

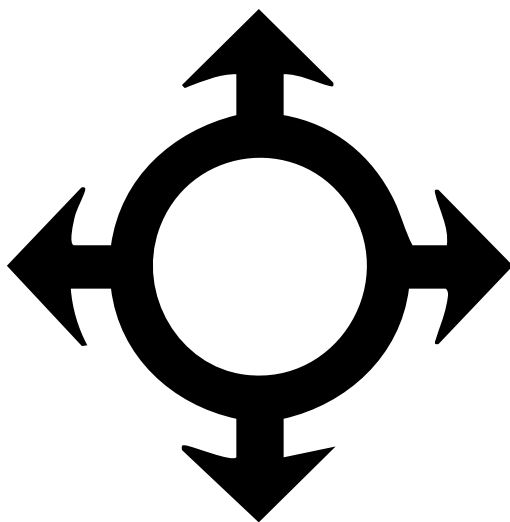
PACO  EDITORIAL

ESTUDOS DE CRONOPOLÍTICA: MÉDICI E RONDON



EDUARDO GUSMÃO DE QUADROS
RODRIGO TAVARES GODOI

ESTUDOS DE CRONOPOLÍTICA: MÉDICI E RONDON



EDUARDO GUSMÃO DE QUADROS
RODRIGO TAVARES GODOI

PACO  EDITORIAL

Conselho Editorial

Profa. Dra. Andrea Domingues
Prof. Dr. Antônio Carlos Giuliani
Prof. Dr. Antonio Cesar Galhardi
Profa. Dra. Benedita Cássia Sant'anna
Prof. Dr. Carlos Bauer
Profa. Dra. Cristianne Famer Rocha
Prof. Dr. Cristóvão Domingos de Almeida
Prof. Dr. Eraldo Leme Batista
Prof. Dr. Fábio Régio Bento
Prof. Dr. Gustavo H. Cepolini Ferreira
Prof. Dr. Humberto Pereira da Silva
Prof. Dr. José Ricardo Caetano Costa

Prof. Dr. José Rubens Lima Jardimilino
Prof. Dr. Juan Droguett
Profa. Dra. Lígia Vercelli
Prof. Dr. Luiz Fernando Gomes
Prof. Dr. Marco Morel
Profa. Dra. Milena Fernandes Oliveira
Prof. Dr. Narciso Laranjeira Telles da Silva
Prof. Dr. Ricardo André Ferreira Martins
Prof. Dr. Romualdo Dias
Profa. Dra. Rosemary Dore
Prof. Dr. Sérgio Nunes de Jesus
Profa. Dra. Thelma Lessa
Prof. Dr. Victor Hugo Veppo Burgardt

©2025 Eduardo Gusmão de Quadros; Rodrigo Tavares Godoi

Direitos desta edição adquiridos pela Paco Editorial. Nenhuma parte desta obra pode ser apropriada e estocada em sistema de banco de dados ou processo similar, em qualquer forma ou meio, seja eletrônico, de fotocópia, gravação, etc., sem a permissão da editora e/ou autor.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

E82

Estudos de cronopolítica: Médici e Rondon / Eduardo Gusmão de Quadros, Rodrigo Tavares Godoi. – Jundiaí-SP: Paco Editorial, 2025.
212 p. ; 14x21 cm.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-462-2904-8

1. História. I. Quadros, Eduardo Gusmão de. II. Godoi, Rodrigo Tavares
III. Título.

CDD: 901

Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Índice para catálogo sistemático

I. História

PACO  EDITORIAL

Av. Carlos Salles Block, 658
Ed. Altos do Anhangabaú, 2º Andar, Sala 21
Anhangabaú - Jundiaí-SP - 13208-100
11 4521-6315 | 2449-0740
contato@editorialpaco.com.br

Foi feito Depósito Legal

SUMÁRIO

PREFÁCIO	5
-----------------	----------

INTRODUÇÃO	9
-------------------	----------

PARTE I ***CRONOPOLÍTICAS AUTORITÁRIAS***

1. A RESSUREIÇÃO DE MÉDICI	19
-----------------------------------	-----------

Uma religião civil	21
--------------------	----

O tempo novo	24
--------------	----

Uma estatolatria	27
------------------	----

A sacralização memorial	30
-------------------------	----

Que, como, quem	33
-----------------	----

A lembrança endividada	38
------------------------	----

A herança do futuro	40
---------------------	----

2. A MORTE DA MULTIDÃO	45
-------------------------------	-----------

Martírio e militância	47
-----------------------	----

Legitimar o ilegítimo	50
-----------------------	----

<i>A aiscroncracia</i>	54
------------------------	----

Um Estado homoafetivo	58
-----------------------	----

Povo: significante silenciado	61
-------------------------------	----

A infraestrutura do futuro	65
----------------------------	----

Nova consciência de Brasil	70
----------------------------	----

3. O RITO SEM SÍMBOLOS	73
-------------------------------	-----------

A Revolução joga	75
------------------	----

O jogo da verdade	79
-------------------	----

Dessimbolização das vítimas	83
-----------------------------	----

O mapa do amanhã	87
Reconstruir nossa vida	90
A política de sacralização	94

PARTE II

CRONOPOLÍTICA DO ESPELHO QUEBRADO

4. A HISTÓRIA ENTRE LÁGRIMA E PRAZER	99
Mudança de horizonte	99
A epopeia nos trilhos do paradoxo da memória	105
Crise da epopeia em contexto decolonial	117
O herói no caminho da epopeia difícil	128
5. O COTIDIANO DO MILITAR MILITANTE	143
O militar sertanista que militava a paz	145
Chegada a Santo Antônio: o desalento	162
Invenção do lugar-comum: a nostalgia, sem o desaparecimento de si	178
CONCLUSÃO	191
REFERÊNCIAS	197

PREFÁCIO

*Na bruma leve das paixões que vêm de dentro
Tu vens chegando pra brincar no meu quintal...*
(Alceu Valença, 1983)

Levanto-me nesse 21 de abril de 2024 com a sensação de que o Alferes ainda continua sendo enforcado e esquartejado, tal como imagina Pedro Américo inspirado pelos feitos militares da República recém-inventada para um Brasil, que ainda ardia, e ainda não se tornara Brasil. Assim é a sensação diante da leitura do livro dos professores Eduardo Gusmão de Quadros e Rodrigo Tavares Godoi, intitulado *Estudos de Cronopolítica: Médici e Rondon*. Logo me vem à mente a música de Alceu Valença: *Anunciação*. Talvez porque ainda seja recente, em minha memória o risco que corremos de revivermos tempos sombrios sob cores verde oliva, travestidas das cores da seleção brasileira em infame procissão do 8 de janeiro de 2023.

O livro de Eduardo Quadros e Rodrigo Godoi coloca em cena um General infame e algoz e um Marechal confundido ou difundido com a ideia pueril e contraditória do caminhante pela paz.

O general analisado especificamente por Quadros e Godoi é Emílio G. Médici. Analisam os discursos e a coincidência lógica da “sacralização da Política” neles contidos. Com a perspicácia de historiadores da cultura, captam as relações, ou *religações*, entre o discurso de Médici e o teor religioso. A pergunta que me veio de início: teria o general escrito mesmo aquele texto? Ou escritores fantasmas o fizeram por ele? A fantasmagoria ali é explícita. E a questão do autor não importa tanto ao historiador quanto o próprio discurso. O fato sim. O discurso existiu e é inscrição, traço, de uma época que se inauguraria “um tempo, Página infeliz da nossa história, Passagem desbotada na memória” (Chico

Buarque). Coincidência não tocada pelos autores, mas o Médici tupiniquim, por certo reafirma em “atos”, a dureza e infâmia dos seus homônimos papas católicos de outras eras sombrias.

Mais uma vez, enquanto escrevo, tocam os sinos dominicais convocando para a missa. Mais uma vez relembro-me de Alceu Valença:

A voz do anjo sussurrou no meu ouvido
Eu não duvido, já escuto os teus sinais
Que tu virias numa manhã de domingo
Eu te anuncio nos sinos das catedrais.

Sim, o anjo benjaminiano da história que Quadros nos remete em epígrafes devidamente bem colhidas nos campos da experiência de Historiador das Religiões. É impressionante a associação que se faz do conteúdo do discurso com a Semana Santa, época da produção daquele texto. Mais ainda, a sacada de sacralização da política, a partir da narrativa de como os dois presidentes antecessores, um Marechal (Castelo Branco) e o outro General (Costa e Silva), como “cordeiros” se “sacrificaram” em nome do ideal da “gloriosa”, vulgo adotado para o Golpe civil militar de 1964. Resalte-se a percepção de historiador da necessidade de refundir/confundir a memória histórica, sacralizando-a.

Na segunda parte do livro, intitulada “Espelho Quebrado”, vemos os autores tratarem sobre a construção das imagens a respeito do Marechal Rondon, vulgo “Marechal da Paz”. Nesta parte, mais uma vez a verve de historiadores Culturais se destaca. Observam como no Norte do Brasil, a busca de um mito fundador se construiu na narrativa romântica do marechal. O título me inspirou a imaginar o espelhamento permanente das diferenças. A primeira que sobressai é a da patente. Marechal é a mais alta patente do exército. Patente diferença e patético signifiante. Digo isto, pois ao olharmos a formação etimológica da palavra Marechal, encontramos desde “Guardião de Cavalos” a uma explicação mais

detalhada como sendo a palavra advinda do Germânico *marah*, “cavalo”, mais *scalh*, “servente”.

Nesta segunda parte, os leitores terão a oportunidade de enxergarem um exército não verde-oliva, mas verde amazônico. A oportunidade se amplia quando lemos o texto em paralelo com a mística da odisseia. Isso nos permite, com o perdão da liberdade interpretativa, e até poética, pensar o nosso grande feito épico que é denominado Rondônia. Não o estado, aliás, o único no Brasil que recebe o nome em virtude de um feito humano, e não em razão de um topônimo. Ou os outros estados com nomes que remetem à sacralidade (Espírito Santo, Santa Catarina...). Só Rondônia remete a um herói de carne, sangue, lágrimas e ossos.

O ponto de fuga dessa imagem remete ao Marechal e, por outro lado, explicita o que o mito rondoniano quer tornar fugaz: os povos originários, tradicionais, enfim, os habitantes tocados pela epopeia rondoniana. Assim, se uma das missões cumpridas pelo Marechal foi levar o fio do telégrafo aos recônditos mais distantes do país, e escrever a partir de sinais em pontos e traços, o lado oposto deste espelhamento civilizatório foi o de silenciar sinais, traços e cores de povos tão diversos alcançados neste projeto de militarização da fronteira. Mas esta talvez seja a “jornada do Herói” (parodiando Joseph Campbell) no espelho invertido das diferenças. O herói rondoniano não mata, na mata. Contribui para “integrar para não entregar” (antigo lema do Projeto Rondon). E ao integrar, contribui para excluir as singularidades de tão diversos e ricos povos da nação. A diversidade, ao integrar para não entregar, passa a ser uma *danação*.

Como conclusão e inspirado pela obra de Quadros e Godoi, penso ainda com Walter Benjamin, imaginando-o ao apreciar o quadro de Paul Klee, vendo o anjo ser soprado pelos ventos da história que ainda temos. Historiadores não se curvam à estética as vezes simplória da épica e, sim, ao olhar atento sobre a percep-

ção de ser a história não um lugar em que Cronos navega sobre o mar vazio e calmo da homogeneidade, mas sim através da atribulada temporalidade das saturações dos nossos agoras.

Prof. Dr. Eduardo J. Reinato

Professor da Pós-Graduação em História da PUC Goiás
Goiânia, 21 de abril de 2024

INTRODUÇÃO

A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de agora
(Benjamin, 1985c, p. 197).

A opacidade do tempo desafia, não somente à comunidade de historiadores. Estes são os que lidam profissionalmente com os registros da temporalidade, vagam pelas épocas, personagens e culturas à procura de indícios de inteligibilidade. Sua tarefa principal consiste em fornecer uma ordem básica, construir narrativas, compreender os motivos das mudanças bem como de incômodas permanências.

Mas se os historiadores são os profissionais do tempo, a tarefa de decifrá-lo e qualificá-lo pertence a todos. Os grupos sociais disputam esse processo, já que o experimentam de modo distinto e possuem valores diferentes. A escala desigual do poder interfere nessas tentativas de significação, pois demarcam lugares identitários e estratégias para enfrentar cotidianamente os limites, superando, se possível, até a morte.

Portanto, o tempo fica no campo liminar entre o individual e o coletivo, a datação objetiva e o sentimento subjetivado. Não o encontramos necessariamente nos fatos históricos, contudo às vezes só o vemos por meio deles. Pertenceria à dimensão do indizível? Podemos deixá-lo entre os indecidíveis, na dinâmica do espaço topológico? Que elementos da historicidade podem ser contados e o que não seria captado na linguagem?

Este livro não vai tratar do tempo em sua natureza, nem tentar definir suas características. Seremos bem pragmáticos, buscando analisar sua utilização pelos sujeitos sociais. Por sinal, é tal dimensão dilatada, a tudo envolver e simultaneamente não estar

em nada específico, que permite o estudo das técnicas para encontrá-lo, decifrá-lo, perdê-lo, reconstruí-lo.

De maneira especial, vamos observar as operações da *cronopolítica*, área que se tem destacado nos estudos acerca da semântica dos tempos históricos. As temporalidades sociais não são somente medidas, também mediadas. As formas de mediação, de compartilhamento e de representação do tempo são difundidas politicamente, às vezes de maneira persuasiva, mas podem também ser bloqueadas e readequadas, nem sempre conscientemente. Sim, os sentidos do tempo histórico constituem uma arena fortemente disputada, forjando a factibilidade dos projetos de futuro.

A historiografia, em particular a acadêmica, tem rompido há décadas com as tradicionais cronologias. Reconhece-se, entretanto, que os meios de comunicação de massa e a maioria das pessoas continuam exigindo dos professores de história a exibição de datas, de nomes dos personagens importantes, dos locais exatos dos eventos. Não defendemos que se deve simplesmente descartar tal demanda social, mas avançar à frente dos muros universitários para demonstrar que nada disso é dado ou merece simplesmente ser lembrado. O conhecimento não ocorre fora das relações de poder e de importantes desavenças entre projetos políticos. Isso interfere, inclusive, nas opções teórico-metodológicas que fundamentam as interpretações da História.

Então, o pressuposto da cronopolítica está em considerar a densidade temporal na sua amplitude, coligando as delimitações entre passado, presente e futuro. Cada época busca estabelecer essas fronteiras, isolar certos aspectos do tempo histórico ou edificar pontes dentre eles, desde as tensões vividas no presente. Isso não leva a cair no presentismo, nem no relativismo negacionista, mas ao reconhecimento de que a dimensão temporal é elemento instituinte dos vínculos sociais, forjando e sendo forjada pelas configurações da sociedade.

A agenda pública do saber histórico, destarte, não deveria ser considerada de modo ingênuo, acrítico e simplório nem na imprensa, nem nos programas midiáticos, muito menos nas salas de aula do ensino fundamental e médio. As elaborações teóricas da academia já apontaram a importância política da consciência histórica enquanto meio privilegiado para a edificação da cidadania. Foram, ainda, evidenciadas as artimanhas da exclusão social, de raça e de gênero que perpassam a estrutura nacional. Para seu enfrentamento, retomamos nesta obra a investigação dos *arquétipos autoritários* da história brasileira (Bento; Godoi; Quadros, 2022) com outras questões e fontes.

Tentamos pensar nas páginas a seguir os tempos da nação, como têm sido construídos, suas formas de difusão e de confusão. Numa concepção bem simples, toda nação possui um governo em determinado território, o que implica também a tentativa de unificação das temporalidades desde os quadros da comunidade política. Evitando a pressuposição teórica de que o Estado nacional conforma a sociedade ou a sociedade nacional molda o Estado, verificamos as imbricações entre tais polaridades ao cartografar as referências temporais que os constitui.

Ora, para perceber a semântica temporal, semelhantemente, consideramos a tênue fronteira entre memória e história. Um espelhar diáfano as delimita, enquanto reflexos disformes podem ser identificados. Esses registros do tempo não se comportam como curvas assintóticas, nem se submetem ao plano cartesiano, pois a ruptura entre ausência e presença os descaracteriza. Ficam melhor representados no espaço topológico, em seu perene movimento de internalização e externalização. Por isso, reconhecemos que a cartografia dos tempos nacionais elaborada aqui gera figuras incongruentes, porém é ela que permite o fluir do passado ao futuro. Ou, seu inverso, já que o futuro também institui o passado.

Reinhart Koselleck (2006) bem o notou ao abordar a cientificação do conhecimento histórico, ocorrida conjuntamente com

o surgimento das culturas nacionais no século XIX. Formulou as categorias analíticas móveis do *espaço de experiência* e do *horizonte de expectativa* para que pudesse demonstrar suas tensões, por vezes afastamentos ou por vezes aproximações. Enfim, confusões que acontecem na difusão de uma semântica temporal compartilhada. Daí podermos jogar com os termos propostos, explorando cognitivamente os horizontes da experiência, bem como o espaço da expectativa, porque influem de maneira ímpar nos vínculos políticos e sociais.

Isso nos fez afastar do empirismo norteador de correntes historiográficas atuais. Claro, jamais ele é completamente abandonado, porém nos interessa muito mais a utilização pragmática do passado ou identificar os eixos hermenêuticos do futuro. Ambos sedimentam a atuação dos sujeitos, conscientemente ou não. São manipulações, sim, mas nossas mãos não são demasiado apequenadas diante da incomensurabilidade do tempo? As pretensões lançadas sobre a história nem são soberanas, nem são apenas tentativas vãs.

O conhecimento histórico pode ser semelhante, aproximando-se do estilo ensaístico de seu próprio objeto. Em diversos trechos, especialmente nas hipóteses lançadas, os leitores atentos o encontram. Estaríamos divergindo dos métodos acadêmicos? Não cremos assim, pois de nada adiantaria substituir a crítica do autoritarismo por outras certezas com a mesma natureza. A construção metódica da historiografia que realizamos permaneceu assumidamente transpassada por imprecisões, por medos e esperanças.

Dois sujeitos da história nacional serão enfocados nas análises cronopolíticas apresentadas. Eles levaram à divisão das duas grandes partes do livro. A primeira, parte de um discurso comemorativo, alusivo ao golpe civil-militar de 1964, pronunciado pelo presidente Garrastazu Médici em 1970. O texto da fala, transmitida por cadeia nacional de rádio e televisão, nos revela as modalidades de resignificação temporal utilizadas, *fundindo* habilmente o pa-

pel da testemunha, do ator político e a função social de relatar com veracidade. Não somente isso, já que além de general, ele ocupava o cargo máximo da República. Então, estrategicamente se posiciona enquanto centro semântico do *novo tempo* anunciado.

Com a finalidade de compreender mais detalhadamente os mecanismos de funcionamento do sistema ditatorial, o pronunciamento do presidente foi dividido em três partes, que resultaram na elaboração de três capítulos. Tentamos destacar eixos analíticos, um para cada capítulo, de modo a elaborar os modelos cronopolíticos postos em prática. A primeira parte da experiência estética do tempo totalitário, considerando os circuitos entre memória e história apresentados enquanto elementos de uma religião civil. Na segunda, ressaltamos os princípios éticos das ações estatais, destacando que a violência e a dissimulação eram inerentes à soberania instituída. Por fim, abordamos a ontologia da temporalidade ditatorial ao demonstrar como a necropolítica dos governos militares dissemina um tempo histórico específico, que visa delimitar as possibilidades da existência.

Na segunda parte da obra, o personagem que serve de núcleo analítico é o marechal Cândido Mariano da Silva Rondon. Os usos cronopolíticos de sua figura histórica iluminam as formas de lidar com o tempo e o espaço nos cantões da Amazônia brasileira. Como segunda parte da obra, a metáfora do espelho quebrado faz alusão à *Odisseia* de Homero e afirma a impossibilidade de dizer direto e literalmente o sentido. A temporalidade nos impede desta presunção que visa narrar verdadeiramente o que aconteceu, mesmo sendo esta uma tônica presumida.

O *Marechal da Paz* deve ser lido, na análise dividida em dois capítulos, como pseudônimo pertencente a uma experiência estética do tempo da epopeia. Nos dois capítulos compreendemos este pseudônimo, com base na sensibilidade do presente, pelo interesse em fundar uma política cronológica

do tempo, enquanto memória coletiva do *rondonianoense*. Um capítulo que, partindo do respectivo agora, considera a política de estabelecer lugar-comum entre o estado de Rondônia e a busca de sua *originalidade*. Isto significa que Rondon possui papel fundamental na experiência do tempo rondoniense que designa marcar sua imagem-originária, ou seu selo de garantia. Rondon, no caso dos rondonienses, compõe um quadro cenário indispensável para um nascimento espetacular e de superação. Uma imagem-originária que exprime um rosto existente.

Enquanto análise historiadora, nosso papel é expressar as dimensões temporais que circundam a tensão memória e história, considerando a pragmática da sua imagem, tendo por finalidade energizar uma imagem do original referente a uma política do tempo que se desdobra sob o regime de uma cronologia, indicação que reflete a necessidade de uma forma. Neste caso, o espelho quebrado está para a sensibilidade do presente como cronopolítica do heroico, da pacificação e da modernização.

O último capítulo de nossa obra interpreta o cotidiano de um herói que viveu na ambivalência do sofrer e do superar. Um cotidiano retratando uma Comissão expedicionária, científica e antropológica de 1907 a 1910. Uma epopeia que, dentro da imagem-originária de Rondônia, está em conjunção com a última fase de construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré (EFMM) e a construção da cidade que viria a se tornar a capital do estado desde o período do território federal (1943-1981). Um capítulo dedicado a interpretar as relações de expectativas do cotidiano que, em sua raiz já carregava consigo as marcas temporais de uma filosofia da história.

Enfim, a segunda parte de nossa obra tem como meta relocalar uma dinâmica pertinente das duas categorias de Koselleck representadas a partir da relação entre evento e estrutura. Dentro dos pares antitéticos derivados de experiência e expectativa,

o cotidiano funcionou considerando o futuro passado da fonte *Marechal da Paz* e da experiência estética em função da sensibilidade do presente com as respectivas saturações de *agoras*. Então, considerando o conceito de cronopolítica, a metáfora do espelho quebrado nos viabiliza apreender que tipo de estrutura imediata se insere na imagem-originária do *rondonianoense* tendo como fundo desta imagem a superfície da necessidade da forma comemorada enquanto política da memória. Por outro lado, compreender que uma fonte se alimenta, também, de políticas da memória considerando uma temporalidade que é a sua.

Destarte, de nossa parte, a cronopolítica autoritária ou do espelho quebrado, lança em cenário, dois personagens militares em diálogo que demonstram para nós as relações entre o tempo *difundido* e *confundido*. Porém, um cenário interpretativo no qual os espaços praticados delimitam, colocam em tensão, disputam as políticas do tempo que são reflexos intrínsecos das formas de temporalização entre privado e público, ambos embebidos do disputado poder soberano.

PARTE I
CRONOPOLÍTICAS
AUTORITÁRIAS

1. A RESSUREIÇÃO DE MÉDICI

Todos os esforços para estetizar a política convergem para um ponto. Esse ponto é a guerra
(Benjamin, 1985a, p. 166).

O texto de Walter Benjamin era uma reflexão sobre os dilemas da arte no mundo contemporâneo. A humanidade havia atingido, por meios tecnológicos, a era da reprodução infinita das obras. O que isso significaria para os artistas? Em que o objeto artístico se transformaria na sociedade onde predomina o consumo de massa? O evento social da *vernissage* nas elegantes galerias deixaria de existir? Ou qual seria a diferença entre desfrutar da sinfonia de Beethoven em uma sala de concertos e em uma sala de estar?

O pensador germânico propôs uma reconfiguração da *aura* que as obras adquiriram na história, o que era intimamente relacionado com a suposta genialidade artística de seus produtores. A raridade e a unicidade de cada produção atribuíam um valor sacralizado à peça original. Já a capacidade de reprodução das obras, desde a invenção da imprensa no século XV, se multiplicara exponencialmente e, no início do século XX – o artigo citado é de 1936 – a distinção entre o que era original e sua cópia estava esvaindo-se.

Depois de apontar os efeitos das inovações trazidas pela tecnologia ao mundo das artes, bem como na percepção visual de seus consumidores, após exemplificar tanto com a fotografia quanto com o cinema e seu impreterível grau de realismo, Benjamin concluiu o trabalho abordando o tema da guerra. Não é estranho? O tópico abre afirmando que “a crescente proletarização dos homens contemporâneos e a crescente massificação são dois

lados do mesmo processo” (Benjamin, 1985a, p. 165). Portanto, existe aqui uma forma de analisar a estética que a reinsere na esfera econômica, no campo social e político. Essa é a intenção de pensar de modo complexo, relacional e dialético, o que a Escola de Frankfurt considerou desde a totalidade.¹

Os trabalhadores no sistema capitalista estavam exauridos, não somente dos meios de produção e de uma sobrevivência insubmissa, mas também jaziam espoliados da experiência estética. Benjamin já havia notado isso alguns anos antes, quando descreveu “a nova forma de miséria” que se espalhava no mundo, com o “monstruoso desenvolvimento da técnica” (Benjamin, 1985b, p. 97).

Concomitante, ele apontou o incremento da polarização, tanto a social, interna, quanto entre as nações mundiais. O desastre causado pela Primeira Grande Guerra poderia ser retomado, possivelmente em proporções maiores. As batalhas propostas pelo fascismo eram a principal forma de mobilizar as massas, utilizando com habilidade o instrumento da “estetização da vida política” (Benjamin, 1985a, p. 166). Tal mobilização, claro, não passava pela conscientização de classe, pois as forças fascistas se organizaram justamente para impedir a manifestação de qualquer vestígio marxista.

A Segunda Guerra foi deflagrada e dentre suas vítimas estava Benjamin. O fascismo, contudo, sobreviveu, foi reformulado, ganhou novas vestes, no caso brasileiro, de cor verde-oliva. Este capítulo estuda a estetização da experiência histórica considerando o discurso proferido pelo presidente Médici, por cadeia nacional de rádio e televisão, na noite de 31 de março de 1970. Sob o título “Nova Consciência de Brasil”, o texto pronunciado foi incluído

1. Aponta Vladimir Safatle que a análise a partir da totalidade busca explorar os limites de cada objeto, respeitando sua singularidade e suas conexões. Enquanto a tentativa de abarcar o todo na vida social é gerado pelos projetos autoritários e ideológicos, como horizonte científico é basilar ao pensamento crítico (Safatle, 2019, p. 78).

em livro homônimo, editado em 1973, com outras falas do general que ocupava a presidência da República.

Uma religião civil

O discurso inicia com a afirmação peremptória de estar “sob o signo da ressurreição” (Médici, 1973, p. 87). Ao tomar esse elemento central do credo cristão para principiar o discurso, poder-se-ia esperar a invocação das bênçãos divinas ou alguma ação de graças pela data comemorativa. Afinal, tratava-se do sexto ano da execução do golpe de estado, vitorioso, concretizado na semana santa de 1964. Porém, não é isso que se segue, estando a figura de Deus ausente dos eflúvios celebrativos.

Tal aproximação dos símbolos religiosos, das crenças e dos rituais é comum no mundo contemporâneo, podendo até ser considerada constituinte da soberania governamental. O jurista alemão Carl Schmitt acusou, na década de vinte, que os conceitos centrais do estado moderno eram todos conceitos teológicos secularizados (Schmitt, 2006, p. 35). Ele se referia ao regime democrático da República de Weimar (1919-1933), determinado pelos aliados após derrotarem o exército germânico na Primeira Guerra. Nesse caso, todavia, não vamos nos fixar na dimensão teológico-política do regime ditatorial, o que poderia ser feito (Quadros, 2020), buscando um conceito anterior proposto pelos iluministas. Trata-se do estabelecimento da *religião civil*, o que parece mais pertinente ao que fora articulado semanticamente por Médici.

O *pai* da democracia representativa refere-se à importância da religiosidade para formação da solidariedade nacional. Foi no último capítulo do *Contrato Social* que Jean-Jacques Rousseau estabeleceu a utilidade dos estados manterem e incentivarem a construção de uma *fé cívica* (Rousseau, 2001, p. 194). Ela deveria possuir poucos dogmas gerais, que tornassem desnecessárias

maiores explicações, e se basearia no seguimento da moral, nos deveres cotidianos dos cidadãos e no amor puro às leis do país. Ressalte-se que, com o mesmo intuito, Rousseau defendeu a instituição da censura (Rousseau, 2001, p. 179), bem como a possibilidade de uma ditadura para “salvar a pátria” dos inimigos (Rousseau, 2001, p. 173). Dentre as ambiguidades democráticas, ou o autoritarismo embutido no regime da *vontade geral*, está a referida sacralização dos atos governamentais.

Na noção de religião civil pode-se encontrar, na verdade, princípios que vão muito além da pragmática política. O pensador iluminista não possuía ainda a ideia ampliada de cultura que se tem hoje nas Ciências Humanas. O valor contemporâneo do conceito rousseauiano foi sugerido pelo sociólogo Robert Bellah, abrindo um grande debate no seu país. Em 1966, ele publicou o artigo programático acerca dos fundamentos da religião civil na América (1991), notando como o país havia sacralizado o *american way of life* e neste formato difundia-o pelo mundo. O contexto era dos pós-macarthismo, época em que pessoas de esquerda ou com inspiração socialista eram investigadas, perseguidas e sofriam processos policiais na chamada “maior democracia do mundo”. A eleição de Kennedy, primeiro presidente católico da história norte-americana, recolocou a identidade religiosa na agenda pública, quando ficou evidente ser a noção de deus um símbolo sem conteúdo explícito, capaz de conferir identidade à nação. Simultaneamente, a laicidade iluminista da legislação protegia o governo das pressões dos grupos religiosos, possibilitando a autorrepresentação de um povo unido, livre e cristão (Bellah, 1991, p. 176) .

O brasileiro Thales de Azevedo retomou a ideia ao perceber, com perspicácia, que nos momentos de crise ou de golpe de Estado, a religião civil era propiciada com maior vigor (Azeve-

do, 1980, p. 72).² Sua existência foi observada desde a laicidade política implantada com a República, quando o positivismo e o catolicismo foram sendo amalgamados pelo autoritarismo idiosincrático das elites. A ditadura militar de 1964 atualizou o lema da bandeira pátria ao tentar assegurar o *progresso* por meio do estrito controle da *ordem*. Destarte, o discurso dos comandantes carregava certa mística ao considerarem suas ações como instrumentos de uma “revolução salvadora”. Nesse sentido, acoplaram ao propalado espírito cívico as “tradições cristãs do povo brasileiro”, convocando-o ao combate contra “o inimigo interno representado pelo comunismo ateu” (Azevedo, 1980, p. 84).

O presidente Médici é peça chave nesse movimento amplo de edificação da “verdadeira religião civil conservadora” (Azevedo, 1980, p. 87). Com sua autoridade de general e como liderança máxima da nação, ele propaga uma verdade que já era conhecida de todos, mas, ao mesmo tempo, precisava ser enunciada, entrar pelos ouvidos e atingir os corações. Não se trata apenas de mais uma homilia, pois a sagração já estava instituída pelo arcabouço do sistema ditatorial. A *revolução* de março de 1964 não necessitaria de nada além de si mesma, e desse caráter tipicamente metafísico buscou criar o que seria o *tempo novo* da nação.³ Curiosamente – ou seria dialeticamente? – a novidade trazida na esteira revolucionária já estava imbuída da tradição nacional, a mesma a ser mantida com vigor.

2. O artigo foi publicado originalmente em 1979 na revista francesa *Archives de Sociologie des Religions*. Em 1981, Azevedo ampliou os dados históricos, transformando-o em um pequeno livro publicado pela editora Vozes. Wellington Silva e Alexandre Silva comentam a originalidade e atualidade dessa obra, que não teve o impacto merecido (Silva; Silva, 2022).

3. Conforme está declarado em seu primeiro Ato Institucional, “a revolução vitoriosa, como Poder Constituinte, se legitima por si mesma”. Assome-se a afirmação feita no parágrafo inicial de que ela “acaba de abrir ao Brasil uma nova perspectiva sobre o seu futuro” (*apud* Fico, 2014, p. 339).

O tempo novo

Então, quem estaria sendo simbolicamente ressuscitado? Ou o quê deveria ser recebido com a alegria efusiva das aleluias? O discurso presidencial invoca sua posição de testemunha para anunciá-lo. Médici afirma que irá pronunciar ao povo brasileiro como *vê e sente* o regime que fora instaurado seis anos antes.

Os tempos verbais estão, no discurso, desta forma mesmo, no presente do indicativo, apesar da referência se localizar em fatos pretéritos. Seu relato fica autorizado tanto pela legitimação burocrática do cargo, quanto pela condição de participante privilegiado dos eventos. François Hartog comentou como, na origem grega, a testemunha (*martūs*) exercia o papel de fiador, alguém que pelos registros mnemônicos conta o que viu e ouviu de fato. Essa função, tão relevante no ambiente jurídico, logo esteve relacionada com as primeiras histórias escritas, com a importante diferença de que a testemunha “intervém no presente e para o futuro, enquanto o *histor* deve acrescentar a dimensão do passado” (Hartog, 2011, p. 213).

Um fiador em que se deve confiar, portanto, que explora muito bem a ambiguidade do conceito de história. Como é sabido, em várias línguas o termo guarda um sentido duplo, utilizado para o tempo vivido e também para a narrativa acerca do vivido. A língua alemã, que manteve a distinção por muitos séculos, acabou por reunir entre os finais do século XVIII e começo do XIX a palavra latina *Historie*, que remete ao que aconteceu, com o termo germânico *Geschichte*, o relato sobre o acontecido. Esse processo, estudado com perspicácia por Reinhart Koselleck (2010), se consolida na quadra quando Georg Wilhelm Friedrich Hegel escrevera que, na cultura alemã, a ideia de História (*Geschichte*) agrupava tanto o lado subjetivo dos processos temporais quanto o objetivo, um remetendo imediatamente ao outro (*apud* Koselleck, 2010, p. 45).

O lado subjetivo está resguardado na memória, enquanto o objetivo no conhecimento histórico, com seu característico esforço metódico de remeter aos acontecimentos de maneira imparcial. Foi a religião cristã que mesclou ambas quando valorizou extremamente o saber das testemunhas (*martíres*), afinal muitas foram martirizadas por confirmar uma verdade, acima de tudo, soteriológica. Desse modo, nos relatos evangélicos a autoridade de ter visto “com os próprios olhos” foi revestida da objetividade histórica, a mesma das evidências (Hartog, 2011, p. 220).

A palavra história, em sua origem grega, significa pesquisa, inquirição, investigação. Foi desse modo que Heródoto, denominado de “pai da história”, utilizou-a em sua obra inaugural do século V a.C. A formação da historiografia científica, paulatinamente, afastou-a dos registros mnemônicos, até se desfazer do aspecto epistemológico desta. Contudo, as catástrofes do século XX interromperam abruptamente tal trajetória. A memória tornou-se uma importante questão social, seja pela via dos traumas a serem superados, seja pela da reconstrução pedagógica dos vínculos sociais. A voz da testemunha passou a ser uma “estrutura de transição” entre a memória social e a ciência histórica (Hartog, 2011, p. 227).

Ora, o discurso de Médici joga com a instabilidade semântica descrita acima para, dessas indefinições, conseguir angariar mais poder e prestígio, manipulando as representações sociais do tempo. O proveito do híbrido abre-lhe capacidade de reinvenção, de estabelecer correspondências e verossimilhanças com o ocorrido.⁴ Porém, há uma falha nesse raciocínio: as testemunhas do século XX são identificadas com a posição das vítimas. Do estatuto de vítima alimentam sua autoridade, gerando uma confusão perigosa entre autenticidade e verdade (Hartog, 2011, p. 227). Na fala do general, o *trunfo da testemunha* provém da voz dos vencedores. Não seria uma ingenui-

4. Notando-se que essa mistura entre memória e história é a base do *método negacionista*, como denunciou veementemente Vidal-Naquet (1987).

dade pensar que o *entrelugar*, tão valorizado na teoria pós-colonial (v.g. Bhabha, 1998), é fruto sempre das astúcias dos subalternizados? Aqui, encontra-se a ambiguidade e a hibridização fortalecendo a reprodução do puro domínio.

