

América prismática: temas em comparação

MARIA LUIZA RODRIGUES SOUZA*

Resumo: Utilizando da comparação, talvez heteróclita, de autores e lugares diferentes, discute-se México e Brasil como narrativas que não devem ser reduzidas a uma só perspectiva. Historicamente, a violência das relações entre os grupos sociais, as desigualdades e as diferentes formas de apropriação do espaço, os problemas ambientais, as experiências pessoais desluzantes são tratadas na análise de narrativas coloniais e pós-coloniais. Tomo o cinema produzido no Brasil e no México como um tipo especial de etnografia, que permite discutir questões sobre a fractalidade da experiência nesses países, compondo sociedades prismáticas.

Palavras-chave: história, antropologia, Américas, cinema.

A tentativa de comparação que aqui se esboça trata de um campo de semelhanças, a América, um conjunto comum que se pretende articulador e significativo para entender e compreender Brasil e México como lugares construídos. Mais precisamente, apesar de discussões em contrário, é comum o emprego dos termos “América Latina” ou “Ibero-América”. Conservo essa terminologia, pois acredito que é operante socialmente. Se, em algumas ocasiões, no lugar de “Latina”, emprego a expressão “Ibero-América” é por considerar que existe uma continuidade específica com relação a certas tradições histórico-intelectuais da península ibérica.¹

Vários poderiam ser os caminhos para conhecer, por meio da comparação desses lugares. Poder-se-ia partir da elaboração de quadros cronológicos alicerçados numa certa

historiografia oficial/ocidental que constrói afirmações do tipo: a América foi descoberta em; a primeira cidade construída na América foi; durante o século XVI cerca de tantos europeus dirigiram-se ao novo continente etc. Não desmerecendo esse tipo de exercício que pode ser eficaz para perceber tendências, ocorrências similares, casos distintos, além da construção de quadros sinóticos, devemos ter claro os seus limites e seu aspecto político. Uma certa domesticação do tempo, um destaque por demais sectário de uma determinada noção de um lado dos acontecimentos, uma abordagem restritiva. No entanto, se há algum benefício na construção de quadros dessa categoria é o de perceber que, por trás da ordem de disposição dos eventos – contados tendo em vista uma perspectiva sociohistórica específica, é certo – , pode-se depreender de leituras a contrapelo matizes, cores, figuras que indicam outras formas de ver o movimento complexo e incomensurável dos acontecimentos. Já que falamos de acontecimentos, convém primeiro discutir o que vem a ser um acontecimento. Sabemos que o evento, já em sua narração, é construído com base em certos fragmentos dados culturalmente: o que percebo como um

*Mestre em Antropologia Social pela UFG e doutoranda em Ciências Sociais pela UnB. E-mail: marialuiza@unb.br.

1. Estou assim assumindo a discussão desenvolvida por Gilberto Freyre (1987), Sérgio Buarque de Holanda (1989) e Richard Morse (1988) que, por caminhos diversos, apontam a herança ibérica como marca distintiva para o que se convencionou chamar de América Latina ou Ibero-América.

dado é vislumbrado de modo diferente se encarado de outro ponto, de outro ângulo. As maneiras pelas quais as pessoas definem e entendem os eventos são significativas porque dizem respeito a um processo constituído pelas suas experiências culturais.² Nesses termos, cabe procurar apreender o acontecimento como um objeto prismático que é construído discursivamente. Talvez seja preciso dizer que um acontecimento só se faz como tal em relação a um ângulo ou perspectiva; um acontecimento será sempre um acontecimento para, que se dá apenas se assumimos uma perspectiva. Isto é, a perspectiva constitui o acontecimento.

Portanto, não vou buscar os temas para comparação na cronologia, tampouco vou tratar de discutir informações estatísticas sobre a economia e aspectos da vida nessas sociedades, seus respectivos Índices de Desenvolvimento Humano, Produtos Internos Brutos, suas taxas de natalidade e mortalidade, o montante de suas dívidas externas. Considero que, para planejadores, para certos tipos de enfoques políticos, para um determinado entendimento do que sejam relações entre nações na atualidade, tais dados possam ter lá sua finalidade. Interessa-me falar de outro ponto.

