ou terra de ninguém em português, Bolaño comenta sobre a melhor capacidade da expressão em inglês “no man’s land” de captar as condições do exílio ou do desterro,

que francamente queda mejor que en español, pues en español tierra de nadie significa exactamente eso, tierra yerma, tierra muerta, tierra en donde no hay nada, mientras que en inglés se sobreentiende que sólo no hay hombres, *pero animales o bichos o insectos sí hay*, lo que la hace más agradable, no quiero decir muy agradable, pero infinitamente más agradable que en la acepción española. (BOLAÑO, 2004b, p.41, grifo meu).

Uma diferença aparentemente sutil, mas que representa a diferença entre um exílio no qual a desapropriação se completa e outro, em que há ainda algum elemento de propriedade que se conserva, ou seja, entre um ser sem exterioridade ou onde tudo é exterioridade e outro, em que a relação com algo ainda é possível, mesmo no esfacelamento de sua humanidade. A literatura

⁸⁸ Sobre o suicídio e o eu, ver BLANCHOT, M. “A morte possível” In: *O Espaço Literário*: “talvez seja “Eu” quem a dá [a morte] mas não sou eu quem a recebe, e tampouco é a minha morte – aquela que eu dei – em que me cumpre morrer, mas aquela que recusei, negligenciei, e que é essa mesma negligência, fuga e ociosidade prpetuas”. (p.104).

parece ser essa pequena chance de asilo, de modo algum por uma suposta capacidade de redenção e regresso, mas pela sua recusa de captura: ela conserva o seu próprio segredo. É somente nessa terra de ninguém, nessa terra onde não há homens, mas animais e, além disso, coisas a que podemos chamar palavras, é que se pode entrar na engrenagem da máquina literária, mas somente até um certo ponto, pois a literatura é “una máquina acorazada. No se preocupa de los escritores. A veces ni siquiera se da cuenta de que éstos están vivos. Su enemigo es otro, mucho más grande, mucho más poderoso, y que a la postre la terminará venciendo” (BOLAÑO, 2004b, p. 29). A batalha, para Bolaño, se dá no campo da linguagem e a linguagem é casa do terror do ser⁸⁹, porque é também exílio.

Tambien el language ha sido pensado como exilio del sentido, de un sentido puro, no expresado y no expresable. Aunque si el sentido tiene que ser pensado, no como consecución de un significado, sino como la posibilidad de que haya significados, y de que haya infinitos significados, si el sentido es lo inagotable del intercambio de los significados, entonces el sentido es él mismo ese ‘exilio’ y ese ‘asilo’ que es el language. El sentido es la lengua o las lenguas mismas, en tanto que transporte indefinido de significado, ese reimpulso y esa redemanda indefinidos de significado que constituyen la lengua misma, y con ella Babel. (NANCY, 1996, p.39).

O significado como asilo do sentido, compreendido como a impossibilidade de capturar e definir o sentido, impõe ao escritor um abismo que se faz notar em *2666* pela dobra dentro da

⁸⁹ “Language is the terror house of the being.” Slavoj Žižek em conferência para a série: Marx: criação destruidora. São Paulo, 8 de Março, 2013.

linguagem que coloca sob ameaça a possibilidade de enunciação. “A Parte de Fate” se organiza de forma enigmática no que diz respeito à língua em que é narrada, completamente dissociada da perspectiva desde a qual se narra. Oscar Fate, a quem caberia ordenar a trama dessa parte, encontra-se incapaz de organizar-se dentro de si mesmo e em relação aos acontecidos, como já avisa o início da narração.

¿Cuándo empezó todo?, pensó. ¿En qué momento me sumergí? Un oscuro lago azteca vagamente familiar. La pesadilla.¿Cómo salir de aquí? ¿Cómo controlar la situación? Y luego otras preguntas: ¿realmente quería salir? ¿Realmente quería dejarlo todo atrás? Y también pensó: el dolor ya no importa. Y también: tal vez todo empezó con la muerte de mi madre. Y también: el dolor no importa, a menos que aumente y se haga insoportable.Y también: joder, duele, joder, duele. No importa, no importa. Rodeado de fantasmas.⁹⁰ (BOLANÑO, 2004a, p.295).

A perspectiva desde a qual “A Parte de Fate” é narrada já antecipa a sua impossibilidade de compreender os acontecidos que serão narrados. Como fantasmas, as experiências diversas o assombram, sem possibilidade de articulação entre si. No caminho de volta aos Estados Unidos, em que conclui que só poderia estar vivendo no “sueño de otro”⁹¹ (BOLANÑO, 2004a, p.337), Fate se esforça para reconhecer o caminho pelo qual passou na ida ao México, mas o exercício resulta inútil, ele é “incapaz de reconocer nada de lo que había visto unos días atrás, cuando

⁹⁰ “Quando tudo começou?, pensou. Em que momento afundei? Um escuro lago asteca vagamente familiar. O pesadelo. Como sair daqui? Como controlar a situação? E depois outras perguntas: queria mesmo sair? Queria mesmo deixar tudo para trás? E também pensou: a dor não importa. E também: talvez tenha tudo começado com a morte da minha mãe. E também: a dor não importa, a não ser que aumente e se torne insuportável. E também: puta que pariu, dói, puta que pariu, dói. Não importa, não importa. Rodeado de Fantasmas”. (BOLANÑO, 2010, p.229).