Para compreender o modo como apresentamos aqui, faz-se necessário, contudo, discordar de uma visão comum do relato testemunhal, exposta, por exemplo, por Márcio Seligmann-Silva. Para esse importante estudioso da relação entre memória e história, a testemunha é sempre a voz da vítima, de quem espera que se possa edificar “um novo espaço político para além dos traumas que serviram tanto para esfacelar a sociedade como para construir novos laços políticos” (Seligmann-Silva, 2010, p. 12). Os eventos ditatoriais, protesta o autor, “não puderam sequer ser transformados em fatos” (Seligmann-Silva, 2010, p. 13), visão que confrontamos, pois Médici quer justamente delimitar a substância de um fato estabelecido.

Ou seja, o relato fornecido pela grave voz presidencial exhibe a ressurreição do Brasil no *modus factuel*. Ocorreu uma ruptura, sugeriu, a morte simbólica de um país, para que o parto, doloroso certamente, de uma realidade nacional distinta, com *novos laços políticos*, pudesse acontecer. Daí a assertiva de que o movimento civil-militar em 1964 fez “este país nascer de novo” (Médici, 1973, p. 88). Isso requer a crença, obviamente, com sua habilidade especial para abrir olhares.⁵ Cabe questionar é se um governo teria mesmo tal capacidade? Ou se um regime político poderia recriar uma nação? O tempo novo – quiçá a nova vida – adviria dessa decisão soberana?

Voltemos à figura grega da testemunha (*martis*). Vimos que sua intervenção está direcionada ao futuro. O significado contemporâneo da palavra revolução – que aparece quinze vezes no opúsculo de sete páginas – igualmente remete ao tempo que “de repente se inicia de novo, [...] uma história totalmente nova, uma

5. Michel de Certeau (1985) elaborou uma “antropologia do crer” na qual estuda as íntimas relações performáticas entre o saber, a crença e a visão.

história jamais narrada ou conhecida antes” (Arendt, 2011, p. 56). A narrativa pronunciada precisará, por conseguinte, decifrar os *sinais dos tempos*, no intuito de fornecer o máximo de segurança escatológica à comunidade nacional, como ocorrera na afirmação evangélica tantos séculos antes: “eu estou convosco” (Mt. 28, 20). Conclui-se que 31 de março de 1964 era um evento a encarnar um advento.

Uma estatolatria

A crença nessa ampla potencialidade do Estado é comum aos regimes autoritários. E, talvez, a historiografia acadêmica tenha certa culpa ao adotar a noção hegeliana de que o Estado seria a grande realização civilizacional humana, onde memória e história confluem como marcadores do tempo ou o lugar mágico no qual passado, presente e futuro se concretizam (Traverso, 2012, p. 29). Nesse sentido, contrariando a tendência recente nas Ciências Humanas de considerar uma grande área de intercessão entre memória e história, torna-se importante encampar politicamente as distinções, denotar a objetividade do passado nos quadros do conhecimento histórico, até devido à diferença fundante da escritura.⁶ Se existem tentativas de manipulação mútua, sendo óbvio que não se pode negá-las, elas adentram enquanto problematização destacada nas investigações metodicamente construídas.

Ao defender esse aspecto, Traverso considera que o fascismo transformou o nacionalismo em uma *religião civil* (Traverso, 2021, p. 28). Essa tendência do mundo contemporâneo já estava notável na laicização política promovida pela Revolução Francesa, quando as instituições nacionais foram recobertas de liturgias, de símbolos e de uma aura de sacralidade. A revolução fascista

6. Apresentamos essa diferença radical partindo das teorias de Certeau, enfatizando as disputas políticas que os diferentes registros da temporalidade guardam entre si (Quadros, 2022a).

intentada por Benito Mussolini incorporava tais aspectos religiosos, escreveu o próprio *Duce*, além de tê-la descrito como um *sistema espiritual* de pensamento (Mussolini, s.d., p. 60).

Apontando tal esforço de assimilação, percebe-se outro lado do conceito de religião civil, podendo ser concebido também enquanto crítica aos tentáculos controladores do poder estatal. Esta foi a denúncia feita pelo papa, italiano, Pio XI, percebendo a sedução que a *ideologia*⁷ autoritária exercia sobre tantos fiéis católicos. Na encíclica, publicada em 1931, o sumo pontífice afirmava que o fascismo era uma “verdadeira estatolatria pagã”, que contrariava tanto os princípios do direito natural quanto o caráter sobrenatural da Igreja, essa, sim, fonte da verdadeira religiosidade (Pio XI, 2004, p. 357). Os rituais do partido fascista seriam “ímpias paródias” (Pio XI, 2004, p. 46); os militantes, lobos em pele de cordeiro (Pio XI, 2004, p. 353); a exercerem “odiosas vigílias” (Pio XI, 2004, p. 366); por meio de ordens “contra toda a verdade e justiça” (Pio XI, 2004, p. 362).

As palavras veementes proferidas por um papa contribuem para compreender a ampliação do campo político no século XX. Ele concebia que a batalha não era exatamente uma questão “política, mas moral e religiosa, essencialmente moral e religiosa” (Pio XI, 2004, p. 352). Tal perspectiva *moralista* tem sido típica do mundo teológico, preocupado não apenas com aquilo que é, pois, orientado pelo sentido final, o que deveria ser. Essa mescla de ontologia e deontologia era uma característica evidenciada no predominante Neotomismo da época, influente também nas avaliações de outros movimentos políticos brasileiros (Quadros, 2014). Contudo, aqui não se resume a isso. É importante perceber

7. Destacamos que o termo *ideologia* é utilizado pela pena papal exatamente nesse parágrafo, não deixando de ser curioso seu uso ofensivo, já que o grande inimigo dos fascistas era exatamente o marxismo.

nas críticas a tentativa de imputação ao corpo político dos sentimentos humanos, a exemplo da espiritualidade e da fé.

Quando fazia suas investigações sobre mídia e política nos Estados Unidos do final da década de Trinta, Theodor Adorno igualmente notou esse aspecto. Ele realizou análises dos discursos de um influente pastor norte-americano da costa leste, identificando as estratégias do fascismo adotadas no programa religioso radiofônico. Reiteradamente, emergia “a base da manipulação fascista da subjetividade religiosa com fins políticos, por conseguinte, antirreligiosos” (Adorno, 2009, p. 102). O pensador germânico evita, assim, o conceito de religião civil percebendo sua existência e preferindo deixar as duas esferas, no âmbito teórico, relativamente separadas. Não existiria, portanto, o *cristofascismo*,⁸ pois ele compreendia que a utilização política das crenças e rituais degradaria o religioso, semelhante ao que havia dito o papa. Como se possuísse a iracúndia de um profeta bíblico, Adorno chegou a acusar a propaganda fascista de manipular os dogmas cristãos e proferir blasfêmias (Adorno, 2009, p. 112).

Esse entendimento crítico demonstra que um governo soberano não possui os poderes da divindade, nem a representa. Vê-se a pretensão histórica do autoritarismo militar de, com o golpe político, abrir um novo regime de tempo. Claro que eles não têm toda a culpa, já que não inventaram que revolução seria sinônimo do momento de ruptura e inauguração de uma nova sociedade. Mas temos outra ideia embutida no conceito de revolução, igualmente apontada pelo estudo de Hannah Arendt: o sentido tradicional, pré-Revolução Francesa, era o de retorno ou da volta para o caminho (Arendt, 2011, p. 72). No período da quaresma, seis anos antes, afirma Médici, “os valores democráticos e cristãos da alma brasileira” estavam sendo progressivamente crucificados

8. Para uma visão oposta sobre esse termo, que passou a ser usado no Brasil recente, ver o trabalho de Wagner Sanchez e Glair Arruda (2020).

(Médici, 1973, p. 87). A nação não deveria se esquecer da ação redentora encabeçada pelos grupos militares.

A sacralização memorial

“A nação se lembra...” é a locução de abertura do segundo parágrafo do texto estudado. No terceiro, “está bem viva na memória...”. No quarto, “a nação bem se lembra...”. E o quinto parágrafo inicia com “a nação bem se lembra...” (Médici, 1973, p. 87). A plasticidade da lembrança é explorada no intuito de reconstituí-la pela via dos poderes institucionais. Trata-se do esforço de conotar semanticamente a experiência temporal, já que quem exerce controle sobre o tempo domina igualmente a formação de um povo.

A igreja percebeu isso quando instituiu a ruptura entre antes e depois de Cristo no século VI. Quase mil anos depois universalizou a cronologia cristã por meio do calendário gregoriano (Hunt, 2013). Os nativos da América, da Ásia e da África foram conquistados não apenas espiritualmente, mas também temporalmente. A Revolução Francesa repetiu o feito ao proclamar-se o primeiro ano da nova humanidade e a Revolução Russa tentou jogar o capitalismo na “lata de lixo da História”.⁹

Nessas ações político-religiosas, o tempo separa-se do espaço. Como se fosse a divindade criando o cosmos, ali se lançava o princípio genético, o *arché* da sociedade nacional. Há um ponto de intercessão onde a arqueologia do discurso presidencial demonstra a nova cronologia instabilizando a distribuição

9. A expressão foi utilizada pelo líder revolucionário Leon Trotski. Aqui queremos lembrar, todavia, a instigante sátira homônima redigida por Roberto Schwarcz (2014) na época da decretação do AI-5, que trata mais diretamente das “loucuras” ditatoriais. Fica sugerida no texto a interpretação do movimento golpista como expressão de uma psicose coletiva sustentada por inimigos imaginários, enquanto Tales Ab’Sáber (2010) preferiu explorar a ideia de transe psicótico.

topológica. Nada de reconciliação, mas manutenção da tensão bergsoniana na tentativa de refundação da pragmática política, quando “o tempo compreende passado e presente simetricamente a partir de descontinuidades” e os “eventos estão submetidos à lógica da anterioridade” (Godoi, 2020a, p. 173).

Era preciso, portanto, reordenar. Caos e (re)criação formando um par. E ainda encontramos na teoria de Bergson a sugestão de que a atualização da memória seria de fato uma substituição. Rodrigo Godoi explica que se trata de “substituição porque as lembranças não podem ser imagens, mas signos não reveladores de novidades. Por eles mesmos, acenam para eventos da experiência passada” (Godoi, 2020a, p. 185). O retorno para 1964 apresenta o dever posto na lembrança de conformar um projeto utópico de futuro pretérito.

A narrativa da ressurreição aproximava-se, desse modo, da estrutura mitológica, espécie de *In illo tempore* da nação. Esse tempo reversivo, de retorno ao evento soteriológico corresponde exatamente ao tempo litúrgico. Os mitos, como se sabe, fornecem os elementos encenados pelos rituais e estes, executados coletivamente, transmitem os valores míticos ao público participante. Esse é o sentido etimológico da palavra liturgia, por sinal, a ação (*ergon*) desempenhada pela elite a favor do povo (*leitos*).

Há, todavia, uma curiosidade no estudo feito por Claude Rivière (1989) sobre *as liturgias políticas* que não temos uma boa explicação. O autor abordou na obra os regimes totalitários, comparando símbolos, mitos e ritos manipulados tanto por Adolf Hitler quanto por Josef Stalin. Talvez faltasse aos generais brasileiros alguém com o carisma pessoal do líder nazista, ou a organização do *Volk* germânico não tivesse correspondência no país, mas o que se destaca na caracterização feita são as semelhanças encontráveis com o comunismo soviético (!). Vejamos os traços litúrgicos apontados:

- 1) A Existência de uma ideologia globalizante e oficial apresenta-se como um saber correto enquanto discurso de fé que faz apelo a estados psíquicos fortes como a ansiedade e a agressividade. Ela propõe um deciframento do sentido da história a partir da revolução, das instituições reformuladas e dos novos comportamentos que pretende instaurar;
- 2) Uma vez conquistado o Estado, o partido de massa que assume essa ideologia impõe-se como único. Seu aparelho tentacular submetido aos princípios de uma hierarquia rigorosa...;
- 3) A força fica como o principal meio da ação política, tendo como braço secular, mais ainda que o exército, apesar de este ser bastante desenvolvido, uma polícia especial com rituais paramilitares...;
- 4) Em três setores importantes – comunicações de massa (para a informação e para propaganda) armamento e organizações econômicas – realiza-se um controle monopolístico tão rigoroso que todo poder econômico, militar e cultural fica submetido ao político;
- 5) Questionando os valores do individualismo definidos pela filosofia das Luzes, a ação estatal, num primeiro tempo, produz uma atomização social através da destruição dos antigos corpos intermediários da sociedade... (Rivière, 1989, p. 95-96).

Com exceção do item segundo da lista, os demais poderiam ser aplicados à implantação da ditadura civil-militar no Brasil. Teria ocorrido uma mimese inconsciente do inimigo combatido? A tentativa de edificar um *populismo à direita* aproximaria as elites nacionais da esquerda autoritária?¹⁰ Ou o simples totalitarismo matricial da mentalidade militar teria gerado tais aproximações? Ainda sobre

10. Pode-se fazer um trocadilho com o título da obra clássica escrita por Octávio Ianni, em 1966, que tratava do golpe de 1964 como “o colapso do populismo” e falar, com Daniel A. Reis (2014), no colapso teórico do colapso ao perceber

o segundo item, supostamente divergente, torna-se necessário esclarecer que não havia objetivamente o partido único, nem um partido de massas, porém o bipartidarismo era somente uma fachada democrática, já que o *aparelho tentacular* do governo funcionou plenamente, tanto na cooptação quanto na exclusão dos divergentes.

Há uma falha imperdoável no estudo feito por Rivière, que também utilizou a noção de *religião civil* para compreender as liturgias seculares.¹¹ Ele não tratou da questão da memória. As religiões, afinal, envolvem tradições a serem seguidas, doutrinas e, claro, rituais litúrgicos reproduzidos pelas gerações com afinco. Danièle Hervieu-Léger (1993) não chegou a identificar na memória cultivada com a autoridade da tradição um elemento essencial da dimensão religiosa? A legitimação conferida pelo passado redivivo mnemonicamente não o sacralizava socialmente? Portanto, o conteúdo a ser mantido na lembrança precisa ser observado.

Que, como, quem

Obviamente que a nação brasileira precisava manter na memória coletiva a separação entre o antes e o depois. O presidente aponta na primeira deontologia mnemônica a antiga situação política “da desordem e da turbulência, da injustiça, da demagogia e da intimidação” (Médici, 1973, p. 87). Somente características negativas que atrapavam o caminho do progresso nacional. Esse conjunto maldito teria atingido o auge em 13 de março de 1964, uma nefasta sexta-feira.

que diversas estruturas corporativistas e populistas herdadas de Getúlio Vargas foram não somente conservadas, mas aprofundadas no período ditatorial.

11. Distinguindo-a da igreja e de outras manifestações do sagrado, ele entende que a religião civil se expressa na “dimensão religiosa da vida política, pois fornece uma finalidade transcendente aos processos políticos” (Rivière, 1989, p. 143).

O que aconteceu nesse dia? O comício do presidente João Goulart diante da Central do Brasil, no Rio de Janeiro com enorme mobilização para demonstrar o apoio popular às *Reformas de Base* anunciadas.¹² A polarização política havia se acentuado grandemente e já na organização do evento isso ficou evidenciado pela tentativa de incendiar o palanque armado. Também havia agentes infiltrados pelos grupos oposicionistas para provocar ações destrutivas e violentas (Silva, 1975, p. 323). Ao avaliar o ato no dia seguinte, o governador Carlos Lacerda, ferrenho líder do movimento contra Jango, chegou a declarar: “a guerra revolucionária está desencadeada” (Silva, 1975, p. 325).

A data agourenta evocada por Médici fica contraposta, portanto, à Sexta-Feira Santa que prenunciou a autêntica revolução nacional. E para extirpar os males, o general presidente recorda as procissões intitulas “marchas da família”, ocorridas em várias capitais do país, que exigiram “o fim de todos os desmandos” (Médici, 1973, p. 87). Semelhantemente, Jango referiu-se a elas em seu discurso, alertando que “não podem ser levantados os rosários da fé contra o povo, que tem fé numa justiça social mais humana e na dignidade de suas esperanças” (*apud* Fico, 2014, p. 284). Cita ainda no mesmo trecho Sua Santidade João XXIII para legitimar seus propósitos e denuncia a ameaçadora mistificação da “indústria do anticomunismo” (*apud* Fico, 2014, p. 284).

A significação dos eventos advém primordialmente de quem lembra. Toda memória é sustentada por um sujeito, uma pessoa singular, o que de nenhum modo se contradiz com noção de memória coletiva ou social. Ora, é simples de se aceitar que quando falece a pessoa, sua memória morre conjuntamente, e

12. Tratava-se de um extenso programa que incluía a reforma eleitoral, tributária, bancária, cambial, administrativa, universitária, urbana e a reforma agrária. No discurso, a última foi bastante citada, o que acentuou o temor da elite agrária, mesmo que o presidente defendesse “o caminho reformista, pacífico e democrático” (*apud* Fico, 2014, p. 289).

uma utilização metafísica do termo coletivo seria pouco útil para a historiografia. Como ensinou Paul Ricoeur, não há motivo para permanecer na inócua busca de uma origem mnemônica ou na ingênua oposição clássica entre indivíduo e sociedade. Afinal, é sempre na recordação íntima que as marcas do social serão encontradas (Ricoeur, 2007, p. 133).

Coletivos são os meios de transmissão, de manutenção, de transformação e de apagamento das lembranças. O *quem* engloba, portanto, um eu, um nós e, até, um eles, os outros. Estes últimos, geralmente, chegam aproximando-se na figura de companheiros, avizinham de nosso lugar e de nossa existência, mesmo que sejam presidentes da república.

Um segundo ângulo de observação visa o processo do *como* é lembrado e como se tenta esquecer. Trata-se de colocar os circuitos semânticos da memória sob a ordem da pragmática. Desse modo, tanto a atitude passiva quanto a ativa estão dialeticamente mobilizadas na ação memorialística. Na manutenção da convivência política, sói ocorrer desde a influência mútua, a partilha amistosa e pedagógica, chegando-se às raiais das estratégias conscientes de manipulação. Isso é devido, conforme Ricoeur, à violência fundante do Estado:

É fato não existir comunidade histórica alguma que não tenha nascido de uma relação, a qual se pode chamar de original, com a guerra. O que celebramos com o nome de acontecimentos fundadores, são essencialmente atos violentos, legitimados posteriormente por um Estado de direito precário, legitimados, no limite, por sua própria antiguidade, por sua vetustez. Assim, os mesmos acontecimentos podem significar glória para uns e humilhação para outros. À celebração, de um lado, corresponde a execração, do outro. É assim que se

armazenam, nos arquivos da memória coletiva, feridas reais e simbólicas (Ricoeur, 2007, p. 95).

O discurso de Médici busca cumprir a função *medicinal* de curar feridas, no intuito de perpetrar o *direito precário* da Constituição autoritária.¹³ Sua fórmula fica revelada por meio do conteúdo: o que é lembrado, o que é esquecido. Aqui, a memória torna-se destacada pela capacidade cognitiva e persuasiva. Envolve, igualmente, dilemas da ética social, pois viabiliza o direito ao luto, correlacionado à exigência de justiça pelos atores e fatos históricos que foram execrados.

Ao somar os três ângulos analíticos, temos o seguinte circuito triangular:

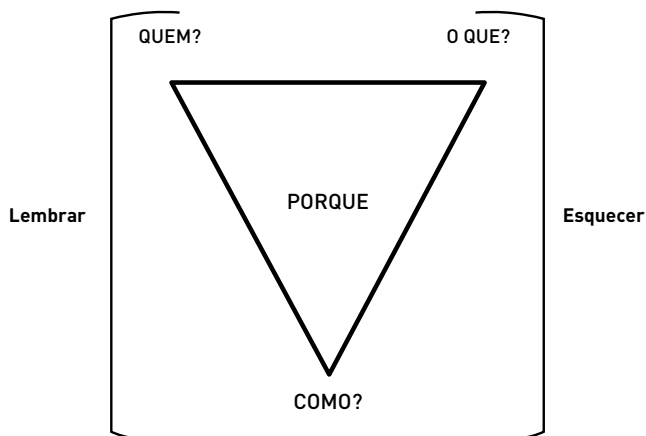


Figura 1. Polos tensionais da memória

Fonte: Elaboração própria.

13. Aqui não fazemos um mero jogo de palavras, mas referimos à Constituição da República Federativa do Brasil de 1969, que é também chamada de emenda constitucional, imposta pela junta militar poucos dias antes de sua posse na presidência. O texto incorporou os direitos atribuídos ao Executivo pelos Atos Institucionais em vigor e consentiu no retorno das penas de banimento e de morte.

O crisol de memória, história e esquecimento possui um amálgama composto por diversos atores, mas há consensos semânticos construídos a partir da desigual distribuição do poder. A questão do *porquê* foi inserida no centro, portanto, para destacar o interesse que move o trabalho do lembrar e do esquecer. A capacidade mnemônica de ordenar e de criar a sensação de coerência identitária, indica a motivação subjetiva básica. A partir dela, as dinâmicas sociais do saber, do sentir, do querer, do fazer, do crer e do amar têm sido apropriadas. O grupo de verbos modais – modificadores dos predicados atribuídos a um sujeito,¹⁴ aqui listados, servem para demonstrar a amplitude das habilidades da memória e as razões dela ser tão disputada.

Falamos em consenso acima, porém não se pode deixar de lado as divergências. Tal ressalva recai sobre certo *estadocentrismo* das análises, com seu empoderamento excessivo e centralidade na capacidade governamental, comum nos estudos da historiografia tradicional. Sem desconsiderar o estabelecimento das hierarquias sociopolíticas, com suas formas hegemônicas de reprodução, preferimos deixar em aberto espaços para outras formas de ontologizar os vestígios dos acontecimentos, circunscritas pelas demais instituições e grupos articulados socialmente. As brechas nos muros do controle não ficam sempre invisíveis, permitindo passagens para o enfrentamento crítico.

14. A definição é retirada do dicionário de Greimas e Courtés (1989, p. 282). Eles trabalham com menos verbos fundamentais, capitaneados pelo ser e pelo fazer. São eles o dever, o querer, o poder e o saber, às vezes relacionados por meio dos quadrados semióticos. Em nossa abordagem, verbos modais ligados a afetividade foram introduzidos por constituírem dimensão considerável do registro memorial.

A lembrança endividada

No caso, o discurso presidencial pretendia estetizar – no sentido de fazer sentir – uma necessidade. A situação caótica vivida pelo país seis anos antes teria sido acompanhada da “agonia da disciplina, da ordem, do respeito, da hierarquia, da autoridade” (Médici, 1973, p. 87). Os beneficiários do movimento golpista, não somente as castas militares, louvavam peremptoriamente a restauração desse conjunto de valores admiráveis, consoante o interesse na continuidade do sistema de domínio.

E quem poderia catalisá-los? Qual grupo social representaria a garantia da *disciplina* e da *autoridade*? O general recorda que “a nação” fora conclamar “seus soldados dos quartéis para dizer ‘o basta’ [...]” (Médici, 1973, p. 87). O grupo que adonou dos poderes governamentais continua em pleno serviço, na ativa, agindo diuturnamente com suas armas para manter a *ordem*, o *respeito*, a *hierarquia*. Eles não fariam isso por interesse próprio, claro, todavia encampam para a sociedade o que eles próprios pretendem ser.

Esse ideal do sacrifício demonstra uma nova ponte com o nível religioso. A ideologia nacional não promove somente rituais memorialísticos e ressignifica símbolos de caráter sacro, dissemina a atitude sacrificial. Muitas vezes, ela é invocada para ressaltar a necessidade de extirpar as “ervas daninhas” do território pátrio, perseguir os grupos oponentes e legitimar as ações violentas (Rees, 2021, p. 201). Porém, o elemento destacado pelo presidente alcança outra perspectiva: do autossacrifício.

“O bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas”, diz Cristo no Evangelho (Jo 10, 11). Tal princípio foi incorporado no ocidente enquanto um paradigma governamental. Michel Foucault denominou-o de *poder pastoral*. A natureza pastoral da governa-

mentabilidade¹⁵ foi o pano de fundo da constituição do Estado moderno e este ainda lhe conservava os traços, afirma (Foucault, 2008, p. 219). Com isso, ele caracteriza a forma de comandar baseada na dependência mútua, estabelecida na obediência às leis e costumes, que confessa um regime de verdade, objetivando a salvação integral (Foucault, 2008, p. 223).

Podemos encontrar analogias com a mentalidade militar. Os superiores se rebaixam para cuidar dos mais simples, e dos *civis*, ao mesmo tempo que cobram a obediência (Castro, 2012, p. 149). Para Foucault, trata-se de uma submissão mútua que resguarda a hierarquia (Foucault, 2008, p. 232). Existe ainda uma obediência sem finalidade prática, sustentada como valor em si mesma. A renúncia da própria vontade seria o caminho para atingir a felicidade, ensinava a espiritualidade cristã (Foucault, 2008, p. 235), o que se aproxima do “complexo messiânico” do exército, identificado no estudo clássico de Coelho (1976, p. 159). O militar estaria sempre a postos para salvar a nação, gerar o bem, tanto individual quanto coletivo, protegendo dos inimigos, igual ao que fazia rei-pastor exemplar (Foucault, 2008, p. 171).

Embora Foucault tenha fornecido vários aspectos do poder pastoral, há no princípio sacrificial um elemento, curiosamente, pouco enfatizado e deveras importante na esfera da política. Trata-se da dívida criada, uma espécie de contrato implícito entre doador e receptor. Os grupos militares não deixaram somente os quartéis, renunciaram sua relativa autonomia social (Coelho,

15. Com o termo, o pensador francês designa um “conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança” (Foucault, 2008, p. 143). No regime implantado em 1964, o último elemento descrito sustenta os demais por meio da Doutrina de Segurança Nacional, ensinada pelos grupos militares e incorporada no texto constitucional que vigorava. Iremos analisá-la no segundo capítulo.

1976, p. 128). Agora esperam a retribuição e o respeito devidos. A dádiva suscita a dívida, instituinte do próprio Estado.¹⁶

Perante o “desgoverno” de João Goulart, a “desonestidade”, a “insensatez” e o “cinismo” oficializados, afirmava o general (Médici, 1973, p. 87), eles marcharam para as ruas. Sua missão era o reestabelecimento da política desinteressada, guiada pelo compromisso patriótico, não corrompida por interesses pessoais, pelas negociatas camufladas ou pelos vendilhões da nação. Foi para acabar com aquela “desagregação” que emergiu o necessário governo forte. Alguns remédios administrados podem ter parecido amargos no início, mas depois de seis anos viam-se publicamente os resultados terapêuticos obtidos. O corpo nacional purificado reestabeleceu imperativamente a saúde e o vigor.

A herança do futuro

A última das lembranças *factuais*, postas no início do discurso presidencial, foi invocada na primeira pessoa do singular. A autoridade do *eu recorde*, como se sabe, torna o conteúdo enunciado praticamente inquestionável. Junta-se idealmente o *foi assim* com o *eu estava lá*, formulações de veridicção que coligam de maneira direta um sujeito com a ação descrita. Assome-se a promessa, implícita, de sinceridade do sujeito que relata.

Portanto, não se trata mais de interpretação aqui, mas de uma declaração. O positivismo epistemológico funciona enquanto pressuposto, esperando postura idêntica dos ouvintes. O discurso de um agente tão eminente, óbvio, quer remeter o conotado nas palavras para a simples denotação. O poder discricionário fica exposto nesse contato – igualmente um contrato – com o real.

16. Embora Marcel Mauss tenha escrito *Sobre o sacrifício* (Mauss; Hubert, 2005), estamos nos baseando aqui no *Ensaio sobre a dádiva* (2003), onde ele trata da “dívida moral” com o Estado desde o “fato social total” de doar e doar-se segundo a lógica do dom (Mauss, 2003, p. 309).

O conteúdo torna-se perpassado pela credulidade em todo esse circuito, pois o compromisso com os *bons propósitos* fica implicado de ambos os lados. À dívida, surgida da dádiva, não cabe a dúvida. E ela é paga, em parte, com a atribuição do crédito imbuído no ato de acreditar.

O velho general lembra *bem* de ter liderado a mocidade¹⁷ “marchando na vanguarda das forças que deflagravam a revolução” (Médici, 1973, p. 87). Ele se pronuncia enquanto personagem revolucionário e vanguardista, junto à coragem rejuvenescedora dos jovens, exercendo a vontade partilhada de reinserir o país dentro do “caminho da ordem” (Médici, 1973, p. 88). A afirmação emana do propósito de alargar os sentidos das palavras utilizadas, colocar-se em sintonia com o *espírito* dos anos sessenta. Afinal, esses termos eram bastante valorizados, sustentavam uma aura prestidigitadora no meio juvenil. Eram conceitos gerais que abarcavam significados distintos a depender de quem os utiliza, ou dois *arquisememas* políticos, como denominou Koselleck.¹⁸

O presidente reuniu astutamente no seu discurso uma palavra com enorme carga política, utilizada tanto pela esquerda quanto pela direita, com outra já politizada na época, mas relativa ao campo artístico. Note-se que a palavra vanguarda, antes de representar tantos movimentos culturais do século XX, era usado de fato pelos militares para referir-se às tropas que se lançavam à frente de batalha e que guardavam uma fronteira (Reis, 2006). Já revolução possuía

17. Trata-se dos jovens que estudavam na Academia Militar das Agulhas Negras (RJ) onde Garrastazu Médici era comandante-chefe quando eclodiu o golpe civil-militar.

18. O conceito geral possui condições prévias de entendimento, escreve o pensador alemão, mas seu “significado preciso sofre variações dramáticas de um país a outro, de uma situação política a outra. [...] Teríamos dessa forma o caso de uma espécie de arquisemema (*Schlagwort*) político, que se reproduz continuamente em cada uma de suas ocorrências, da mesma forma como conduz obrigatoriamente à alteração da própria situação em que ocorre” (Koselleck, 2006, p. 62).

nos quadros do pensamento reacionário o sentido de reordenação da sociedade, como redigiu Edmund Burke, permitindo-se as únicas modificações as voltadas para extirpar “partes deterioradas do país” (Burke, 2019, p. 55). Acrescenta esse “pai do pensamento político conservador” o intuito básico da estabilidade, pois o processo revolucionário faz derivar o que seria falsamente novo do já contido na “herança de nossos antepassados” (Burke, 2019, p. 73).

E qual seria a herança apresentada pelo movimento de 1964? Uma outra hibridização de ideias pode ser encontrada nesse parágrafo, porque se trata simplesmente de herdar o futuro. É necessário, para compreender melhor, mesclar a noção de revolução apresentada por Burke no século XVIII com o *pathos de novidade* demarcado por Arendt para a mesma noção no século XX (Arendt, 2011, p. 63). Com perspicácia, Koselleck (2006, p. 71) identificou, de modo semelhante, a “contaminação entre os significados dos termos ‘evolução’ e ‘revolução’”. A estabilidade instituída revolucionariamente garantiria, assim, a via evolutiva da sociedade brasileira.

A estética da temporalidade no discurso comemorativo reuniu a marcha na vanguarda histórica com a retomada do que seria a tradição nacional. Por isso Florestan Fernandes escreveu que a ditadura militar tentou “vergar o arco histórico para trás”? (Fernandes, 1982, p. 46). A missão messiânica dos militares fica evidente, de qualquer modo, pois “essa vitória e esse caminho [...] salvaram o país”, ratifica o presidente (Médici, 1973, p. 88).

Vemos um pouco mais nesse tópico memorialístico. Ao defender a recordação na primeira pessoa do singular, o presidente buscou incorporar em si o mito do herói. Ou seja, apesar do momento histórico desfavorável e conturbado, ele abandonou o comodismo para agir corajosamente em favor da grande maioria. Liderando uma batalha social e ideológica, conseguiu conclamar o coro patriótico para bradar altissonante o “grito de vitória” (Médici, 1973, p. 88).

Então, ele é o grande responsável pela administração da herança, em concedê-la aos *filhos* que foram fiéis. Conforme a análise de Raoul Girardet, o líder da *revolução* substitui a autoridade paterna, encarnando o agir providencial, tornando-se o veículo da paz, da confiança mútua e da segurança coletiva. Daí sua assunção para o desempenho mítico de “prevenir os acidentes da história, evitar suas fendas, responder pelo futuro em função da fidelidade a um passado com o qual se acha naturalmente identificado” (Girardet, 1987, p. 90).

O pai da pátria se pronunciou. Invocou a fabulação do processo histórico, reinterpreto o que fora vivenciado naqueles seis anos como testemunha. Para isso, mesclou discursivamente a história com registros da memória, provocando manipulações possibilitadas por meio do embate político. Seu intuito principal foi reavivar a dívida fundante do dever de obedecer. Na promessa fiduciária do poder, enxergava “a Revolução fazendo este país nascer de novo” (Médici, 1973, p. 88). Com tantas insígnias verbais, terá convencido?

2. A MORTE DA MULTIDÃO^N

...A imagem da felicidade está indissoluvelmente ligada à de salvação. O mesmo ocorre com a imagem do passado, que a história transforma em coisa sua. O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção
(Benjamin, 1985c, p. 191).

No capítulo anterior foram abordados modos de estetização do passado, as formas pelas quais o estado ditatorial buscava promover certo tipo de experiência histórica que apaziguasse a população e curasse as feridas do golpe civil-militar. Uma estratégia relevante foi a *difusão*, inclusive pela mídia televisiva, da *confusão* interpretativa sobre os acontecimentos de 1964 pela via dos atributos, nem sempre intercambiáveis, da memória e da história. Os protocolos hermenêuticos apresentados pela presidência da república buscaram delinear essa mescla dos registros temporais para positivar a promessa de novo Brasil.

Em primeiro lugar, tratou-se de garantir de maneira verossímil o projeto implementado, contrapondo-o à negatividade do que havia anteriormente. O positivo, aqui, firma-se na busca de incorporar a credibilidade típica da esfera religiosa e mítica, o que sói ocorrer tanto nas democracias quanto nos regimes autoritários. Em segundo lugar, havia o afã positivista, típico das escolas militares, de convencer da verdade denotada por meio da autoridade. Em tal vertente epistêmica, o simbólico e o real necessariamente confluem sob o manto fiduciário da hierarquia conformadora.

O terceiro elemento apontado no primeiro capítulo, vamos desenvolver nesse que se inicia, pois o *novo tempo* insurgia em nome da tradição e da ordem. Ao reunir ambos, ainda que com contradições, buscava-se encontrar a felicidade nacional. Como vimos na epígrafe, Benjamin notava, em meio aos combates da

Segunda Guerra, a intimidade entre a salvação e certa imagem do passado. Havia um “índice misterioso” difícil de identificar na história, mas que é importante e atua como uma força. Talvez esse modelo provenha do modelo psicanalítico, onde as representações dos eventos vividos são envolvidas de energia, são dinâmicas mesmo que permaneçam inconscientes (Vargas, 2017, p. 41). Ou, talvez, Benjamin tenha se inspirado no historiador da arte Aby Warburg, para quem o passado “pervive” (*Nachleben*), sobrevive à passagem do tempo, transmitindo formas, conteúdos e afetos (Vargas, 2017, p. 42). O que mais importa, é a tentativa dos poderes instituídos de domesticarem tal imagem, direcionando sua potência para o projeto soteriológico do qual são gestores. Com objetivo de consolidar o controle, não cessarão de instituir *estados de exceção*, como já acusara astutamente o pensador germânico (Benjamin, 1985c, p. 193).

O trato com essa supervivência do passado¹⁹ requer uma ética da apropriação. Não vamos contrapô-la, claro, com as formas estéticas de interpretar os acontecimentos de 1964, abordadas no capítulo anterior, mas observar por outra vertente, analisando os valores que guiariam para a almejada felicidade. Sim, no discurso de Médici, o lugar do conhecimento histórico, ainda, é o de mestre da vida.²⁰

19. O conceito de supervivência (*Nachleben*) no pensamento de Benjamin é mais polissêmico do que resumimos aqui. Ele “descreve e revela estados produzidos pela reparação não buscada de certos fenômenos e processos de eficácia inconsciente, de transmissão sem emissor nem receptor, de ‘pervivência’ daquilo que foi reprimido, ou negado, mas ressurgem com inquietante poder. Na ‘pervivência’ não importam tanto o que efetivamente aconteceu, senão a forma que os fenômenos cobram o presente” (Vargas, 2017, p. 49). Claro está que a apropriação do passado realizada pelo presidente Médici fica politicamente oposta à que fora proposta pelo pensador alemão nas *teses* sobre o conceito de História.