Noções e temas

A quantificação da vida encobre, na diversidade das informações, as complexas tramas dos modos pelos quais as pessoas pensam a si e a suas existências, seus mundos. Refiro-me a outros aspectos que são, como disse, prismáticos e devem ser buscados por meio de várias perspectivas. Uma delas é a que se pode apreender do chamado campo das idéias. São as idéias compondo os imaginários de grupos, sociedades, momentos, enfoques que indicam o mosaico onde vivemos e vivenciamos este mundo. Não há uma narrativa coerente que

2. A esse respeito, cumpre lembrar a discussão que Marshall Sahlins (1999) faz sobre a chegada do Capitão Cook ao Havaí, de como a apreensão da mesma ocorrência diferiu segundo os protagonistas envolvidos, a ponto de podermos indagar se seria a mesma ocorrência. Se a apreensão constitui a ocorrência, então não se trataria aqui, exatamente, do objeto prismático, já referido, de uma espécie de uma ocorrência múltipla? A chegada dos ingleses ao Havaí significa vários acontecimentos, dependendo de quem fala.

dê conta da multiplicidade do mosaico composto por objetos prismáticos.

O trabalho com essas idéias diz respeito à comparação do que se denominam nações, no entanto, não é exatamente sobre identidades gerais e genéricas de que falo. Interessa reter desses paralelos que se pode construir com base nos discursos que engendram idéias-nação o que Homi K. Bhabha chama de "localidade da cultura":

Essa localidade está mais em torno da temporalidade do que sobre a historicidade: uma forma de vida que é mais complexa que "comunidade", mais simbólica que "sociedade", mais conotativa que "país", menos patriótica que *patrie*, mais retórica que a razão de Estado, mais mitológica que a ideologia, menos homogênea que a hegemonia, menos centrada que o cidadão, mais coletiva que "o sujeito", mais psíquica do que a civilidade, mais híbrida na articulação de diferenças e identificações culturais do que pode ser representado em qualquer estruturação hierárquica ou binária do antagonismo social. (1998, p. 199)

Estou chamando de campo das idéias/imaginário temas recorrentes na construção desses "lugares construídos" e de seus entrelugares. Refiro-me às formas como, por meio dos contatos entre diferentes grupos e modos de pensar/viver o mundo, as pessoas representam-se. Tais temas são pincelados de modo sintético de diferentes discursos, diferentes temporalidades, diferentes intencionalidades. Não comparo os autores/textos em si, mas certos aspectos que explicitam matizes, tendências que podem aproximar por paralelismos algumas questões, como certas dicotomias que parecem percorrer tempos e autores. Penso nos pares novo/velho, moderno/tradicional, civilizado/primitivo, conhecido/desconhecido, puro/mestiço etc., que se encontram nas discussões sobre a gênese das Américas e sobre as formações de México e Brasil, nas discussões a respeito do que vem a ser a cultura mexicana e a brasileira (e de que forma essas supostas unidades inserem-se numa suposta unidade maior, a América Latina, e relacionam-se, através dessa inserção).

Essas dicotomias participam de processos socioidentitários, como fios que são continuamente trançados e que resultam em quadros mais amplos. Há um risco em reter apenas o aspecto dual dessas representações, que pode nos levar a deixar em segundo plano as diferenças múltiplas que compõem o mosaico. Quais os sujeitos imaginados pelas discussões sobre as origens da América, sobre a formação dos Estados-nações americanos? Quais os sujeitos imaginados que se depreendem dos filmes realizados nos países dessa parte do mundo? Algumas respostas podem ser dadas na discussão a respeito das idéias sobre nossos mitos de origens, nossas histórias e memórias, tal como são produzidos contemporaneamente, e aí talvez se possa inserir o cinema.

As dicotomias estão presentes na fala dos colonizadores, no pensamento de intelectuais que buscaram entender a nação, nos lugares-comuns por meio dos quais as pessoas, por sentido de pertencimento, pensam-se como coletividade. Operam como símbolos-mestres relacionados com esperanças e temores, aspirações e repulsas que envolvem, em relações, os grupos implicados. São, enfim, relativas a construções de identidades, segundo suturas oblíquas e ambivalentes.

Encontros

Comento aqui questões que foram abordadas tanto sobre a etapa colonial na história ocidental, como sobre debates e proposições que destacam na contemporaneidade, incluindo aí o cinema. A temática geral é a do encontro entre povos, historicidades, experiências culturais distintas.