⁹¹ “o sonho de outra pessoa” (BOLANÑO, 2010, p.337).

recorrió el mismo camino en sentido contrario. Lo que antes era mi derecha ahora es mi izquierda y ya no consigo tener ni un solo punto de referencia. Todo borrado”⁹². (BOLAÑO, 2004a, p.438).

A dificuldade em encontrar o seu lugar no que é contado, o seu pertencimento àquela série de eventos, atribui-se ao simples fato de que a língua falada em “A Parte de Fate” não pode ser apropriada por ele, porque não é de ninguém senão da obra. Fate não fala uma palavra de espanhol, como vemos à sua chegada ao México:

- Tiene que pagar primeiro - dijo la mujer en español.

- No entiendo - dijo Fate -, soy americano.

La mujer le repitió la advertencia en inglés.⁹³ (BOLAÑO, 2010, p.25).

E, no entanto, o capítulo é significativamente composto por diálogos e pelos pensamentos do protagonista, o que sugere que todos ali estejam falando em inglês, ou que estejam traduzindo, sem as marcas devidas de tradução, aquilo que se passa em espanhol para o inglês. A re-tradução ao espanhol seria realizada pelo narrador. Mas se há marcas de distintas variantes linguísticas em espanhol nessa re-tradução, a hipótese de duas traduções consecutivas se vê um tanto quanto inviabilizada, pois pareceria absurda que uma tradução ao espanhol a partir de um inglês traduzido de outro espanhol, ao qual não se tem acesso, se configuraria de maneira a preservar as variações. Por outro lado, a narração não se preocupa em re-traduzir para o espanhol os erros de inglês e as peculiaridades da pronúncia de inglês dos mexicanos de Santa Teresa, o que indica

⁹² “incapaz de reconhecer o que havia visto uns dias antes, quando percorrera o mesmo caminho no sentido contrário. O que antes era a minha direita agora é a minha esquerda, e não consigo mais ter um só ponto de referência. Tudo apagado.” (BOLAÑO, 2010, p.339).

⁹³ - Tem de pagar primeiro - disse a moça em espanhol.

- Não entendo - disse Fate -, sou americano.

A mulher repetiu a advertência em inglês. (BOLAÑO, 2010, p. 277).

uma situação não menos absurda; o espanhol falado não é uma tradução e, portanto, a língua em que se dá a narrativa é uma língua inexistente, que expressa uma impossibilidade: falar inglês com significantes em espanhol. A irreabilidade dessa língua constitui a própria “sensación de irrealidad”⁹⁴ (BOLAÑO, 2004a, p.407) que persegue Fate durante os seus dias em Santa Teresa, melhor dizendo, não é Santa Teresa que leva à dissociação de Fate, mas o reconto da sequência dos atos, que não podem ser articulados nessa língua de ninguém. “The fact that the language in which Fate’s report is read (Spanish) breaks from the one in which it is experienced (English) – this and other divisions indicate that the subject Fate reflects the dissociation, rather than the unity, of the series, the history he chronicles”.⁹⁵ (LEVINSON, 2009, p.181). A preocupação de Fate não é a de entender o que aconteceu, mas de entender o sentido, a relação entre os acontecimentos. A sua experiência individual não pode ser compreendida, porém, dentro de uma estrutura linguística da qual ele não pode se apropriar: “y ya no sabe lo que dice”. Esse processo de perda de si diante de uma linguagem inexistente se assemelha ao movimento empreendido pelo escritor durante a escrita:

Escrever é o interminável, o incessante. Diz-se que o escritor renuncia a dizer “Eu”. Kafka observa, com surpresa, com um prazer encantador, que entrou na literatura no momento em que pôde substituir o “Eu” pelo “Ele”. É verdade, mas a transformação é muito mais profunda. O escritor pertence a uma linguagem que ninguém fala, que não se dirige a ninguém, que não tem centro, que nada revela. Ele pode acreditar que se afirma nessa linguagem, mas o que afirmamente está inteiramente privado

⁹⁴ “sensação de irrealidade” (BOLAÑO, 2010, p.315).

⁹⁵ “O fato de que a língua na qual o relato de Fate é lido (espanhol) se separa da língua em que é vivenciada (inglês) – essas e outras divisões indicam que o sujeito Fate reflete a dissociação, no lugar da unidade, da série, da história que ele conta”. Tradução minha.

de si. Na medida em que, escritor, legitima o que se escreve, nunca mais pode exprimir-se e ainda menos falar para ti nem dar a palavra a outrem. Aí onde está, so fala o ser – o que significa já não fala mas é [...] Escrever é fazer-se eco do que não pode parar de falar – e, por causa disso, para vir a ser seu eco, devo de uma certa maneira impor-lhe silêncio. Proporciono a essa fala incessante a decisão, a autoridade do meu próprio silêncio. Torno *sensível*, pela minha meditação silenciosa, a afirmação ininterrupta, o murmúrio gigante sobre o qual a linguagem, ao abrir-se, converte-se em imagem, torna-se imaginária, profundidade falante, indistinta plenitude que está vazia. (BLANCHOT, 1987, p.12).