20. A frase do político romano Cícero, *Historia magistra vitae*, tornou-se uma referência comum da pesquisa e da escrita da História até o século XIX. Koselleck (2006) demonstrou como esse *topos* oratório entrou em decadência na sociedade burguesa, com a progressiva disciplinarização do saber histórico. Entretanto, a separação rigorosa entre fatos e valores é questionável, como se vê

Martírio e militância

Benjamin relacionou, na *tese* colocada em epígrafe, a imagem da felicidade com a salvação. O discurso comemorativo feito por Médici, semelhantemente, buscou edificar uma ponte para o trânsito entre ambas. Trata-se do *martírio* dos dois presidentes que o antecederam, “que se imolaram pelo Brasil”, em suas palavras (Médici, 1973, p. 88).

Ele havia sucedido o presidente Artur da Costa e Silva por meio de manobras, no mínimo, esdrúxulas do ponto de vista jurídico-político e, certamente, desapiedadas do ponto de vista humano, de tal maneira que Carlos Chagas (2014), assessor de imprensa do governo anterior, denominou-as de “golpe dentro do golpe”. O marechal que instituíra o Ato Institucional nº 5 em dezembro de 1968, o mais autoritário de todo o regime de exceção, sofrera uma trombose cerebral nos finais de agosto de 1969. Alguns dias depois, seguiu-se o derrame. Ele sobreviveu, porém, perdeu totalmente a fala e parte do corpo ficou paralisada. Mantiveram-no vivo e assinando papéis, enquanto uma junta militar assumia o comando executivo do país na surdina, relatou o jornalista (Chagas, 2014, p. 121). Constitucionalmente, claro, o vice-presidente deveria assumir o posto presidencial, portanto trataram logo de prender o *civil* Pedro Aleixo, cassando seu mandato pelo Ato Institucional nº 16, em 14 outubro de 1969. Em 25 de outubro, já indicado o general Médici para o cargo presidencial pelo Comando Maior das Forças Armadas, o Congresso Nacional foi reaberto para que pudesse confirmá-lo e depois ser fechado, novamente. O ex-presidente Costa e Silva faleceu de enfarto só em dezembro daquele ano.

Já o marechal que presidiu a implantação da ditadura civil-militar não teve morte natural. Humberto de Alencar Castelo

nos momentos cívicos e na cultura escolar, de maneira especial. O general atuou também, aqui, como um professor.

Branco passou a faixa presidencial para seu ministro de Guerra, Costa e Silva, em março de 1967, com resistências internas dos próprios militares e recessão econômica. O grupo inicial, chamado da “Sorbonne”,²¹ perdera prestígio e articulava com civis alguma resistência, quando aconteceu o acidente aéreo que vitimou o ex-presidente. No Ceará, a aeronave que viajava foi atingida por colisão com outra, da aeronáutica, com mesma rota. Conforme o relato de Élio Gaspari, o avião caiu girando em círculos e Castelo Branco teve as duas pernas fraturadas, além do pulmão dilacerado (Gaspari, 2002, p. 284). O *acidente* nunca foi bem explicado.

Na perspectiva ora enunciada, eles se sacrificaram “em favor do amanhã de nossos filhos”, no caso de Castelo Branco, e pela “devoção ao trabalho de reconstrução”, no caso de Costa e Silva (Médici, 1973, p. 88). Foram elevados, destarte, ao estatuto de oferendas sagradas, que portam remissão e o sangue derramado seria capaz de sacralizar a nação. Conforme a tipologia de Benjamin, trata-se de um exemplo da violência mítica, que invoca o estabelecimento de um direito soberano. A morte não teria advindo de uma transgressão, mas da dedicação à causa da justiça (Benjamin, 2013, p. 67).

O acaso e a precariedade da vida ficaram, assim, transfigurados em um destino, uma missão levada a cabo até as últimas consequências. Os mártires não são apenas testemunhas da verdade ou de fatos acontecidos, como abordado no capítulo anterior, abrangendo um processo instituído enquanto necessidade coletiva. O sangue dos sacrificados alimenta e (co)move o corpo da pátria.

21. Nome dado ao grupo que tomou a frente no movimento golpista, constituído por oficiais formados na Escola Superior de Guerra e com maior influência europeia. Costuma ser contraposto ao grupo da *linha dura*, do qual fazia parte o presidente Médici, mais influenciados pelo *modus operandi* norte-americano. Apesar de relativamente artificial, pois todos atuaram de maneira ditatorial e desrespeitando os direitos civis, a distinção demonstra as divergências internas do grupo militar que comandava o país.

Há também o processo inverso, já que eles santificam a causa pela qual teriam imolado a própria vida. Ou seja, atribuem uma identidade metafísica ao *movimento* de 1964. Os traumas inesperados foram discursivamente transcendentalizados em *telos*, sentido da filosofia da história composta pelos militares e princípio *arqueológico* do amanhã. Serão postos como personalização dos ideais patrióticos, exemplos históricos eternizados no prolongamento dos comportamentos sociais almejados.

Assim, o sangue dos mártires irriga a semente que faz florescer a militância. Não houve simples aderência dos militares vitimados, mas força, coragem, entrega e devoção pelo Brasil, propaga o presidente. Os *devotos* são aqueles que assumem um dever, cabendo-lhes a mimese dessa atitude matricial. Irão reproduzir o *trabalho de reconstrução* da ordem político-social, que estava tão abalada antes do movimento militar. A destrutibilidade metamorfoseou-se em princípio inexorável de vitalidade nacional, base construtiva do novo *ethos*.

Nessa reconfiguração da morte dos ex-presidentes como mártires da ordem, o discurso presidencial coligou de maneira resoluta sacrifício e soberania.²² Os personagens foram alçados para o altar celebrativo da memória nacional, incensados com a aura significativa dos que “salvaram o país” (Médici, 1973, p. 88). As vidas interrompidas passarão a *superviver* de outra maneira, no tempo metafísico da evolução do Brasil e na ação cotidiana de todos os que, desde sua simplicidade cidadã, reforçam a ordeira direção pautada.

22. Interpretando o mesmo texto benjaminiano, sob a luz de Georges Bataille, Rodrigo Bolton compreende de modo invertido as relações aqui estabelecidas. Para ele, o martírio é compreendido “como um gesto no qual a diferença entre dom e dívida é desativada” e a soberania desarticulada (Bolton, 2023, p. 165). Esse corte hermenêutico limita, como ocorrera com a categoria testemunho, pelo sentido dado à vítima do poder, impedindo justamente a compreensão das astúcias da elite dominante bem como reutilização híbrida de muitas ideias-chave no discurso das instituições, a exemplo do Estado nacional. Assim, tanto as relações subliminares entre dom e a dívida quanto sacrifício e soberania ficaram fortalecidos aqui.

Então, o segundo movimento da soberania é aplicado aqui. O primeiro, claro, é o que provém do alto e do altar, seduz pela autoridade, por meio da superioridade na capacidade de liderar, conferida burocraticamente pelo cargo ocupado, no caso. O segundo está na proximidade, na dinâmica do rebaixamento para estar junto, identificado com o bem dos subalternos. É desse modo que a autoridade passa a autorizar ações, consolidar valores, podendo ser (re)encarnada na vida dos seguidores. A identificação, se bem articulada, fica exercida duplamente entre a pessoa e a imagem idealizada. Consequentemente, os generais ficam desierarquizados para serem multiplicados na obediente tropa.

Trazidos para tão perto, no modo consagrado do martírio, o espaço necessário à crítica torna-se elidido. Essa intenção autoritária é útil para a conformação do projeto nacional. Afinal, não é de bom alvitre desrespeitar o espírito dos falecidos, ainda mais com a alta posição política que representavam. Obstaculiza a viabilidade crítica, ainda, o aspecto afetivo despertado nos ouvintes ao saber que não foi uma morte qualquer, mas um ato de imolação. Tal imagem disseminada na memória social carrega o germe do contentamento geral do povo brasileiro.

Legitimar o ilegítimo

Há outro tipo de violência descrita por Benjamin. Trata-se da violência divina, que em diversos aspectos se contrapõe à mítica. Essa impõe a lei, aquela anula qualquer direito. O poder divino apenas exige, aniquila sem julgar e sem produzir um rito sacrificial. Enquanto a violência mítica cobra dos fiéis, a divina acolhe de bom grado o que lhe foi entregue. Não se trata de instituir a justiça, mas sim de aboli-la (Benjamin, 2013, p. 77-78).

No discurso feito pelo presidente Médici foi defendido semelhante estilo de atuação estatal. Se o enaltecimento do martírio

constrói uma ponte entre as recordações iniciais e o projeto salvífico posto em execução, ele abre o caminho para o tema discorrido somente na página seguinte: a “luta contra a subversão” (Médici, 1973, p. 89). Ora, afirma o pensador alemão, o *terrorista intelectual* previamente sabe que sem mortes não imporá a nova ordem almejada (Benjamin, 2013, p. 80). Complementarmente, estabelece uma semelhança fundamental entre o poder revolucionário e o governo divino, a de estabelecer seus mandamentos fora da alçada dos direitos humanos (Benjamin, 2013, p. 81). A intenção benjaminiana, obviamente, estava em abordar a legitimidade dos comandos socialistas, que serão os subversivos alvejados pelo *terrorismo de Estado* no Brasil, porém já vimos que a utópica revolução foi apropriada e ressignificada pelo golpe civil-militar de 1964.

Isso significa que o autor judeu concordaria com as reiteradas ações persecutórias e violações dos direitos humanos praticadas ditatorialmente? Claro que não. O que está em questão em sua reflexão é a relação fundante entre dominação e direito. Max Weber, na mesma época, fazia dessa relação à base do *estado racional* moderno. A formalidade das leis e a burocracia especializada confeririam legitimidade ao poder de coação estatal, aceito pela sociedade. Trata-se de sua famosa teoria do “monopólio da violência legítima”, que condiciona a obediência coletiva pelos “motivos muito poderosos do medo e da esperança” (Weber, 1999, p. 530). Curioso é que o estado racional foi definido pelo sociólogo como aquele que “garante ao capitalismo as possibilidades de sua subsistência” (Weber, 1999, p. 521). Então, ele unifica a suposta racionalidade política do discurso nacionalista com a esfera econômica, que lhe é externa e irracional, já que é sustentada pela reprodução do capital via a exploração contínua dos recursos ambientais e humanos. Desse ponto de vista, tanto devido a seus meios quanto por seus fins, reafirmam weberianamente Luc Boltanski e Éve Chiapello, o sistema capitalista constitui um grande

absurdo (Boltanski; Chiapello, 2009, p. 39). A nosso ver, dessa fissura racional e jurídica, emergem as rotineiras práticas violentas do *estado policial* contemporâneo.

No ano de publicação da obra magna de Weber, 1922, o jurista germânico Carl Schmitt repisou a tecla do descompasso na lógica de dominação ao estabelecer que “soberano é quem decide o estado de exceção” (Schmitt, 2006, p. 7). Mais que a normalidade jurídica, quem possui o verdadeiro poder avança e rompe com ela, persistentemente. A jurisdição, destarte, vem sempre atrasada, é posterior, elaborada para, literalmente, legitimar o que era ilegítimo.²³ O terrorismo de Estado encarna essa capacidade, exerce o uso e o abuso corriqueiro da exceção, porque a *violência ilegítima* é assumida de maneira explícita pelos agentes estatais. A ambiguidade do termo alemão *Gewalt* (poder ou violência), do título do texto benjaminiano aqui comentado, demonstra assim sua dinâmica processual.

Quando o militarismo predomina, indicava Benjamin, manifesta-se “a compulsão ao uso generalizado da violência como meio para atingir os fins estatais” (Benjamin, 2013, p. 65). Não se trata de uma reflexão sobre as consequências da I Grande Guerra, como se pode pensar a princípio, mas do impacto causado pelo fuzilamento de Rosa Luxemburgo, junto com outros camaradas da Revolta Espartaquista. Eles haviam sido executados com requintes de crueldade pela democrática República de Weimar, em 1919 (Launay, 2023). Destarte, a justiça tinha abandonado seus *finis*, supostamente legitimadores, ficando evidenciado o logro das ações estatais republicanas. Permaneceram os *meios* ímpios, as práticas publicamente violentas, utilizados ostensivamente pelo novo governo policialesco.

23. Os maiores exemplos são os textos constitucionais estabelecidas pelo regime ditatorial em 1967 e depois em 1969, incorporando os Atos Institucionais do poder executivo que já vigoravam plenamente. Voltaremos ao tema mais abaixo.

No caso da repressão proclamada pelo general Médici, ele igualmente não aproveita da estratégia do segredo, tão comum nos ambientes da política, seja ditatorial ou democrática. Argumenta como se a “escalada do terrorismo”, citada no discurso, só pudesse ser combatida aumentando ainda mais a montanha terrorista. Em sua visão, o povo brasileiro abomina “a brutalidade, a violência, o sacrifício de inocentes”, contudo “o governo da Revolução” irá agir de forma idêntica, com esses três elementos, bom destacar, toda vez que forem instrumentalizados pelos cidadãos classificados como *subversivos* (Médici, 1973, p. 90).

Estes não poderão ser mártires, mas serão, sim, sacrificados, conforme a própria fala presidencial. Então, ao comentar o texto benjaminiano, Jacques Derrida se equivocou quando projeta seu peculiar gosto pela indicibilidade na distinção entre as violências mítica e divina. Na primeira, existe possibilidade de decisão, na segunda não. Deste modo, de um lado, teríamos “a decisão sem certeza decidível, do outro a certeza do indecidível, porém sem decisão” (Derrida, 2007, p. 130). Na perspectiva do estado ditatorial enunciada, podemos encontrar tanto a capacidade de decidir quanto a indubitabilidade distribuídas em melhor proporção. Não se tratava, afinal, de governar uma *revolução*? O estilo divino de exercer a violência que lhe é típico (Benjamin, 2013, p. 79), acaba por pretender instituir um direito, que seria uma consequência da violência mítica.

Isso acontece devido aos procedimentos de confirmação da soberania. A força da lei não se opõe ao estado militarizado, nem ao estado de exceção *in totum*. Trata-se, percebe Derrida com acerto, de um círculo hermenêutico que estimula o curto-circuitar da repressão violenta com a soberana (Derrida, 2007, p. 86). Por isso, os direitos incorporados pelo governo, e proclamados na rádio e na televisão, destinam-se à evidente salvaguarda da ordem social por meio da tradicionalização (Derrida, 2007, p. 89). O terror estatal

combateria rigorosamente os inimigos, sem julgamento e com vigorosa brutalidade, mas sem perder o horizonte último de justiça.

Claro que a concepção de justiça manifestada no pronunciamento é evidentemente instrumentalizada, pois seus limites noéticos estreitos levaram à execução de ações empiricamente injustas e ilegais. Encontra-se aqui mais um exemplo de hibridização, da mescla dos protocolos semânticos provocados pelas astúcias de uma governamentalidade imposta à sociedade. A soberania nunca é construída sem violações, e aos *inimigos da pátria* foi negado qualquer direito de resistência ou mesmo de existência.

A aiscroncracia

As leis não podem mentir. Deus também não. Mas elas, e Ele, guardam em sua natureza um horizonte de utopia, de destino almejado, ainda que nunca seja historicamente encontrado. Ambos misturam meios com fins. Ora podem ser garantia, ora veículo para chegar a um estado predeterminado. Podem, ainda, representar os ideais sociais, a imagem do que uma configuração social pretende ser.

“Haverá repressão, sim. E dura, e implacável”, proclamava o presidente (Médici, 1973, p. 91). Não há segredo aqui, nesse ato público da soberania ditatorial. Temos, ao contrário, um aviso altissonante, uma admoestação clara e enérgica ameaçando as cabeças dos incautos. Sem misericórdia, os agentes estatais irão perseguir visando extinguir. Que “fiquem, pois, os criminosos do terrorismo advertidos” (Médici, 1973, p. 91). O curto-circuito da violência funciona, não somente como um círculo hermenêutico mútuo, igualmente como um círculo vicioso que se reproduz terivelmente nos dispositivos governamentais.

O governo já utilizava esses seus atributos, de suas capacidades legais e ilegais com tal finalidade. O verbo da frase posto no

futuro, na verdade, não demonstra um início, mas a continuidade da postura persecutória. Os poderes excepcionais já haviam sido concedidos pelos sucessivos Atos Institucionais, depois inseridos nos textos constitucionais. Na chamada *Emenda* de 1969 que Médici fizera outorgar,²⁴ o artigo que tratava dos deveres da União estabelecia a incumbência do poder executivo de “apurar infrações penais contra a segurança nacional, a ordem política e social” (art. 8, C), ordem essa definida pelo próprio poder executivo a partir dos “interesses da união” postulados pela mesma carta magna, escrita por aquele governo (Brasil, 1969).

Nesse círculo apontado, encontra-se um termo chave na transição da violência divina para a violência mítica que descrevemos: a segurança nacional. Ela não deve ser vista como resposta imediata ao medo, mesmo que seja o temor do Brasil se tornar comunista. É um ponto nevrálgico do militarismo, forma de vínculo sociopolítico que se buscava infundir. A noção de segurança, portanto, englobava diversos aspectos da vida da nação, ganhando uma dimensão integral, unificadora dos elementos que compunham a estratégia governamental. Além disso, funcionava simultaneamente como meio e como finalidade da ordem social, (con) fusão semelhante à já apontada na utilização das violências.

Claro que uma *doutrina* tão ampla só poderia ser caracterizada por sua enorme imprecisão. Como percebeu Joseph Comblin, não se sabe ao certo o que deve ser mantido seguro, apenas que haveria um oponente perigoso a ser combatido com firmeza, o chamado subversivo (Comblin, 1978, p. 55). Por ser uma doutrina, claro que envolve mecanismos para seu ensino e sua transmissão, sob a tutela estrita do Estado. Eles visam atenção redobrada na identificação do pior dos inimigos, conforme os militares: o

24. O Congresso Nacional havia sido fechado pelo poder executivo e a solução jurídica foi denominar a nova Constituição da República Federativa do Brasil, como está em seu título, de mera emenda constitucional. Ressalte-se, entretanto, que a suposta emenda possuía mais artigos que a Constituição anterior, a de 1967.

inimigo interno. Ele está *infiltrado*, podendo levar rapidamente à ruína. De que ou de quem, permanece sempre vago. Assim, o poderio militar fica estabelecido inabalavelmente na função de grande guardião, o protetor dos cidadãos de bem.

A guerra tornara-se a essência da vida política, ensinava o general prussiano Carl Von Clausewitz, uma vez que os objetivos de ambos se transformaram nos mesmos (Clausewitz, s.d., p. 300). E como acontece em toda a guerra, o cálculo estratégico compõe as práticas e os discursos oficiais. A consolidação da soberania depende desse balanço permanente entre segurança e ameaça, entre benesses e repressão. Ou seja, a visão dos supostos ganhos como modo de controlar e coerção daqueles que insidiosamente a rejeitam.

O altissonante anúncio da violência governamental traz esse cálculo entre sinceridade e dissimulação. Afinal, se a verdade foi dita, não fora de modo integral. A tortura não era publicamente assumida, mas os resultados obtidos por meio dela – a exemplo do assassinato do ex-deputado Carlos Marighela – eram propagandeados oficialmente.²⁵ Então, o segredo não ficou excluído do militarismo soberano, foi somente remodelado na ambiguidade disjuntiva do que faz calar e do que se pode revelar.

Derrida chamou de *estado canalha* tal forma de governar que mofa dos direitos fundamentais, denunciando com vigor o jogo perverso de racionalizações, seja do medo seja da segurança (Derrida, 2005, p. 130). O termo é claramente ofensivo, e sua intenção certamente era essa ao abordar a *canalhocraria* que promove o combate à plena cidadania nas suas estratégias de governança (Derrida, 2005, p. 87). Preferimos um termo mais neutro,

25. A foto do defunto, obviamente montada artificialmente, com o corpo colocado de forma desajeitada em um fusca, foi publicada na primeira página de vários jornais e também divulgada pelas redes de televisão. Foram mobilizados cerca de cento e cinquenta agentes policiais para essa ação e os próprios assassinos enterraram o “chefe do terror” em uma cova rasa do Cemitério Vila Formosa, em São Paulo, no dia 6 de novembro de 1969 (Brito, 2022).

ainda que demonstre o aspecto sistêmico da maldade e do desvio ético na estrutura governamental: a Aiscroncracia.

Foi o clássico pensador Platão que o introduziu no governo da *República*, ao contrapor o termo *aiscron* – mau, vergonhoso, bruto, feio – ao conceito de *kalon* – bom, admirável, nobre, belo. Ambos incluem tanto uma dimensão ética quanto estética, o lado sentimental e o racional, o individual e o socializado. Nesse amplo arcano, os atos “vergonhosos” seriam importantes para revelarem o que as pessoas são e querem realmente (Moss, 2005, p. 140). Em segundo lugar, demonstram a doutrina que segue o governo, ou seja, as crenças e os preconceitos propalados aos cidadãos. Em terceiro lugar, pressupõe que as ações injustas, e até mesmo desrespeitosas, são instrumentos úteis de persuasão social (Moss, 2005, p. 147). Por regra, ensinava Platão, as decisões *aiscrônicas* são produzidas pelos tiranos devido a seu apetite de dominação.

Portanto, a cólera persecutória pode ser uma aliada da boa governança, quando é controlada pelo cálculo racional, pelo equilíbrio característico da temperança virtuosa. O mal da injustiça pode transformar-se numa ferramenta do bem, caminho para que o *kalon* coletivo seja atingido e a sociedade consiga a meta da almejada paz (Moss, 2005, p. 168). Isso é feito devido à dimensão pedagógica da violência, porquanto é ela que performa a coragem cívica.

A formação do espírito cívico requer disciplina, concretizando o intuito de responder aos problemas enfrentados. A solução, por enquanto, é “dura e implacável”, porém necessária pelos “critérios impessoais do interesse nacional” (Médici, 1973, p. 90-91). Os verdadeiros cidadãos não estavam inertes, nem o Estado. Destarte, “a cada novo desafio, a Nação haverá de dar força e fé ao Governo” (Médici, 1973, p. 91). Ações ilegais e vergonhosas resultarão no bem maior da república brasileira, promete-se. Isso significa que ferramentas *necropolíticas* (Mbembe, 2018), que

abordaremos melhor no próximo capítulo, foram utilizadas para azeitar o sistema ditatorial.

Um Estado homoafetivo

O que a vergonha *aiscrônica* revelaria acerca do regime implantado em 1964? A resposta é a violência como sua expressão e produção essencial. Por isso, pode-se inverter a já citada afirmação de Schmitt: o estado de exceção também reestabelece a soberania, fazendo do controle uma demanda ética da sociedade. A força e a fé requisitadas pelo presidente Médici à nação seriam os pilares desse *governo forte*, edificado nos princípios militares da *revolução* (Médici, 1973, p. 91).

“Haverá repressão, sim”, pois o poder de controle soberano vem manifesto nessa estranha promessa. Estranha porque as circunstâncias descritas com tons apocalípticos não resultam necessariamente no consequente messianismo político. Esse era um elemento típico da visão marxista da história, predominante entre as vítimas do terrorismo estatal. Inclusive, conforme os estudos de Marcelo Ridenti (2005), a partir de 1969 a imersão geral na luta armada deveu-se ao reforço da crença messiânica nas classes populares, enquanto os grupos guerrilheiros, contraditoriamente, afastavam-se rapidamente. Conscientemente ou não, o discurso presidencial afastou-se de tal concepção, ainda que mantivesse os brios do heroísmo militar.

Era a situação de exceção que forçava o governo a agir com tal radicalidade, defende Médici. Em sua análise, a “escalada de contestação antirrevolucionária” dos primeiros anos após o golpe de 1964 foi substituída por “graves atos de banditismo – assassinatos, roubos e sequestros de agentes diplomáticos de nações amigas [...]” (Médici, 1973, p. 90). A punição exemplar desses divergentes já estava ocorrendo, e iria ser acentuada. Aqueles com

comportamento verdadeiramente cívico, fiéis e compromissados com o projeto implantado estariam a salvo, gozando dos frutos da liberdade e do desenvolvimento nacional. Os “inimigos da Revolução” pagarão com a própria vida (Médici, 1973, p. 91).

O juízo está assentado no seguimento da Doutrina de Segurança Nacional bem como nas execuções que resultaram de sua implantação na vida coletiva. É como se nela estivesse embutida uma filosofia da história, onde o projeto estatal serviria de grande tribunal. Contudo, nessa escatologia política, o Estado jamais é neutro, nem um fiel da balança, como propõe a ideologia liberal. Ele está engajando na defesa de um grupo somente, dos *justos* que defendem os valores do *Mundo Livre*, conforme fora caracterizado pela ideologia da Guerra Fria. Os *subversivos* já foram condenados previamente sabendo-se que, sob o epônimo geral de comunistas, encarnam os demônios a serem capturados e lançados no lagar da danação eterna. Esse milenarismo abrupto, note-se, surge relativamente desencaixado da tradicional esperança messiânica,²⁶ que se coaduna bem melhor com a temporalidade do progresso ordenado.

Inverte-se aqui, a nosso ver, a perspectiva da primeira parte do discurso, quando março de 1964 foi colocado enquanto o marco fundante de uma nova era da nação. Agora, trata-se de um futuro simples: *haverá* um processo de purificação do passado brasileiro. Só assim o futuro será promissor. É preciso haver abandonos para a santificação purificadora da sociedade, para que a justiça e a paz pudessem finalmente imperar.

26. Há muita confusão entre ambos na literatura a respeito e, no discurso, as duas temporalidades aparecem. A diferença é que o messianismo aguarda um redentor, prenúncio de uma era de paz e prosperidade. Já o milenarismo não depende da figura do messias, é o final dos tempos, geralmente com o julgamento final feito pela divindade. Didaticamente, pode-se dizer que o messianismo ocorre na história e o milenarismo seria seu término. Para aprofundamentos, ver: Desroche (2000).

Michel de Certeau considerou tal simplificação dos processos históricos um “pensamento estranhamente pobre” (Certeau, 1987, p. 143).²⁷ Isso porque os conceitos motrizes da política governamental são notoriamente vagos e metafísicos, parecendo legitimar a ordem pela própria ordem ou trocar os meios pelos fins. O resultado visado seria o paradoxo de atingir uma organização social sem política? Uma política exercida sem as necessárias mediações? Uma tática suicida de atuar violentamente no combate à violência? No limite, escreve, esse sistema estaria “destinado a converter-se em vítima de seus impensados pressupostos e de sua falta de lógica” (Certeau, 1987, p. 144).

Contradições não derrubam uma ditadura, óbvio, mas expõem a onipresença irracional do agir e pensar violadores. A violência circula promovendo um intenso processo de homogeneização, de redução ao padrão projetado doutrinariamente. A polícia política caça o pluralismo e sem pluralidade inexistente o convívio político, afirmou Arendt (2018, p. 15). O uniforme dos militares fica transposto, assim, simbolicamente ao corpo da pátria.

A metáfora patriarcal para o Estado atingiu seu auge no sistema ditatorial. Ele investe grande força para forjar *filhos* à sua imagem e semelhança. Ama somente o que for igual: é homoafetivo, nesse sentido literal da expressão. Não há lugar para outros, para a diferença (hétero), nem para a maternidade misericordiosa. Será que a vida militar, tão masculinizada,²⁸ reforçava esse gosto – ao mesmo tempo ético e estético – pelo idêntico?

Ora, a consequência imediata é a acentuada despolitização da sociedade, concluiu Comblin (1978, p. 218). Não se trata mais de

27. Com o título *o pobre pensamento do poder*, realizamos uma análise da perspectiva teórica certauniana acerca da ditadura militar, aprofundando suas intuições (Quadros, 2022b).

28. A presença feminina nas forças militares brasileiras iniciou em 1980, o que não significa necessariamente a feminilização das noções de gênero ali cultivadas (D'Araújo, 2004).

considerar a guerra como a política exercida por outros meios, como queria Clausewitz (s.d.), ou a política como exercício da guerra com outros instrumentos, como pensava Foucault (2005), mas da própria guerra à vida política. A primeira aporia evidenciada no discurso e nas ações do governo Médici é que se trata de uma política explícita da morte anunciada de brasileiros ou, ao menos, pretendida oficialmente.

A segunda aporia de seu *pensamento empobrecido* é fazer da ameaça violenta a soberana garantia da paz. Essa prática, entretanto, repetidamente ocorre nas tentativas de pacificação e de controle social. Na dissimulação enunciada em público, garantia o presidente que jamais será vitoriosa a “tentativa de condicionarem o Governo pela contradição” (Médici, 1973, p. 89). Por que a ênfase?

Povo: significativo silenciado

A violência necessita ser legitimada socialmente, ensina Hanna Arendt, “depende da orientação e da justificação pelo fim que almeja” (Arendt, 2016, p. 68). No caso do discurso comemorativo presidencial, as justificativas da repressão aos *subversivos* vieram antes. Estas, de fato, encerravam a caracterização do *governo forte* iniciado em 1964, que não guardava temor em suas espáduas e mantinha-se de prontidão para reprimir vigorosamente qualquer elemento que ameaçasse a “tranquilidade da nação”, bem como “a liberdade de seus cidadãos” (Médici, 1973, p. 91).

Sim, tudo é feito, em última instância, pela bela causa da liberdade. Mas qual e de quem? Invertendo as partes da fala proferida, buscou-se demonstrar a centralidade das ações violentas nas engrenagens do sistema ditatorial. Porém, um governo não obtém sucesso se for sustentado com a ponta dos cassetes. O militarismo necessita gerar outros modos de solidificar o domínio, de produzir e reproduzir sua forma de hegemonia. Na histó-

ria moderna, o caminho privilegiado para impelir o encontro da liberdade com a violência encontra-se no povo.

A assertiva pode surpreender, a princípio. A herança populista que nos permeia traz uma representação romântica de povo, que permaneceu predominante no campo político. Pode-se ver, todavia, na genealogia do conceito realizada por Ernesto Laclau (2010), como tal imagem tornou-se cultuada em meio a ações fortemente repressoras. Quando assumiu o papel de protagonista no palco das disputas sociais, a categoria *povo* ficou “esvaziada”, substituindo a diferença pela equivalência (Laclau, 2010, p. 94). Homogênea e purificada de suas particularidades, foi assumindo “uma significação inmensurável consigo mesma”, encarnando “uma totalidade inalcançável”, e, assim, ficou elevada à identidade hegemônica da nação, o que só é possível enquanto um “significante vazio” (Laclau, 2010, p. 95). O poder soberano é aquele capaz de esvaziar os significantes axiais, remodelá-los valorosamente, para dotá-los de tal utilidade pública.

Aquele que deveria ser o núcleo vital da nação e a base da democracia engendra o discurso ditatorial enfraquecido também da sua capacidade ativa. O povo é mais predicado que sujeito, um referente tão abstrato que não representa especificamente nenhuma vontade, nenhum grupo político. Por isso, o princípio representativo dos regimes liberais aparece falido tanto quanto sua adjacente promessa de submissão dos governos aos interesses sociais.

Claro que não se trata de uma peculiaridade brasileira, nem mesmo das ditaduras. Podemos enquadrar o regime implantado em 1964 dentro de um processo bem mais amplo, espacial e temporalmente, de estabelecimento do comando capitalista. A propalada autonomia do Estado militarizado é relativa às forças produtivas, aos projetos globais de expansão do que Michael Hardt e Antonio Negri (2012a) denominaram *império*. Para eles, o comando principal conforma as administrações locais, fomenta suas armas e seus poderes de controle, mas não se confunde com

elas. Nesse sentido, o período ditatorial foi mais uma fase, um *modus operandi* das elites globais diante dos dilemas que a Guerra Fria trouxe à América Latina.²⁹

Conforme os autores, os dispositivos de gerenciamento do comando imperial são basicamente três: a bomba, o dinheiro e o éter (Hardt; Negri, 2012a, p. 366). As armas, inclusive atômicas, são o meio mais óbvio de imposição, demonstrando o grande desprezo que possuem pelos povos ameaçados ou eliminados e, igualmente, pelos enviados para guerras que não provocaram. O elemento monetário seleciona circuitos privilegiados de acumulação, territorializa e abstrai modos de intensificar a exploração das populações. O terceiro dispositivo é imaterial, envolve os ares da comunicação, da exposição das informações bem como os processos educativos. Os três coadunam-se para guiar *biopoliticamente*³⁰ a construção da identidade de um povo.

O povo é a categoria básica da mistificação da nação, gerado por meio de lutas materiais e simbólicas que transformem o múltiplo em singular. Quem cria a identidade do povo é a elite intelectual e política, distinguindo-se dos costumes e valores mantidos pelos subalternizados, bem como idealizando-os para melhor governá-los. Na sinopse feita por Hardt e Negri:

29. Ressaltando-se que esse foi um período de “guerra quente” e sangrenta nos diversos países do continente geopolítico, como temos demonstrado. Vanni Pettiná (2023) editou um livro que apresenta uma boa síntese acerca do impacto do conceito de Guerra Fria em diversas áreas da investigação científica.

30. O biopoder é uma forma contemporânea de dominação que não anula a liberdade, pois os sujeitos respondem espontaneamente à sua convocação. Conforme os autores supracitados, “biopoder é a forma de poder que regula a vida social por dentro, acompanhando-a, interpretando-a, absorvendo-a e a rearticulando. O poder só pode adquirir comando efetivo sobre a vida total da população quando se torna função integral, vital, que todos os indivíduos abraçam e reativam por sua própria vontade (Hardt; Negri, 2012a, p. 43). Tal conceito, tão pertinente à compreensão dos regimes ditatoriais, ainda tem sido pouco aplicado na historiografia relativa ao tema.

O povo é algo uno, que tem uma vontade, e a quem uma ação pode ser atribuída; nada disso pode ser dito da multidão. [...] A multidão é uma multiplicidade, um plano de singularidades, um conjunto aberto de relações, que não é nem homogênea nem idêntica a si mesma, e mantém uma relação inclusiva com os que estão fora dela. Em contraste, o povo tende à identidade e homogeneidade internamente, ao mesmo tempo que estabelece suas diferenças em relação ao que dele está fora e excluído. Enquanto a multidão é uma relação constituinte inconclusiva, o povo é uma síntese constituída e preparada para a soberania. O povo oferece uma vontade e uma ação únicas, independentes das diversas vontades e ações da multidão, e geralmente em conflito com elas. Toda nação precisa fazer da multidão um povo (Hardt; Negri, 2012a, p. 120).

Vê-se como os vínculos amorosos pelo idêntico podem ser enquadrados em um processo histórico maior. A cosmovisão militar, tão presente em nossa história republicana, tem alergia crônica às multidões. Já o povo, transforma-se em objeto para um comando. Ele fica enaltecido culturalmente para estar silenciado politicamente. O governo de Médici buscou executar piamente *a morte da multidão*.

Isso pode ser visto, ainda, no éter da propaganda governamental. Não foi à toa que o Serviço Nacional de Relações Públicas, responsável pela difusão dos valores e da visão governamental, foi instituído em 1968 como um braço do Sistema Nacional de Informações. Por isso, Fico (1997), em estudo sobre o tema, pode concluir acertadamente que recolher informações e formar o caráter do povo são duas faces da mesma moeda. Discordamos do autor, entretanto, quando defende ser a publicidade divulgada não doutrinária (Fico, 1997, p. 146), porque os “mitos” e “estereótipos clássicos da brasilidade” sele-

cionados nas campanhas, identificados por ele, possuíam uma óbvia relação com a doutrina da segurança nacional.

Segurança, afinal, é a grande promessa dessa forma de soberania. O Estado é o mantenedor da proteção daqueles que *livremente* aderiram ao regime político imposto. Indefinido por natureza, não há limites para esse sentimento, transposto para ideal normativo geral da sociedade. O princípio da segurança constitui, assim, o fundamento da estratégia psicossocial defendida pelas elites militares para governar o povo. Foi sob tal bandeira, que Médici articulou, pedagogicamente, o momento celebrado do Golpe de 1964 com a infraestrutura do futuro.

“Vejo e sinto a Revolução fazendo este país nascer de novo”, disse o presidente (Médici, 1973, p. 88). Seria ressurreição ou mais a reencarnação? A parteira revolucionária não conseguiu realizar incisões tão radicais, argumentamos no capítulo anterior, mas agiu com violência e agilidade no intuito de imobilizar as partes doentes do corpo da pátria. O parágrafo do texto prossegue, inclusive, falando em “arrumação da casa”, sem pressagiar a construção de uma nova, ou na “reorganização da vida nacional”, sem remeter a elementos necessariamente novos (Médici, 1973, p. 88). Simplesmente, transmite a *nova ordem* para que seja retomado o suposto progresso.