Como que derivadas e transformadas das discussões travadas nos séculos XV e XVI, questões sobre a humanidade dos índios, sua propensão à selvageria, seu ser refratário à ação civilizadora e cristã percorrem diversas preocupações. Para os que afirmam sua humanidade,³ há uma condenação dos atos da conquista; para os que os veem como selvagens desprovidos de alma, há uma contínua justificativa para a violência praticada. Refiro-me, a

título de exemplo, à polêmica entre Bartolomé de Las Casas, defensor dos direitos dos índios, e Juan Gines Sepulveda,⁴ apologista da dominação dos mais fortes – os homens adultos europeus, é claro – sobre todos os mais fracos, e nesta categoria incluía os índios, as mulheres e as crianças. Esses debates culminaram numa ação judicial nos anos de 1547 e 1550 na Espanha. A decisão do juiz Francisco de Vitória deu razão a Las Casas, recomendando que os índios não poderiam ser considerados “escravos legítimos”. Ademais, a violência da conquista já tinha massacrado tantos habitantes do novo continente que, de modo cartorial (como ibéricos que são os espanhóis), os termos conquista e conquistadores foram proibidos em 1556.

A posição de Las Casas, que conviveu com os índios, pode ilustrar algo das dificuldades de se traçar apenas um veio nas relações entre conquistadores e conquistados. Já no caso da América portuguesa, temos as visões dos padres jesuítas, que expressam as polêmicas sobre os índios.

Delinearia dois tipos de visões: a que apregoa a maleabilidade dos “naturais da terra” aos ensinamentos cristãos e a que aponta para a impossibilidade da conversão. Há uma ambivalência entre esses dois tipos, que não simplesmente se opõem em todos os casos. Há concepções que os consideram seres absolutamente inferiores, animais curiosos cuja selvageria justificava todas as violências. Seres quase não humanos de tão incapazes de viver e conhecer a fé cristã, e que deveriam ser salvos; é nesse dever de salvação que se situa a ambivalência. Dada a propalada “inconstância da alma selvagem”, tão apontada pelos missionários jesuítas, por exemplo, era necessária a intervenção missionária forte e perspicaz. Nesses termos, cabe mencionar os impasses dos missionários jesuítas em território da Coroa portuguesa. A imoralidade, para o europeu, das maneiras nativas de tocar a vida, de se comportar diante do sagrado, em relação a outros seres, seu modo peculiar de relacionar-se, tudo

3. Em 1537, a bula do Papa Paulo III afirmava que os índios eram possuidores de alma.

4. Seria interessante comparar as colocações de Sepulveda (cf. a introdução de Eduardo Galeano a Las Casas, 2001) com o Discurso da servidão voluntária, de La Boétie (1999), como dois discursos da mesma época que apontam para direções opostas quanto às justificativas da tirania.

conduzia ao espanto. Podemos dar como exemplo os relatos iniciais da conquista, nos depoimentos de José de Anchieta e Antonio Vieira. Cada um fala sobre a “alma selvagem”, revelando aspectos da servidão necessária para a completa cooptação do gentio pela doutrinação cristã. Na concepção de Anchieta os índios “[n]ão estão sujeitos a nenhum rei ou chefe e só têm nalguma estima aqueles que fizeram algum feito digno de homem forte. Por isso freqüentemente, quando os julgamos ganhos, recalcitram, porque não há quem os obrigue pela força a obedecer [...]” (Anchieta, II, p. 114).⁵ Já Antônio Vieira verifica a impossibilidade da missão, dada a dificuldade de “moldar” os da terra:

Há outras nações, pelo contrário – e estas são as do Brasil –, que recebem tudo o que lhes ensinam com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir; mas são estátuas de murta que, em levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura, e tornam à bruteza antiga e natural, e a ser mato como dantes eram.

A América é, para o olhar europeu, dúvida, porque reúne a utopia (bons selvagens, homens da natureza etc) com o incontrollável, o que se furta ao molde cristão, o que escapa à ordem colonial: os canibais, os nativos sem lei, sem rei, sem fé... Perfeitos e felizes, ainda não corrompidos pelos vícios da cobiça e da servidão, são os habitantes do Novo Mundo. Esse “bom selvagem” mais servia para repensar os problemas das sociedades européias que para entender os homens e mulheres das Américas. Tais idéias vão surgir ora mais explicitamente, ora de modo indireto nas discussões relativas à servidão, à utopia e à desigualdade entre os homens. Como exemplo, cito o texto A utopia, no qual o personagem criado por Thomas More para falar de Utopia, ilha que pode ser associada ao novo continente, é Rafael Hitlodeu, português que acompanhou Américo Vespúcio em suas viagens. A América é o lugar da utopia que, por

sua vez, serve de exemplo para criticar e discutir por comparação os problemas da sociedade européia.