Aquilo que o escritor enuncia é o fato de que ele não é ele mesmo; de que ele não é mais ninguém: o *soy nadie* de Oscar Fate. O assombro diante da alteridade da linguagem faz com que o eu recue na aproximação do outro. O risco e o abismo, ou o risco que se vai perseguir no fundo desse abismo, é, para Bolaño o fundamento do exílio literário: “en donde los grandes maestros luchan contra aquello, ese aquello que nos atemoriza a todos, ese aquello que acoquina y encacha, y hay sangre y heridas mortales y fetidez”⁹⁶. (BOLAÑO, 2004a, p. 288-289). E como a viagem, a linguagem literária não tem um destino certo. Em “The Politics of Literature”, Rancière, sugere que a literatura é um novo regime da arte da escrita, em que a fala circula fora de uma relação de endereçamento determinada, não mais a fala do orador diante de uma assembleia, nem de um pastor diante de seus fiéis. Portanto, dizer “eu” é tão complicado quanto dizer “você”. A relação com a linguagem se dá em outra esfera, sem o poder da hierarquia da fala, sem um mestre que domina a linguagem e a direciona, certa, com a intencionalidade de

⁹⁶ “nos quais os grandes mestres lutam contra aquilo, esse aquilo que atemoriza a todos nós, esse aquilo que acovarda e põe na defensiva, e há sangue e ferimentos mortais e fetidez.” (BOLAÑO, 2010, p.225).

produzir efeitos a um público definido. (RANCIÈRE, 2011, p.12) Não há soberania diante das palavras, mas somente o vagar a esmo em um mundo que reivindica a sua própria soberania.

Onomatopeyas, fonemas furibundos o seductores o seductoramente furibundos o bien puede que sólo murmullos y susurros y gemidos. Lo cierto es que nadie ve, lo que se dice ver, la entrada de la mina. Una máquina, un juego de luces y de sombras, una manipulación en el tiempo, hurta el verdadero contorno de la boca a la mirada de los espectadores. [...] Ellos sólo escuchan los ruidos que salen del fondo de la mina. Y los traducen o reinterpretan o recrean. Su trabajo, cae por su peso decirlo, es pobrísimo. Emplean la retórica allí donde se intuye un huracán, tratan de ser elocuentes allí donde intuyen la furia desatada, procuran ceñirse a la disciplina de la métrica allí donde sólo queda un silencio ensordecedor e inútil. Dicen pío pío, guau guau, miau miau, porque son incapaces de imaginar un animal de proporciones colosales o la ausencia de ese animal.⁹⁷ (BOLAÑO, 2004a, p.163).

É preciso entrar no furacão da linguagem, no mundo do impensável, e se deixar abater, não sem alguns revides, rumo ao cerne da dispersão. Essa é a postura que Bolaño exige dos escritores, é essa relação com a linguagem que determinará se um poeta poderá ser considerado valente ou não. Escrever desde a tormenta, captar os seus estrondos e seus silêncios, reconhecer suas forças

⁹⁷“Da boca da mina saem ruídos ininteligíveis. Onomatopeias, fonemas furibundos ou sedutores ou seductoramente furibundos ou pode ser que só murmúrios e sussurros e gemidos. O caso é que ninguém vê, ver mas ver mesmo, a entrada da mina. Uma máquina, um jogo de luzes e de sombras, espectadores. [...] Eles só escutam os ruídos que saem do fundo da mina. E os traduzem ou reinterpretam ou recriam. Seu trabalho, nem é preciso dizer, é paupérrimo. Empregam a retórica ali onde se institui um furacão, tentam ser eloquentes ali onde intuem a fúria desbragada, procuram ater-se à disciplina da métrica ali onde só resta um silêncio ensurdecedor e inútil. Dizem piu-piu, au-au, miau-miau, porque são incapazes de imaginar um animal de proporções colossais ou a ausência de um animal”. (BOLAÑO, 2010, p.127).

erráticas, sem nunca pressupor tê-la domado. A literatura é exílio, mas somente para o sentido ela é asilo. Para o escritor ela é o desterro e não parece estar claro, em Bolaño, se há aí uma possibilidade de asilo, tamanha a desapropriação diante do outro, cuja força primária e pungente não se pode dominar. O esfacelamento de si parece cobrar um preço muito alto para constituir um asilo e o próprio como saída, sem retorno, aparenta colocar em xeque a própria propriedade do próprio. Por outro lado, a impossibilidade de enunciar o próprio indicaria a possibilidade de preservá-lo até de si, mas o abismo não se atenua em função disso; ao contrário, escancara a sua profundidade.

III. A linguagem dos loucos

A ausência do reflexo de si perante o vórtice do precipício que nega qualquer jogo de luz leva à loucura – ou àquilo que se compreende aqui como a categoria geral da loucura, em que estão presentes as figuras proféticas, os dissociados e os personagens sem intencionalidade – e circunscreve uma relação particular com a linguagem. Cabe aqui perguntar se o sujeito descolado do seu tempo-espço poderia constituir-se como um sujeito, ou se a impossibilidade de suturar de maneira ordenada aquilo que se impõe ao ser como magnitude intransponível não o inviabilizaria. E o que poderia guiar essa sutura senão uma linguagem? Talvez exista uma linguagem dos loucos, que soa sempre profética pois inscreve outros tempos no tempo convencional. No texto “Iluminações Profanas (poetas, profetas, drogados)”, José Miguel Wisnik explora essa linguagem, investigando outros caminhos do processo cognitivo da enunciação condicionada pelo uso das drogas – pela *viagem* narcótica –, uma possibilidade transitória de entrar na linguagem da loucura e jogar luz na fala profética e esquizofrênica. Esses estados de

existência que descolam o ego do tempo desterritorializam a linguagem e cortam o cordão umbilical que a liga ao sujeito.