A infraestrutura do futuro

O clássico conceito histórico de progresso foi atualizado pelo de desenvolvimento. Termo também amplo o bastante para caber em diversos campos, da agricultura às artes. Porém, se sua extensão semântica o aproxima do princípio da segurança, existem diferenças fundamentais. Segurança é uma noção inextensiva, capaz de se encaixar em qualquer lugar, assumir seu volume, tanto ser subjetivada quanto objetivada nos vínculos sociopolíticos. Já o desenvolvimento

é um conceito extensivo e excludente, para se manifestar necessita subtrair, sua presença imperativa exige abandonos. Observe-se, ainda, que na segurança a dimensão temporal predominante é o presente, quando com o desenvolvimento um futuro utópico, sem lugar concreto, que fica projetado ao inatingível horizonte.

Algo curioso é que nesse discurso, em particular, o presidente da República pouco utilizou o termo. Tocou no “desenvolvimento nacional” na última parte (Médici, 1973, p. 91), que só analisaremos no próximo capítulo, mesmo assim pode-se encontrar a caracterização do que chamou de “desenvolver” em vários trechos, mantendo a sua centralidade semântica. Bem diferente aconteceu cerca de duas semanas antes, quando se pronunciou na Escola Superior de Guerra. Ali, o trinômio “liberdade, desenvolvimento e segurança” se repetiu várias vezes, revezadamente. Quando tratou das prioridades de seu governo, inclusive, proclamou ser a primeira de todas realizar “a compatibilidade desse esforço desenvolvimentista com a estabilidade interna, consubstanciada na segurança” (Médici, 1973, p. 65).

Quais conquistas desenvolvimentistas foram elencadas no pronunciamento intitulado *nova consciência de Brasil*, eixo de nosso estudo? Depois de citar os dois “martírios”, Médici passou a descrever a excelência dos frutos obtidos por meio dos sofrimentos passados naqueles últimos seis anos. O índice da inflação foi reduzido em quatro vezes, a produção de petróleo foi redobrada, bem como a pavimentação das estradas e a capacidade de gerar energia elétrica. O número de estudantes universitários foi triplicado e a extensão do sistema comunicacional mais que isso (Médici, 1973, p. 88). Conclui, então, que os governos militares se dedicam mais à “obra de infraestrutura que de superfície” (Médici, 1973, p. 89).

O *complexo industrial-militar* estava funcionando bem no retrato traçado. Nos anos sessenta, ficou evidenciada a indissociabilidade da produção tecnológica bélica com a criação de novos

produtos para a indústria de consumo.³¹ Destarte, não se pode esquecer tal relação com a difusão da cultura capitalista e suas respectivas formas de domínio biopolítico dos sujeitos. Os avanços apontados no discurso presidencial destacaram, exatamente, esse campo tecnocrático, com a honrosa exceção dos universitários.

Por que só esse grupo social foi referido? Uma primeira resposta possível, com certo grau de superficialidade, seria que se trata de uma introdução ao tema que se seguiria nos pontos já descritos, pois “a luta contra a subversão” foi a última das conquistas arroladas por Médici. Os *traidores da pátria* atuavam insistentemente para corromper a “alma generosa da juventude universitária” (Médici, 1973, p. 89). Assim sendo, os *incentivos* dados ao ensino superior seriam uma estratégia para pacificar o movimento estudantil, já reformulado e relativamente disciplinado na época do pronunciamento.

Ele já era um alvo antigo do sistema ditatorial. Em 1º de abril de 1964, a sede da União Nacional dos Estudantes, no Rio de Janeiro, foi queimada e a organização foi extinta, continuando a funcionar clandestinamente até 1968. Nas palavras de Altino José Martins Filho, até essa data “os estudantes constituíram a principal força de oposição ao governo militar” (Martins Filho, 2007, p. 185). Tratam-se, basicamente, dos universitários, bom esclarecer, pois esse alvo privilegiado remete à visão vertical de sociedade mantida pelo militarismo, preocupado sempre em identificar os *cabeças* das passeatas e protestos que haviam retornado com força em 1968. Naquele mesmo ano, foi efetivada, com certa urgência, a reforma do Ensino Superior, seguindo os princípios gerais sugeridos pelo Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais (Ipes), orga-

31. A expressão complexo industrial-militar foi difundida especialmente durante a Guerra Fria, demarcando os interesses geopolíticos e a competição entre as potências (Barcellos, 2022). Comblin apontou sua profunda afinidade com a “doutrinação” promovida pelos norte-americanos e com consolidação das ditaduras latino-americanas (Comblin, 1978, p. 108 *passim*).

nização do empresariado brasileiro,³² e os acordos oficiais com a Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (Usaid). O próprio governo Médici colocou como prioritária a integração entre as universidades, as indústrias e as empresas em seu Plano governamental (Souza, 1981, p. 131).

Faltou incluir o Estado nessa intermediação, já que ele constituía o ponto de equilíbrio das classes sociais com o crescimento econômico. Era como se a antiga aliança operário-estudantil-camponesa, proposta pelos movimentos de esquerda, fosse substituída pela aliança empresarial-estudantil-estatal. Com esse intento, vemos que a *revolução* defendida pelo governo incluía o campo educacional como elemento infra estrutural. Seria urgente, estabelecia o projeto de desenvolvimento desenhado, investir na formação de *capital humano*.

Esse conceito tem raízes norte-americanas, compondo o complexo industrial-militar da gestão da sociedade e propagado pela ideologia liberal enquanto *arma* da Guerra Fria. Foi difundido durante a década de sessenta por grandes empresários, que criticavam a verborragia dos ambientes universitários, seu teorismo e falta de pontes com o mundo prático dos negócios (Saul, 2004). A nosso ver, enquadra-se perfeitamente na noção de humano reproduzida nas instituições militares, uma visão calculista e instrumental da cidadania, já apontada aqui.

O termo *capital humano* não foi utilizado no discurso do general Médici, mas aparece em documentos da política educacional decretada durante o regime ditatorial. No Plano Decenal de Desenvolvimento Econômico e Social, por exemplo, publicado em finais de 1967, ficou nítida que a meta central da educação brasileira seria possibilitar “a consolidação da estrutura de capital humano no País, de modo a acelerar o processo de

32. Conforme os estudos de Elaine Bertone (2023), 90% dos ministros dos que compuseram o primeiro governo ditatorial pertenciam ao Ipes, inclusive os militares, e 72% das empresas estatais de nível federal foram presididas por esse grupo.

desenvolvimento econômico” (*apud* Souza, 1981, p. 119). Ou seja, os educandos são parte relevante na máquina desenvolvimentista montada militarmente.

Não qualquer estudante, os universitários de modo destacado. Se o Mobral já tivesse dado resultados, o presidente talvez tivesse incluído uma propaganda em seu pronunciamento, todavia seu impacto só ocorreu após a 1970.³³ De todo modo, ele preferiu se referir à nata da classe estudantil, àqueles que ocuparão os postos de liderança na sociedade, posição almejada por tantos. Ora, domando esse núcleo crítico do regime implantado em 1964, a conquista atingida estaria evidenciada. Fora demonstrar a concepção tecnocrática de governo, reforçar as afinidades com o capitalismo liberal e anunciar os rumos do desenvolvimento, o controle dos centros subversivos ficava orgulhosamente estabelecido.

O trinômio básico do governo Médici – segurança, desenvolvimento e liberdade – embute uma escatologia política da paz. Para os jovens que vivenciavam o tão comentado conflito de gerações,³⁴ “a Revolução restabeleceu o respeito à autoridade, e o respeito da autoridade por si mesma” (Médici, 1973, p. 88). A *massificação* do ensino superior compunha as estratégias ditatoriais de despolitização, de pacificação repressiva e de condicionamento estrutural da obediência. “Por si mesma”, foi dito. Esse era um valor incisivo, pertinente ao “patrimônio moral” do povo brasileiro (Médici, 1973, p. 88).

33. O Movimento Brasileiro de Alfabetização (Mobral) foi planejado em 1967, mas iniciou suas atividades de fato em setembro de 1970 (cf. Silva, 2023).

34. Essa expressão ganhou o mundo durante a década de sessenta, espécie de diagnóstico do comportamento da *geração baby-boom*, nascida no pós-guerra. Gerou ampla literatura sobre seus *problemas*, sendo que autores a exemplo de Athayde R. da Silva (1968) colocavam a culpa na diminuição explícita da autoridade dos pais.

Nova consciência de Brasil

A missão do *movimento* militar era retomar os trilhos, respeitando o rico patrimônio construído pela história nacional e, respeitosa e ampliado-o. Ainda que o presidente Médici elabore conexões temporais com os antecedentes, o foco está, de fato, no porvir. E de nada adiantaria lutar contra, porque “a Revolução é irreversível” (Médici, 1973, p. 88).

A irreversibilidade do tempo histórico coaduna exemplarmente com a pregação do desenvolvimento custe a quem custar. Anunciando conhecer a grande potência que o Brasil possui, o sistema ditatorial insiste em reafirmar sua plena capacidade para transformá-lo em ato. Não somente isso, busca fornecer garantias objetivas de que, mantendo sua autoridade plena, poderá prolongá-lo e estendê-lo ao povo.

Os movimentos de resistência ao golpe civil-militar também acreditavam na irreversibilidade da História. Marcelo Ridenti chega a escrever que “toda a esquerda armada compartilhava a ideia de uma vanguarda detentora do caminho da libertação, onisciente das leis da História” (Ridenti, 2010, p. 62). A ideologia desenvolvimentista seria uma compensação? Ou ambas mantêm a concepção progressista e linear da história, tão criticada por Benjamin (1985c)? Pode-se responder afirmativamente para ambas, ressaltando que essa “revolução às avessas”, na denominação de Ridenti (2005, p. 17), assegurou a *reprodução técnica* da exclusão, inerente tanto ao autoritarismo quanto à noção liberal de desenvolvimento.

Obviamente, existe um logro na assertiva presidencial. Nem mesmo as forças fascistas do Estado podem controlar as transformações históricas. A assunção da violência institucionalizada, igualmente, não executa a paz e a felicidade, ainda que repetidas retoricamente infindas vezes para legitimá-la. A “nova consciência de Brasil”, constatada por Médici (1973, p. 88), não surge do avan-

ço da nação, mas é gerada por um raciocínio tautológico, uma petição de princípios de quem adere às razões do poder de comando.

De maneira curiosa, a origem da palavra tortura é o torno, a torsão, o circuito que retorna, lembra Derrida (2005, p. 25). Trata-se, portanto, de uma consciência torturada, que de forma contraditória apontaria para uma falta de consciência, que ignora os acontecimentos ou se conforma ingenuamente com eles. Vê-se quanto o terrorismo de Estado aproveitou a funcionalidade da violência para *torcer* a realidade, silenciar as vozes divergentes no intuito de ontologizar sua imagem espelhada.

A consciência só poderia ter alto grau de deficiência com tal repressão à alteridade. A intervenção autoritária, por si mesma, obstrui sua correlação com a responsabilidade, fundamental no crescimento da autonomia e na construção de uma ética cidadã. Desnecessário enfatizar como a conscientização, tão em voga na década de sessenta, tem sido medida justamente pelo engajamento político e social libertário.³⁵ Assim, a revolução às avessas também inverteu a semântica desse conceito-chave (Ridenti, 2010).

Se não forem vistos os elementos arbitrários da história, com suas ambiguidades, logo se encontrará o destino autoritário e sua pior face, a do terror. A *aiscroncracia* ditatorial, desrespeitando os limites público e privado, tentou atingir as consciências ao inserir a violência no âmbito infraestrutural da sociedade. Também pela estratégia de homogeneização afetiva dos vínculos sociopolíticos, nascedouro de sua noção de povo. Com a justaposição dos ali-cerces da segurança e do desenvolvimento, procurou demonstrar

35. Conscientização surge como valor importante da formação nacional nos quadros do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (Iseb), conforme testemunha Paulo Freire. A nova palavra indicava a apreensão crítica da realidade, quando os sujeitos se posicionam epistemologicamente, numa dialética entre ação e reflexão, que resulte na consciência histórica e no engajamento político a favor da libertação (Freire, 2018, p. 42-43).

que sua soberania se expandia até os tempos futuros. A ruptura provocadora da *nova consciência de Brasil* seria tão eficaz?

3. O RITO SEM SÍMBOLOS

A desesperança se estendeu até tornar-se um estado religioso mundial, do qual ainda se espera a salvação. A transcendência de Deus foi derrubada. Mas ele não está morto, se incorporou ao destino humano
(Benjamin, 2012, p. 212).

Trata-se somente de um esboço, um programa de estudos, redigido quando Benjamin tinha vinte e nove anos. Havia concluído a tese de doutoramento e buscava temas originais para demonstrar seu potencial. O trabalho sobre *a crítica do poder como violência*, escrito no mesmo ano de 1921, foi terminado e publicado, conforme comentamos no capítulo anterior. Esse, que defendia ser o capitalismo uma nova forma de religião, ficou interrompido nas primeiras páginas.

As demandas, inquietações e preocupações que permeiam as grandes tradições religiosas são semelhantes às que sustentam o sistema capitalista, afirma o pensador (Benjamin, 2012, p. 211). Isso se deve a quatro pontos principais, quatro modos de mimetizar o mundo da religião reelaborado pela economia. A primeira é que o capitalismo seria um culto sem dogmas, sem qualquer teologia em especial. É-lhe suficiente o puro utilitarismo (Benjamin, 2012, p. 211). A segunda é sua prática ininterrupta, a permanente exigência de participação contínua dos fiéis no *culto*. A terceira seria uma novidade do sistema, pois se trataria da primeira manifestação religiosa que não redime a culpa ou a dívida.³⁶ “Nisto consiste o inaudito histórico do capitalismo: religião não é mais reforma do ser, mas a sua ruína” (Benjamin, 2012, p. 212). A úl-

36. O termo em alemão é *Shuld*, que pode ser traduzido tanto por culpa quanto por dívida. Ambos são importantes para a interpretação teológico-política que estamos fazendo.

tima característica, mimética, é a ocultação da divindade, nem sempre invocada claramente, visto que isso revelaria sua imperfeição e sua imaturidade (Benjamin, 2012, p. 212).

O fragmento benjaminiano reinsere a questão do sagrado em nossa análise. O tema foi abordado na denúncia da *estatolatria* desenvolvida nos primeiros parágrafos do discurso do presidente Médici. A argumentação prosseguiu apresentando uma escatologia política, centrada no conceito de desenvolvimento, e aproximou-se da forma divina de julgar a história ao justificar as práticas violentas normalizadas pelo regime ditatorial. Agora, a tentativa de eternizar o presente na conclusão de seu pronunciamento nos leva a pensar o tempo do rito. Em certo sentido, o primeiro capítulo trouxe como referente ao passado, no segundo focamos o futuro, e no que se inicia vamos tratar do “tempo saturado de agoras” (Benjamin, 1985c, p. 198).

Modifica-se, igualmente, a perspectiva analítica. Como já foi dito, o primeiro capítulo apresentou uma experiência estética do tempo, nos entremeios do trânsito entre memória, história e esquecimento. O segundo voltou-se para uma abordagem ética da historicidade, concluindo com a questão da consciência. Foi anunciada pelo presidente uma *nova consciência de Brasil*, e não do Brasil. Destarte, havia um esforço para denotar a nova forma de perceber, de coligar a palavra com a coisa, de retratar a nação, supostamente, com alto grau de realismo. Em sua promessa, operava-se um parto ontológico *de* país.

A abordagem ontológica já apareceu algumas vezes nas análises, ficando clara sua importância tanto no domínio político quanto no fortalecimento dos vínculos sociais. O discurso de Médici, muitas vezes, misturou a prescrição com a descrição. Para fazê-lo, teve de distorcer, ou mesmo contorcer, elementos basilares da linguagem. Assim como o capitalismo reconstruiu, a sua maneira, certos fundamentos das tradições religiosas, o Estado autoritário fez com o campo

simbólico e seus afetos correspondentes. Ele pronunciou a salvação, reforçou a dívida; prometeu segurança, caçou as vidas indesejadas; proclamou liberdade, cobrou obediência; assegurou transparência e honestidade, manteve segredos e censuras.

Este capítulo trabalhará com tais limites. Por isso, o símbolo deixa paulatinamente sua função. A origem etimológica da palavra indica simultaneidade e unificação, pois ele opera trazendo (*ballein*) para o mesmo (*syn*) registro. Já seu oposto, em termos etimológicos, seria a afastadora e conflitiva atuação *diabólica*. O simulacro do divino caíra da transcendência e se incorporou ao destino brasileiro. Então, o discurso ditatorial jogará com ambos, tanto ao manipular de maneira utilitária a esperança, quanto ao deixar inalcançável a remissão.

A Revolução joga

De repente, o general reduz tudo a um simples ato de jogar. Com veemência, entretanto, faz questão logo de esclarecer, dando a impressão de ser o dono do tabuleiro: “este governo não fará o jogo de ninguém, mas apenas o próprio jogo” (Médici, 1973, p. 91). Tal expressão é bastante significativa, porque transpõe o nível em que estava atuando. Se antes expunha a justiça de perseguir implacavelmente os inimigos da nação, agora adentrava com intrepidez no plano lúdico.

Certo que em qualquer partida, e igualmente na guerra, existe um nós contra um eles. A essência da política foi caracterizada de maneira semelhante também por Schmitt (1992), sendo fundamentalmente um combate regulado ao adversário. Porém, ao remeter ao jogo, não há uma quebra na seriedade da postura presidencial?³⁷

37. Do ponto de vista pessoal, Médici apreciava jogar e era apaixonado por futebol. Mas a publicidade governamental preferiu tomar outro viés, ressaltando sua imagem de militar austero, bastante sério, no intuito de diferenciá-lo dos demais membros da classe política (Fico, 1997, p. 71).

Não poderia ser diminuída a importância da data celebrada ou soar jocoso com os que se sacrificaram pela causa patriótica?

Joham Huizinga (2007) ensinou que se deve levar a sério a lógica cultural do jogar. Ela está na base da socialização, da aprendizagem das regras sociais e favorece a neutralização dos conflitos entre os grupos ao representá-los de outra maneira. Uma das teses mais ousadas de sua pesquisa, contudo, é a de que o ato de jogar resiste a explicações externas, não se reduz a tais funções, podendo o divertimento ser pensado enquanto uma “totalidade” (Huizinga, 2007, p. 5). A afirmação não sugere que o ato de jogar seja apenas cômico, fútil, ou não tenha relação com a sociedade envolvente, mas “que o jogo não é a vida ‘corrente’, nem vida real. Pelo contrário, trata-se de uma evasão da vida ‘real’” (Huizinga, 2007, p. 11).

Esse aspecto aproximaria os jogos dos ritos e das narrativas míticas que fazem reviver simbolicamente. Ainda que possa haver aproximações e similitudes,³⁸ o autor ressalta mais a relevância da diferenciação. A participação em um jogo independe de qualquer mito. Ele recria o tempo e o espaço envolvendo os jogadores de maneira absoluta. Ou seja, “ele cria e é a ordem” (Huizinga, 2007, p. 13). Ora, reconhecendo-se que o principal de uma partida está na vitória sobre os adversários, não haveria como manter a concatenação entre a ação de jogar e a experiência religiosa. O objetivo central de jogar, afinal, está na derrota, o mais rápido possível, dos opositores (Huizinga, 2007, p. 55).

Começa a ficar mais clara a entrada do jogo no pronunciamento presidencial. A retirada do contexto, o abandono do real,

38. Escreve Huizinga que “nossas ideias de culto, magia, liturgia, sacramento e mistério poderiam ser todas abrangidas pelo conceito de jogo. Ora, quando lidamos com abstrações, devemos sempre evitar o exagero de sua importância e estender demasiado o conceito de jogo não levaria a nada mais do que um mero jogo de palavras (Huizinga, 2007, p. 22). Dedicar-se, então, a delimitar melhor os conceitos, enfatizando que o jogar é sempre vivido ficticiamente (Huizinga, 2007, p. 28), já os elementos religiosos partem da crença em sua veracidade.

serve para pragmaticamente reinserir os participantes em outra ordem referencial, absoluta na ótica de Huizinga. A repartição inicial dos grupos termina por gerar uma solidariedade interna com alto grau de solidez. Complementarmente, quando a vitória no combate é alcançada, comemora-se coletivamente com entusiasmo efusivo. Durante a prática do jogo, observa-se, inclusive, a *desconstrução*³⁹ do campo simbólico, o que viabiliza a reconstrução ôntica dos modos de existir (outras personalidades são incorporadas figurativamente nos jogos). Isso é relevante para a percepção de uma tensionalidade perene com o ritual, principalmente por sua capacidade integrativa real.

Na mesma época, paralelamente,⁴⁰ o linguista Émile Benveniste publicou um trabalho onde retomava, de maneira central, a diferenciação do jogar com os ritos e mitos cultuados em uma sociedade. Ele, semelhantemente a Huizinga, considerava o jogo como uma *totalidade* fechada, com regras próprias que devem ser obedecidas com lealdade (Benveniste, 2021, p. 4). Ainda que afirme existir certo lado místico nos jogos, eles acabam por profanizar as forças sagradas. O ritual aceito pelo grupo busca captar e transmitir, simbolicamente, o poder divino aos comungantes, o que consolida a realidade de suas crenças. Já com o jogar, pode haver treinamentos repetitivos, mas não uma invocação de poderes externos aos participantes. Isso seria, até, proibido e desonesto, rompendo com a igualdade do *fair play*. Enquanto os ritos pretendem captar as forças sobre-humanas do bem para vencer o mal metafísico, em

39. Como caracteriza Derrida, não se trata de uma destruição completa, porque o ato da construção está inserido no próprio termo. Os *lances* distendidos entre a presença e a ausência, entre a referência do signo e a perda do sentido, entre o antigo e o novo ou entre a vida e a morte são o acontecer regular da História (cf. Quadros, 2009).

40. As obras foram elaboradas durante a segunda Grande Guerra, o que faz pensar na atenção despertada pelas batalhas militares, em sua relação íntima com os jogos e os desportos. Já foi abordada a centralidade do pensamento bélico na engrenagem ditatorial, o que corrobora com o funcionamento conflitivo do capitalismo.

um jogo o espaço e o tempo são imanentes, puramente humanos, e se luta contra iguais, com suas habilidades respectivas (Benveniste, 2021, p. 7). Os mitos sagrados e ritos comporiam, portanto, um nível “super-real” da sociedade, enquanto o jogar desenrola-se no “extra-real”, em um quadro fictício para os envolvidos. Em síntese, o jogo mantém a capacidade de redesenhar a realidade, reconfigurar seus elementos básicos, mas de forma distinta dos ritos religiosos e assumindo o caráter teatral (Benveniste, 2021, p. 10).

Note-se que a ruptura ontológica foi acentuada quando o foco central foi dado à linguagem. Podem existir pontos de encontro entre o drama ritual e o reconstituído pelos jogos, contudo a ênfase dos autores está em certo paralelismo entre essas práticas sociais. Em termos gráficos, teríamos dois planos compostos por:

$$\begin{array}{ccccccc} \text{RITO} & = & \text{REAL} & = & \text{SIMBÓLICO} & = & \text{UNIÃO} \\ \hline \text{JOGO} & = & \text{FICTÍCIO} & = & \text{DIABÓLICO} & = & \text{SEPARAÇÃO} \end{array}$$

Figura 2. Transposições semânticas

Fonte: Elaboração própria.

Pode-se estranhar o termo diabólico nesse esquema polarizado, pois não foi feita nenhuma condenação do jogar. Pelo contrário, existe uma dimensão pedagógica e moral nos jogos que não foi ainda abordada. Ambos, ritos e jogos, se baseiam em um conjunto rígido de regras, apreendidas com detalhes pelos participantes. Todavia, do ponto de vista estrutural, manter a distinção entre a aproximação (*Syn*) e o afastamento (*Dia*) é mais pertinente na compreensão de seu uso no discurso ditatorial. O poder *dessacralizador* do jogo funcionará, nessa parte, para instituir uma nova modalidade de apreensão da realidade nacional. A pedagogia ficará, por enquanto, postergada.

A ação de jogar foi tratada do ponto de visto cognitivo por Benjamin em um ensaio que permaneceu inédito. Ele chegou a

descrever no texto certa “energia mimética” (Benjamin, 1985d, p. 93) disponibilizada pelos jogos e brincadeiras. A partir dessa possibilidade de uma mimese socializadora, pode-se criticar certa concepção *burguesa* da linguagem que a reduziu ao signo, isolou os símbolos em um nível puramente semiótico, perdendo-se os aspectos extrassensíveis da comunicação e pertinentes à vida sociopolítica (Benjamin, 1985d, p. 94).

O presidente Médici necessitava dessa dimensão. Ao convocar a população para adentrar no “jogo limpo e claro da Revolução” (Médici, 1973, p. 91), é como se promovesse uma outra dimensão representacional. Nela, após a conquista do Estado em 1964, tanto o Brasil quanto seu povo seriam diferentes. A desconstrução *diabólica* foi um instrumento importante no processo de estabelecimento dessa nova verdade.

O jogo da verdade

Um óbice ocorre aqui. O general falou em “jogo limpo”, porém um dos pontos centrais da soberania ditatorial foi a constante mudança das regras. Além disso, as práticas terroristas do governo foram, tantas vezes, feitas nos subterrâneos das instalações militares, semelhante às cartas de baralho passadas sob a mesa. Isso nunca foi esclarecido aos coetâneos, até devido à censura institucionalizada pelo governo.⁴¹ Igualmente, muitas *peças* do tabuleiro desapareciam propositalmente e quando o time fardado tinha receio de perder, retirava algum coringa da rebuscada manga.⁴²

41. O sistema de censura sobre as informações divulgadas pelos meios de comunicação, espetáculos e diversões públicas foi estabelecido pela Lei de Imprensa, decretada em 9 de fevereiro de 1967 (*apud* Fico, 2014, p. 371-382). Após o AI-5, aprovado com aplausos por Médici, chefe dos órgãos de segurança à época, a vigilância ficou bem mais severa.

42. Deixamos a aplicação dessas metáforas em aberto, bastando lembrar os dezessete Atos Institucionais, planejados ou elaborados de improviso, que tinham

Não se poderia dizer que era um novo jogo? Ou, então, que uma nova partida começou com Médici perante os embates do final dos anos sessenta? Não, a nosso ver, o jogo foi único e continuado, modificando-se apenas as estratégias para permanecer vencendo. Um *governo forte* não se abalaria com perdas momentâneas. Com tranquilidade, continuará sustentando seu “jogo da verdade” (Médici, 1973, p. 91), onde a separação entre palavras e coisas, direitos e fatos, poderia ser publicamente estendida. Como foi dito abertamente, se trata do “próprio jogo”. Assim, conforme a concepção hierárquica de mundo pertinente aos grupos militares, as regras, punições e prêmios não poderiam ser iguais para todos. Assome-se o atinado princípio da obediência à autoridade, resultando que toda a população brasileira estava obrigatoriamente inscrita na defesa da vitória de quem redige as regras.

O Estado escreve de forma autoritária, mas sua maneira de inscrição na vida das pessoas, muitas vezes, é sutil. Aqui se nota melhor como os jogos podem profanar os poderes sacros dos rituais, submetê-los a um tempo e espaço prosaicos. Abandona-se o tempo cíclico e repetitivo do rito, para que seja reincorporado na cronologia do dia-a-dia. Com ela, se acostuma fácil e os papéis individuais são assumidos sem maior distanciamento crítico. O efeito de transfiguração simbólica para um lugar originário dos rituais não é produzido, mas o espaço figurativo das *partidas* também institui uma matriz significativa contagiante. Destarte, podemos fazer eco a Giorgio Agamben (2005, p. 87) quando enfatiza como o jogar explicita uma modalidade de experiência histórica.

Seu estudo retomou as oposições entre ritos e jogos, apresentando uma polaridade ainda não destacada, a entre sincronia e diacronia. Se o rito é “uma máquina para transformar diacronia em sincronia”, ele escreve, “o jogo é, opostamente, uma máqui-

valor incondicional de lei sem serem aprovados por qualquer outra instituição a não ser o “comando supremo da Revolução”, conforme aparece em seus decretos.

na para transformar sincronia em diacronia” (Agamben, 2005, p. 90). Se a oposição for exagerada, entretanto, isso impediria o tempo histórico de surgir com a principal dificuldade que apresenta: a significação. O pensador italiano, então, busca relacionar ambos, apontando para a necessidade ontológica de inter cruzar mudança e conservação, evento e estrutura, instabilidade cultural e estabilidade social. Estranhamente, o aspecto político, tão fundamental nessa temática, ficou excluído de sua análise.

Uma solução para integrar melhor os níveis do tempo histórico, apontada no texto, seriam os *ritos de iniciação*, “destinados a transformar os significantes instáveis em significantes estáveis” (Agamben, 2005, p. 103). A primeira parte do discurso do presidente Médici, como vimos, teria executado relativamente esse papel, fazendo dos acontecimentos de 1964 o sinal puerperal da nova nação. Todavia, a dinamicidade político-social do jogar se perderia se aplicada tal perspectiva teórica. O simbólico ficaria abstraído da comunicação, imobilizado, quase transcendental, fazendo falta, curiosamente, o disputado campo do poder na análise da historicidade realizada por Agamben.⁴³

O diabólico adentraria exatamente aqui, configurando o caráter agonístico dos vínculos políticos.⁴⁴ Não podemos deixar de ressaltar que a visão puramente negativa ou destrutiva precisa ser deixada de lado, considerando que nem as rupturas, nem os conflitos são necessariamente maus. Por sinal, na mitologia judaico-cristã, as forças diabólicas foram representadas por Lúcifer, um ser luminoso (Ferraz, 2015). O diabólico trabalha

43. Curioso porque o autor italiano, de formação filológica, se destacou como um dos mais importantes pensadores políticos do mundo atual.

44. Assim definidos por Chantal Mouffe (2003), que, preocupada com os destinos da democracia, defende ser indispensável a existência de confrontos e diálogos, de desacordos e consensos, do respeito aos adversários e às normas coletivas, para que a política contribuisse efetivamente na construção do convívio pacífico entre as pessoas.

tão positivamente quanto o simbólico no decorrer do tempo histórico, senão não seria tão atrativo. Mesmo sendo considerado maligno, diz Benjamin ao estudar a cultura barroca, esse poder seduz especialmente por fornecer “a ilusão da liberdade, a investigação do proibido, a ilusão da autonomia no ato de segregar [...]” (Benjamin, 1984, p. 253). Sem remeter a isso, o pensador italiano confirma “que a regra fundamental no jogo da história é que os significantes da continuidade aceitem trocar de lugar com os significantes da descontinuidade [...]” (Agamben, 2005, p. 106). Então, o *jogo da verdade* manifesta tal historicidade ambígua, perfilhando como o ético fica distinto do ôntico.

A verdade foi simbolizada pela luz desde antes da era cristã, bastando recordar o famoso *mito da caverna*, de Platão. Contudo, a sociedade prefere viver na penumbra nessa narrativa, sem excesso de luz ou de trevas. Após a vitória do cristianismo, o maniqueísmo teológico estabeleceu uma grande oposição entre as duas forças metafísicas, porém a tradição mística, em especial, manteve a visão de sua relação paradoxal, conservando o princípio da *coincidencia oppositorum* (Blumenberg, 2020, p. 154). Pode-se refinar o raciocínio se for considerada a invenção da luz artificial, metáfora contemporânea da demanda de iluminação para todos. Ora, a população brasileira queria ser esclarecida e Médici o fez no pronunciamento, sem deixar de utilizar inúmeros artifícios coercitivos para aclarar seu regime de verdades.

Note-se que não tratamos da mentira.⁴⁵ O jogo é uma realidade fictícia, como foi visto, mantendo o paradoxo inerente à cons-

45. No Evangelho, Jesus identificou o *diabolou* como “pai da mentira” (João 8, 44), entretanto estamos afirmando que o *simbolou* também possuiria seu lado “mentiroso”. Ainda que reconheçamos a relevância da mentira nas disputas políticas e no exercício do domínio, se ela for acreditada muda de natureza. Seguindo os valores dispostos no discurso presidencial, bem como os princípios epistemológicos da teoria dos jogos, o conceito de ficção se encaixa bem melhor, remetendo ao imaginário social autoritário.

trução da verdade social. O Estado possui mecanismos regulares para transformá-la em realidade; mantém um grande acervo de instrumentos para manipular o simbólico e o diabólico a seu favor. Estabelece, assim, os *pactos* sociais e compõe os consensos de que sobrevive. Pierre Bourdieu chegou a ensinar que a própria existência estatal constitui uma “ficção jurídica” que se acredita piamente (Bourdieu, 2014, p. 81). Ao colocar-se acima do bem e do mal, o Estado pode estabelecer uma ortodoxia oficial, e de caráter geral, transmitindo aos cidadãos o respeito pelas verdades públicas “em que a totalidade da sociedade supostamente deve se reconhecer” (Bourdieu, 2014, p. 77).

Os jogadores são os cidadãos. Huizinga bem percebeu como a soberania estatal utiliza de elementos do jogar para impulsionar uma forma de cultura autoritária, uma teia de significados ontológicos. Desse modo, os governos ficam capacitados para “congregarem em si forças de origem diversa” (Huizinga, 2007, p. 195). Dominar o *jogo da verdade*, como se vê, é uma estrada pavimentada para atingir a brilhante vitória.

Dessimbolização das vítimas

Se o estado ditatorial se coloca acima do bem e do mal, tem o poder de decidir quem deve viver e quem deve morrer. Logo, o presidente Médici prossegue inserindo a justiça dentro do jogo. Pressupõe-se que verdade e justiça sejam interdependentes, porém a relação com o Direito não tem sido tão direta, principalmente no caso de um país com tão forte herança escravocrata. A desigualdade enquanto princípio de ordenamento jurídico no Brasil, como se sabe, tem prevalecido na história nacional.

A guerra parte do mesmo direito seletivo. Já vimos nesse trabalho como o militarismo foi a medula e os ossos do regime político implantado em 1964, normalizando a violência. Quem sustenta a

necessidade das forças militares, obviamente, é a existência ameaçadora de inimigos. Como se desse continuidade à doutrina colonial da *guerra justa*, o Estado agencia, então, “o jogo da justiça social”. Ainda mais, espera que por seu intermédio saia fortalecido “na confiança e no apoio de toda a Nação” (Médici, 1973, p. 91).

Acontece que nas guerras contemporâneas, nem a morte, nem a destruição são os objetivos finais. Tornaram-se meios, instrumentos calculados e racionalizados de subjugação, identifica Mbembe (2017, p. 126). Isso foi denominado *necropolítica*, a face complementar da biopolítica, capaz de reforçar seus dispositivos de controle comportamental em nível macrossocial. Constitui a forma privilegiada de gestão das populações conduzida pela *aiscroncracia* global (cf. Cap. 2). As ditaduras militares latino-americanas foram, em nossa visão, uma espécie de laboratório necropolítico, ao fazerem da guerra interna o seu *pharmakon*, simultaneamente veneno e remédio, aplicável em doses diferentes para diversos diagnósticos (Mbembe, 2017, p. 11).

Na noção de necropolítica encontra-se a possibilidade de ampliar a observação das áreas que influencia, pois ela consegue abarcar tanto a expansão do capitalismo quanto a matriz cultural que a acompanha. Conforme Mbembe, a nova modalidade de governança da vida explora *heteronomias* híbridas para robustecer a meta central de consolidar a dívida com o novo grupo hegemônico, bem como a dependência dele para que se consiga, ao menos, sobreviver (Mbembe, 2017, p. 143).

Os *jogadores*, conclui-se, precisam permanecer vivos, mas não do mesmo modo. São submetidos a uma rígida hierarquização na qualidade de seus valores, comportamentos, tradições e crenças. A homogeneização, analisada no capítulo anterior, é reelaborada aqui pela formalidade jurídica, na qual as delimitações sociais são instrumentais para exercer a justiça. O jogo dá a

sensação de ser regrado ainda que cada personagem deva permanecer em sua respectiva quadra.