Civilizados e primitivos

A dicotomia civilizado/primitivo continuou a percorrer os imaginários, o pensamento intelectual, tanto na Europa quanto entre os americanos. É continuamente reformulada e fez parte das questões levantadas pela nascente antropologia no século XIX, nos trabalhos da corrente que se convencionou chamar de evolucionismo unilinear. Permanece como pano de fundo hoje no senso comum, quando se refere às populações indígenas das Américas. É referida quando se discute a relação entre pensamento mítico e pensamento científico, sociedades com e sem Estado, com história e sem ela, com escrita e sem escrita etc.

Os contatos entre a Europa – Velho Mundo – e a América transformaram radicalmente a geografia e a geopolítica mundiais. Tudo se passa como se dois conjuntos heterogêneos e complexos tenham iniciado relações constantes, pautadas sobretudo pela violência e desigualdade – numa palavra: assimetria. Uma visão sobre as maneiras como se deram essas relações é a que supervaloriza a conquista européia em detrimento das formas de resistência dos povos pré-colombianos. A violência operada nas diversas zonas de contato durante os séculos XV e XVI ofusca a visão sobre as reações dos povos nativos, as trocas realizadas. De qualquer modo, estamos tratando do confronto de dois mundos que, sinteticamente, podem ser vistos como antitéticos. Grosso modo, as visões de mundo em confronto são tidas, em geral, como irreduzivelmente diferentes. Diferentes noções sobre tempo e espaço; relações diversas quanto ao continuum natureza–humanidade–sobrenatureza; concepções antagônicas sobre o estatuto do humano etc.

O par primitivo/civilizado percorre a reflexão a respeito das diferenças anatômicas entre os seres humanos. O encontro de seres humanos, tão diferentes do ponto de vista físico e tão diversos em suas formas de vida social, fez a intelectualidade européia procurar explicar essas diferenças em diversos campos e expres-

5. Os trechos relativos a Anchieta e a Antonio Vieira foram citados por Eduardo Viveiros de Castro em artigo sobre a visão da catequese jesuítica em relação à dinâmica dos Tupinambá (1992).

sões do saber (teológico, filosófico, biológico etc). Seriam as diferenças fruto do meio ambiente ou da esfera biológica? Ou se deveriam a predestinações de ordem sobrenatural? Uma das principais respostas foi se constituindo por meio da idéia de raça: as sociedades são diferentes porque formadas por raças desiguais. Além das influências do meio, “as gentes” encontradas pertenceriam a conjuntos raciais – há uma ênfase numa suposta diferença de ordem biológico-evolutiva –, distintos daquele do europeu. Índios, africanos, asiáticos etc. pertenceriam a grupos raciais diferentes e mais primitivos que os brancos europeus. Grosso modo, poderiam ser dispostos numa linha ascendente que vai do mais primitivo (porque supostamente mais ligado à animalidade) ao mais civilizado: os negros na base, os amarelos no meio e os brancos acima de todos. Quanto aos índios, há uma ambigüidade: ora são colocados abaixo dos negros, ora acima. Durante a colonização brasileira, eram chamados de “negros da terra” e, dado seu suposto primitivismo, deveriam servir à empresa colonial, à Coroa como escravos.

Uma outra consciência sobre o planeta vai sendo construída pela Europa a partir do século XV e XVI, desencadeando, junto com os processos de conquista, processos de conhecimento, nos quais o chamado exotismo das paisagens e dos seres encontrados no “Novo Mundo” vai sendo composto, explicado, descortinado, decomposto, discutido, recomposto. Procura-se coletar, sistematizar e classificar a natureza e os humanos, ou tratar essas esferas como pertencentes ao mesmo domínio: o da natureza exótica e exuberante. A acumulação desses saberes, geradora de um conjunto de conhecimentos científicos, é reveladora de uma certa ambigüidade entre ciência e exotismo, que ora parecem se opor, ora se alimentar. Nessas tentativas de classificação, inferioridade/superioridade, primitivo/civilizado são temas operantes. Um exemplo (mencionado por Mary Louise Pratt) é o de Lineu, que, em 1758, classifica o *homo sapiens* em seis variedades, que a autora apresenta da seguinte forma:

a) Homem selvagem. Quadrúpede, mudo, peludo.