Acontece que a apropriação da linguagem pelo sujeito se dá através do investimento de certos signos-chaves que os linguistas chamam dêiticos (signos cuja referência, incompletamente estocada no código, está a depender de circunstância existencial - pessoal, temporal, espacial - em que se dá a enunciação). É o caso das palavras como, hoje, amanhã, aqui, agora, isto, aquilo, eu, você, que designam a cada vez circunstâncias pessoas ou objetos diferentes dependendo do contexto em que se dá a atualização na mensagem. O principal entre os dêiticos é a própria palavra eu, cuja delicadeza e força estrutural estaria indicada no fato de ser a última das palavras decisivas da língua que o sujeito aprende a manejar, e a primeira que o afásico perde. A criança aprende que o signo eu admite investir o eu e o outro (o tu também é eu e o eu também é tu): fazer esse câmbio é consumir a sua investidura no domínio da língua. Mas ao fazê-lo, aprendendo então a dirigir e a embrear pessoas, tempos e espaços na linguagem, o sujeito tem que esquecer praticamente que é um outro, acreditando na ficção da linguagem que lhe permite de resto organizar, delimitar, mapear a terrível infinitude do espaço e do tempo.[...] Na experiência alucinógena cai a rede dos dêiticos (como se usaria a expressão para a queda de transmissão de energia elétrica numa cidade), e o ego, não engrenado com o tempo, não o dirige. (WISNIK, p.295).

A queda dessa rede, o elo entre sujeito e linguagem, o meio pelo qual se pode enlaçar o sistema de signos, propicia uma queda não para fora do sistema, mas, ao contrário, para o seu próprio cerne, um engolfamento pelo olho do furacão. Ocorre um curto-circuito do intercâmbio “entre código e mensagem, aquelas embreagens que caracterizam a *deixis*, e que permitem ao sujeito apropriar-se da linguagem para manipular imaginariamente o tempo, o espaço, a pessoalidade”. (WISNIK, p.296). O final da “Parte de Fate” pertence a esse mundo pós-rompimento, em que o borramento culmina na narração de dois tempos ocupando o mesmo espaço narrativo: a viagem de volta aos Estados Unidos e a visita à prisão em Santa Teresa são enunciadas como ações simultâneas. A conexão não fica a cargo do leitor porque ela é impossível exceto pela compreensão de que é permanente o desequilíbrio “entre a articulação da cultura (sobre-codificada pela sociedade) e o contínuo/descontínuo do que sobra (não ousaríamos mais chamar essa sobre de pura natureza)”. (WISNIK, p.298).

Quando Hegel determina a loucura como uma retirada do mundo real, o fechamento da alma nela mesma – sua contração, o corte com a realidade externa –, ele precipitadamente concebe essa retirada como uma “regressão” ao patamar da “alma animal” ainda inserida no ambiente natural e determinada pelo ritmo da natureza (noite e dia, etc.). Mas não seria essa retirada, ao contrário, o desígnio da incisão da lâmina sobre os elos com o *Umwelt*, o fim da imersão do sujeito no seu ambiente natural imediato, o gesto fundacional da “humanização”? (ZIZEK, 2007). Em “Cogito e a história da loucura”, Derrida sugere que essa retirada a si, empreendida por Descartes por meio da dúvida universal e do Cogito também envolvem uma passagem pelo momento da loucura radical. Escrita em resposta direta à *História da Loucura*, Derrida se propõe a discutir aquilo que considera a premissa da obra de Foucault: uma leitura de *Meditações* em que o Cogito é inconciliável com a loucura. Se Foucault entende que a loucura se

inscreve na história do Cogito como revés; Derrida o resgata como elemento da pré-história do Cogito, parte de sua gênese transcendental: “o Cogito escapa da loucura porque [...] em seu instante, em sua instância própria, o ato do Cogito vale *mesmo se sou louco, mesmo se* meu pensamento é louco do começo ao fim. [...] Descartes jamais aprisiona a locura, nem na etapa da dúvida natural, nem na etapa da dúvida metafísica.” (DERRIDA, 2001, p. 50-51). Mesmo se a ausência de sentido tenha invadido a totalidade do mundo, o conteúdo do pensamento incluso, ainda se pensa, ainda se existe como consequência do pensar. De fato, Descartes compreende que a ilusão está em toda parte, de modo que “só Deus me protege contra uma loucura à qual o Cogito *em sua própria instância* somente poderia abrir-se da forma mais hospitaleira possível.” (DERRIDA, 2001, p.55). O sujeito então, não estaria impossibilitado de se configurar diante da loucura, mas impossibilitado da enunciação da sua subjetividade, porque o mundo semiótico construído pela razão não poderia ouvi-lo. O silêncio do louco é imposto e criado somente em relação ao mundo racionalizado: “em todo caso, o Cogito é obra desde que se reassegure em seu dizer. Mas ele é loucura antes de ser obra. O louco, caso pudesse recusar o Gênio Maligno, não poderia de qualquer maneira dizê-lo a si mesmo. Ele não pode então dizê-lo. (DERRIDA, 2001, p. 56). Assim, Descartes também abre mão da loucura inerente ao seu gesto quando enuncia o seu Cogito e o confina ao silêncio quando “ele o propõe para a apreensão e comunicação, isto é, ao refletir e dizer o Cogito para um outro, um outro que pode ser eu mesmo.” (DERRIDA, 2001, p.55). Não parece razoável afirmar que o romance de 2666 fala desde a loucura; a sua incompreensibilidade existe no reino do indecível, não no da ilegibilidade. O que parece existir de maneira mais consistente é o temor da loucura, a suspeita da loucura, mas que não se torna absoluta em nenhum momento.