Isso abre uma nova perspectiva analítica para o “jogo do desenvolvimento nacional” – sim, ainda existe esse segundo o presidente (Médici, 1973, p. 91). A interpretação tecnocrática e quantitativista recebe agora um expoente qualitativo graduado consoante a genealogia social, a filiação adquirida, a classificação fenotípica. Esse conjunto vem rebuscado com os adornos da meritocracia, projeto repetido à exaustão pelos adeptos do liberalismo econômico, mas que, na prática, reforça a culpabilidade de quem não obteve vitória.⁴⁶

Infere-se que a justiça, segundo a concepção descrita, fica posta enquanto protocolo cognitivo de apreensão da realidade. Curioso que deveria ser o *jogo da verdade*, esfera tradicionalmente trabalhada pela teoria do conhecimento. No discurso presidencial, contudo, a representação hierárquica do mundo social possui maior valor epistêmico. A ontologia da verdade ditatorial serviu, portanto, para *dessimbolar as vítimas*, seja as da representação estatal, seja as que se conformaram às multiformes dimensões estabelecidas nos jogos do autoritarismo estatal.⁴⁷

Provavelmente, a hibridização dos dois níveis era processada por meio da ideologia defendida pela ordem jurídico-política, sustentada militarmente. Apesar do pensamento marxista ser combatido como o grande inimigo, o governo exigia, desde

46. O estudo de Jessé Souza (2009) sobre a “ralé brasileira” descreve vários casos dessa culpa internalizada pelos subalternos, legitimando e naturalizando a crônica desigualdade social.

47. Os estudos de Mary Douglas sobre as instituições chegaram a uma conclusão teórica próxima, sem, todavia, abordar o aspecto cognitivo da justiça. Diz a autora: “A instituição propicia as categorias dos pensamentos de seus membros, estabelece os termos para o autoconhecimento e fixa as identidades. Tudo isso não basta. É preciso garantir o edifício social sacralizando os princípios da justiça. [...] A justiça é aquela instância que firma a legitimidade” (Douglas, 2007, p. 116-117).

1964, um *atestado ideológico* de diversos setores.⁴⁸ E a noção de ideologia assemelha-se bastante a uma cosmovisão de classe, à consciência de si, dos outros e do mundo determinada pela burguesia, como definiram Karl Marx e Friedrich Engels. Conforme escreveram os pensadores socialistas, os subalternos acreditavam na representação fictícia de que eram mais livres, quando, na verdade, estavam sendo ainda “mais subsumidos por um poder objetivo” (Marx; Engels, 2001, p. 95).

A ideologia atestada conferia adesão irrestrita ao “mundo livre”, seguindo os preceitos da Guerra Fria. Portanto, era *jus- ta* a batalha, com todas as armas disponíveis, contra o pior dos oponentes: o interno. Para neutralizá-lo, o Estado precisava concretizar a “integração de todas as forças nacionais, de todos os recursos físicos e humanos”, ensinava o general Golbery do Couto e Silva na Escola Superior de Guerra, utilizando “da totalidade dos meios econômicos, políticos e psicossociais, que possa reunir para a luta” (Silva, 1968, p. 13). Esse inimigo invisível, difuso e genérico, foi paulatinamente dessimbolizado pelos órgãos governamentais, também diabolizado, para assegurar que o país não provasse “o pó da derrota” (Silva, 1968, p. 14).

Exercendo a guerra “suja”, a “justa” e a “fria”, concomitantemente, o sistema ditatorial evitava que as vítimas clamassem por outra visão de justiça social e política. Pode-se dizer que o processo de dessimbolização e desvalorização da vida individual foi inversamente proporcional ao da imagem pública do Estado como guardião da moral. Inversão que a necropolítica esteia ao positi-

48. Era um atestado de fato, registrado em cartório com duas testemunhas, instituído na época de Vargas, que fora retomado e aperfeiçoado pela ditadura militar em 1964. Mais tarde, o atestado passou a ser fornecido pelo Departamento de Ordem Política e Social (Dops), exigido para participantes do movimento estudantil, os trabalhadores sindicalizados e, em especial, o funcionalismo público (Pereira, 2023).

var a capacidade incólume de matar (Mbembe, 2017, p. 113). Seja o corpo, seja o espírito.

O mapa do amanhã

A entrada no *jogo da revolução* promoveu a intensa e rápida reversão simbólica. Movimentou o campo das representações direcionando-as do *bólico* para o bélico. Após esse tópico discursivo dinâmico, faz-se necessário estabilizá-las, fincá-las em um espaço ordenável. Agora, a cartografia ontológica dos dilemas cognitivos e do tabuleiro social será aplicada à do território nacional.

O próprio termo território já indica posse. Trata-se de um espaço, geralmente um pedaço de terra, que encontrou um dono (*torium*, em latim). O Estado, obviamente, tem sido o maior produtor de territórios, resguardando-os pela jurisdição que ele mesmo produz no intuito de transformar aquele espaço em um lugar organizado e controlado. Esse processo, que manifesta uma identidade e, conseqüentemente, uma forma de vida política, chamamos de *lugarização*,⁴⁹ princípio básico das culturas nacionais.

Ao adentrar nos arremates de seu pronunciamento, o general Médici solicitava ao povo brasileiro que direcionasse seu pensar “para bem longe, ao amanhã, e sinta a vocação de grandeza do Brasil” (Médici, 1973, p. 92). O verbo *sentir* indica o mencionado retorno à realidade empírica, a orientação dada para a sedimentação dos sentidos. A natureza da terra brasileira seria acolhedora, bastante

49. O conceito de lugar compreende “as relações semânticas entre uma área espacial e um sujeito interpretante. Há operações que tornarão o espaço desfigurado em algo inteligível, ordenável, manipulável, enfim, nomeável. Essa arte de inventar os nomes convoca, por sua vez, os traços identitários de um grupo. [...] Na representação territorial, o Estado pretende assumir em si e para si as significações atribuíveis, impedindo qualquer lugarização alternativa” (Quadros, 2008, p. 29-30).

fértil, com grandes dimensões. “O espaço aí está”, diz a voz presidencial, “imenso, consolidado e generoso” (Médici, 1973, p. 92).

Na concepção utópica ora apresentada, encontra-se uma justaposição de dois elementos que estavam, até então, ponderadamente separados: o tempo e o espaço. O início do discurso destacou o registro temporal, a ruptura instauradora que foi o movimento militar de 1964, explorando habilmente as imbricações entre lembrança, esquecimento e conhecimento histórico. Mas ao buscar demonstrar a importância da continuidade, o espaço emergiu com maior força. Um elemento essencial, diríamos, porque inexistia soberania sem posse espacial, sem a constituição de um território com suas respectivas fronteiras.

A utopia do ilimitado ainda permanece no discurso, por meio do volátil amanhã. O presidente propõe a contiguidade do pensamento com o desejo, do sentimento com a realidade. Realismo peculiar, porém pertinente às lógicas ilógicas da constituição da hegemonia autoritária. Percebe-se, então, a torsão da metonímia e sua temporalidade para a metáfora com sua espacialidade. O amanhã não é um elemento temporal aqui, como pode parecer, mas topológico: um meio de manifestar esse lugar imaginário típico do nacionalismo.

O amanhã, na fala presidencial, se espalha “no mapa do Brasil, no mapa das terras e dos homens deste imenso país [...]” (Médici, 1973, p. 92). Constitui, assim, um lugar de origem, unitário, indissolúvel, *consolidado* como morada do ser nacional. Uma ambiência histórica, sem estar no tempo e no espaço propriamente ditos, pois realiza a conjunção do passado com o futuro. Esse mapa apresenta a topologia da lei antes de instituir a ordem, como se fosse pré-linguístico ou elevado à dimensão da metalinguagem. Um mapa sem nomes, podendo remeter ao liame até antes da metonímia e a metáfora se diferenciarem... seria possível? Tanto quanto tal *ur-topia*⁵⁰ do amanhã.

50. O prefixo *Ur* vem da língua alemã indicando a origem, a criação *ex nihilo*, o tempo-espaço prototípico. Na filosofia, é comum seu uso com esse significado e não resistimos ao trocadilho.

O chamamento é justamente para que se “sinta, no mapa do Brasil, [...] essa grandeza viável e tangível, que é dever de todos nós antecipar” (Médici, 1973, p. 92). Seria o advento do que já está? Ou do que sempre esteve? A origem e o fim, novamente, se imbricam, desta vez no espaço da execução do *rito sem símbolos*. Primeiro, deve-se sentir, participar da performance da pátria, aprender a pedagogia que o mapa inspira e transpira. Depois, perceber que esse mapa já está dado, pronto, cabendo aos brasileiros prosseguir viabilizando a ordem e o progresso estabelecidos pela *Revolução*. Promove-se uma visão contemplativa, visando-se que ela leve para a vida ativa.

Os parâmetros do jogar podem também ser aplicados aqui. Afinal, o mapa apresenta um modelo, projeta uma realidade espacial de maneira miniaturizada e manipulável. Sabe-se como a representação cartográfica é relevante nos jogos de guerra elaboradas pelos comandantes militares. O combate não está manifesto nesse trecho do discurso, porém não fora interrompido.⁵¹ Agamben, inclusive, enfatizou a importância da miniaturização para que um grupo consiga vencer e desfrute dos louros da vitória. Os brinquedos infantis, que são miniaturas, realizam essa função social tanto nas sociedades primitivas como nas nossas, “desmembrando e distorcendo o passado ou miniaturizando o presente”, escreveu (Agamben, 2005, p. 87).

Tal aspecto infantilizador, comum em tempos belicosos, é claramente reforçado pelo narcisismo coletivo apregoado pelo general Médici. O poder sem limites, a grandeza *sentida* no território e prometida pelo Estado fica contraposta diretamente ao medo, à sensação de insegurança. Além da confiança despertada, fica reforçada a identificação vital com o projeto hierárquico mi-

51. Ressaltamos, com Hardt e Negri, que com a Guerra Fria os princípios bélicos deixaram de ser episódicos ou somente elementos da história de um país. Eles foram incorporados pelos dispositivos da soberania, estabilizaram uma modalidade de reprodução social. Por meio das táticas biopolíticas, “a guerra torna-se propriamente ontológica” (Hardt; Negri, 2012b, p. 41).

litar, onde a formação da personalidade patriótica é um dos alvos principais das jogadas. O instrumento cartográfico figurativo da escala, essencial nos mapas, reduziu igualmente os “homens deste imenso país”, de modo que assumam sua respectiva posição ontológica no combate e na estruturação sociopolítica.⁵²

Não somente o arcaísmo da referência ao tempo-espaço originário se apresenta nesse mapa grandioso do amanhã, igualmente está exposta a tentativa de fazer do anacronismo uma ferramenta de manutenção do poder de mando. Se iguala (*ana*, na raiz grega) o tempo (*cronos*) para que, no limite, se pudesse anulá-lo. Só há um espaço, portanto, só um tempo eternizado. Restaria a topologia da legalidade no limiar da ficção, da intenção e do real, tão modelar quanto a expressão cartográfica. O efeito metafórico atingido visa transportar⁵³ ao que deve ser *antecipado*, amanhã retido e repetido nos rituais públicos de consagração.

Reconstruir nossa vida

A unificação do espaço é a base para ajustar a sincronização, tanto do passado quanto do futuro. Ora, o espaço desintegrado

52. Em observação *en passant* de seu conhecido artigo sobre a cultura e a política, de 1964 a 1969, Roberto Schwarz sugeriu que a voga estruturalista nas universidades brasileiras se relacionava com a paralisia política após a decretação do AI-5 (Schwarcz, 2008, p. 108). Lembramos como essa vertente teórica das Ciências Humanas privilegia a espacialidade em detrimento da temporalidade.

53. O termo metáfora, fora ser um mecanismo básico da linguagem e do pensamento, é, ainda hoje, a palavra utilizada na Grécia para o transporte público. Certeau brinca com essa ideia de “entrar” em uma metáfora, quando os discursos “atravessam e organizam lugares”, “os selecionam e os reúnem num só conjunto” (Certeau, 1996, p. 199). O espaço privilegiado da lei, diz o mesmo autor, é a carne, o corpo individual transformado em social por toda uma “maquinaria” “que faz esses corpos produzirem o texto de uma lei” (Certeau, 1996, p. 233). Enquanto Byung-Chul Han (2017) fez um estudo das múltiplas dimensões dessa *topologia da violência*, faltou-lhe o lado complementar, a topologia da lei aventada em nossa análise.

de nada vale e o tempo múltiplo estorva o domínio. A *revolução* quer soberania absoluta. Refletindo a “vontade do povo”, suposta no singular, ela promove “sua coesão”, gera a “articulação de suas partes”, concretiza o “imenso esforço de integração” (Médici, 1973, p. 92). Somente sob a tutela do *governo forte* a grande obra do destino se cumpriria na nação.

Novamente, porém, o campo poético da linguagem fica reduzido ao tecnocrático. O realismo positivista de cunho militar leva o presidente a citar “as grandes obras viárias e as de infraestrutura portuária e de navegação”, a exemplo da estrada Cuiabá-Porto Velho ou a rodovia Belém-Brasília (Médici, 1973, p. 92). Ao final do mesmo parágrafo, refere-se ainda à fulgurosa expansão do “sistema de telecomunicações” (Médici, 1973, p. 92).

Desde a obra, hoje clássica, de Benedict Anderson sobre o surgimento do nacionalismo reconhece-se que a identidade política de uma população depende desses recursos materiais e comunicativos. As redes do trânsito de pessoas, mercadorias, notícias ou ideias criam uma forte experiência de simultaneidade. Assim, os estreitos limites do local se “esvaziam” para se tornarem “homogêneos”, escreve ele inspirado em Benjamin (Anderson, 2008, p. 54). A coincidência da temporalidade fica refletida por meio do calendário compartilhado, que logo se sobrepõe aos regionalismos para atingir a “comunidade politicamente imaginada”, a característica essencial da nacionalidade para o autor (Anderson, 2008, p. 82).

Por isso, o sistema ditatorial não parece equivocados em buscar estrategicamente, pela via espacial, atingir o domínio da história e das consciências. As dimensões básicas da existência humana foram redefinidas, reconstruídas no discurso presidencial enquanto uma ação do Estado. Então, pode-se observar uma possível falha nas análises de Anderson, para quem o Estado nacional foi mais uma consequência da homogeneização cronopolítica. De maneira inversa ocorre na concepção do general Médici

e, nesse estudo, a força estatal tem sido apontada como a grande causa motora da sociedade autoritária.

O que vem confirmado pelo empenho fornecido ao âmbito “da educação e da cultura, anseio maior do meu governo”, proclamava o presidente (Médici, 1973, p. 92). As reformulações no planejamento e nas funções dos grupos militares durante a Guerra Fria direcionaram-se para uma forma de dominação muito além da utilização das armas e demais tecnologias da morte. Fazia-se necessário “um domínio de pleno espectro que associe o poderio militar ao controle social, econômico, político, psicológico e ideológico” (Hardt; Negri, 2012b, p. 83). Ou seja, as esferas da existência foram instrumentalizadas para a execução de um projeto político no qual o alvo principal é a conformação das subjetividades.

No discurso presidencial apresenta-se a perspectiva de que, desde então, o poder deva ser estabelecido no supracitado formato de rede multidimensional. Estimular a geração de sujeitos submissos e conformados envolveria desde a infraestrutura econômica até as superestruturas simbólicas. As ações no campo cultural e educativo, em sentido amplo, são a face travestida da repressão, que, em teoria, deveria ser reduzida na proporção inversa da expansão da hegemonia sobre a produção imaterial.

O *anseio* governamental em tal direção é evidente, anunciada com nitidez na proclamação presidencial: a *capacitação* promovida é “para que o povo mais se una, mais se integre, mais se solidarize [...]” (Médici, 1973, p. 93). A necropolítica e a biopolítica se coadunam visando oferecer as garantias de eficiência dessa rede de consentimento. A subjetividade patriótica modelar fincava-se na colaboração, englobava tanto a racionalidade quanto a afetividade na adesão ao projeto autoritário. Assim como a ditadura implantou a fórceps a *modernização conservadora*, tentando “vergar o arco

histórico para trás” (Fernandes, 1982, p. 46), atualizou as técnicas de direcionamento estatal das condutas através do *soft power*.⁵⁴

Investir no maior controle dos movimentos culturais significava, ainda, avançar contra o bastião mais resistente à *nova consciência de Brasil* planejada pelo movimento de 1964. Testemunha da época, Schwarcz escreveu que antes do golpe “o país estava irreconhecivelmente inteligente”, todavia de maneira muito rápida “a fase mais alegre e interessante da História brasileira havia se tornado matéria para reflexão” (Schwarcz, 2008, p. 81-82). O *anseio maior* confessado por Médici, destarte, era reelaborar os vestígios difusos herdados do populismo político visando que a população brasileira “mais se solidarize, saiba confiar, saiba querer” (Médici, 1973, p. 93).

Nas últimas palavras encontra-se um pressuposto do sistema ditatorial. A solidarização precisa seguir a forma *mecânica*, que pelo alto grau de coação e baixo grau de diferenciação pertenceria originalmente aos grupos sociais mais primitivos. Na teoria durkheimiana, haveria uma tal *densidade* na consciência dos indivíduos, nos mecanismos que moldam o comportamento coletivo, que nesse tipo de solidariedade é “a sociedade que vive e age em nós”, não o inverso (Durkheim, 1999, p. 106). O ideal autoritário, porém, coloca mais peso na atuação estatal, enquanto o sociólogo clássico ressalta a força repressiva dos próprios fatos sociais. O projeto sociopolítico em vigor após o golpe de 1964, bom lembrar, acentuou a desigualdade típica às classes do capitalismo moderno, ao mesmo tempo que enquadrava as diferenças *morais*,⁵⁵ como dissesse Durkheim, sob a ótica da patologia (Durkheim, 1999, p. 358).

54. Conceito surgido nos Estados Unidos da América para pensar as estratégias de persuasão, convencimento e atração aos ideais propostos durante a Guerra Fria que não utilizam da força militar ou do imperialismo econômico tradicionais. Seu principal meio para seduzir as consciências está na cultura popular de consumo (Bellarini, 2017).

55. Ressaltamos que a noção de moral em seu pensamento afasta-se das referências obviamente éticas, englobando de modo amplo a consciência de dever, a disciplina individual e o agenciamento, necessários à convivência tolerante.

Além disso, fica exposta nesse princípio axiomático a dimensão do imaginário narcisista e onipotente cultivado pelo alto comando militar. Partindo do mito ocidental da página em branco, a pretensão é próxima da criação *ex nihilo*, supondo-se a capacidade de ensinar o povo a ser povo.⁵⁶ Com os poderes tentaculares governamentais, os generais queriam generalizar a confiança plena e dirigir, até, a vontade dos cidadãos. Mas *saber confiar* exatamente em quem ou em quê? E *saber querer* o quê ou como? Os vértices triangulares da manipulação do lembrar e do esquecer, vistos no primeiro capítulo, podem também ser aplicados aqui. Afinal, o presidente está tratando de um processo de aprendizagem. O resultado de tão protuberante projeto pedagógico viabilizaria “a reconstrução de nossa vida política”, garante o general Médici (1973, p. 93). A *qualidade moral* da sociedade brasileira estava em jogo tanto quanto sua ontologia futura.

A política de sacralização

Ao dedicar-se ao estudo da Era Vargas, o historiador Alcir Le-nharo (1986) notou como as imagens e valores advindos da herança cristã foram importantes durante a consolidação do Estado Novo. A visão *fascista* do corpo social, que diluía os conflitos sociopolíticos pela adesão patriótica, seria análoga à noção de corpo místico de Cristo, mesmo que o próprio presidente nem fosse tão religioso

56. Trata-se de colocar o coletivo singular *povo* na economia capitalística da escritura. Para Certeau (1996, p. 224), “a prática escriturística assumiu valor mítico nos últimos quatro séculos, reorganizando aos poucos todos os domínios por onde ela se estendia a ambição ocidental de fazer sua história e, assim, fazer história”. Com o paradigma da página em branco cria-se, primeiro, “um lugar desenfeitiçado das ambiguidades do mundo. Estabelece o afastamento a distância de um sujeito em relação a uma área de atividades. Oferece-se a uma operação parcial, mas controlável. [...] Em segundo lugar, aí se constrói um texto”, [...] texto construído num espaço próprio, a utopia fundamental e generalizada do Ocidente moderno” (Certeau, 1996, p. 225).

assim. Fica necessário separar a pessoa, ou mesmo a liderança em geral, do processo complexo desencadeado por um golpe de Estado, como o de 1937. Assome-se a inovação teórica, na historiografia brasileira, de considerar seriamente a dimensão *espiritual* no disputado campo político feita pelo autor. As *revoluções* – de 1930, de 1964 ou tantas outras – carregam consigo um projeto de novo ser humano tanto quanto de país. A essa *conversão*, exigida por via estatal, Lenharo denominou de *sacralização da política*.

O discurso do presidente Médici em comemoração à conquista do Estado pelos militares foi analisado em sentido semelhante, buscando não exatamente a sacralização da política, mas *a política de sacralização* ostensiva dos seus fatos e feitos. Inclusive, no epílogo de seu pronunciamento, ele retomou o período festivo do calendário cristão com a simbiose ficando ainda mais evidenciada quando proclamou que “a força inspiradora da Revolução de março vem das luzes do Aleluia, na simbologia do ressuscitar, do renascer” (Médici, 1973, p. 93). O louvor, o reconhecimento e a aprovação estão encaixilhados pela imanência da religião civil emanada pelo grupo vitorioso. O presidente anunciou, destarte, porque entraram no jogo do poder, bem como as estratégias utilizadas no intuito de vencer, de continuar bem-sucedidos e sobrepujarem-se aos demais.

Esperavam ser saudados deste modo? Obter os eflúvios do agradecimento? Ou reforçar as bases da dívida instauradora da submissão? Demonstrar os sacrifícios realizados, que incluía a renúncia às liberdades democráticas, teria sido em vão? Óbvio que as decorrências nefastas não eram por culpa dos comandantes; eles agiram assim porquanto “o futuro do Brasil pede [...]” (Médici, 1973, p. 93). Então, a semântica cronopolítica buscou articular tais sentidos na expectativa, segura, do país conseguir vivenciar o “começo de um novo tempo” (Médici, 1973, p. 93).

A semente segada não germinaria sem tantos golpes violentos na Terra?

PARTE II
CRONOPOLÍTICA DO ESPELHO
QUEBRADO

4. A HISTÓRIA ENTRE LÁGRIMA E PRAZER

Morrer, se preciso for; matar, nunca!

(Marechal Rondon *apud* Viveiros, 2010, p. 217)

Mudança de horizonte

Os capítulos que compuseram a primeira parte desta obra tiveram uma dinâmica de coadunar no interior da ditadura civil-militar brasileira a ambivalência entre o fator religioso e mítico do *novo Brasil* que despontava. Uma dinâmica que oscilou nas relações de temporalização: o passado, o futuro e as saturações dos *agoras*. Inspirado no discurso *medicinal* do general Médici, é-nos possibilitado o entendimento de uma aplicação para a máxima da *historia magistra vitae*, sua face moralista. Então, não se pode compreender este discurso sem presumir um jogo que, quando jogado interfere diretamente na tensão memória/história.⁵⁷

Nosso compromisso, neste íterim analítico, concentra-se em desmitificar o caráter religioso do autoritarismo circundante do Brasil de 1964-1985, especificamente contornando um dos

57. Neste momento, utilizamos a / (barra) para tensionar ainda mais. Uma dinâmica não resumida nos lugares, na essência ou nas dimensões ambivalentes, mas na disputa pelo tempo. Na inclusão de uma moralização da experiência do tempo ficando explícito o jogo discursivo que institui, por institucionalizar a temporalidade pela comemoração, sacralização e no performativo como ritualização. Uma intenção de naturalizar certa posição em relação à história com base no singular coletivo. Já apresentado nos três capítulos anteriores, este conceito visa destituir da história (*geschichte*) as distinções, sincrônicas e diacrônicas entre eventos e estruturas, continuidades e novidades, *superávit* e *déficit*, recalque e liberdade no interior da experiência (Kolselleck, 2006; Ricoeur, 2000; Hartog, 2013).

períodos mais dramáticos de nossa experiência do tempo que, à luz de um arquétipo social, foi tomado pelos militares como um antídoto libertador do mal que espreitava e ameaça o futuro da Nação. Esta temporalização da temporalidade por nós realizada é incapaz de estabelecer a lógica do passado-presente-futuro porque não se pode compreender o discurso de Médiçi sem considerar a pragmática da experiência estética. E isto nos induz a pensar no tempo sob a invenção de lugares que arrastam cenários como campo de batalha (Derrida, 1989).

A cronopolítica *medicinal* do presidente presume um inimigo e ele é o comunismo. Este mal que não possui apenas uma face, mas um rosto existente metafísico, não pode ser historicizado a menos que seja com base na moralização da história determinando a eliminação da sincronia por assentá-la em diacronia. Seu caminho é o recalque, espelho de um desejo morto que motiva a experiência na busca pela salvação ou cura (Lacan, 1989). Entretanto, esse mecanismo *medicinal* depende de um discurso de autoridade e autorizado. A instituição Estado é o lugar de fala homoafetiva replicante da ideologia dos pares firmados por uma política *aíscroncrática* e funcional de uma sociedade súdita, obediente e limpa.

O discurso da moral e anticorrupção oxigena-se em meio a uma religião civil. Mesmo que Adorno não tenha consentido esta expressão por opor-lhe a partir da lógica de não haver necessariamente um cristofascismo, esta tônica nacional não dependeu de uma racionalização da crença, mas adesão ao espírito do anticomunismo, motivo pelo qual essa função mítica da história permitiu que o regime militar não precisasse atuar como o Cristo das Escrituras Sagradas, mas como executores de uma ordem salvadora em função de um fatalismo. Como juízes, julgaram e condenaram não pessoas, mas a face do mal. Torturar, desaparecer, encobrir e negar uma ação criminosa faz parte de uma convicção de purificação, remoção dos corpos que contaminam.

A sociedade era vista militarmente sob a necessidade de uma vanguarda que a resguardava, seja pelas prisões ou pelos mártires. A lógica da guerra que imperou em uma sociedade maniqueísta reflete no espelho quebrado usado pelos generais de pijama. Não se pode negar que o recalque persiste e insiste como protensão da memória. O amargor recalcado pode ser visto sob o plano não executado, interrompido pelos insurgentes ou pela contaminação própria dos soldados que fraquejaram. Uma sociedade que atualmente tem seu diagnóstico refletido no *mimimi*. O recalque, como já sugerimos, depende de um desejo morto, de uma experiência presumindo o sujeito suposto saber, como já nos advertira Jacques Lacan. Não podemos mencionar, assim como o fizera na saga do Capitão Nascimento do *Tropa de Elite: o inimigo agora é outro*; o inimigo continua o mesmo porque ele não tem historicidade, melhor, sua historicidade é da experiência (Ankersmit, 2004; 2012). Este inimigo não somente depende do discurso performativo, mas também dos corpos em performances. Um simples movimento, atualmente, dos dedos polegar e indicador é o suficiente para que o recalque se superponha no fervilhar do cotidiano das militâncias.

Então, não podemos dizer que o recalque se foi em 1985. A circunstância de 2019 a 2022 é um exemplo a ser mencionado como reflexo do espelho quebrado que teve como primazia o ataque à narrativa por simular o dizer direta e literalmente uma experiência do tempo (Bento; Godoi; Quadros, 2022). A desmetaforização é um discurso que promove a retirada da retirada da metáfora, pois o jogo realizado tem as regras definidas a partir de uma invenção metafísica (Derrida, 1989; 1993). Sendo assim, precisamos mencionar que na primeira parte desta obra a dialética funcionou considerando um mal que pairava o interior da sociedade brasileira comparada a uma anomia cujo antídoto requeria um estado de exceção. Por outro lado, esta segunda parte tem como objetivo alinhar a dialética contra um mal que pode

suprimir a evolução do espírito humano. Ao modo hegeliano, uma religião da humanidade que depende de um positivismo expresso do amor em contínua evolução. Então, a dialética não está no anticomunismo, mas contra o *inculto*. Este representa a barbárie da indiferença, da não integração, da fatalidade.

Temos em consideração que Rondônia é um estado da federação brasileira representante do projeto militar que *pervive*. Em outro momento, consideramos esta possibilidade tendo como pano de fundo o advento da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré (EFMM), as Três Caixas D'Água e a BR 364 (Bento; Godoi; Quadros, 2022). Nesta parte da obra, iremos dar atenção para o *Marechal da Paz*, como aquele que aplicou decididamente uma filosofia da história em contexto que na primeira parte foi chamada de herança positivista.

De nossa parte, damos início a uma discussão que tem por objetivo o discurso da remissão. Ao invés de sinalizarmos para uma anomia social, destacaremos a pacificação e a virtude do sertão. Deste modo, introduziremos a leitura do Marechal Rondon em vias de duas prerrogativas temporais: saturações dos *agoras* e do passado. Entretanto, não se pode retirar do futuro sua importância que, em nossa leitura está fracionado entre futuro passado e futuro do passado. Duas formas diferentes de apreensão. A primeira designa-se pelo interesse interpretativo hermenêutico analítico e o segundo na esfera da ingenuidade epistemológica (Koselleck, 2006; Ricoeur, 2000).

Já é notório que algumas referências são importantes para este nosso trabalho e, dentre elas, não podemos deixar de destacar a importância de Koselleck. Um intelectual alemão que nos viabilizou considerar duas categorias, experiência e expectativa, enquanto pares antitéticos e complementares. E esta possibilidade circunda nossas análises sem desviar a atenção da experiência estética. Nesta segunda parte, não poderemos desprestigiar a força da memória enquanto retorno subjetivo que dispõe dos

corpos sensíveis interagindo com os corpos virtuosos. A dinâmica que ultrapassa a ambivalência de complementaridade aproxima duração e estética, arqueologia e retórica. Um caminho descrevendo-se como hermenêutica da memória a fim de estabelecer no interior da memória sua relação com a temporalidade e a superposição de imagem-primordial compreendida no arquétipo da bondade e beleza pregada pela autoridade.

Uma perspectiva que atualmente não compreendemos sem considerar entre os pares antitéticos de amigo e inimigo, que a amizade é para com a natureza, porém, povoada pela ferocidade e pelo caboclo. O sertão amazônico se torna o tema fundacional desta proposta. Um sertão que transita entre o sofrimento e a superação e um sertão da recepção estética. Um incontornável cenário ritualizado e comemorado pelos *rondonianoenses* que encontraram no *Marechal da Paz* o antídoto ao inculto que se amalgama com o território. Então, enquanto experiência estética, a epopeia de um herói da Nação que, mesmo não desaparecido, pertence ao regime do *foi* e do *ainda não* (Hartog, 2003; Ricoeur, 2000).

A partir deste momento, precisamos ter em mente o cenário comemorativo que celebra Rondônia, aquele que disponibiliza aproximação entre historicidade e experiência considerando o rosto existente da modernização. Este é cultuado no interior do estado. Neste caso, não estamos falando somente dos símbolos já mencionados, pois incluímos neles a Igreja de Santo Antônio do Madeira e a Comissão Rondon. Uma hibridização das relações consolidadas na necessidade da forma. Um mecanismo a ser considerado a fim de justificar a invenção de um território e uma identidade a partir de um discurso originário.

Considerando o ponto de vista ambivalente da história, compreendemos a região Norte do Brasil na permanente constituição do ausente e do presente. No caso a que iremos fazer associação, trata-se de como em Rondônia há um paradoxo da memória. En-

quanto rememoração, a pessoalidade, o luto e o sofrimento; mas, enquanto prazer, a capacidade poética de apreender a morte na institucionalização do passado, impessoalidade que designa liberação ao heroico (Hartog, 2003). A este respeito, recolocamos em destaque o que nos oferecem as relações entre o performativo e a performance no momento em que a memória se disfarça de história (Bourdieu, 2004; Derrida, 1993).

A memória é importante e, no ponto de vista do dever, seu trabalho é específico: não esquecer. Logo, o esquecimento é enxergado enquanto ambivalência, ou seja, uma superposição negativa e que deve ser combatida na história. Então, a história se torna a parte da memória que deve autenticar sua natureza: lembrança (Nora, 1997; Assmann, 2011). Nesses termos, a evocação (*rappe-ler*) como um verbo que faz voltar à boca, deve ecoar e reforçar aquilo a que não se deve esquecer, o objeto-termo. Em nosso caso particular, o heroísmo do personagem do diálogo *Marechal da Paz*. Um personagem do diálogo que coloca em cena os instantes poéticos e humanos da passeidade do passado. É importante para nós sinalizarmos que dele implica em nós um segundo: o indígena. Sendo assim, não podemos perder de vista que a ambivalência da memória depende deste personagem que a narrativa rondoniense sombreia, vela, encobre, silencia, rotula, emoldura.

Um velamento ao indígena que no heroísmo deve-se aplicar o preconceito do índio. Mas, mesmo neste termo, é preciso compreender sua ambivalência entre o juízo e o previamente elaborado. Isso porque o (pre)conceito não faz parte somente de uma recusa de reconhecimento decorrente de um pré-conceito ou de um conceito apreendido sob uma tradição, mas de estruturas em meio a eventos compreendidos em suas circunstâncias (Gadamer, 2005; Koselleck, 2006). Dito de outra maneira, não se compreende a construção poética ou heroica sem considerar a ambivalência do índio. Então, de nossa parte, o ponto de vista ao

qual iremos adotar é em como relacionar Rondon considerando uma experiência do tempo que tem como centro o paradoxo da memória. Nesses termos, não podemos falar de anacronismo, pois não estamos considerando a ambivalência entre referência e representação, mas uma teoria da representação que inclui o conceito de nostalgia no interior de uma experiência sublime dos rondonienses (Ankersmit, 2012). Mas, como iniciamos essa jornada que tem por finalidade apreender a construção da memória que toma o começo pelo fim?

A epopeia nos trilhos do paradoxo da memória

Negar uma cultura histórica de ambivalência entre eu e outro, parece desconhecer ou encobrir os cenários de disputas existentes em Rondônia, mesmo no séc. XXI. E, para compreendê-los há de interpretar suas justificativas pela busca das origens. Essa originalidade, essa marca ou selo de garantia é parte da epopeia definidora da identidade do rondoniense. Este que apegado às suas origens, desdobra-se sob um regime de historicidade do heroico (Hartog, 2003; 2013).

A ambivalência latente no paradoxo da memória apreende-se na dinâmica do retorno subjetivo, ou seja, das inscrições nos corpos que, em sua condição de sangue e carne travam disputas pelo tempo que evidenciam seus discursos de autoridades e seus desempenhos encenados diante sua *plateia*, os destinatários (Derrida, 1989). Com isso, não nos dirigimos para uma discussão na qual devemos falar verdadeiramente como tudo aconteceu. Essa primazia ontológica ainda que não existente, não dispensa uma escatologia ontogenética impressa nos destinatários (Bourdieu, 2014). Entre política e estética, a relação da experiência e passado está em ambivalência porque concebe, como interpretação, uma crise entre o retorno subjetivo e a experiência de historicização (Assmann, 2011)

em decorrência da justaposição realizada no interior do campo de batalha que é a narrativa, especialmente a cronista (Godoi, 2020b).

Nestes termos, temos que afirmar serem os destinatários o ponto fundamental para a compreensão dessa memória-história. Este lugar-comum que pode levar risco à reprodução da crise im-pressa como paradoxo da memória. Seja pelo modelo cronista ou combativo da narrativa histórica de Rondônia, essa história está propensa à ilusão do processo histórico (continuidade cronológica), de um sentido elaborado a partir de uma forma que é do progresso ou pela crítica na exposição dialética orientada por uma forma militante da história que nega o modelo cronista pela crítica a certa forma originária. Essa ambivalência de oposição celebrada no interior da academia pode ser muito interessante nos bancos universitários pela busca das origens ou pela militância, mas pouco nos ajuda a refletir as saturações dos *agoras*.⁵⁸

Este interesse pelo aqui e agora pode ser alcançado considerando a experiência estética na obrigação de interpretação por vias alternativas não ambivalentes e nem ambíguas; e uma delas pode ser a hermenêutica, o que nos agrada (Gadamer, 2005; Koselleck, 2006). Porém, essa forma interpretativa tende a conceber uma leitura não classista, ela está mais propensa, em nosso caso, a considerar o racismo no horizonte da expectativa do tempo no cotidiano. Tende a atingir o preconceito ideológico e étnico independente da classe social. A imagem do herói é para nós uma expressão pertinente que inclui mundos diferentes.