b) Americano. Cor de cobre, colérico, ereto. Cabelo negro, liso, espesso; narinas largas; semblante rude; barba rala; obstinado, alegre, livre. Pinta-se com finas linhas vermelhas. Guia-se por costumes.

c) Europeu. Claro, sangüíneo, musculoso; cabelo louro, castanho, ondulado; olhos azuis; delicado, perspicaz, inventivo. Coberto por vestes justas. Governado por leis.

d) Asiático. Escuro, melancólico, rígido; cabelos negros; olhos escuros; severo, orgulhoso, cobiçoso. Coberto por vestimentas soltas. Governado por opiniões.

e) Africano. Negro, fleumático, relaxado. Cabelos negros, crespos; pele acetinada; nariz achatado, lábios túmidos; engenhoso, indolente, negligente. Unta-se com gordura. Governado pelo capricho. (1999, p. 68)

Desdobramentos

Tais debates vão percorrer o pensamento europeu por vários séculos e foram bastante estudados e discutidos. Ressalto que as tensões implícitas nesses debates, transformadas pelas complexas experiências históricas, ainda perduram em discursos contemporâneos diversos, como alguns jornalísticos e televisivos e até mesmo nos círculos intelectuais. Noções de primitivismo e civilização, selvageria e exotividade permaneceram nos variados discursos sobre as diferenças entre os seres humanos e percorreram séculos. Muitas teorizações tributárias dessas noções e sentidos foram desenvolvidas, tanto na Europa como nas Américas, e culminaram no estabelecimento das idéias evolucionistas, assim como no determinismo biológico e nas concepções racistas.

Como exemplo, dentre outros, da permanência de um tipo de pensamento preso ao evolucionismo no que se refere à visão sobre as sociedades indígenas, destaco Gilberto Freyre. Esse autor dedicou sua obra e seus escritos principais a entender e descrever o Brasil, a cultura brasileira. Logo no início do capítulo II de *Casa grande & senzala*, para explicar o desequilíbrio provocado entre os indígenas da América pela chegada dos europeus, nos diz: “Principia a degradação da raça atrasada ao contato da adiantada” (1987, p. 125). Continua

mais abaixo ao explicar as diferenças entre os povos nativos da América; afirma que os portugueses encontraram “uma das populações mais rasteiras do continente” (p. 125). As justificativas de Freyre para o início da importação de escravos da África também corroboram o aspecto evolucionista de seu entendimento sobre as raças. Para ele, os índios não se “adaptaram” ao trabalho constante na lavoura em virtude de sua fraqueza e falta de vigor; já os negros “puderam ser melhor utilizados” porque constituíam uma “raça mais vigorosa” e mais familiarizada com a agricultura – coisa que os índios desconheciam. Segundo Gilberto Freyre, os negros estavam melhor preparados para o trabalho nas lavouras. Não cabe discutir neste trabalho o uso feito pelo autor dos conceitos de “raça” e “cultura”, tampouco sua visão sobre como se processou a escravidão. Quero chamar a atenção para uma certa permanência da dicotomia primitivo/civilizado que foi e ainda é significativa para as explicações sobre quem somos e como somos, sobre nossa história colonial e posterior.

As relações entre segmentos dos dois mundos fazem com que seja simplista falar numa só direção de forças, apesar dos resultados danosos para os índios de uma maneira geral. Os momentos da conquista não se esgotam nos períodos da colonização oficial propriamente. Antes, perpassam e percorrem vários momentos posteriores. De certo modo, não escapamos das tensões impostas pela colonização. Os países colonizados sofrem conseqüências diretas das injunções político-econômicas hegemônicas, como é o caso do Brasil e do México, sem levar em conta que continuamos a viver numa espécie de regime de trocas materiais e simbólicas desiguais. Como se trata de ocorrências históricas que envolvem diferentes grupos humanos em relação, estou me apropriando do que Mary Louise Pratt denomina zonas de contato. Essas zonas referem-se ao

espaço de encontros coloniais, no qual as pessoas geográfica e historicamente separadas entram em contato umas com as outras e estabelecem relações contínuas, geralmente associadas a circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada. (1992, p. 31)