¿Tú enseñas filosofía?, dijo la voz. ¿Tú enseñas a Wittgenstein?, dijo la voz. ¿Y te has preguntado si tu mano es una mano?, dijo la voz. Me lo he preguntado, dijo Amalfitano. Pero ahora tienes cosas más importantes que preguntarte, ¿me equivoco?, dijo la voz. No, dijo Amalfitano. Por ejemplo, ¿por qué no acercarte a un vivero y comprar semillas y plantas y puede que hasta un pequeño arbolito para plantar en medio de tu jardín trasero?, dijo la voz. Sí, dijo Amalfitano. [...] Y también has pensado en tu hija, dijo la voz, y en los asesinatos que se cometen a diario en esta ciudad, y en las mariconas nubes de Baudelaire (perdón), pero no has pensado seriamente si tu mano realmente es una mano. No es cierto, dijo Amalfitano, lo he pensado, lo he pensado. Si lo hubieras pensado, dijo la voz, otro pájaro te cantaría.⁹⁸ (BOLAÑO, 2004a, p.268).

Porque o abismo é sempre adiado, nunca plenamente incorporado, a loucura surge apenas por frestas, pela dúvida: estou ou não estou louco?; estou ou não estou sonhando? São momentos de dissociação, de que os sonhos parecem ser os pontos de convergência mais graves da loucura que existe na origem do existir humano: “é no caso do sonho, e não no da insanidade, que a *totalidade absoluta* das ideias de origem se torna suspeita [...] A insanidade não abarca a *totalidade* do campo da percepção sensível. O louco não se engana sempre e em tudo; e ele não se engana o suficiente, ele não é nunca louco o suficiente.” (DERRIDA, 2001, p.43). Não à toa, Amalfitano, mesmo ouvindo uma voz, uma indicação já bastante consistente de que já não tem o

⁹⁸ “Então você ensina filosofia?, perguntou a voz. Então ensina Wittgenstein?, perguntou a voz. Já me perguntei, respondeu Amalfitano. Mas agora você tem coisas mais importantes para se perguntar, ou estou enganado?, perguntou a voz. Não, respondeu Amalfitano. Por exemplo, por que você não vai a um viveiro comprar sementes e plantas, e quem sabe até uma árvorezinha para plantar no meio do jardim dos fundos?, perguntou a voz. Sim, disse Amalfitano. [...] E também pensou na sua filha, disse a voz, e nos assassinatos que se cometem diariamente nesta cidade, e nas nuvens veadinhas de Baudelaire (desculpe), mas não pensou seriamente se sua mão é realmente uma mão. Não é verdade, disse Amalfitano, pensei, pensei sim. Se tivesse pensado, disse a voz, seria outra a sua cantiga”. (BOLAÑO, 2010, p. 209).

pleno domínio de suas faculdades mentais, é confrontado com o fato de que ainda não vive o extremo da loucura, pois lhe falta fazer uma pergunta crucial; perseguir a resposta até as suas últimas consequências. O sonho, porém, um sonho absurdo, é o que fecha a parte da qual é protagonista, um sonho que parece ser (de novo) o sonho de outro – o sonho do sonhado – que lhe oferece uma resposta a uma pergunta que aparentemente nunca fez, em tom profético, e o faz pensar de novo na sua loucura iminente:

¿En qué clase de loco me estoy convirtiendo si soy capaz de soñar estos despropósitos? El sueño, sin embargo, estaba en paz con el espíritu de Amalfitano. No era una pesadilla. Y le proporcionaba, además, una suerte de bienestar ligero como una pluma. Entonces Borís Yeltsin miraba a Amalfitano con curiosidad, como si fuera Amalfitano el que hubiera irrumpido en su sueño y no él en el sueño de Amalfitano.⁹⁹
(BOLAÑO, 2004a, p.290-291).

Não é possível estabelecer o ponto ao qual chega a loucura dos diversos personagens de Bolaño, pois não sabemos o que acontece com Amalfitano quando se despede de Yeltsin e desperta, nem com Fate quando retorna aos Estados Unidos. Além disso, se a loucura é fundadora de certa maneira do Cogito, haveria este elemento em todos nós por debaixo das camadas construídas socialmente por meio de convenções e disciplina e que são despidas em 2666 por meio da viagem e do exílio. Se o animal só pode ser adestrado até certo ponto, porque o limite do condicionamento está no seu instinto, o humano partiria de uma liberdade