A realidade do heroico em Rondônia depende do ponto de vista, de uma subjetividade refletida na premissa da adesão mili-

58. O agora tem mais relação com os espaços praticados que propriamente com reenvio. Neste caso, não nos localizamos em intrigas narrativas que visam acessar o passado, mas de transpor esse acesso em discurso que representa enquanto cumpre uma agenda de necessidade do presente. Uma estratégia da memória coletiva na qual o passado depende da política da memória e da *itself* do grupo (Ricoeur, 2000; Ankersmit, 2012; Halbwachs, 2004; 2006).

ta(riza)nte (ativista ou patriótica), porém, nem uma e nem outra consegue escapar à determinação política e estética da experiência. E, não podemos negar que na política se inclui o religioso. A institucionalização do passado em meio aos destinatários que disputam o tempo coloca para nós o dilema do agora. Esse campo de batalha das relações de performances e do performativo é que nos assinala o paradoxo da memória. Mas por que não aporia? Não estamos lidando com modelos interpretativos da história; suas metodologias e suas matrizes disciplinares fazem parte de uma discussão de *stricto senso*.⁵⁹ Estamos nos ocupando com a compreensão de uma realidade que se nos apresenta como regime de historicidade. Neste caso, o paradoxo da memória nos sinaliza para a memória-história como política da memória que se realiza diante a ambivalência do originário expresso como rosto existente da modernidade e da ancestralidade, do desenvolvimentismo e da sustentabilidade, da aceleração e da contemplação, da racionalidade e do afeto.⁶⁰

Em síntese, quando pretendemos trabalhar com a ausência e o prazer na memória, tomamos a experiência estética pela invenção do herói. Conceitualmente, o heroico visa o personagem do diálogo dos rondonienses (Rondon) e o índio (genérico) como um sin-

59. A discussão em relação à aporia da memória foi realizada em outro momento. Essa aporia compreende a dificuldade que é lidarmos com a memória coletiva quando pretendemos apropriar-nos do conceito original de Maurice Halbwachs, assim como criticá-lo em nome da memória social ou relativizá-lo por constituir ambiguidade entre história e memória, quer seja pelo imaginário, quer seja pelo discurso (Bento; Godoi; Quadros, 2022).

60. Em outro momento, dedicamos tempo para racionalizar a relação de lugar-comum da imagem-originária. Esse sistema de determinação simultânea aplicou um conceito identificado como parte dos povos originários para a leitura da experiência estética do militarismo em Rondônia considerando a contingência aberta como oportunidade no período entre 2019-2022 no governo de Jair Bolsonaro. Uma oportunidade a fim de compreender em como o originário aplica-se a um estado que tem como rosto existente a modernização (Godoi, 2023).

gular coletivo.⁶¹ Por mais que essa perspectiva possa ser contestada, só temos um argumento para propor como princípio válido a essa ambivalência: o cotidiano.⁶² A discussão enquanto distinção entre índio, indígena e povos originários permanece uma tônica no interior da universidade e no ativismo. Essa antropologia da experiência ainda resiste no cotidiano das aldeias e das cidades, pois o olhar em relação ao eu e outro insiste no branco e índio. E independente de creditar ou anular esta abordagem, há de conceber que as relações com o tempo são diferentes. Por isso, a experiência do tempo possui uma dinâmica na qual os regimes de historicidades se mostram a partir de conceitos evidenciados nos seus personagens ou de categorias analíticas (Hartog, 2013; Koselleck, 2006). A este respeito, compreendê-los no ponto de vista de pares antitéticos, as superposições levam em consideração a linguagem da fonte (*itself*) e produção de sentido em relação à alteridade (*himself*).

Então, a epopeia está na manifestação da memória-história que visa continuamente acessar o passado em função de sua institucionalização (prazer) ou em função do luto e da ausência (lágrima). O amargor e a não institucionalização do passado reforça

61. O conceito de singular coletivo foi apresentado na história dos conceitos de Koselleck com o objetivo de, a partir da semântica dos tempos históricos, chamar atenção para o perigo de uma visão epistemológica que aborda a origem como viabilidade de acesso. Isso representa uma base de pensamento onde as diferenças são encaixadas numa estrutura narrativa que as disciplina em uma forma, pois já há uma necessidade que se antecipa a essas diferenças. Deste modo, cabe à narrativa o trabalho de representar como portadora do objeto-termo apreendido e disciplinado (Engels *et al.*, 2013; Ricoeur, 2000; Hartog, 2013).

62. A referência ao índio é para evitar o anacronismo. Não se pode conceber no período do séc. XIX e início do XX, na região Norte do país, uma experiência do tempo que visasse a compreensão da realidade sob os conceitos de indígena, povos originários, populações tradicionais ou da floresta. A divisão entre os mundos estava posta sob os signos da civilização e da barbárie, cristãos e pagãos, salvos e desgraçados. Não se pode compreender aquele período com base em um relativismo, pois o absoluto não dispensava a ambivalência do eu e do outro (Bhabha, 1998; Todorov, 2019).

o perdão difícil; por exemplo, seja para as vítimas do Regime Civil Militar (1964-1985) que reclama seus desaparecidos ou torturados ou, seja para a violência da des/reterritorialização étnica.⁶³ Em ambos os casos, o luto, os corpos desaparecidos e o senso de injustiça, faz com que o perdão seja uma discussão difícil de ser realizada, pois há um discurso performativo onde a disputa pelo tempo reforça a visão do vencedor, o encobrimento (Derrida, 1981 *apud* Ramos, 1998). Uma crítica que também encontramos em Walter Benjamin ao historicismo (tese 17), pois podemos naturalizar essa impotência de mudança e transformação por conceber que faz parte de nossa humanização, o sofrimento. Assim como há uma impotência do anjo da história (tese 9) em mudar o passado tendo sob os pés a poeira das ruínas; os ares da modernidade impulsionam suas asas para um futuro em detrimento de seu olhar espantado voltado para trás. Como um jogo do autômato (tese 1), estamos a jogar no imperativo da derrota (Benjamin, 1987). Um jogo ao qual o fatalismo sobrevoa as realidades das minorias e dos pobres que lutam por seu protagonismo em meio a realidade de seus discursos serem tomados como alimentação do mercado que movimentam os preconceitos polifônicos ou de narrativas concorrentes.

Um jogo de dominação onde as regras são discutidas enquanto se joga o jogo (Bourdieu, 2014). Na condição de sociedade, uma reprodução a partir de estruturas que possuem na sua genética, o controle em meio a crise da ordem porque parece que os jogadores

63. Em outro momento sinalizamos para esta dinâmica no caso rondoniense. A nostalgia enraizada em Rondônia não mostra ressentimento em relação à Ditadura Civil Militar; pelo contrário, o que chamamos de imagem-originária somente pode ter valor se o re-sentir for tomado como desejo de sentir novamente, de saudade e interação do tempo do *não mais* (Bento; Godoi; Quadros, 2022). Por outro lado, a questão da des/reterritorialização passa a ser um assunto que requer observância próxima porque a ambivalência do originário aplica-se diretamente a ele.

de elite, atuais, não estão se entendendo.⁶⁴ Um jogo que o protagonismo proporciona a independência pela dependência, no caso individual. Esse cenário mundial visto na perspectiva do sul global parece não ter chegado nesta parte do Brasil onde a floresta ainda permanece como convite para a fronteira transitória. Uma realidade dos heróis que transformaram este rincão em terra da esperança. Mas, como compreender o herói desta terra?

Comparando com a poética grega, voltamos atenção ao personagem do diálogo Ulisses. Fazendo uma inversão, por ter considerado Enrich Aeurbach de *Mimesis*, François Hartog nos trouxe três dimensões importantes: o mito, a memória e a história. Mesmo que separados por vírgula, esses termos devem ser considerados gêneros de vizinhança, pois há de presumir uma *différence* que coloca em distinção, porém, não se perdem de vista suas relações de interdependência e contiguidade. Quando Homero escreveu *Odisseia* ele localizou sua narrativa em uma condição da não perda do horizonte entre ausência e prazer.

Após o retorno de Ulisses, Demódoco cantou seu feito heroico. Esse momento é importante, pois nos revela circunstâncias relevantes de um acontecimento. Enquanto vidente (*aedo*) Demódoco não foi testemunha dos eventos narrados que descreviam o acontecimento entre gregos e troianos. Creditava-se sua narrativa poética em função de presumir ser ele ouvinte da Musa. Então, a duração conhecida dos eventos da guerra pertence a uma divindade, o que está fora da historicidade. A plateia anima-se e sente o prazer de comemorar os ausentes, ou seja, os soldados que não voltaram para casa, considerando a impessoalidade, pois seus heróis sobreviveram na narrativa em detrimento do fato, morte. Em sentido

64. A ameaça dos movimentos de direita à igualdade humana em sua diversidade, a desistência do sentido e o risco das narrativas concorrentes no multiculturalismo, está aumentando a insegurança mundial, somando-se a isso as guerras por controle geopolítico e racismo envolvendo Haiti, Rússia, Ucrânia, Palestina e Israel, por exemplo. A instabilidade está sob a crise das democracias e da ordem.

contrário, estava Ulisses que, ao invés de animar-se com a retórica heroica, chorou. Neste momento, consideramos um paradoxo da memória: seria a nostalgia de si? Ele nos viabiliza o sentimento de ausência e o prazer. Ulisses abriu um novo horizonte naquele momento, o de testemunha (Hartog, 2003).

Ao considerar os argumentos de Arendt, credita-se a esse evento o primado da história. Mesmo sendo exagerada a narrativa do *aedo* Ulisses não retirou dele a condição de ter narrado verdadeiramente o que tinha acontecido. Ulisses reconheceu em Demódoco um dualismo: vidente e histórico. Mesmo que o segundo estivesse sob os critérios de certificação do primeiro, Ulisses emocionou-se ao ouvir uma narrativa contando detalhes dos eventos como se o vidente tivesse estado lá, em campo de batalha. Esse momento é tido como *kátharsis*, uma autópsia na qual Ulisses reconhece-se sujeito da história e destinatário, mesmo enlutado. Esse paradoxo da memória não pode ser apreendido se não detivermos a condição de autoridade, não a de Ulisses, mas de Demódoco. Essa autoridade parte de uma autorização que não era Ulisses, mas a Musa que, inspirado, foi capaz de estabelecer uma historicidade por performance (Hartog, 2003).

Nestes termos, a autoridade pertencia à duração enquanto divindade reconhecida na poética mantida por uma performance que a testemunha reconhecia-se no drama entre ausência e prazer. Porém, entre os gregos o nascimento do historiador é algo a ser notado como autoridade da verdade. Enquanto gênero esses passaram a escrever a história sob o egotismo e o filosófico. A ideia central era de ultrapassar a trama ou sua intriga, descrever o além, aquilo que designava sua verdade ou origem. Ou seja, concentrar-se no grau zero do sentido. Heródoto, que tinha a memória por testemunha, escrevia a história na condição de exilado, o que também o fazia Tucídides. No princípio da intriga e a verda-

de do fato, essa posição de distanciação refletia o desejo de contar os dois lados da história, pela memória ou documento.

Atualmente, não podemos dizer que essa pressuposição tinha a história como rigor disciplinar, mas podemos dizer que presavam muito pela mnemônica. Ou seja, a memória fazia parte de um tema da retórica grega. Esse critério de lembrar fazia parte de duas dimensões: lugares e imagens. Cerca de três séculos depois do poeta Homero, Simónides de Ceos foi tido por Plutarco como o primeiro a comparar o método da poesia e da pintura. “Simónides chamava a pintura de poesia silenciosa e a poesia, de pintura que fala, pois as ações são pintadas enquanto ocorrem, já as palavras as descrevem depois de terem acontecido” (Plutarco, 1940 *apud* Yates, 2007, p. 48). Então, não é difícil para nós reconhecer que as imagens e os lugares dizem muito a respeito de um acontecimento, enquanto a memória necessita da testemunha ocular – seja ela para atestar a veracidade da narrativa ou, seja ela inspirada.

Em tempos atuais, não podemos insistir na ideia de uma memória inspirada. Seria mais interessante dizer: inspiradora. Mesmo na retirada da Musa, a poética não perdeu seu encantamento. Não devemos esquecer que com Heródoto, a história é dependente da memória, pois a verdade de sua narrativa repousa-se no testemunho. Mesmo que este não esteja entre a plateia para creditar a veracidade, enquanto história cabe ao historiador ocupar tal lugar. Então, sob uma autorização, o discurso histórico toma esse lugar autorizado considerando, não a Musa, mas a institucionalização do passado. Os monumentos, os livros, as cartas, as fotografias, os objetos e os espaços fazem do passado uma instituição que pode ser experienciada. Esse *tour* nostálgico viabiliza meditarmos nas virtudes dos corpos por sua virtualização e sacralização que coloca os lugares de lembranças (*erinnerungsräume*) como templo da memória (Assmann, 2011). No caso dos personagens do diálogo,

essa institucionalização do passado e virtualização dos corpos não é difícil de encontrar no estado de Rondônia.

Cidades como Ji-Paraná e Porto velho, por exemplo, possuem seus espaços destinados para Rondon. Na primeira no formato de museu e na segunda como memorial. Também conhecido como o *Marechal da Paz*, esse pseudônimo destina-se para reforçar a imagem do homem que tinha por objetivo a proteção e preservação do indígena enquanto defendia o bem maior, soberania nacional. Sua biografia reflete essa ideia, pois considerando sua ascendência, ele tinha laços sanguíneos com os indígenas e com o espírito da humanidade.⁶⁵ A referência a *Marechal da Paz* tem a ver com sua missão que inclui adjetivos como descobridor, cientista, aquele que redefiniu fronteiras e que recebeu nome de meridiano. Mesmo que Rondônia seja um estado constituído oficialmente em 1981, por lei complementar da presidência da República, não se pode negar que na primeira década do séc. XX este herói percorreu terras nortistas. Os rondonianos encontram nessa imagem sua origem moderna. Rondon, um homem que mudou a geografia e a comunicação nesta parte do país que, em sua homenagem, fora criado o estado que compõe a 23ª estrela da bandeira nacional.

No ano de 2023 foi (re)inaugurado mais um espaço cultural em homenagem a Rondon, um lugar de memória onde esse corpo virtuoso habita em sua virtualidade sob as representações

65. Não podemos dizer que o nacionalismo de Rondon se compara com o de Médici, por exemplo, porque a crença de Rondon ultrapassava o nacionalismo, mesmo que este estivesse incluído em sua religião. Entretanto, Rondon não era adepto às revoluções, atitude que o fez ter problemas em momentos decisivos na história do Brasil. Podemos citar o caso do Tenentismo que, mesmo a contragosto, desempenhou seu papel militar, mas sem dispensar sua militância enquanto positivista e humanista. Outro exemplo que pode ser mencionado foi o período varguista. Vargas não via com bons olhos a posição de um militar militante (assunto do próximo capítulo), por isso que logo após o golpe/revolução de 1930, Rondon foi detido e afastado de suas funções do SPI, mesmo que por pouco tempo (Viveiros, 2010).

da ferrovia, da Igreja e do indígena. Um misto improvável de ser dissolvido porque faz parte da imaginação dos destinatários. Então, a imagem de Rondon em Rondônia, tem mais relação com sua *plateia* que propriamente com uma historicização. Os rondonianos tomam Rondônia por Rondon para contar seu momento originário, sua formação heroica como *dejà dit*. O memorial Marechal Rondon (re)inaugurado em 2023 está no antigo município de Santo Antônio do Madeira às margens do Rio Madeira, ao lado da Usina de Santo Antônio, na antiga divisa entre os estados de Mato Grosso e Amazonas. No período, Porto Velho, atual capital de Rondônia, pertencia ao Amazonas.

No mesmo ano de 2023 fora comemorado o 108º aniversário da cidade de Porto Velho. Datada de 1915, sua emancipação política municipal, ainda pertencente ao estado do Amazonas, tem suas raízes elaboradas a partir da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré que cumpre uma cronologia de 1907.⁶⁶ Momento em que a ferrovia fazia parte de *investimentos* do estado brasileiro, nos princípios da constituinte de 1891. Então, o contexto da Madeira-Mamoré nos envia o entendimento de um cenário complicado para a sua construção tanto quanto da instabilidade política nos anos que seguiam para a virada ao séc. XX.

Além da desastrosa inauguração do primeiro trecho ferroviário no ano de 1878, ainda havia a crise da monarquia brasileira, o interesse internacional e a insalubridade. No contexto de retomada da ferrovia, 1903, como compromisso brasileiro após anos de paralisação em virtude de problemas logísticos, técnicos, guerras, demandas jurídicas e crises econômicas que envolviam os Estados Unidos, a Inglaterra e o Pacífico; o estado brasileiro assumiu esse compromisso e, como consequência, marcou sua última fronteira expansionista

66. A dinâmica da ferrovia é anterior a esta data. Porém, foi a partir dela que se tem a consolidação deste empreendimento e surgimento do povoado de Porto Velho. Porém, se tratando de memória coletiva, esta datação depende de um princípio: desenvolvimentismo e superação.

com a anexação territorial onde fica o estado do Acre (1905). Então, colocar em lugar-comum Rondon, Madeira-Mamoré – o que inclui o capital internacional – e a fé, parece ser um bom negócio para marcar essa imagem-originária que, continuamente, estampa a força centrípeta do rosto existente: a modernidade.

Nascida no interior de um positivismo, essa marca regional passa a ser o selo de garantia do heroico. Perder de vista a implicação que Rondon tem para esta parte do país menospreza a *itself* do *rondonianoense*, esta imagem figurada a partir de uma metáfora que inscreve no templo do memorial de Rondon esse tripé comemorativo que faz da política da memória esta formação epopeica do rondoniense e especialmente portovelhense. Um serviço que marca a passagem e preserva os povos originários, além de apresentar-lhes o futuro da modernização: tecnologia e trabalho. Essa marca é importante, pois Rondon passa a fazer parte desse selo de garantia, uma atividade que politicamente marcou dois anos após a formação do extinto Território do Guaporé (1943) passando Santo Antônio a pertencer ao município de Porto Velho, a então capital do território federal.

Não se pode negar que na justaposição tempo e espaço, o primeiro passa a ser compreendido como parte de um movimento refletido como trajeto (Bergson, 2014). Mesmo que indiferente às contingências e circunstâncias dessas apropriações, os destinatários contornam a historicidade por responder a questões que são propriamente as suas. Um cenário que deve cumprir a ritualização do passado, elaborar o prazer para a plateia. Esta institucionalização do passado deve cumprir o dever de ganho e de sobrevivência que se inscreve nos corpos dos visitantes de museus e memoriais que fixam em suas paredes uma política da memória fazendo com que o espectador se sinta atraído pelas fotografias nas paredes, os objetos de época, os registros fílmicos, os sons, os corpos em vibração como interação (Portal do Governo do Estado de Rondônia,

15 mar. 2024). O espectador convence-se de que aquele momento é único e que faz uma viagem no tempo. Um momento não descrito, que precisa ser experienciado por cada um em particular. Essa institucionalização do passado é o momento do prazer enquanto inspiração, pois não se trata mais da Musa, mas da interação. A este assunto podemos tomar como exemplo a (re)inauguração do Memorial Rondon, fruto da pareceria com a hidroelétrica Santo Antônio (Memorial Rondon, 10 out. 2023, 0:0-8:18).

Essa condição do prazer na memória do herói é estendida para os povos originários. Enquanto índio permite-se a vinculação do heroísmo de Rondon. Por esse motivo, o *Marechal da Paz* foi o responsável pelo processo de preservação dos povos tradicionais e da floresta e seu reconhecimento pelo estado brasileiro e Rondônia. Não se pode esquecer que os primeiros investimentos para a modernização desta parte do país foram com participação dos indígenas que, para além das desgraças que acometiam os trabalhadores da ferrovia, sendo a maioria deles, para dificultar, composta de estrangeiros – em contexto do séc. XIX. Ainda que tenhamos essa aproximação entre Rondon e os índios, sob a institucionalização do Centro Cultural Indígena, que também faz parte da contrapartida da usina hidrelétrica de Santo Antônio, a visão de superposição do amigo, frente ao inimigo, reforça a relação de pacificação.

A imagem do indígena bravo, selvagem e apartado do conhecimento de Deus, é apaziguada nesta monumentalização do passado. O tripé base do rosto existente congrega entre os espectadores a relação estética da experiência e sua comercialização. Retirar a marca da barbárie dos povos originários passa a ser um esforço político em mesmo tempo que não se pode deixar de lado o imperativo do rosto existente, motivo pelo qual continua a haver conflitos e sofrimento no mundo real das contradições. Independente da institucionalização do passado, a relação entre heroico e indígena aparece em permanente ambivalência. Não foi possível retirar do

indígena, mesmo na atualidade, o choro. A questão do território está para além das marcas fronteiriças e da lógica da modernização.

As discussões que envolvem o marco temporal têm como base reflexiva a ambivalência que substitui a possibilidade de interculturalidade, uma vez que, o Estado tem como princípio de orientação a contenção e negociação (Habermas, 2003). O senso de abandono acrescido pelo problema da transposição corpo-território, faz com que comunidades étnicas reivindiquem direitos ligados à sua condição de ancestralidade e tradicionalidade. Os crimes cometidos em nome da ambivalência branco e índio são seculares no Brasil. Como um exemplo, na semana que inicia o mês de abril de 2024, quando se comemora os sessenta anos da Ditadura Militar, foi oficializado pelo estado brasileiro um pedido de desculpa às comunidades indígenas “Krenak, do leste de Minas Gerais, e aos Guarani Kaiowá, que ocupam um território no Mato Grosso do Sul” (G1, 2 abr. 2024). Exemplo que se soma ao caso dos Yanomami, na região Norte, que amargam problemas sanitários e de invasões do território para fins de exploração.

Crise da epopeia em contexto decolonial

O discurso da ancestralidade concorre com o do desenvolvimento. Essa ambivalência de oposição tem inserido nas aldeias uma lógica conflitiva, o reforço da cultura em função de uma agenda de consumo. A justaposição das experiências do tempo em meio a ambivalência faz coexistir a luta pela melhoria e sobrevivência da aldeia e do povo (etnia) em mesmo tempo que esse tempo tradicional deve responder às demandas produtivas do meio urbano. Essa dinâmica faz com que lideranças indígenas disputam entre si, com base em um jogo que visa adesão do espectador, em sua esmagadora maioria não indígena, espaços de reconhecimento a partir de uma lógica da experiência do tempo moderno – trabalho, roças

e turismo. Se, por um lado, temos o estímulo para a visitação das aldeias, o afeto por partilhar do cotidiano e dinâmica da aldeia, por outro, um tipo de disputa e competição que ultrapassa os limites do tempo tradicional. Essa dinâmica faz-nos remeter para o modo como narrativas são construídas a fim de compreender o paradoxo da memória no interior das políticas da memória.

Em texto escrito a seis mãos, com o intuito de expor certo falseamento colonialista em relação aos indígenas em contexto rondoniano, os autores, sendo dois professores da universidade federal de Rondônia, visaram fazer justiça aos Caripuna em contrariedade a um modelo de História. Modelo que, provavelmente, se encaixa mais com a perspectiva cronista que propriamente à história (*Geschichtswissenschaft*), pois a questão central baseia-se em uma forma de historicização que tem a cronologia e os espaços como meio de orientação. Sob o procedimento de superposição da ficção em relação a esse tipo de narrativa, o gênero literário é mais realista “[...] no sentido de estar identificada com as pessoas, e também obtém grande difusão [...]” (Carneiro; Rocha; Silva, 2020, p. 72). Isso significa que, avessa à história do vencedor, organiza-se sob um princípio humanista. Mas, de que nos acrescenta esta informação? Os falseamentos teriam por objetivo reduzir a condição do índio a de incômodo ao progresso, reforçar desconhecimento dos lugares praticados e defesa da história como singular coletivo.

Além das doenças e geografia difícil, ainda tinha os ataques dos Caripuna no trecho entre Santo Antônio e Guajará-Mirim. Eles eram acusados de flechar operários, vandalismo por arrancar os trilhos e os dormentes à noite, preguiçosos, maus e assaltantes – a ponto de instruir as próprias crianças para esta ação no local conhecido como cachoeira Caldeirão do Inferno.⁶⁷ Essa

67. Os Caripuna aparecem no livro de Neville B. Craig, engenheiro que participou da fracassada Expedição Collins em 1877/8. No ano de 1907, a pedido da *Madeira and Mamoré Association*, publicou o percurso de sua viagem com o título *Recollections of an Ill-Fated Expedition to the Headwaters of the*

representação não ultrapassa a condição fatalista que circundou a relação entre os indígenas e o processo civilizador. Então, sendo ou não considerada uma visão colonialista ou eurocêntrica, a imagem do indígena nesse jogo ambivalente, faz parte de nossa cultura histórica. A criação de museus e centros culturais se comporta como antídoto a essa visão na qual o originário se mantém em ambivalência no interior do paradoxo da memória. Porém, a este respeito, o perdão continua difícil.

Abordando três cronistas e viajantes (Julio Nogueira, Vitor Hugo e Francisco Matias), o indígena era visto como problema para o avanço do capital internacional, economia da borracha e para o uso do território (terra). Dando atenção exclusiva ao primeiro, suas palavras desenrolam-se em meio a uma cultura histórica ao retratar o contexto de construção/finalização da ferrovia (EFMM). Financiado pelo capital privado de Percival Farquhar⁶⁸ (Carneiro; Rocha; Silva, 2020), engenheiro e empresário ferroviário estadunidense, com base em fontes oficiais do governo, relatou:

O ideal do índio, mesmo daquelle que communica e negocia com o civilizado, é possuir um rifle, e para elle o grão de superioridade e maior riqueza se mede pelo número dessas armas que cada póde possuir.

Dahi devemos tirar esta lição – é que o selvagem deseja trocar o arco e a flexa pela arma moderna e dessa troca ninguém se poderá felicitar mais tarde, caso continue o regimen de imprevidencia em que vivemos com o nosso silvícolas.

[...]

Madeira River in Brazil. Na tradução para o português, o termo em original correspondente a malfadado é convertido para trágico, na edição de 1947.

68. Momento em que passou o projeto de construção da ferrovia a ser financiado com a supervisão do estado nacional a partir de 1903. Farquhar substituíra Church que já estava residindo na Inglaterra e encarregado de cuidar das ferrovias do Canadá (Ferreira, 2005).

Isto ensina que, se nos convém continuar em luta comercial com o Oriente e com a borracha synthetica, uma das preocupações utilitarias da época, urge, além do mais, tornar habitaveis as zonas produtoras, condição *sine qua non* para a estabilidade imprescindivel do extractor (Nogueira, 1913, p. 92,93).

A suspeita em relação ao índio recaía na condição de ser ele aquele que impedia o progresso. Mas, o importante está no fato de não ter esperança, mesmo que em seu processo de contato continuado. A citação acima demonstra mais preocupação que interação. O objetivo é descrever que o interesse dos índios estava para, além dos arcos e das flechas, fazer uso da arma de fogo a fim de lutar, em paridade, com aqueles outros, considerados no cotidiano das aldeias como invasor.⁶⁹ É bem evidente a preocupação demonstrada em relação ao comércio internacional da borracha e o entrave para a economia local pelo cultivo da terra. E essa passagem é interessante, pois nos remete para a abertura de sua obra.

Nas primeiras páginas começa descrevendo sua viagem para Porto Velho, vislumbrando as paisagens e as belezas naturais da floresta e dos rios que margeavam a ferrovia descrevendo-as como aquilo que surpreendia até mesmo a quem já conhecia a região: “paisagens ribeirinhas”, “eterno verde dessas florestas grandiosas”, “estupenda bacia amazonica” (Nogueira, 1913, p. 5). Essas classificações compõem o parágrafo de abertura do livro. Uma introdução que, na segunda página subsequente, encontra-se um dado importante a ser observado. Em meio a esta descrição que parece não haver nada além da floresta e sua selvageria inata, temos a figura do Sr. Reeberg.

69. Este termo é naturalizado no interior das aldeias a fim de classificar e identificar o outro. O não indígena pode ser entendido no cotidiano das aldeias, pelas lideranças, na ambivalência entre amigo e inimigo. Este segundo faz parte daqueles que colocam em suspeita a identidade indígena e seu direito ao território. O invasor se tornou a imagem de quem questiona a ancestralidade.

No cenário descrito pelo viajante e cronista, podemos optar por seguir o enredo ou o argumento (Gallie, 2001). Fazemos opção pelo segundo! Por isso esse cenário quer nos apaziguar no sentido de domesticação do selvagem, ou seja, a própria natureza. Mas, como se faz isso? Pelo trabalho. E por trabalho se entenda produção de mercadoria. Nessa página e na seguinte, encaixa o Sr. Reeberg na forma necessária que não é a da necessidade, mas dela mesma (*itself*). Temos que ter clareza que se trata de uma percepção para fins ambivalentes. Em sua tipificação, descreveu seus produtos, o valor comercial deles e da procura ser maior que a oferta, a exemplo da farinha de banana e de sua expertise de introduzir plantas estranhas ao meio, como o cultivo de hortaliça.

Mais um dado importante, no cenário ao qual o emudecido Sr. Reeberg foi introduzido, há o cuidado de sinalizá-lo como migrante de origem da ex-Guiana Holandesa (atual Suriname). Um homem trabalhador que exportava seus produtos para a capital amazonense, para o alto do Rio Madeira e até para a Bolívia. Isso porque seus produtos eram de boa qualidade. Enquanto os nortistas estavam em busca do *ouro preto*, no fazer *extractor*, esse trabalhador se ocupava com a produção de mercadorias, dentre elas, os muitos “viçosos repolhos”, “dulcíssimos e avantajados mamões de Cayenne, ananazes, laranjas selectas, limões, etc.” (Nogueira, 1913, p. 8). Um trabalhador residente na ilha dos Marmelos à margem direta do Rio Madeira, que devia ser notada nesta parte do país; alguém que pelo empreendimento estava tornando o inculto em cultura.

Eram terras altas em situação magnífica, porém todo incultas. O esforçado agricultor que tem estudos especiaes, desbravou tudo aquilo, preparou o sólo para as sementearas, aproveitou com intelligencia a constituição chimica das terras e, aos poucos, aquella região perdia o aspecto aggressivo de uma “selva selvagia” para transformar-se numa gleba amiga e feracissima (Nogueira, 1913, p. 7,8).

As passagens relacionadas a esse evento nos trazem um comparativo: aos índios a designação foi a de regime de imprevidência, mas ao Sr. Reeberg a vinculação foi para a amizade. Entretanto, amizade com quem ou o quê? A condição de amigo é com a cultura (terra). Há distinção entre ser um extrator e um trabalhador. O comparativo está na descrição de cada sujeito histórico. O nortista dedicado à extração do látex está refém de seu patrão que o explora e que é completamente dependente de uma estrutura que poderia ser transformada se dessem atenção para a natureza produtiva.⁷⁰ Ao trabalhador, cabe a produção e transformação deste território. Mesmo na dialética descrita, havia uma finalidade lógica de desenvolvimento, o que não se podia dizer o mesmo em relação ao regime de imprevidência. Por isso, devia ser substituído e junto com ele os que o defendesse. Ao lado de *gleba amiga*, Nogueira colocou como conjunção *feracissima*. Significando que a amizade é com o terreno fértil, fecundo, abundante.⁷¹

A lógica da ferrovia não estava para o tempo tradicional, mas para o trabalho. E ele não está dissociado dos substantivos missão, progresso, desenvolvimento, nação, integração. O espírito da modernidade não é do tempo, mas do espaço. Aceleração e retrospecção fazem parte de um movimento que considera o trajeto a partir

70. No próximo capítulo temos o exemplo do seringueiro Miguel Sanka que foi resgatado pela Comissão Rondon após fugir do barracão às margens do Urupá – Ji-Paraná – Machado que teve sua integridade assegurada, junto aos seus patrões, pelo próprio Rondon (Viveiros, 2010; Freitas, 2003). Também, podemos mencionar o exemplo de um indígena que foi açoitado amarrado a um tronco, a mando do patrão, após ter roubado um garrafão de cachaça na vila de Santo Antônio (Ferreira, 2005). É preciso entender que as relações nos seringais eram mantidas por ordem própria onde a lei dependia de relações de influências comerciais, tendo o estado interesse especial na coleta de imposto.

71. A constituição do estado de Rondônia representa esta busca pela amizade com a natureza pelo trabalho. No segundo ano de criação do estado, o ex-governador Jorge Teixeira de Oliveira fez questão de enfatizar este princípio que se tornou o seu pseudônimo, um homem chamado trabalho (Bento; Godoi; Quadros, 2022).

de utopias encaixadas em formas que se antecipam em nome das prospecções e imaginação. O controle do tempo torna a velocidade refém da justaposição, o que faz do tempo um servente do espaço. A ambiguidade entre a origem e o originário coloca o discurso na esteira onde a referência se torna a feição da representação estabelecendo o objeto-termo na condição de ilusão.

Mas, essa representação não faz justiça ao papel desempenhado e comemorado a respeito do *Marechal da Paz*. A ambivalência não é desfeita no cotidiano que transita entre o drama das lágrimas e a institucionalização do passado enquanto prazer. Uma realidade que nos envia a interação com um cenário no qual a experiência estética nos arrasta para um campo de batalha da (des)autorização. Enquanto questão étnica e de racismo um mundo onde as fronteiras não se encaixam no nacionalismo reverberado no hino do estado de Rondônia, por exemplo, e nem consegue escapar da imprecisa moralização da história na política da memória. Esta imprecisão refere-se à suspeição da historicização, seja ela pela militância, mesmo profissional, seja ela nas disputas pelo tempo na memória coletiva. Para além de um problema exclusivamente classista, o racismo étnico rompe fronteiras sociais, em grande medida, sediada pelo princípio estamental da herança portuguesa ou por não se ter no Brasil, a cultura de enfrentamento do passado – o que atinge diretamente a balança dos pares antitéticos *déficit* e *superávit* de nossa consciência histórica (Rüsen, 2015). Condições satisfatórias para continuidade da imagem do heroico – seja ele dos homens de missão ou, seja pelos povos originários. Porém, para esses últimos, não se sobrepõe o drama da visão romântica e fatalista que persiste em função da necessidade da forma.

O outro e a alteridade desdobram-se na lógica da ambivalência. Ao primeiro sua posição axiológica que depende do ponto de vista do eu e, para a alteridade, o eu que se autoriza a negar a sua própria enquanto elaboração da *itself*. Há certo essencialismo ao considerar

o racismo étnico no Brasil. Anteriormente, ao fazer uso das palavras do viajante e cronista Nogueira, o destaque foi para o trabalho. Na ambivalência entre eu e outro, o trabalho é divisor de água. Os que não são dados a ele pelo regime de imprevidência e os que o tomaram a partir de influência estrangeira, uma vez que, no Norte o vazio imperava na condição de sertão. O trabalho esteve alicerçado nesta parte do país, desde fins do séc. XIX como superação ao inferno que insistia na beleza e riqueza da selva. O trabalho representa cultura, ou seja, produção de mercadoria, mercado, inteligência, conhecimento técnico. Entre a lágrima e o prazer é preciso reconhecer que há, insistentemente, uma determinação negativa considerando uma forma que viu na ferrovia o templo do trabalho.⁷²

No *Marechal da Paz* encontramos a feição do rosto existente. Esse corpo virtuoso faz parte de uma forma que espelha a extensão do amigo ao índio. Essa forma que apreende a alteridade na condição de interação, cobra seu preço não somente monetário, mas cultural também. Na condição de destinatários, a nossa relação com esse passado cuja historicidade não pertence à experiência do passado, mas a uma pragmática da experiência estética que nos canaliza para imaginar o cenário que se esforça para fundar a imagem-origi-nária ultrapassando a discussão dramática da experiência do tempo dos povos originários. Imagem autodestituída da obrigatoriedade de historicização e de um conhecimento que venha a fazer fissura ou ranhura ao rosto existente. E a estratégia é justamente a cronologização. A modernidade insiste no estado de Rondônia ao elevar para a condição epopeica Rondon, o que inclui a Madeira-Mamoré, a fé e as Três Caixas D'Águas. Um estado que precisa estimular o espírito da primeira e segunda fase da Revolução Industrial para que a imagem-origi-nária simule uma descrição de origem.

72. Nogueira, ao fazer observação em relação a questão sanitário em Porto Velho, fez referência aos indígenas como sendo eles “alheios ao trabalho” (Nogueira, 1913, p. 41).