No contato do Novo com o Velho Mundo, as idéias e experiências trocam-se, mesclam-se, dando sentidos distintos ao que a Europa – variada, heterogênea, não-monolítica como pode parecer, ressalte-se – pensava de si mesma. Provocam modificações no pensar das sociedades pré-colombianas/nativo-americanas. Essas novas sínteses fazem-se a partir de analogias, semelhanças e diferenças baseadas em domínios de saber de ambos os grupos de sociedades. Essas diferentes sociedades vão construindo modos de explicar os eventos, os “parceiros”, a dominação. Interessa reter que, nessas tentativas de explicação, há sincretismos de todos os lados. São essas formas e formações sincréticas que possibilitam hibridismos de toda sorte: línguas somadas e recriadas – a síntese tupi-português e a indigenização do espanhol, por exemplo. Crenças religiosas são reformuladas, relidas, a alquimia da alimentação é enriquecida, genes são trocados, modos de viver/conviver tecem-se de formas originais. Mas não se trata de processos sincréticos simétricos. São, antes, constituídos na assimetria da conquista colonial (ista). Não quero privilegiar uma visão miscigenante como resultado do encontro violento de dois mundos. Chamo, contudo, a atenção para as criações e recriações nessas “zonas de contato”.

Um mundo diferente vai se constituindo a partir da conquista do continente americano. A formatação é de molde europeu: trata-se do que se poderia chamar de ocidentalização europeizante do mundo. Os conteúdos vão sendo construídos com base nos encontros, dando às formas, às artes plásticas, à literatura, ao cinema, por exemplo, temáticas construídas localmente.

Quais seriam as apreensões dessas tensões, dessas formas de pensar a diferença pelo cinema? Qual a representação de índios, brancos e negros? Há um predomínio da imagem de uma nação de brancos? Se há, por quê? Nesse sentido, menciono um filme brasileiro que, a seu modo, também discute temáticas derivadas das tensões apontadas acima. O filme Cronicamente inviável, de Sérgio Bianchi (1999), que traz para sua narrativa os discursos amplamente disseminados sobre a qual dos grupos humanos que formam a nação brasileira caberia a

responsabilidade pela “nossa identidade”. Tal discussão, no filme, dá-se num debate televisivo entre um índio e dois representantes brancos de diferentes regiões do país que reivindicam esse papel. Outro momento é o trabalho “social” de uma das protagonistas para a “formação profissional” de índios, numa organização dirigida por ela. A personagem justifica sua “boa ação” dizendo que era uma forma de “agradecer” pelo que os índios nos deram.

Dois outros filmes recentes vão tratar das tensões relativas ao encontro destes mundos. A visualização da experiência de Hans Staden é reelaborada cinematograficamente num filme homônimo. Uma parte das relações e reações desse europeu que se perdeu entre os índios da costa brasileira, na região de Ubatuba, estado de São Paulo, ficou documentada com seus desenhos. Agora, é o cinema desenvolvendo essa documentação e apresentando, porque informado de outros materiais relacionados, uma visão mais relativa, menos impregnada da parcialidade do protagonista. A vida numa imaginada aldeia Tupinambá dos quinhentos, suas relações com portugueses e franceses são captadas nas imagens por meio de uma reelaboração da documentação legada por Hans Staden. Outro filme que trata das experiências dos colonizadores portugueses nos aglomerados do litoral paulista é *Desmundo* (2003), baseado na obra de Ana Miranda. Trata-se de um filme sobre a vida de portugueses no litoral, seus trabalhos e a empresa escravizadora indígena, de um lado, e, de outro, o drama das meninas que eram importadas de Portugal para serem “leiloadas” entre os europeus a fim de se tornarem suas esposas legítimas, porque brancas, européias. Desse modo, contribuía-se para impedir as relações em pecado entre brancos e as negras da terra, e se estaria ajudando a povoar essas terras com sangue europeu.