⁹⁹ “Que tipo de louco estou me tornando, se sou capaz de sonhar esses despropósitos? O sonho, no entanto, estava em paz com o espírito de Amalfitano. Não era um pesadelo. E além do mais lhe proporcionava uma espécie de bem-estar leve como uma pluma. Então Boris Yeltsin olhava para Amalfitano com curiosidade, como se Amalfitano é que houvesse irrumpido em seu sonho e não ele no sonho de Amalfitano”. (BOLAÑO, 2010, p.226).

extraordinária que se suprime por meio de formas e estruturas. É possível que a loucura em Bolaño seja apenas (embora isso já seja perigosamente o bastante) o contato que se permite com o acaso – um deus, portanto, que não pode salvar da ilusão sensorial e perceptiva – e que desfaz as suturas enraizadas e perpetuadas pela esfera cultural do estar-no-mundo, colocando os personagens em relação limítrofe consigo mesmos e com a linguagem de que podem se apropriar diante da abertura de tantos outros asfixiados para que acreditemos que ao final, chegamos, sim, a algum lugar. De um jeito ou de outro, em 2666, a placa de saída não se deixa ver; somente se deixa intuir como um monstro ainda maior.

Considerações Finais

ou

da ilha e da espiral

A viagem poderia ter sido realizada em sentido inverso, da fragilidade da fala à fragilidade do lugar. E chegaríamos ao mesmo lugar. Não é possível determinar se a enunciação se rarefaz pela desterritorialização ou se é sua fragilidade que desterritorializa toda experiência. A viagem-vetor tem sua direção indeterminada. Escrever como se viaja: esse poderia ser o mandamento primeiro da ética da escrita de Roberto Bolaño. Encenar o gesto mais nu da errância: vagar, querendo chegar, balbuciar, querendo dizer. À deriva, mas acreditando que a próxima corrente me levará a uma ilha deserta, “mesmo sabendo que o homem só pode viver sobre uma ilha esquecendo o que ela representa.” (DELEUZE, 2004, p.12). A ilha não é descanso, tampouco deserta, mas a prolongação do movimento que conduz em direção à ilha; um movimento duplo, emancipação e condenação.

Assim, o movimento da imaginação das ilhas retoma o movimento de sua produção, mas ele não tem o mesmo objeto. É o mesmo movimento, mas não o mesmo móbil. Já não é a ilha que se separou do continente, é o homem que, estando sobre a ilha, encontra-se separado do mundo. Já não é a ilha que se cria do fundo da terra através das águas, é o homem que recria o mundo a partir da ilha sobre as águas. (DELEUZE, 2004, p.12).

Separação e criação não são excludentes, desde que haja a reorganização do todo que, portanto, deixa de ser todo. A segunda origem sempre já inscrita na primeira e assim por diante. A possibilidade de reordenar é criadora; as permutas, exponenciais de acordo com a densidade

dos termos envolvidos, mas somente para aquele disposto a renunciar a tudo aquilo que o impede de sujeitar-se ao movimento.

Os homens que vêm à ilha, ocupam-na realmente e a povoam; mas, na verdade, se estivessem suficiente separados, se fossem suficientemente criadores, eles apenas dariam à ilha uma imagem dinâmica dela mesma, uma consciência do movimento que a produziu, de modo que, através do homem, a ilha, enfim, tomaria consciência de si como deserta e sem homens. A ilha seria tão-somente o sonho do homem, e o homem seria a pura consciência da ilha. Para tanto, ainda uma vez, uma única condição: seria preciso que o homem se sujeitasse ao movimento que conduz à ilha, movimento que prolonga e retoma o impulso que produzia a ilha. Então, a geografia se coligaria com o imaginário. (DELEUZE, 2004, p.13).

Para chegar à ilha em seu cerne, não se deve chegar nunca a ela. Para expressar o ser, não se pode chegar ao expresso. É o movimento em curso que faz do homem ilha, faz do homem linguagem. A voragem da espiral, sempre indo à origem, sempre rumando à dissociação, impõe simultaneamente direções opostas do mesmo percurso. Seria possível resguardar-se dessa loucura, seccionando-a em arbitrárias extremidades, declarando completo o trajeto, designando o princípio e o fim. Mais fácil seria confiar na possibilidade de regressar, acreditar na garantia do fio de Ariadne; nas pedrinhas de Hänsel e Gretel. Mas o caminho ao desconhecido, sem as pegadas do que já passou; essa pequena possibilidade da desordem dos sentidos herdados é a grande potência da literatura para Bolaño. Reside aí a possibilidade de experimentação, de re-mapear o mapa, de desterritorializar-se e reterritotrializar-se *ad infinitum*, sempre de maneira

provisória e até certo ponto. A boa literatura, para Bolaño, é aquela em que o processo de captura não se completa: há sempre um elemento que escapa e outro que sobra na tentativa de compreendê-la, refletindo o gesto de escrita do escritor, que deixou a ideia escapar quando tentou torná-la palavra, e no entanto conseguiu veicular algo. A sua imperfeição é a sua maior virtude: o indecível – o termo insolucionável – é a própria raiz da sua potência, um momento de abertura que impulsiona para novas direções.

A espiral seria infinda em seu exterior; interiormente, porém, há os centros onde ela termina – ou se inicia. Tal pensamento demanda retificação. Somos nós que impomos limite, em ambas as extremidades, para a espiral. Idealmente, ela começa no Sempre e o Nunca é seu termo. Com que chegamos a uma conclusão ainda menos trivial que as anteriores, a saber: embora a vejamos traçada, no papel, em direções opostas, suas extremidades (se realmente existem) em algum ponto misterioso, inacessível à nossa compreensão empedrada, haverão de encontrar-se, exatamente como o círculo, representação menos equívoca e perturbadora. (LINS, 1974, p.17).