Sendo assim, o objeto-termo autoriza a ambivalência que, atualmente, lemos como racismo étnico. Uma realidade não pensável em contexto de enfrentamento das adversidades da floresta que travava o progresso. Para além dos custos financeiros, que inviabilizaram a obras de 1867 a 1907, havia o humano. Muitas vidas foram ceifadas pelas doenças e pelos ataques dos indígenas. Com um título sugestivo de *Ferrovia do Diabo* podemos presumir o quanto representou a imaginação social dos migrantes de diferentes partes do mundo, e até de nordestinos, na construção da ferrovia que amargava essa luta que tinha a derrota por certa. As viagens que saíam do porto de Belém para Santo Antônio, além do medo das doenças, havia o problema com os índios Caripuna.⁷³ Considerando a estrada de ferro que margeava o rio Madeira, havia a já mencionada cachoeira Caldeirão do Inferno, também conhecida como lugar onde o Diabo perdeu as botas – no quilômetro 110 considerando Santo Antônio (Ferreira, 2005; Craig, 1947).⁷⁴

73. O viajante e etnólogo Franz Caspar, registrou em seus diários e publicações uma insurgência de italianos que com medo e insegurança trabalhista, revoltaram-se e não queriam seguir viagem de Belém para Santo Antônio. A imaginação de uma vida sofrida e com risco de morte iminente permeava tanto a realidade de trabalhadores quanto da imaginação social (Nogueira, 1913; Craig, 1947; Ferreira, 2005).

74. Um secretário da Comissão Morsing (1883), que fora para Santo Antônio fazer estudos de viabilidade para a retomada da construção da EFMM, a mando do Império, de nome Ernesto Matoso, descreveu o salto do Caldeirão como “abismo horrível” (Matoso, s.d. *apud* Ferreira, 2005). Evento ocorrido em um passeio no Rio Madeira que quase terminou em tragédia. Quando começaram as correntezas que antecederiam o Caldeirão, o tenente Agapito, que fazia parte da tripulação da pequena canoa deixou escapar um grito: “Rema, senão estamos mortos!” (Matoso, s.d. *apud* Ferreira, 2005). Porém, espanto em vão, pois segundo Matoso, a canoa tomou velocidade e foi conduzida pelas próprias correntezas. Passado o salto das corredeiras, novo grito: “Rema, que morreremos nos caldeirões!” (Matoso, s.d. *apud* Ferreira, 2005). Os redemoinhos que lá havia foram descritos por Matoso usando a metáfora de sepultura tremenda. Em suas palavras, as “[...] águas em certo ponto elevam-se como se tivesse arrebentado um vulcão em baixo, e em seguida formam um redemoinho enorme, profundo, ruidoso e horrendo” (Matoso, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*).

Entretanto, como fora citado no artigo que visa justiça à etnia Caripuna, há necessidade de correção dela, uma vez que, cronológica e espacialmente, há controvérsia. A visão de terem sido eles à margem da ordem da modernidade é fonte de dúvida, pois a tinta que os representa é colonialista. Denúncia que recai sobre Nogueira, pois este foi defensor da extinção dos Caripuna e de todos os índios da região da Madeira-Mamoré e de locais produtores de borracha (Carneiro; Rocha; Silva, 2020). Segundo os autores, havia motivos para essa condição facciosa em relação aos indígenas que fossem justificados: a) a invasão de terras para aumentar a extração de látex e produção da borracha e b) incultos, sujeitos que necessitavam de pacificação e civilidade. Essa predisposição ambivalente entre eu e outro, fazia com que certo falseamento fosse necessário a fim de justificar o processo de expansão comercial da borracha e da EFMM. Entretanto, citando Manoel Rodrigues Ferreira, conclui que aquela apreensão em relação aos Caripuna não era justificada, pois somente no ano de 1912 que apareceram dois registros de incidentes envolvendo trabalhadores e indígenas. Seguindo uma dedução a partir do relato de Ferreira, há crença de terem sido esses eventos em região não ocupada pelos Caripuna, uma vez que, a ferrovia já estava pronta no ano de 1912, por isso deveriam ter ocorrido na região de Guajará-Mirim.

A dedução realizada considera o relato do Frei Jesualdo (Franciscano) no final do séc. XIX. Em visitação a essa comunidade indígena no ano de 1869 registrou suas impressões a respeito desta etnia e a descreveu como passível de pacificação, o que também fora registrado por Ferreira a respeito de uma comissão que visitou a região dos Caripuna cerca de vinte anos depois. Nestes termos, é difícil sustentar a hipótese de que os Caripuna seria uma ameaça para o desenvolvimento econômico da Madeira-Mamoré. Para selar essa hipótese, há o exemplo emblemático do índio Pitt que aparece na crônica do viajante Craig, publicada originalmente no

ano de 1907. A visão defendida é a do fazer necessário da abordagem culturalista. Por fim, a negação para as duas justificativas que visavam ao extermínio dos indígenas é: expor a barbárie do processo civilizador (Carneiro; Rocha; Silva, 2020). De nossa parte, esta perspectiva pode reforçar um anacronismo, pois tem como horizonte a ambivalência. Que leitura realizar para além de um romantismo e fatalismo ou do multiculturalismo?

Sendo nosso argumento decorrente do lugar-comum entre memória e história, enquanto ambiguidade ou ambivalência no paradoxo da memória se busca o mito das origens, as explicações que simulam indicação (Derrida, 1993). Porém, esta indicação é improvável, pois não dispensamos o gênero da ficção na narrativa histórica – objetivo do realismo proposto na dedução culturalista do artigo citado anteriormente. Porém, esta ficção não substitui o evento por uma narrativa que visa acesso a partir de espaços praticados. Ele é sugerido em decorrência da historicidade da experiência, num primeiro momento (Ankersmit, 2012). Então, nem se pode crer na possibilidade de acesso e nem na de que a narrativa se torna a sobrevivência do *ter sido* (Ricoeur, 1983). Para a primeira teríamos de acreditar na duplicação do passado e na segunda que a realidade seja reduzida a trópicos discursivos (Bergson, 2014; White, 2001; Ankersmit, 2004). Rompendo a ambiguidade e a ambivalência da memória-história, ultrapassamos a lógica da epistemologia ontológica e da representação como conceito, o que inclui (multi)culturalismo da história decolonial e sul global. Saímos do enrijecimento cronológico e espacial e nos colocamos nas performances e no performativo, objetivo desta análise. Mas, para isso é necessário seguir um princípio teórico que coloque a experiência estética no horizonte interpretativo (Bergson, 1992; Gadamer, 2016; Ricoeur, 1983).

O princípio da experiência estética é colocar na interpretação a compreensão de sua pragmática dependente da sensibilidade do presente. Porém, para essa última a atenção é para os desti-

natários, ou seja, para a interação que o cotidiano realiza com o passado que é o dele. Então, a ficção neste momento nos diz que há diferença irreconciliável entre presente e passado. Dito de outra maneira, essa impossibilidade parte de um princípio hermenêutico do passado não ser absoluto. Desta forma, a *différence* está no fato de que nosso passado não coincide com o passado que estamos narrando enquanto decorrido. Na possibilidade de mudarmos o passado é que nos encontramos na intriga narrativa de disputas entre o não mais, o foi e o ter sido (Ricoeur, 1983). Porém, como já sinalizamos que nossa ocupação não é de matriz disciplinar, nos contentamos em permanecer nesse paradoxo da memória que é ativado na ambivalência da imagem-originária.

O herói no caminho da epopeia difícil

Para fazer jus à introdução deste ensaio, retomemos o personagem do diálogo Ulisses a fim de entendermos uma aplicação para o caso de Rondon. No momento que Ulisses chorou, Hartog nos sugeriu que o choro tinha relação com a perda de si. O luto de Ulisses não era exatamente um luto em relação a seus amigos ou familiares, mas de si mesmo. Neste ponto devemos nos ater à importância do nome próprio o que, inclui o corpo. No momento que expressou sua dor enquanto o *aedo* narrava verdadeiramente como tinha acontecido, Ulisses foi interpelado se havia perdido algum parente nos muros de Troia. Entretanto, mais um dado deve ser observado, pois o choro fazia parte de um rito das mulheres pelo marido, filho ou parente próximo. Então, na condição ilógica de um homem chorar a ausência enquanto o passado era institucionalizado, concebe-se o choro de Ulisses como um ato de luto por todas as vítimas da guerra. Enquanto perda de uma pessoa, Ulisses viu-se desaparecido mesmo fazendo a jornada de volta para casa. Passou por mundo não humano e chegou a perder seu pró-

prio nome. Quando ouviu o *aedo*, ele precisava pensar em si mesmo como ausente. Nesse caso, devia-se haver a pressuposição da morte. Então, na condição histórica o *aedo*, aquele da autenticação, narrou uma história que precisava atestar a morte de Ulisses.

Hartog sinalizou para uma situação limite em que se encontrava Ulisses. A presença de seu corpo junto com a plateia que deleitava a narrativa de Demódoco nos implica reconhecer o *não mais e ainda não*. Há uma diferença temporal que colocou em choque Ulisses consigo mesmo, uma realidade que nos apresentou a historicidade. Então, a *Odisseia* precisa ser entendida como difícil institucionalização do passado, uma vez que, ela se refere ao retorno. Neste caso, a experiência do tempo encontra-se na historicidade.

Ela não pode mais simplesmente “justapor” e não pode “cronologizar”. A fascinação exercida pela *Odisseia* não se liga também ao fato de ela ser uma epopéia nostálgica, aquela de um retorno impossível e desejado à epopéia (à *Íliada*)? (Hartog, 2003, p. 27).

Em nossos dias, no interior do paradoxo da memória devemos nos perguntar: onde está a historicidade da narrativa heroica? Pensando enquanto historicidade da experiência, nos atemos ao presente. Neste que se localizam os destinatários, os quais submersos nas estratégias de performances e do performativo alimentam no retorno subjetivo o prazer pelo passado institucionalizado. Seria simples se essa justaposição e cronologia não fossem ambivalentes. O segundo personagem do diálogo insiste em ser uma imagem que retroalimenta a ambivalência até mesmo no seu interior.⁷⁵ O origi-

75. A exemplo da imaginação social dos Suruí em relação aos Zoró. Imaginação que afeta a vivência no interior das aldeias. Situações limites são explicadas considerando os Zoró, eles compõem o perigo ao rosto existente dos Suruí enquanto imagem-originária do ser *gente de verdade*, aquele que é amigo, que não se interessa pela guerra, pacíficos por natureza e aqueles que não fazem uso de

nário está em ambivalência, pois há a performance de enquadrar o indígena na dimensão praxiológica, uma vez que, esta aproximação ou distanciação depende do discurso de autoridade. Enquanto viventes de uma cultura romanceada da experiência estética, os amigos, patrimônio cultural, cidadão. Mas, enquanto fatalismo, associado à natureza que insiste em encobrir a beleza pela selvageria do inculto, daquele que espreita e ameaça o rosto existente da modernização. Essa justaposição faz com que o originário permaneça ambivalente fixando os pares antitéticos como oposição amigo e inimigo, masculino e feminino, racional e afetivo.

Enquanto experiência estética, a historicidade coloca em dúvida o poder cronológico de assentar o tempo na lógica espacial do antes e do depois, suceder e retroceder. A retrospeção, considerando a ficção, deve ser acompanhada pela imaginação social que implica o presente do retorno subjetivo e não o objeto-termo. Crer na condição de voltar ao tempo pelo fato de estar na casa dos avós já falecidos não os traz de volta. Rer um livro de infância, não autoriza ter a impressão de outrora (Halbwachs, 2004; 2006). Ter em mente a diferença de natureza entre o acontecimento e a lembrança nos ajuda a considerar que a memória não está refém do *não mais*.⁷⁶ Na condi-

armas ou veneno (Suruí, Ibebear; Suruí, Mojarará; Suruí, Puxan. Entrevista [ago, 2023]. Entrevistador: Rodrigo Tavares Godoi. Cacoal – RO, 2023.)

76. A experiência estética deve ser entendida como o caminho pelo qual o *não mais* se distinga do *foi*. A restrição a ambos nos canaliza para compreender as intrigas narrativas o que não exclui as concorrentes. Neste caso, no cotidiano ou nos usos políticos da memória, a memória-história se torna a maneira pela qual os destinatários apreendem do passado aquilo que lhes é enviado a partir de suas relações estéticas do tempo. Este tempo difundido como imagem-originária, faz-se a partir da confusão do tempo. Problema que hermenêuticamente coloca a memória a serviço do desejo, da performance e do performativo como política da memória no estado de Rondônia. Marcar a origem significa apreender o *grau zero*, mesmo que seja a partir de uma imaginação social. Psicanaliticamente, uma ilusão, considerando a relação entre o sonogado e a experiência. Então, o cotidiano tem sua relação com a experiência estética se ela assentar o tempo sob a justaposição e cronologia. Sem ambas, não haveria a possibilidade de inserir

ção de *foi* produzimos narrativas que enquadram os eventos visando autenticar um objeto-termo firmado na ficção. Porém, o *ter sido* viabiliza concentrar-se numa metáfora viva que inclui a *différence*. Na dialética do (re)envio consideramos dois gêneros importantes: tempo e narrativa (Ricoeur, 1983; Derrida, 1993).

No caminho de uma hermenêutica crítica, a ficção afasta-se da ambivalência e da imaginação destinatária. Esse gênero metafórico ajuda a atestar uma realidade diferente da nossa e que possua sua própria dramaticidade que, para representá-la, necessitamos de atualização. Negar os personagens do diálogo é, para nós, inconcebível. Seria isto porque queremos acreditar ou por que há a protensão do passado? É o *Marechal da Paz* mais real para nós que Ulisses para os gregos? A epopeia difícil de *Odisseia* somente é concebida porque não se pode deixar de lado a poética. Temos de encontrar um sentido que norteie o crer da história. Em nosso caso, o rosto existente não pode ser outra coisa que essa poética do rondoniense. E para isso, ele está em permanente tensão romântica e fatalista com o segundo personagem do diálogo. Essa ambivalência de sobreposição depende de como ele irá ser encaixado na forma narrativa.

Na terra que homenageia Rondon, sua epopeia faz parte de uma feição anterior à presença de seu corpo físico e desbravador. No lugar-comum com a EFMM sua imagem nos motiva a olhar para o séc. XIX, período em que as epopeias se faziam em meio a selvageria da floresta e de seus habitantes. Quanto a isso não se pode deixar de mencionar que: a mitologia grega aparece na forma necessária para a construção da imagem que arrasta o rosto existente. Voltando ao cronista Nogueira, podemos ler:

[...] A insalubridade do clima, o acesso difficilimo das cachoeiras, a ferocidade dos selvagens que o povoam e outros

Rondon como marca da imagem-originária que dispensa a diferenciação da história (*geschichte*) (Ricoeur, 1983; Derrida, 1989; Lacan, 1989; Assmann, 2011).

obices não menos consideráveis attestavam aquella preocupação latente que lhe dotara as matas de inexauríveis thesouros, a desafiar a cobiça dos homens.

Bem cedo, porém, a idéa de annular essas dificuldades nasceu e se arraigou no espírito emprehendedor da época.

[...]

As primeiras explorações da região, feitas por uma navegação muito primitiva, tiveram de ser abandonadas por essa especie de argonautas da época [...] (Nogueira, 1913, p. 31).

Qual a forma necessária que desponta no horizonte narrativo? Esta intriga nos condiciona a pensar na difícil tarefa que foram as primeiras jornadas em uma terra cuja “fada natureza” (Nogueira, 1913, p. 29) não estava disposta a ceder com facilidade. No horizonte, os exploradores foram colocados na condição de argonautas. Seria simples, se originariamente esta expressão não nos remetesse para a imagem da mitologia grega. O que importa salientar está no fato de os gregos realizarem incursão em busca do Velocino de Ouro em Cólquida.⁷⁷ A viagem foi cheia de aventuras ao estilo mitológico. Mas, em nosso caso a referência aos argonautas demonstra que a narrativa possui um princípio de orientação decorrente de uma carência: superação, transposição, substituição, desmetaforização. Ao modo cronista, dizer a verdade está na relação com os fatos e eles fazem parte da visão de mundo.

Retirar do *aedo* a visão de mundo que separava os gregos dos bárbaros, era tão absurdo quanto improvável a fim de que a institucionalização do passado fosse possível. As condições de possibilidades da história dependiam dessa visão de mundo que costurava a

77. Os argonautas contam a história mitológica de Jasão junto de seus companheiros marinheiros a fim de conquistar uma missão impossível. Após conseguir ser libertado de uma prisão, na viagem de volta é que começa sua saga em função da ira dos deuses. Em meio a lutas com gigantes e mares revoltos, Jasão conseguiu fazer seu retorno.

narrativa a partir de uma imagem-originária motivadora tendo na cultura a orientação do senso de realidade. A civilização depende de uma praxiologia fixando o outro na balança desfavorável dos pares antitéticos que insistem numa interpretação não analisadora das relações entre déficit e superávit na interpretação histórica. Neste caso, a interpretação está refém desta praxiologia que reforça o rosto existente: civilização. Ambivalência que depende da negação a partir de elementos rotulares a fim de serem as sobreposições justificadas. Tanto na *Odisseia* quanto nos *argonautas* o retorno foi uma tarefa difícil. No caso de Ulisses, foi dramático. Mas, para os empreendimentos na Amazônia, a ficção é importante, pois substitui os corpos desfigurados pelas doenças e escassez alimentar por uma narrativa de superação, na qual a sepultura revirada por animais em locais improvisados, são compensados no templo da memória (Ferreira, 2005). A imagem do Coronel Church é importante neste contexto porque a partir dele começaram as investidas, ainda que não satisfatórias, para a construção da civilização frente à barbárie. Então, de argonautas primitivos, passou-se a chegar conhecimento técnico e científico nesta região dos confins que tinha como destino a modernização (Church, 1877; Bispo, 2015).

A borracha era produto cobiçado, a ligação do Norte com a capital de Mato Grosso era um sonho e conectar o Brasil com o Pacífico, uma esperança. Uma dinâmica comercial e de modernização oscilante, pois além dos desafios internos, havia o cenário imperialista internacional. As potências mundiais protagonizavam os destinos econômicos do mundo e esta região do país tinha interesse em fazer parte. Uma dinâmica que somente pode ser entendida se incluirmos a EFMM e estímulo da ambivalência entre eu e outro. Uma discussão que no multiculturalismo não consegue dispensar o risco das disputas narrativas (Rüsen, 2015). Naquele momento, considerando a visão de mundo de um cronista, porém, não o único, mas expositor dela, aos indígenas cabia

o direito do encobrimento, silenciamento. E a melhor maneira de demonstrar esta forma seria colocando-os na condição de resistência, o que justifica tanto o romantismo quanto o fatalismo e, por incrível que possa parecer, justificados e naturalizados.

Seria um museu ou memorial ao indígena, o seu protagonismo? Poderíamos dizer que esta é uma estratégia de institucionalizar o passado e o apaziguar de nossa consciência histórica? Como enfrentar um passado que não é o nosso, mas que o sentimento de dívida ataca diretamente o senso de justiça? Como fazer desaparecer o amargor do passado? Ele começa no ano de 1909 quando Rondon chegou a Santo Antônio, seria isto possível? Sua chegada não somente representou a conquista do sertão iniciada em Cuiabá, mas o nascimento do herói regional. Devemos tomá-lo na *différence* entre o corpo que sofreu a dramaticidade de sua historicidade e o seu corpo virtuoso.

Lembrando que a defesa do *Marechal da Paz* é parte da estratégia de justapor e cronologizar o tempo com base na poética, pois a modernização não consegue lidar com o passado que não esteja institucionalizado. Entretanto, o sentimento de dívida expõe um amargor da experiência do tempo. Esta dialética faz parte do reconhecimento do sofrimento humano. O luto que não está estritamente relacionado somente a uma ideia de parentela ao modo ocidental; ele alcança uma geração, comunidades e etnias inteiras. Esta inscrição no corpo faz com que o luto e a luta partilhem de movimentos em defesa do corpo-território. Esta imagem-originária possui uma política da memória cujo dever é não esquecer, também. Mas, ele está sob um perdão difícil, pois o corpo-território sangra enquanto houver políticas de des/re-territorialização motivada pelo interesse econômico, produtivo, expansivo ou empreendedor.

A partir da língua francesa é possível usar um exemplo homófono que alude ao interesse que expõe a ambivalência entre eu e

outro no desejo de expansão (*étendu-e*). No bergsonismo podemos compreender este termo sob uma figura de linguagem mantendo na duração relação com o misto fundo e relevo. Uma superfície constituída por nuances imagens-lembranças e percepção em decorrência do prestar atenção, atividade cerebral que visa conteúdo a partir de uma exigência social (Bergson, 1992; 2014) que, em nosso caso, tem como referência a imagem-originária (ancestralidade). Por outro lado, temos uma linguagem matemática, sendo a justaposição a métrica a fim de preservar a diferença de natureza entre corpo e território, considerando o princípio das unidades múltiplas (Bergson, 2014). Essa métrica insiste em apreender o território pelo uso financeiro e especulativo. Então, para estes a imagem-originária rivaliza com a defesa da ancestralidade ficando a propriedade privada e o direito natural ao território não confundidos com o princípio de quem estava primeiro sobre o território.

Seja nas crônicas ou nas viagens, o modo moderno de compreender o tempo insiste em justapô-lo com o espaço e a partir disso, constituir a cronologia como guardiã do não mais. Na perspectiva da *étendu* a expansão faz justiça ao direito do trabalhador e do empreendedor. O passado é tido como absoluto e a visão de mundo é mero detalhe, uma vez que, devemos reconhecer a história na sua condição de possibilidade do singular coletivo – não se compreende a interculturalidade e a justaposição passa a depender de uma cronologização. Por outro lado, enquanto *étendue* o objetivo é sinalizar para uma ordem do tempo não justaposta e nem cronológica. Neste caso, o discurso da ancestralidade pode figurar bem a defesa de uma duração estética. O que há é um deslocamento da historicidade. Devido a isto, pode-se mudar o passado como tentativa de fazer justiça ao presente.

Mas, caso a justiça esteja sendo feita em nome da memória-história que transita em meio a memória coletiva, o seu dever cumpre-se ao associar Rondon à integração nacional e à gratidão

dos povos originários. Desde antes de chegar a Santo Antônio, este homem brasileiro que desbravava o poente com sua marcha para Oeste, já tinha reconhecimento de seus pares. Em dezembro de 1909 ao chegar à capital do Amazonas, o zoólogo da Comissão Alipio de Miranda Ribeiro descreveu sua relação com o que ele chamou de dr. Rondon, a partir de uma narrativa de afeto e admiração.

A seis leguas deste salto (*Sepotuba*) (g.n), por terra fica um outro que denominei *Rondon* em homenagem aos incalculáveis serviços prestados por esse mattogrossense ao paiz.

– Muito bem. Foi um acto de justiça.

– Obrigado. E continuou: A sua beleza é extraordinaria.

[...] Calculo a sua altura em 25 metros e largura em cem ou pouco mais disso (Jornal do Commercio, 3 dez. 1909).

Não se pode perder de vista o ausente, a incontornável verdade da impossibilidade do reencontro e o prazer, da real historicidade da imagem alimentada e vívida do retorno subjetivo. Rondon, homem desbravador, já era esperado em terras cada vez mais ao norte como o Amazonas, cujas notícias chegavam de testemunhas oculares ou emissários. Esses homens de autorização, do corpo coletivo da Comissão, levavam notícias heroicas e de insalubridades. O bem nacional de Rondon devia ser acompanhado de homenagens e honras. Entretanto, no drama da vida, as dificuldades com a geografia, clima, doenças, alimentação, problemas interpessoais entre membros da Comissão e étnicos. Esta ambivalência de si demonstra a historicidade, que para além do heroico, não se perde o drama, a dor e o sofrimento. O corpo que padece, mas que por uma causa maior, desdobra-se em seu ato heroico.

Rondon, enquanto desbravador que saiu de Cuiabá no ano de 1907 tinha uma missão patriota e, enquanto *Marechal da Paz*, humanitária e científica. O exemplo vivo de aplicação do positivismo em pleno pantanal mato-grossense e na selva amazônica,

a serviço da pacificação do indígena.⁷⁸ Além dessa característica que circunda seu pseudônimo, não se pode esquecer sua contribuição à integração nacional feita via linhas telégrafas e conhecimento de novas áreas.⁷⁹ Mas, enquanto epopeia, o retorno difícil. Em continuidade à entrevista cedida ao *Jornal do Commercio*, o zoólogo da Comissão descreveu um momento que poderia travar a jornada, mesmo que momentaneamente.

Neste rio (*Juruena*) (g.n) cheguei a 23 de maio. Ahi tive a surpresa de ver doente o dr. Rondon, com uma angio-colite consequente ao paludismo. Tambem estavam doentes o dr. Cicero de Campos, com principio de uma polynevríte, o tenente Lins, com a mesma molestia e o índio parecis Mathias, atacado de uma pneumonia aguda.

[...] Não obstante os conselhos do medico o tenente-coronel Rondon estava irreductivel na sua intenção de executar em pessoa, o que havia prometido ao dr. Affonso Penna, presidente da Republica (*Jornal do Commercio*, 3 dez. 1909).

Na posição de herói nacional, é interessante que Rondon estava em uma epopeia, porém, os que aguardavam seu *retorno*, faziam parte da não partida. A chegada de Rondon a Santo Antônio, e concomitantemente ao Amazonas, no ano de 1909 cumpria a lógica do ausente. Ainda que não fizesse parte daquela região, ela a integrava enquanto Mato Grosso. Sendo ele mato-grossense e Santo Antônio

78. Neste caso em especial, não consideramos as críticas feitas à lógica rondoniana de pacificar pela sertanização do indígena e da lógica de produção pelo trabalho. O princípio do SPI era justamente preservar o direito ao trabalho e à cidadania, a lógica positivista do séc. XIX (Oliveira, 2002; Oliveira; Freire; 2006). Uma lógica que a biógrafa de Rondon considerou ser motivada pelo amor aos pobres (indígenas) (Viveiros, 2010).

79. O conhecimento territorial terminava no local que conhecemos como cidade de Vilhena. De lá até Santo Antônio, a geografia, a natureza e tudo o que nela havia, era desconhecido (Fernandes, s.d. *apud* Anconi, 4 maio 2015).

tributária dele, e ao Amazonas, como imbróglgio, fazia com que a estas localidades não se perdia a dimensão do retorno. Porém, entre Cuiabá e seu extremo poente, havia um mundo desconhecido, suscitando a necessidade de negociação. Assim como Ulisses e os argonautas gregos, a ferocidade das matas e dos indígenas, que em si compunham um mundo de diferenças, impeliu Rondon a um retorno difícil mesmo que encantado por aquele estranhamento.

Rondon, em nenhum momento mencionou a natureza, o que incluía seus habitantes seringueiros e indígenas, sem considerar sua predisposição ao amor humanista. Ao descrevê-los, a imagem que temos é de transitoriedade. O sertanista isolado em plena selva amazônica, mas que mantinha a moral necessária a um civilizado quer pela generosidade quer pela higiene ou produção (roça). Aos indígenas, passagens que reforçavam a qualidade de amigo, carinho e afeto. Uma quase inocência se não fossem os ataques de indígenas que haviam amargado a experiência com os barracões seringueiros ou que, pelo instinto, visassem proteção própria. Entretanto, a figura de Rondon neste cenário de tensão e desconhecimento, foi o motivo para que os seringueiros se beneficiassem da abertura de estradas e de transportes além das vias fluviais, em exclusivo. Aos indígenas, a pacificação, o acesso a saúde e ferramentas, além dos incentivos à apreensão da lógica sertanista. Porém, ultrapassado o sertão amazônico a decepção, como descrevera Rondon ao chegar a Santo Antônio (Viveiros, 2010; Ferreira, 2005; Freitas, 2003).

No período epopeico, Rondon era tenente-coronel, o que remete para a ideia da ressignificação do termo usual para marechal. Com Rondon este título de guerra, foi substituído pelo da paz, especialmente a partir do ano de 1910 quando fora fundado o SPI(LTN) que, a partir de 1918, separadas as duas instituições, exclusivamente SPI. Até a década de 1930, esta instituição fazia parte do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. O que não se pode espantar que enquanto chefia a expedição, o capital

financiador desejava a integração à civilização. Motivo que não deve nos causar espanto quando lemos neste contexto, crônicas e literaturas que demonstram preocupações com o indígena tendo como pano de fundo o romantismo ou o fatalismo. Mesmo assim, institucionalmente, o serviço que visava proteção aos índios, sofreu mudanças a depender da vontade política. Na primeira metade dos anos de 1930 foi transferido para o Ministério do Trabalho, na segunda metade para o da Guerra, na década de 1940 voltou para o Ministério da Agricultura e depois para o do Interior. Após denúncias de corrupção que ocasionava fome, doença, assassinato e escravidão, houve investigação e no ano de 1967, no governo dos militares fora fundada a Funai e extinguiu-se o SPI (Abreu, 2010).

Mesmo não alcançado seus objetivos considerando interesses ligados aos ministérios que financiavam a heroica expedição, isto não foi capaz de abalar a imagem do *Marechal da Paz*. O reconhecimento internacional e a admiração de seus pares fazem com que haja sobreposição do heroico ao dramático. Esta lógica da epopeia deixa o passado institucionalizado e o memorial Marechal Rondon no município de Porto Velho (Santo Antônio) é um exemplo a ser observado. Este templo da memória incorporado ao memorial faz com que a imagem-originária do rondoniense mantenha contato e interação com a experiência estética milita(riza)nte ligada aos militares e aos indígenas (Blajberg, 2007). Uma condição de história exemplar ficando para a guerra a função de paz.⁸⁰

A chegada de Rondon em Santo Antônio no ano de 1909, não somente marcou o princípio para a constituição do SPI decorrente

80. Entretanto, considerando os direitos humanos ligados aos povos indígenas, é notado que, enquanto protagonistas de sua *própria história*, os povos originários continuam em guerra, pois a dinâmica da desterritorialização e reterritorialização tem mantido os indígenas na condição de ambivalência entre corpo e território. O caráter não decisório em relação a reservas, parques e demarcação territorial indígena por parte dos governos federal e estaduais, tem colocado suspeita no poder do protagonismo indígena para o seu bem viver (Oliveira; Freire, 2006; Almeida, 2013).

de um conhecimento empírico de contato e interação com indígenas como, também, a conjunção entre a EFMM e as linhas telégrafas. O sistema de comunicação telegráfico e da imprensa jornalística levavam notícias dos confins da civilização. Uma região mitológica desconhecida por Mato Grosso e Amazonas. Santo Antônio tinha interesse estatal exclusivamente tributário, até então e na prática, um entreposto para mercadorias. Para os viajantes e cronistas, o cenário ideal para suas poéticas e para os exploradores e aventureiros, o misto entre tragédia e imaginação social. Sucintamente, esta localidade foi tida no início do séc. XX como local abandonado pelo poder público, insalubre em relação a doenças e ataques indígenas e péssimas condições de trabalho nos seringais, apesar de ser um ponto estratégico como entreposto comercial (Vital, 2012).⁸¹

Não se pode retirar de Rondon o lugar que lhe cabe. A condição de herói não se define em algum saudosismo memorialístico ou cronista, pois está institucionalizado. Enquanto pseudônimo, o *Marechal da Paz* institucionalizado não depende de uma autópsia da testemunha Rondon. Ela é testemunhada pelos proprietários de uma memória coletiva que comemoram seus feitos e os registram na forma de biografias, lugares ou homenagens. Além disso, há uma experiência estética do marechal Rondon na qual seus destinatários reconhecem a condição histórica de Rondon a partir dos olhos do heroico. Em dias atuais, não se pode conceber uma duração inspirada/soprada e nem se pode dissociar da testemunha, a autoridade. Mas, no caso de Rondon não podemos perder esse horizonte de autoridade do narrador: o biógrafo que pretende dizer o que realmente

81. Porém, considerando relatórios feitos pelo médico do exército que atuava em Santo Antônio, Joaquim Augusto Tanajura, os ataques de índios faziam parte de uma inquietação secundária. O regime de trabalho e os surtos de doenças agravadas pela quantidade de pessoas que transitavam por ali, originárias de lugares diferentes, piorava a situação. Realidade que tinha levado o ponto inicial da EFMM para o local da atual cidade de Porto Velho onde está o museu da ferrovia (Vital, 2012).

aconteceu, o espectador que interage no templo da memória e o político que disputa o tempo pela política da memória (coletiva).

Rondon, o Ulisses do sertão. Rondon, o Cabral da selva. Rondon foi um expedicionário em contexto onde os indígenas já estavam rotulados entre o romantismo literário e o axiologismo do empecilho. Enquanto interpretação, uma performance realizada por seus pares e veículos de comunicação impressa (cartas, telegramas, relatórios, jornais). Uma imagem já elaborada que precedia sua epopeia de 1907. Um sertanista que dedicou sua vida a uma missão desde a juventude em cumprimento aos serviços militares. Uma performance destilada com base no interesse nacional. Uma imagem que, dispensada a Musa, representa o choro de todos aqueles anônimos que foram engolidos pela selva. Um sertanista que, pelo amor à Pátria, foi um humanista tendo como religião, o amor. Uma retórica que não pode dispensar o heroísmo, pois performativa é a performance que se alimenta através dos destinatários. Um corpo virtuoso e virtual que se inscreve com base na imagem-originária.

Diferentemente do Ulisses grego, uma historicidade que não teve dificuldade de aproximar justaposição e cronologia. O canto de institucionalização do passado não prescinde do cronologizar. Para além da Musa, a epopeia difícil não teve que perder o nome próprio, de sentir a nostalgia de si. O *não mais* foi superposto pelo *ainda não*. Uma passagem difícil que ao contrário da perda de si, sua força fora destinada pela missão de uma imagem que já era gestada. Aos destinatários cabe a representação do sofrimento e da superação, descritos no heroísmo de um homem que tivera por destinação o não retroceder.

De modo algum podemos apreender Rondon e Ulisses na esfera da justaposição, mas por analogia, compreender que o heroísmo depende de uma imagem-originária pressupondo visão de mundo e a passagem pela selva incluiu desconstruir a imagem da selvageria, ferocidade, inculto e apartado de Deus que, em nome de uma causa

maior, poderia ser colocado na condição de desumano. Rondon, ao reforçar o seu nome próprio através das narrativas dos portadores, emissários e de si próprio, deu ênfase a uma historicidade que dependia da sensibilidade dos destinatários. A perda de si estava mais voltada para o não cumprimento da missão que ocupava seu pseudônimo. O *Marechal da Paz*, como *ainda não*, faz-nos enxergar que a historicidade de uma testemunha ocular não estivera no apagamento do si, mas do risco que seu pseudônimo não estivesse de algum modo endereçado como um envio.

A difícil tarefa da *Odisseia* em nomear aquilo que se fazia estranho, a historicidade, não foi de modo algum um empecilho para Rondon. Porém, não se pode esquecer que, considerando seus biógrafos, a narrativa de si substitui o *aedo* e a Musa, pois ser proprietário de si é o que não colocou em dúvida a proximidade com a temporalização que não se fizera em função do tempo pretérito. A força do *ter sido* desconcerta o decorrido. Em substituição do *aedo* e da Musa, a institucionalização do passado está nos seus templos, nos corpos que se sensibilizam. Uma performance que se mantém na condição de par antitético com o performativo. Uma retórica que se pretende complementaridade incluindo na epopeia rondoniana a historicidade como marca registrada da não perda de si, mas que, porém, faz nascer o cidadão do mundo de muitas faces considerando um rosto existente, quer visão de mundo quer narrativamente.

Entre a lágrima e o prazer, o *Marechal da Paz* cumpriu sua epopeia. Transpôs a dramaticidade da vida, incumbiu-se na imagem arquetípica social de um militar-indigenista e possibilitou aos *rondonianoenses* integrá-lo à imagem-originária de sua *iself*.

5. O COTIDIANO DO MILITAR MILITANTE

Não se esqueça de que nunca retrocedemos!

(Marechal Rondon *apud* Viveiros, 2010, p. 309)

O rondoniano enxerga o *Marechal da Paz* com base, principalmente, na imagem associada à sua epopeia rumo ao poente. Para esta imagem-originária, não se desvincula uma duração estética consagrada pelos destinatários a partir de indícios. Então, mais que dizer o que realmente aconteceu, é dizer seu sentido que, nos destinatários funciona como *déjà dit*. Ele se faz na retirada do sertão e incursão do heroico, uma estratégia que pertence à retórica poética do sertanista. Há uma cultura histórica que precisamos compreender enquanto se narra a ideia da dramaticidade do cotidiano ao qual um positivismo tornou-se filosofia e religião. Ou seja, este presumido interno à necessidade da forma, expressa um conteúdo de horizonte dependente de uma lógica da memória que é tomar o começo pelo fim, como dissera Charles Péguy (Hartog, 2013).