Cidades: aglomerados coloniais e megalópolis contemporâneas

Neste ensaio, aproprio-me da discussão – e transformando-a em alguma medida – desenvolvida por Magnus Mörner sobre a problemática dos estudos comparativos, ou seja, a de que:

La comparación no tiene teoría propia, tampoco herramientas analíticas específicas. Los ‘enfoques’ o ‘perspectivas’ comparativas son más bien formas de acercamiento que nos permiten considerar un fenómeno histórico dentro de un contexto más amplio que aquel de donde emerge. (1994, p. 374-375)

Assim, imaginar a convivência nas cidades e aglomerações coloniais pode fornecer material para pensarmos questões da nossa atualidade. Exercício dessa ordem é praticado por Serge Gruzinski, sobre a cidade da Nova Espanha. Sua noção de cidade fractal elucida tanto aquela convivência que foi comum a outras experiências coloniais, como lança luz, por analogia, sobre a vida nas megalópolis do séc. XXI. Podemos pôr em paralelo sua descrição da Cidade do México – Tenochtitlán, em 1525 – com a Cidade do México ou mesmo com a São Paulo atuais. Primeiro a experiência colonial da e na Cidade do México dos quinhentos, que

é uma aglomeração simultaneamente em ruínas e em construção, sem que se possam distinguir os escombros dos canteiros [...] México 1525 é a origo mundi e não mais o umbilicus mundi; é a tradução urbanística de uma formação social e cultural completamente singular: a sociedade fractal. Embrionária, inacabada, incerta quanto a seu futuro, essa estranha formação é o produto da justaposição brutal de duas sociedades arrebetadas: os invasores, grupo predominantemente europeu, instável, cotidianamente mergulhado no desconhecido e no imprevisível; os vencidos que sobrevivem em conjuntos mutilados, dizimados pela guerra e pelas epidemias. (1993, p. 78)

A violência das relações entre os grupos, as desigualdades e as diferentes formas de apropriação do espaço urbano, os problemas ambientais atuais podem ser colocados em paralelo com as imagens traçadas por Gruzinski (1993). Guardadas as proporções, algo de “fractal” também vemos hoje na Cidade do México ou em São Paulo, assim como em outras cidades contemporâneas. Podemos colocar lado a lado tais imagens de modo a evidenciar a fractalidade tanto numa experiência como noutra. Também nas grandes cidades como São Paulo, Rio de Janeiro ou Cidade do México

vemos a construção e a reconstrução incessante de espaços, canteiros de obras contínuos; trânsito de pessoas de diferentes origens que falam diferentes idiomas; as incertezas da vida, do trabalho, das relações. Diásporas constantes: migrações provocadas pelo desemprego, pelos desastres ambientais. Cidades inchadas que reúnem multidões perdidas quanto a suas perspectivas e que se aliam a diferentes construções identitárias. Diferentes narradores do espaço urbano. Trata-se mais da idéia de um mosaico – cujas descontinuidades são irredutíveis, não havendo uma *big picture* a não ser como dominação e silenciamento – do que de buscar uma perspectiva homogeneizante. Nas palavras de Homi Bhabha a questão fica ainda mais clara:

What if the nature of historical experience produces tiles that have incommensurable, jagged dimensions? What if different social experiences occupy disjunct spaces and divergent time-lines? What if the “big picture” of national culture has always dominated and silenced the anxious, split truths and double destinies of those who are minoritized and marginalized by the iniquities of modern society? (1994, p. 216)

Narrativas que se sobrepõem, como no filme mexicano *Amores perros* (2000), no qual o desenrolar da trama fala-nos de alguns relances dessa fractalidade. De um lado, há as dificuldades de dois jovens: sem dinheiro, sem trabalho, sem namorada, numa palavra, imersos na solidão da grande cidade. De outro, a atração exercida sobre eles pelos recursos para a sobrevivência de que lançam mão outros personagens. Tais recursos são o roubo e o assalto e também as brigas de cachorro.⁶ A história dos dois vai se desenrolando num crescente de violência e de comunicações truncadas, enquanto vão se entrelaçando outras histórias. Uma modelo de sucesso que sofre um acidente de carro, ficando impossibilitada de trabalhar. Seu amante que abandona a família de classe média para viver com ela. Um mendigo

6. Por analogia, podemos pensar nessas brigas de cachorros como uma modalidade (envolvendo certos segmentos da sociedade mexicana) correlata à das brigas de galo interpretadas por Clifford Geertz (1978) na sociedade balinesa.

que cuida de cães abandonados e é um matador de aluguel, que virá a ser contratado por um empresário que deseja matar o sócio e irmão. Como campo fundante, onde tudo se passa, a Cidade do México, hoje.