Mas a abertura está sempre sob a ameaça do fechamento. As direções tendem à convergência em algum ponto por vir, de onde se compreende que fugir e perseguir seriam a mesma coisa. Vai-se em direção ao fechamento do círculo, portanto, mas adiando-o ao máximo, deixando o ponto misterioso como o segredo que deve ser escondido até de si. Diferir a circunscrição, habitar o lugar inlocalizável entre dois pontos, diferir, diferir, estar sempre por chegar, essa é a grande batalha, sem perspectivas de vitória. E no entanto retirar-se dela seria

acabar com ela, evitar o curto-circuito e silenciar qualquer possibilidade de faísca. Tornar-se surdo diante do canto das musas. Retornar a ilha ao continente. Oferecê-la ao mar.

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. Política de Exílio. In: *Archipiélago*. Cuadernos de crítica de la cultura, no 26-27, 1996.

AHMED, Siraj. Notes from Babel: Toward a Colonial History of Comparative Literature. In: *Critical Inquiry*, 39 (Winter 2013).

ANTELO, Raul. Anacronismo e World Literature. In: COUTINHO, E.(ed.) *Beyond Binarisms*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.

_____. A catástrofe do turista e o rosto lacerado do modernismo. In: ANTELO, R e CAMARGO, M. *Pós-Crítica*. Florianópolis: Letras contemporâneas, 2007.

_____. Os confins como reconfiguração das fronteiras. In: *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, n8, 2006.

APPADURAI, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

APTER, Emily. Global Translatio: The ‘Invention’ of Comparative Literature, Istanbul, 1993. In: PRENDERGAST, C. *Debating World Literature*. Londres: Verso, 2004

ARAC, John. Anglo-Globalism? In: *New Left Review*, no 16, Julho/Agosto de 2002

AUERBACH, Erich. Filologia da literatura mundial. In: _____. *Ensaaios de Literatura Ocidental*. São Paulo: Duas Cidades /Ed.34, 2007

_____. *Mimesis, a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971.

AUGÉ, Marc. *Não lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 1994.

BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fonte, 2005.

_____. *O espaço literário*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BAUDRILLARD, Jean. Simulacra and Simulations. In: POSTER, M (ed). *Selected Writings*. Stanford: Stanford University Press, 1988.

BAPTISTA, Abel. Ideia de Literatura Brasileira com propósito cosmopolita. In: *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, n15, 2009.

BELL, Daniel. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Basic Books: New York, 1976.

BOLAÑO, Roberto. 2666. Barcelona: Anagrama, 2004a.

_____. 2666. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. *Entre paréntesis*. Barcelona: Anagrama, 2004b.

_____. Literatura + Enfermedad = Enfermedad. In: *El gaucho insufrible*. Barcelona: Anagrama, 2009.

_____. *Putas Asesinas*. Barcelona: Anagrama, 2007.

_____. *As Putas Assassinas*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BORGES, Jorge Luis. Os dois reis e os dois labirintos. In: *O Aleph*. São Paulo: Editora Globo. 2001

_____. Del rigor en la ciencia. In: *El hacedor*. 2ª ed. Buenos Aires: Emecé, 1961.

BOTTON, Alain de. *Uma semana no aeroporto*. Rio de Janeiro: Rocco, 2010.

CARDOSO, Sérgio. O olhar dos viajantes. In: *O Olhar*. NEVES, A. São Paulo: Companhia das Letras. 1988.

CANCLINI, Nestor García. *Latino-americanos à procura de um lugar neste século*. São Paulo: Iluminuras, 2008.

CASANOVA, Pascale. *A República Mundial das Letras*. Trad. Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

CLASTRES, Pierre. *Crônica dos índios Guayaki: O que sabem os Aché, os caçadores nômades do Paraguai*. São Paulo: Editora 34, 1995.

CORTÁZAR, Julio. e DUNLOP, Carol. *Los astronautas de la cosmopista*. Buenos Aires: Alfaguara, 2011.

DELEUZE, Gilles. As causas e as razões das ilhas desertas. In: *A ilha deserta e outros textos*. São Paulo: Iluminuras, 2004.

_____. e GUATTARI, Felix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*, V. 5. Rio de Janeiro: Editora 34.

DERRIDA, Jacques. Cogito e a História da Loucura. In: *Três Tempos sobre a história da loucura*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

_____. *O Monolinguismo do Outro: ou a Prótese de Origem*. Porto: Campo das Letras, 2001.

_____. *Torres de Babel*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

_____ e MALABOU, Catherine. *Counterpaths: Traveling with Jacques Derrida*. Stanford: Stanford University Press, 2004.

HAESBAERT, Rogerio. Hibridismo, Mobilidade e Multiterritorialidade numa Perspectiva Geográfico-Cultural Integradora. In: SERPA, A. (Org.). *Espaços Culturais: vivências, imaginações e representações*. EDUFBA: Salvador, 2008.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JAMESON, Frederic. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press, 1991.