Em *O homem que virou suco* (1979), narra-se a vida de descobertas e desencontros de um migrante nordestino na grande cidade. O filme vai mostrando a própria cidade e as maneiras de resistir e continuar vivendo nela, encontradas pelo protagonista. Já em *O invasor* (2001), a periferia é personificada por um matador de aluguel, contratado por dois sócios que querem assassinar um terceiro. A maneira como a vida dos sócios vai ficando entrelaçada com a do matador apresenta outros lados da existência das pessoas na cidade de São Paulo e mostra mundos que acabam tendo que se comunicar pelas vias “não habituais”.

Nas cidades do México colonial ou da atualidade, nos aglomerados da colônia portuguesa e nas cidades do Brasil atual, a fractalidade das relações, das formas e das narrativas parece perdurar. Nesses objetos prismáticos, vários lugares da América e do mundo convivem. Vários lugares próximos e distantes. O que seria, então, comparar Brasil e México como objetos prismáticos constituídos de formas híbridas e sincréticas? Nesses termos, como captar as idéias, os imaginários desses objetos prismáticos que são os locais urbanos e, em certa medida, os não-urbanos de hoje? Como perceber e dar conta dos vários instantes, dos inúmeros atos, das complexas narrativas que se sobrepõem? São os moradores das periferias os novos “primitivos” na convivência amedrontada dos “civilizados” dos condomínios fechados, dos edifícios de segurança máxima, dos carros blindados, todos convivendo também com vários outros “nativos” e “não-nativos”? Todos vivendo e relacionando-se em “uma aglomeração simultânea em ruínas e em construção”, como nos fala Gruzinski. Como dar conta das múltiplas definições de uns sobre os outros e das diversas maneiras de ver e viver que geram narrativas fugidias como objetos prismáticos? As tentativas de apreensão por analogia e comparação constroem-se por meio de coordenadas que formam um discurso hibridizante. O cinema, dentre outros discursos, pode ser visto como um

dos aspectos do prisma, do fractal. O cinema aparece como um dos “entrelugares” da contemporaneidade e pode expressar o modo pelo qual culturas – em todas as suas ambivalências – se reconhecem e se estranham por intermédio de suas projeções de alteridade.

Abstract: Using the perhaps unusual comparison of authors and places, I argue about Mexico and Brazil as narratives that must not be reduced to a single perspective. Historically, the violence of the relations between different social groups, the inequalities and the different forms of appropriation of space, the environmental problems, the sliding personal experiences, are analyzed from colonial to postcolonial narratives, including contemporary cinema produced in Brazil and the Mexico, taken as a special type of ethnography, that poses questions on the fractality of the experience in these countries, composing prismatic societies.

Keywords: history; anthropology; Americas; cinema.

Referências

BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

_____. Anxious nations, nervous states. In: COPJEC, Joan (Org.). Supposing the subject. London & New York: Verso, 1994.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. Raízes do Brasil. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1989.

FREYRE, Gilberto. Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GRUZINSKI, Serge. Do barroco ao neobarroco: fontes coloniais dos tempos pós-modernos. O caso mexicano. In: CHIAPPINI, Lúcia; WOLF DE AGUIAR, Flávio (Orgs.). Literatura e história na América Latina. São Paulo: Edusp, 1993.

LA BOÉTIE, Etienne de. Discurso da servidão voluntária. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1999.

LAS CASAS, Frei Bartolomé. O paraíso destruído: brevíssima relação da destruição das Índias. Porto Alegre: L&PM, 2001.

MORE, Thomas. A utopia. São Paulo: Martin Claret, 2003.

MÖRNER MAGNUS. En torno al uso de la comparación en el análisis histórico de América Latina. In: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Latein-Amerikas. Wien, 1994.

MORSE, Richard M. O espelho de próspero: cultura e idéias nas Américas. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

PRATT, Mary Louise. Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação. Bauru, SP: Edusc, 1999.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de história. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. Revista de Antropologia, v. 35. São Paulo: FFLCH/USP, 1992.

Filmes

Amores perros. Alejandro González Iñárritu, 2000.

Desmundo. Alain Fresnot, 2001.

Cronicamente inviável. Sérgio Bianchi, 1999.

Hans Staden. Luis Alberto Pereira, 1999.

Homem que virou suco, O. João Batista de Andrade, 1979.

Invasor, O. Beto Brant, 2000.