JOHNSON, David. E. How (Not) to Do Latin American Studies. In: *South Atlantic Quarterly* 106:1, Winter 2007

LATOUR, Bruno. *Jamais Fomos Modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LINS, Osman. *Avalovara*. São Paulo: Melhoramentos, 1974.

LUDMER, Josefina. Territorios del Presente. In: *Confines*, n 15, 2004.

MACAYA, Ángeles. Estética, política y el posible territoria de la ficción en 2666 de Roberto Bolaño. In: *Revista Hispánica Moderna*, 62.2, 2009.

MAFFESOLI, Michel. *Sobre o Nomadismo: Vagabundagens Pós Modernas*. Record: São Paulo, 2001.

MONTALDO, Graciela. La expulsión de la república, la deserción del mundo. In: SÁNCHEZ-PRADO, I.M.(ed.). *América Latina en la "literatura mundial"*. Pittsburgh: IILI, 2006.

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença; a políticas dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

_____. Newness, World Language, Alterity. On Borges' Mark. 2009. Disponível em: http://abdn.ac.uk/modernthought/archive/publications/borges_language.php

MORETTI, Franco. Conjectures on World Literature. In: PRENDERGAST, C. *Debating World Literature*. Londres: Verso, 2004

_____. More Conjectures. In: *New Left Review*, no 20, Março/Abril de 2003.

NANCY, Jean-Luc. La existencia exiliada. In: *Archipiélago*. Cuadernos de crítica de la cultura, no 26-27, 1996.

NATALI, Marcos. Além da Literatura. In: *Revista Literatura e Sociedade*, no 9, 2006.

PALTI, Elias José. The problem of 'Misplaced Ideas' revisited: beyond the 'History of Ideas' in Latin America. *Journal of the History of Ideas*, v.67.n.1, Jan 2006.

PICKLES, Jonathan. 2004. *A History of spaces. Cartographic reason, mapping and the geo-coded world*. London: Routledge.

PRENDERGAST, Christopher. The World Republic of Letters. In: PRENDERGAST, C. *Debating World Literature*. Londres: Verso, 2004

POBLETE, Juan. Globalización, mediación cultural y literatura nacional. In: SÁNCHEZ-PRADO, I.M (ed.). *América Latina en la "literatura mundial"*. Pittsburgh: IILI, 2006.

RANCIÈRE, Jacques. *A Partilha do Sensível*. São Paulo: Editora 34, 2009.

_____. *The Politics of Literature*. Cambridge: Polity Press, 2011.

RUNDSTROM, Robert. 1987. *Maps, man, and land in the cultural cartography of the Eskimo (Inuit)*. Lawrence: University of Kansas/Department of Geography (doctoral dissertation).

SAID, Edward. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007

_____. *The world, the text, and the critic*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

SÁNCHEZ-PRADO, Ignacio. "Hijos de Merapa": un recorrido conceptual de la literatura mundial (a manera de introducción). In: SÁNCHEZ-PRADO, I.M.(ed.). *América Latina en la "literatura mundial"*. Pittsburgh: IILI, 2006,

SANTIAGO, Silviano. *O cosmopolitismo do pobre: Crítica literária e crítica cultural*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SCHWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. In: *Ao Vencedor as Batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Editora 34, 2008.

_____. Cuidado com as Ideologias Alienígenas. In: *O pai de família*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____. Entrevista com Gildo Marçal Brandão e O. C. Louzada Filho, In: *Encontros com a Civilização Brasileira*, no. 15, setembro de 1979, Rio de Janeiro.

_____. Leituras em competição. In: *Novos Estudos*, n75, Julho de 2006.

_____. Nacional por Subtração. In: SCHWARZ, R. *Que horas são?* São Paulo: Ed. Schwarcz, 1987

SISCAR, Marcos. O discurso da história na teoria literária brasileira. In: SANTOS, A. DURÃO, F. SILVA, M. (ed). *Desconstrução e contextos nacionais*. Rio de Janeiro: 7letras, 2006.

SPIVAK, Gayatri. *Death of a Discipline*. New York: Columbia University Press, 2003.

SUSSMAN, Henry. The Phenomenology of Jetlag. In: *MLN*, v.124, n5, Dez 2009.

TOMLINSON, John. *Globalization and Culture*. Chicago: Chicago University Press, 1999.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Lisboa: Edições 70, 1983.

VISWANATHAN, Gauri. *Masks of conquest: Literary Study and British Rule in India*. New Delhi: Oxford University Press, 2003.

WILLIAMS, Gareth. Deconstruction and Subaltern Studies, or, a Wrench in the Latin Americanist Assembly Line. In: *Treinta años de estudios literarios/culturales latinoamericanistas en Estados Unidos*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2008.

WISNIK, José Miguel. “Iluminações profanas (poetas, profetas, drogados)”. In: *O Olhar*. NEVES, A. São Paulo: Companhia das Letras. 1988.

WOODWARD, D. The “two cultures” of map history – scientific and humanistic traditions: a plea for reintegration. In: WOODWARD, D., DELANO-SMITH, YEE, C (org). *Approaches and challenges in a worldwide history of cartography*, Cicle de conferències sobre història de la cartografia, 11. Barcelona: Institut Cartogràfic de Catalunya, 2001.

ZIZEK, Slavoj. Cogito, Madness and Religion: Derrida, Foucault and then Lacan. 2007.
<http://www.lacan.com/zizforest.html>, consultado 10/02/2013.