Não podemos perder de vista o pilar que sustenta a imagem-originária do *Marechal da Paz*, necessidade de uma forma que alimenta os rondonienses. Neste caso, no capítulo anterior desdobramos atenção para o pilar do transporte, comunicação e religião como sistema de integração. Elementos constitutivos de uma ordem que espelha a missão de uma vida. Uma missão que teve um filho dileto, o SPI (1910). Da Comissão Rondon, conhecemos, dentre outras, suas investidas em assuntos das linhas telegráficas, Coluna Prestes (Tenentismo), Missão diplomática ao Peru-Colômbia, Expedição Roosevelt-Rondon. Eventos que

elevam a imagem de Rondon para além das fronteiras nacionais. Homem que na velhice foi impelido a escrever:

São muitos os meus companheiros, mortos e vivos, e, como não é possível fazer de cada um a menção que eu desejaria, guardo-os a todos em meu coração, com o mesmo carinho com que deverão ser seus sagrados despojos encerrados no momento que a posteridade lhes há de, certamente, consagrar (Rondon, s.d. *apud* Freitas, 2003, p. 138).

O sentido está no positivismo. Uma filosofia que tem a espiritualidade alicerçada no humanismo. Esse alicerce de Rondon ultrapassa os limites da região Norte do Brasil, entretanto, integrado a um espírito de superação do sertão. Muitos de seus amigos morreram, tragédias foram vividas, corpos desaparecidos e desfigurados em uma selva ferocíssima, desconhecida e mal compreendida. Mas, as palavras que encerram sua biografia, nos convidam para retomar páginas anteriores que possam nos mostrar as conexões de uma lembrança que precisa fazer justiça para o nós e inventariar os outros que, atualmente, se fundamenta com base na ambivalência (Bhabha, 1998).

Consagrar seus companheiros significa que Rondon já se fazia um templo da memória, um corpo com muitas faces. Carregava em seu corpo de sangue e carne, carcomido pelos efeitos das moléstias e recordações, os anônimos que sobreviveriam a partir de marcas inscritas em si mesmo.⁸² Um homem que, quando iniciada sua jornada rumo ao oeste (Amazonas) já se fazia uma figura proeminente e destacada por outros serviços à Nação, a

82. No capítulo anterior, sugerimos que este templo inscrito no corpo de Rondon é tido em função das apropriações das instituições militares, políticas, indigenistas que representam o espírito da modernidade.

despeito da contradição.⁸³ E, nosso objetivo é assinalar em como este destaque assumiu protagonismo em terras nortistas na qual a integração representou também interação e nacionalização do território e os corpos que o habitam, sejam eles com base no trabalho ou nas sepulturas.

O militar sertanista que militava a paz

Antes de se consagrar o *Marechal da Paz*, temos um militar que deixou sua carreira confortável no interior das paredes de uma instituição para se dedicar a uma epopeia cujos membros enveredavam por mundos desconhecidos os quais Rondon ansiava fazer parte (Viveiros, 2010). Um caso promissor que pode nos ajudar a este respeito é da incursão de Cuiabá-Santo Antônio-Manaus.

No contexto da segunda tentativa de ultrapassar o Juruena, acreditando nas informações que continham a respeito dos meridianos 17 a 20 e com os riscos oferecidos pelos Nambiquara, era preciso fazer revisões de trajetos bem como lidar com paisagens e rios não informados nos documentos oficiais que afetavam diretamente a logística expedicionária. Desta feita, àquela altura o que havia para além do Juruena era desconhecido – considerando que a primeira investida de Rondon em ultrapassá-lo foi frustrada por esgotamento físico, de saúde, alimentos, transportes e materiais seguidos pelo ataque dos Nambiquara, o que gerara entre os membros da Comissão o sentimento de vingança acompanhado pelo de vergonha militar (Freitas, 2003; Viveiros, 2010).

83. Um exemplo que pode ser dado é a participação de Rondon na expedição do General Gomes Carneiro que tinha como finalidade ligar Cuiabá ao Araguaia pelas linhas telégrafas. Rondon ficou entusiasmado porque foi possível manter contato com os Bororo e outras etnias. Nesta época, Rondon não era uma figura destacada e nem tinha altas patentes, descrito como um simples alferes (Viveiros, 2010).

O caso em questão ligado à segunda tentativa inclui um personagem que intrigou os membros da Comissão. Após atravessar o Juruena, devido a condições difíceis de insalubridades e logística, a Comissão decidiu dividir as frentes exploratórias: dentre elas, uma comandada por Rondon e outra pelo tenente Lira que tinha como objetivo percorrer o vale do Jamari a fim de fazer contato de pacificação.⁸⁴ Mais distante, a 354 quilômetros do Juruena, Rondon decidiu fazer outra divisão, na região onde encontraram um rio que foi batizado de Pimenta Bueno.⁸⁵ Estas decisões eram para potencializar a cartografia das regiões não conhecidas e para resolver questões de ordem alimentar, de suprimentos materiais e estimular investimento do Estado. Nos registros de Rondon, a divisão das três turmas foi em decorrência do rio da Dúvida, momento em que não se teve certeza de seu curso. O tenente Lira acreditava que ele iria para o Guaporé, enquanto para Rondon ele estava em direção a algum formador do Jamari. Então,

84. A decisão de Rondon foi a de colocar-se no espigão que estava entre os rios da Comemoração e da Dúvida (atual Roosevelt) (Freitas, 2003).

85. Foram três as expedições resultantes. Uma voltaria para o Retiro do Veado Branco e Juruena (comandada pelo sargento Indalécio Rondon, que recolheria animais, víveres e materiais ao longo da picada), outra em curso ao Jamari (tenente Alencarliense e os Drs. Miranda Ribeiro e Tanajura) e, a terceira seguiria com Rondon em direção a rios que destinariam ao Amazonas. Rondon a dividira em três seções: Lira, encarregado de abrir piquete; Amarante, encarregado pelo levantamento e, Pirineus, para serviços de intendência e carregadores (Freitas, 2003; Viveiros, 2010). Nos relatos de Rondon, nos três meses que precederam esta parada, região propriamente entre o Pimenta Bueno e um riacho que julgavam ser afluente do Jaci-Paraná, as investidas rumo ao poente foram realizadas por encontros e desencontros que incluíam: incidentes com indígenas, desvios em pontos difíceis de travessia de rios ou matas, mortes por ferimentos ou por doenças, avanços e retrocessos em decorrências de demandas urgentes em acampamentos e (re)classificações de rios e afluentes devido aos conhecimentos acumulados pelas frentes desbravadoras. Como não marchavam em linha reta, muitas vezes as equipes formavam frentes no formato de um arco, muitos rios foram sendo deixados para trás ou contornados em consideração ao termo *cabeceira* ou *afluente*. Dentre eles estavam Comemoração, Dois índios, Guaporé, Tapajós e o suposto Jamari (Viveiros, 2010).

[...] sob a direção do tenente Lira, para o Nascente; [...] pelo tenente Amarante, para prolongar o reconhecimento na direção do norte; [...] fui eu examinar o vão encerrado pelas matas que descreviam grandes curvas, do sul para o norte e noroeste (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 281).

Foi na região que Rondon acreditava ser do Jamari, segundo a cartografia conhecida na época, que a coluna do tenente Lira, que estava à frente encarregada de abrir piquete, ouviu um grito: “Estou perdido nesta mata!” (Rondon, s.d. *apud* Freitas, 2003, p. 96).⁸⁶ Quem gritava era Sanka, um trabalhador de seringal que havia se perdido. Trabalhava na região do Urupá, rio Machado – Ji-Paraná. De origem paulista, tinha se aventurado no seringal que, após uma semana da chegada, ficara doente. Adentrando a mata (delirando devido à febre), perdeu-se e ficou vagando, após ter voltado a seu estado mental normal, como fora descrito. Dizia estar seguindo em sentido poente para alcançar a Bolívia, segundo comentários de colegas que trabalhavam no barracão, enquanto lá estivera. Comia o que conseguia (castanha de babaçu e gongo). Após encontrar um riacho, seguiu por ele e armou acampamento debaixo de uma castanheira que passou a fazer parte de sua alimentação, completada com fatias de peixe, quando os conseguia (Freitas, 2003).

Considerando que Sanka chegara à região do Machado no dia 21 do mês de abril de 1909 (com chegada definitiva à barra do Urupá no início de julho) e, devido ao fato de ter sido encontrado na mata no dia 26 de novembro do mesmo ano, certa

86. A equipe de Lira já havia se reunido com a de Rondon no dia 21 de agosto de 1909. Após encontrar o Pimenta Bueno, 11 de outubro, em decorrência do esgotamento físico, ausências alimentares e de reabastecimento idos de acampamentos mais bem estabelecidos, ainda havia o problema da forte chuva. Desta localidade para frente, a expedição foi realizada unicamente com a esperança de alcançar o Jamari e otimizar o deslocamento da tropa que, estava sendo penosa em função das picadas serem realizadas considerando os transportes feitos por animais cargueiros.

intriga acometeu a coluna de Lira juntamente com Rondon, logo após o reencontro de ambos em suas frentes exploratórias. Seria impossível alguém ter saído do rio Ji-Paraná (Urupá/Machado) e chegado àquela região sem ter atravessado um grande rio ou alcançado o Jamari. Em meio a suspeita de sua saúde mental outra dúvida surgia: seria possível um erro cartográfico quanto à localização do rio Ji-Paraná (Machado/Urupá) e do Jamari? Então, Rondon decidiu construir uma canoa, à margem de um rio, e colocar os doentes e Sanka, comandada pelo tenente Pirineus, em busca dos que estavam explorando a região do rio Pimenta Bueno (Freitas, 2003; Viveiros, 2010).

Seguindo Rondon, estavam os tenentes Lira e Amarante que, chegaram a um rio que afirmaram ser afluente do Jaci, entre o Jaru e o verdadeiro Jamari. Isso foi no dia 13 de dezembro de 1909. Esta dúvida cartográfica iniciada com Sanka foi confirmada por um casal que Rondon e sua equipe encontraram.

Dias depois, confirmava-se a história de Miguel Sanka. A coluna encontrou um casal de seringueiros que informou ser aquele rio o Pardo, onde havia vários estabelecimentos de seringa. Estavam a 297 quilômetros de Cuiabá, descobrindo que as cartas estavam inteiramente erradas quanto aos acidentes geográficos localizados entre os meridianos 17 e 20. Os seringueiros olhavam espantados. Dadas as primeiras explicações, foram da maior atenção e não aceitaram retribuição alguma em troca da farinha, sal e gordura que os homens quiseram comprar. Foram além: ofertaram carne salgada de coatá, farinha d'água, mandioca e pousada num rancho vazio, ao lado do que moravam (Freitas, 2003, p. 97).

Pelas observações em relação ao caso de Sanka, podemos ficar intrigados também com a expressão “Os seringueiros olhavam espantados”. Com base nos relatos, temos três situações prová-

veis: a) as condições físicas, alimentares e materiais da Comissão Rondon eram paupérrimas, b) os seringueiros sentiram-se ameaçados ou amedrontados por terem sido interpelados por uma formação não típica do cenário da floresta ou, c) por tamanho desconhecimento da região na qual estavam fazendo expedições oficiais. Dentre as situações prováveis, a primeira e a terceira podem ser mais plausíveis considerando as condições da realidade da floresta em pleno ano de 1909.

Durante a primeira investida realizada em 1907 para atravessar o Juruena em sentido ao Amazonas e posteriormente ao Acre (o que não aconteceu), a Comissão Rondon dependia de informações geográficas não fornecidas, precisamente, pelas cartografias que usavam. Os desgastes, a mortandade de animais que transportavam materiais e demais utensílios que serviam de base para o contato com indígenas, os meses embrenhados nas matas e a insalubridade, fazia com que os homens ficassem com características deploráveis, visivelmente observáveis, físicas e em estado seminus. No mesmo documento biográfico de Rondon, o cotidiano é por vezes remetido para a relação entre o drama do sofrimento e sua superação sob a liderança do tenente-coronel Rondon – fosse a respeito de assuntos de revolta ou indisciplina de membros da expedição, seja para reanimar homens desalentados e doentes, para o enfrentamento heroico a fim de salvar vidas decorrentes de perigos da selva ou em assuntos relacionados aos indígenas. Este misto parece ser a raiz a fim de justificar o título da obra *Marechal Rondon*.

Então, para esta situação de vida penosa e desprovida seguida pela superação constante, considerando as estruturas que teciam as linhas das circunstâncias e dos eventos da missão de Rondon, descritas na biografia, entendemos esta epopeia de contínuos desencontros e a quase perda de si, considerando casos. Um deles é o já mencionado da primeira tentativa rumo ao Juruena. Sua região era vista pelos expedicionários como local de índios fero-

zes e antropofágicos. As primeiras investidas de Rondon foram acompanhadas de avanços significativos, desde a saída de Cuiabá, a ponto de ter recebido um telegrama do ministro da guerra felicitando-o pelas conquistas – mapeamento da região, inauguração de ramais telegráficos e contatos com indígenas, além de higienização de cidades. Porém, a ida para o Juruena seria realizada com poucas informações. E a presença indígena nas condições descritas acima, decorria de narrativas não autenticadas, por isso o biógrafo preferiu usar o termo *lendas*. A saída efetiva de Rondon foi ao mês de setembro, rumo a Serra dos Parecis chegando à comunidade indígena no dia 7 de setembro. Momento descrito como dupla comemoração: a recepção dos indígenas seguida pelo hasteamento da bandeira brasileira e recebimento de telegrama informando que a filha de Rondon havia nascido. Na semana seguinte partiu para a Aldeia Queimada, local onde havia a presença de indígenas e seringueiros.

O território dos Parecis fazia divisa com o dos Nambiquara que, segundo consta no documento, alcançava 607 quilômetros de Cuiabá. Esta região se tornava o limite conhecido dos Parecis e início da floresta amazônica. Então, seguir rumo ao Juruena significava entrar em terras desconhecidas pelos expedicionários, o que incluía Rondon e os indígenas (Parecis) que atuavam como guias e tradutores, quando possível. Trajeto que era realizado, de maneira geral, a pé, devido aos acidentes geográficos e desgastes dos animais. Havia ranchos abandonados, terrenos alagadiços e atoleiros, ausência de alimentos e, o caminho era feito a facão, foice e machados.

Após passar dois dias à margem do rio do Calor que servira de parada (acampamento) antes da jornada a pé pelo território desconhecido, em mata à dentro, Rondon e seu guia, o índio Arê, começaram a observar sinais dos Nambiquara. Porém, um incidente fez Rondon mudar de objetivo, rumo ao acampamento que ficara para trás. Devido à chuva, o facão escapou da mão de Arê

e lhe fez um corte profundo no joelho. Com o acidente, Rondon viu-se na iminência do perigo. Segue o relato:

[...] Rondon achou a solução para não dormir fora do acampamento: abriu caminho com o peso do corpo, procurando localizar os companheiros com gritos e tiros.

– Só depois de uma hora de angustiosa luta pudemos chegar ao acampamento de reconhecimento, em mísero estado, com arranhões profundos em todo o corpo, molhados até a medula, a roupa em frangalhos, tendo eu, entretanto, alcançado o meu intento. Note-se que nem mesmo animais de certa corpulência, como a anta, conseguem romper o espesso traçado de varas finas, taquari-nha e gravatá, que constituem os charravascais de Mato Grosso, semelhantes aos “espinhais” da Argentina e aos “caparraís” do México – registraria Rondon em seu diário (Freitas, 2003, p. 88-89).

Na primeira investida, os incidentes aconteceram e o citado foi um deles. A apropriação da referida passagem em contexto biográfico se deu pela dramaticidade do cotidiano na selva ou para expressar a relevância do *Marechal da Selva*? Uma pergunta quase que capciosa, pois ambas já se encontram presumidas na narrativa. O enredo que nos convida à interação demonstra indícios de uma realidade na qual o passado é contado no seu futuro. Deste modo, considerando a imprecisa expressão de futuro do passado, ela somente pode ser compreendida em observância dos destinatários, das apropriações e das políticas da memória. Dizer *Marechal Rondon* já é em si uma mudança temporal. Não estamos falando da historicidade de Rondon, mas de uma tentativa de historicizar Rondon com base na historicidade do presente, os destinatários. Então, representar este Rondon desbravador e humanitário, significa

não perder do horizonte a estrutura que orienta a circunstância, que não é o evento em si, mas sua forma necessária.

Voltando para a tentativa de historicização do *Marechal Rondon* temos uma ideia de como poderia ter sido, àquela altura, durante a segunda tentativa de atravessar o Juruena, o espanto dos seringueiros que olharam para Rondon e os demais membros da comissão. Tendo, no percurso de uma hora, do local do acidente do índio Arê até o acampamento, se encontrado em *frangalhos*, durante a primeira tentativa de alcançar o Juruena, aponta para nós a situação que estavam quando ficavam meses tentando encontrar caminhos e passagens em meio a selva que parecia ser outro mundo e que, culturalmente, realmente o era. Porém, um mundo que partia do princípio ambivalente que tomava o outro por empecilho, mesmo que em seus diários Rondon tivesse o cuidado de fazer referências com base na moral das estruturas do positivismo e do humanismo.

Foi justamente após fincar acampamento definitivo depois de atravessar o Juruena que Rondon escreveu para o diretor do Museu Nacional informando as condições da expedição quanto aos índios (Nambiquara) e ausência de recursos que colocavam em risco a missão rumo ao rio Madeira. Em resposta, o diretor solidarizou-se com ele, uma vez que, o diretor do Museu de São Paulo era a favor do extermínio dos indígenas, pois atrapalhavam a civilização e manutenção de habitações (Freitas, 2003). O registro feito pelo biógrafo colocou essas informações citadas após outro incidente com os Nambiquara. Um membro da equipe foi flechado e, logo em seguida, começaram os disparos de espingardas, cessados somente pela intervenção de Rondon. Não se pode esquecer que se tratava de comunidades e etnias às quais os contatos eram frágeis cuja experiência mais próxima estava em razão dos seringais.⁸⁷

87. No momento de retorno, em virtude da primeira tentativa fracassada de contato com os Nambiquara, revoltado com a postura militar de Rondon, um índio o chamou de seringueiro. No contexto narrado, a expressão seringueiro se tornava o pseudônimo de mal e mentiroso (Freitas, 2003; Viveiros, 2010).

Voltando atenção para o caso de Sanka, o encontro dele com a frente liderada por Lira foi descrito por Rondon como sendo emocionante. Pela frente do piquete, acreditava-se estar próximo dos membros da expedição que destinara ao Jaci-Paraná e, para o perdido, que quando ouviu a movimentação da equipe em meio a selva, o significado da remissão, pois este homem tinha perdido a si mesmo em meio a sua difícil jornada. “Cheio de emoção, precipitou-se o oficial na direção da voz, certo de que iria encontrar um homem da expedição do Jaci-Paraná” e,

Procurando inutilmente dominar a forte emoção que o empolgava e o fazia chorar como criança, declarou o desconhecido chamar-se Miguel Sanka, de 24 anos de idade, empregado nos seringais do Urupá [...] (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 293).

As condições físicas e sanitárias deste homem, descritas por Rondon, estavam em último estado de miséria. Um homem que ficou perdido na selva por cerca de cinco meses, tendo lutado pela sobrevivência em razão da febre e insalubridade devido a ausências alimentares, de moradia, transporte e até de água para beber.

Então, voltando para o outro encontro, quando o casal de seringueiros se espantou, a primeira e terceira situação que mencionamos, anteriormente, faz sentido a partir do momento em que a Comissão Rondon não tinha conhecimento da selva (floresta amazônica), mesmo acompanhado de relatos oficiais, cartográficos e relatórios de missionários advindos desde o séc. XVIII. As frentes, suas divisões e contínuos cruzamentos com locais já percorridos (reconhecidos a partir de marcações nas árvores) decorrentes de investidas às margens de rios com base em deduções, nos sinaliza para o quanto de empecilhos havia para a civilização. A floresta era o cenário da epopeia, pois tudo nela era desconhecido – de seus habitantes, passando pela geografia topográfica a insetos. O

desconhecido assustava e cobrava o seu preço, que não foi barato. A privação acrescida das suspeitas políticas (principalmente após a morte de Afonso Pena) quanto ao valor das linhas telegráficas, fazia com que o cenário fosse de causar espanto, e ele começava a partir dos corpos em transfiguração e a iminente perda de si.

Na própria citação que entra em cena o casal de seringueiros, podemos atentar para a relutância deles em receber pagamento pela comida e pelo local de descanso ao qual passara a noite. Enquanto especulação, esta passagem de espanto pode ser descrita por causa das condições físicas e sanitárias, como pode representar para os seringueiros um contato que dentre os pares antitéticos de amigo e inimigo, a Comissão Rondon seria a amiga civilização em meio a barbárie. Pode ser tanto especulativa quanto acertada, há vários registros de contatos e de privações que a expedição passou, desde 1907, na qual os indígenas tanto ofereciam alimento e local para pernoitar quanto recebimento de pagamento pelo alimento, a exemplo de uma galinha comprada por Rondon em sua investida na volta da primeira tentativa fracassada de alcançar o Juruena.

Entretanto, percebe-se que no relato da citação, o local para dormir e a oferta de alimentos, seguida pela recusa de receber pagamento, somente foi registrada após o encontro entre a comissão e o casal ter sido precedido por explicações dadas diretamente pelo *Marechal Rondon*. Então, aquele momento não era um encontro casual ou contingencial, mas a própria mão do Estado, o incorpóreo das almas sofridas representadas por Rondon, o chefe da Comissão. Porém, antes mesmo do encontro com o casal, desiludidos com as informações prestadas por Sanka, acompanhado pela tentativa de invalidá-las, mesmo tendo prova do contrário (de seu espírito vivo e anotação dos dias percorridos assinalados num almanaque), a decisão de Rondon em fabricar uma canoa e despachá-la com Sanka e os doentes, decorrida de esgotamento, ausência de comida e aliviar-

-se do peso que era enfrentar a mata e carregar moribundos. Àquela altura, o único destino da Comissão, que percorria a selva a pé com pouquíssimos pertences e sem os animais de carga, já era incerto.

Desanimados de tirar algum proveito de suas informações, aplicamo-nos em socorrê-lo. Infelizmente, já nos faltava tudo, até mesmo o sal, de sorte que não pudemos lhe dar mais do peixe insosso, cozido com palmito e mel, o maravilhoso reconstituente das energias esgotadas nas longas caminhadas e dos depauperamentos provocados pela desnutrição (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 295).

Mesmo antes do encontro com o casal, Rondon mudara o percurso, pois se convenceu daquele rio não ser afluente do Jaci-Paraná. Entre o dia do encontro com Sanka até o dia 7 de dezembro fabricaram a canoa que levaria ele e mais 13 doentes, no comando de Pirineus, de encontro com a equipe que descera pelo Pimenta Bueno enquanto Rondon e seus homens, carregando unicamente a roupa de dormir e a expertise sertanista seguiram adiante que, pela primeira vez sem seu sextante, saíram em procura do Jaci-Paraná. Após encontrar um rio que julgava ser afluente do Jaci, animaram-se e, em seguida, a frustração. O encontro com o casal de seringueiros os fizera perceber que não era senão o rio Pardo e que, por sua vez, não daria acesso ao Jamari. Estavam em uma região de seringais. Informação que corroborava com as prestadas por Sanka e como consequência, “[...] desmoronava todo o edifício geográfico, arquetetado desde os tempos coloniais, sobre a faixa que acabávamos de atravessar, entre os meridianos 17 e 20” (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 296). Descobriram que os rios que figuravam ser a cabeceira do Jamari eram, na verdade, Ji-Paraná – Machado. Uma constatação que afetava diretamente os cálculos das provisões, pois havia de percorrer ainda mais para o poente sem contar com ajuda de acampamentos anteriores.

Entretanto, o encontro com o casal pode ser descrito como alegria em dose dupla, pois a situação desfavorável de Rondon e sua comissão fora agraciada com aquele encontro que, em seus registros Rondon escreveu:

A amarga decepção que esses fatos nos fizeram sofrer encontrava um derivativo na estupefação com a qual nos olhava o casal de seringueiros. Não conseguiam disfarçar a emoção que lhes causava esse grupo de homens. Dadas as primeiras explicações, vimos aquele movimento de susto trocado pela proverbial hospitalidade dos nossos caipiras. Quisemos comprar-lhes farinha, sal e gordura, mas tudo nos deram sem aceitar retribuição alguma. Tivemos ainda mais do que pedíamos: carne salgada de coatá, farinha d'água, belas mandiocas e pousada em um rancho vazio, ao lado do que servia de residência do casal (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 296).

A partir da apropriação em sua biografia, Viveiros nos indica que o encontro foi concomitante à *estupefação*. Expressão que inscreve a sensação de que os seringueiros (caipiras) tivessem encontrado algo que não esperavam, por isso estavam surpresos. Aquele momento extraordinário sugere satisfação paralisante a ponto de passado o susto, a hospitalidade e generosidade. Rondon descreveu o momento a partir das estruturas que orientavam sua missão. Um positivismo que toda negação deve ser compreendida como ambivalência de complementaridade. Deferentemente do outro natural da floresta, aquela alteridade tinha o substrato do nós. Entretanto, enquanto sertão havia um vazio de sentido por se tratar de relações dialéticas entre os mundos que, por sua vez, justificava a presença do *Marechal* (Rondon, *da Paz, da Selva*).

Rondon registrou considerando que o espírito dos homens desbravadores estava abalado em razão do esclarecimento quanto

à situação deles frente ao perder-se em meio a selva. Um momento de negação cuja sobreposição foi realizada a partir da expressão do *derivativo*. Enquanto narrativa do tempo, pretende-se uma linguagem direta e literal, pois eram homens reais e Rondon colocou-se na condição de testemunha ocular e autorizada a indicar. O sentimento não está em relação a uma experiência estética, mas para o drama da realidade que confunde fenômeno e voz (Derrida, 1993). Pretende-se indicar, pois presume transposição direta entre significante e significado, uma retirada da metáfora para dizer o que realmente aconteceu (Lacan, 1989). Por outro lado, este regime de signos precisa ser compreendido tendo em consideração uma rota de fuga realizada a partir de um rosto existente (Deleuze; Guattari, 1997). Imbricado das estruturas imediatas inerentes ao tempo da narrativa, dizer diretamente está alicerçado no dizer o sentido (Ricoeur, 1983; Koselleck, 2006; Hartog, 2003).

A negação, como ambivalência de complementaridade, insiste em um positivismo que oscila entre o sofrimento e a superação com vistas ao horizonte. O poente não figura alcançar uma região somente, ultrapassar e vencer a floresta, mas a conquista da modernidade. O tempo da trajetória é fruto de um trajeto visto, visível e de interação. Nestes mundos nortistas, o sertanejo se torna um entrelugar do (in)culto. A modernidade era para conquistar a integração nacional pela comunicação, transporte, o sagrado e o sanitário. Um estágio de *extrator* para *empreendedor*. Aos indígenas, o avanço para partilhar os benefícios da integração por tornarem-se sertanistas ou trabalhadores da nação. Condição que daria acesso à moral civilizatória e à saúde, por exemplo.

Então, pressupondo estarmos em momento no qual a especialização e o discurso do multiculturalismo reforçaram a retirada do sentido ou do tempo e o passado sofrendo com o tribunal da História, como expressão das militâncias decorrentes do amargor da experiência do passado, entendemos que a hermenêutica está can-

sada (Gumbrecht, 2010). Nossa atenção volta-se para uma estética da recepção ou para uma teoria do efeito estético (Jauss, 2005; Iser, 1999). Mas por quê? Hoje o lugar-comum entre tempo e narrativa foi substituído pelas sensibilidades ou pelos lugares de fala. Um enfrentamento que refaz uma leitura dos pares antitéticos experiência e expectativa. Essa transposição aos modelos usuais de narrativas fortalece ambivalências e narrativas concorrentes. Na hipertextualização da realidade, os fragmentos são o que importa e o dito em permanente substituição frente às interações.

Neste caso, atentar para o *Marechal da Paz* requer um princípio e ele está na experiência estética. Enquanto expectativa do tempo no cotidiano as narrativas estão sendo elaboradas em vias militantes e de recrutamento que se justificam, na sua maioria, pelo desejo de libertar-se em função de uma repressão. Porém, nem hermenêutica e nem analítica alcançam estas perspectivas porque ambas mantêm certo grau de intimidade com a temporalidade que não está mais respondendo às inquietações destes novos fenômenos que rivalizam em meio a ambivalências e pares antitéticos. A aceleração do tempo é, na verdade, fruto de disputas simultâneas em espaços praticados. Mas o que isto tem a ver com nossa temática? Simples, a superfície reflete uma rediscussão da relação autor-texto-leitor.⁸⁸

Dizer a verdade é a predisposição simpática que cada um tem de si e ela cultiva uma imagem primordial que se antecipa (Bergson, 2014). Ela manifesta-se na compreensão entre percepção e lembrança cujo corpo ocupa centralidade (Bergson, 2014). Porém, não estamos mais falando de um corpo sob um plano e

88. Dinâmica que se aplica para o caso da memória, chega-se ao problema entre acontecimento e lembrança. Uma oportunidade que estabelece o autor na condição de autoridade testemunhal, o texto na visibilidade do testemunho e o leitor como partícipe extensivo da testemunha. Porém, o leitor não se localiza na condição de mero espectador, ele interage e, com isso, há efeitos (cf. Quadros, 2022b). Para Rondon, esta dinâmica autor-texto-leitor, um cumprimento *kairótico* da oportunidade de justaposição a fim de satisfazer uma imagem-originária.

conceitos da imanência metafísica do bergsonismo, propriamente, mas do misto entre duração estética e arqueologia retórica que nos permite uma interpretação. Por isso, a imagem-originária não deve ser lida com o princípio de dizer a verdade sem levar em consideração que esta verdade depende do incorpóreo. E ele está no desejo como motivação de uma escuta decorrida do eco da experiência estética (pragmática) disputada no interior da memória sob os consonantes performativos e de performances. Por outro lado, na insistência hermenêutica, mesmo que cansada, a interpretação que descreve estruturas imediatas. Neste sentido, a hermenêutica resiste em meio ao fatalismo de sua provável derrocada. Poderíamos dizer transfigurada?

De qualquer forma esta hermenêutica da memória considera as disputas pelo tempo que não dispensa uma ideia fixa entendida se o ponto de vista for considerando originário nos quais os rótulos são modernidade e ancestralidade. Nessa dialética do (re)envio que, inclui o corpo, há alienação no (*r*)*appeler*. Esta verdade simples estabelece o horizonte da historicidade nas práticas dos destinatários. Então dizer a verdade não está na indicação da testemunha, mas da interpretação desdobrada dos interesses e carências que o testemunho tem ao dizer a verdade. A temporalização da temporalidade interage com a dinâmica do autor-texto-leitor.

Os exemplos citados no interior destes dois últimos capítulos reforçam os padrões de orientação que molduram o dizer a verdade. Reconhecer que o *Marechal da Paz* toma Rondon por um pseudônimo, nos permite fazer a distinção necessária entre forma e conteúdo. Com isso, estamos percorrendo argumentos que não se confundem em seguir um enredo que assenta seus personagens no amálgama do romance. Ainda que Rondon possa aparecer como um personagem do diálogo, ele possui uma historicidade cuja experiência pode ser apreendida em decorrência da sensibilidade do presente que reconhece na temporalidade, os

temas que chegam aos destinatários e despertam a atenção. Os detalhes das virtudes têm este poder. Por voltar ao caso de Sanka, por acompanhar o relato, observamos que Rondon não só garantiu a sobrevivência dele, por resgatá-lo, como por garantir a sua liberdade enquanto fugitivo (Freitas, 2003).⁸⁹ Um feito heroico que se soma a outros, como por exemplo, o incidente do índio Arê e o salvamento de seus homens quando estavam fugindo dos Nambiquara pela primeira vez no Juruena.

Rondon é colocado em cenário onde era capaz de negar a sua própria segurança para servir de escudo entre seus homens, o Estado e a natureza a fim de cumprir sua missão. Missão que lhe rendeu o título de *Marechal da Paz*, um corpo virtuoso de um militar militante e precursor de um território. Rondônia se torna território somente em 1943, antes disto, este território estava em gestação, renegado por indecisão entre Mato Grosso e Amazonas que viam em Santo Antônio uma fonte de riqueza, transportes, abastecimentos, trabalho e de tributos. Ao se tornar território federal, incorporou o antigo município de Santo Antônio e com ele a elaboração de suas raízes. Uma raiz apropriada considerando o progresso que saíra de Cuiabá cujo enredo simula um herói perdido que regressara para um lar que *ainda não* (Hartog, 2003). Uma epopeia às avessas. Um Rondon que não saíra, mas aguardado como retorno; aquele no qual o nome fora substituído pelo pseudônimo, por isso comemorado; uma mudança temporal que tinha *status* de desaparecido pela ausência da família, do drama da perda de uma filha, da angústia de ver seus homens morrerem, mas achado nas páginas dos jornais, nos seus emissários e nos re-

89. Segundo consta nos documentos, a ida de Sanka para a região do Urupá – Ji-Paraná – Machado, foi acompanhada de antecipação de salário. Uma estratégia usada para segurar o seringueiro na condição de dependência por dívida nos barracões. Quando o exército encontrava algum desses fujões, os prendia na condição de *criminosos*. No caso de Sanka, não somente a vida foi-lhe resgatada, mas também a liberdade pelo abono de sua dívida (Freitas, 2003; Viveiros, 2010).

latórios de viagens. Uma historicidade de regime epopeico difícil, mas não anônimo a seus destinatários que sentem prazer.⁹⁰

Nos registros de seu biógrafo, temos a informação de que Rondon já sofria com a febre, decorrente da malária, desde o ano de 1908. Após os atos heroicos descritos na forma de casos observados, somente se entregou ao tratamento definitivo no ano de 1910, depois de ser encaminhado para Manaus, Bahia e, por fim, Rio de Janeiro.⁹¹ Observemos que não se trata de detalhes, mas estrutura. Ulisses teve de lutar contra deuses e feitiçarias antes do seu retorno, mas Rondon teve como inimigo a doença que atacava diretamente seu corpo que estava em situação limite da confirmação de perda de si e sobrevivência unicamente na forma de seu pseudônimo. Para os *rondonianoenses* um fato irrefutável de seu heroísmo. Um homem destinado à consolidação daquilo que se torna objeto de desejo dos destinatários décadas depois de sua passagem pela fronteira entre Mato Grosso e Amazonas.

Porém, uma das faces do rosto existente de Rondônia está no fato de Rondon representar a comunicação e a tentativa de mudança da floresta pelo trabalho. Algo importante para a região porque sua jornada começou justamente quando decidiram por Porto Velho como o *marco zero* da linha férrea a partir de 1907 e elevação de Santo Antônio a município.

90. Diferentemente da *Odisseia*, não havia a dificuldade para o cronologizar. Rondon, mantido em uma historicidade, pôde assentar-se em uma justaposição com base na cronologia presumida pela sucessão contínua. Ou seja, como criticara Bergson, uma linguagem especializada que toma como princípio o futuro do passado. Uma linguagem passível de retrospectiva indicadora da possível reconciliação entre tempo e espaço. Um tempo das sincronias alienadas às diacronias considerando um processo histórico declarante da continuidade nas descontinuidades (Bergson, 2014; Ankersmit, 2012).

91. Mesmo tendo uma pausa forçada para tratamento, a Comissão Rondon já tinha construído 1.600 quilômetros de linhas definitivas, 13 estações e mais 700 quilômetros com 8 estações em construção (Freitas, 2003).

Chegada a Santo Antônio: o desalento

Após hospedagem oferecida pelo casal seringueiro, Rondon no exercício de sua missão, dia seguinte, não saiu da localidade sem antes nos ofertar uma impressão do lugar. Confirmou o que havia dito o casal quando mencionou que era lugar de morada dos seringueiros e, enquanto percorria rumo a seu destino, descreveu as moradas e as pessoas. É importante destacar que sua descrição parte do princípio da cultura. Um lado empreendedor do extrator.⁹² Não se tem notícia daquilo que era negativo, mas a potencialidade civilizatória. Fez questão de assinalar a limpeza das moradas, das roças e da hospitalidade. Ao passar por uma das barracas, que estava sem o morador, sinal de fogo e animais domésticos, porém, o terreiro, segundo Rondon, meticulosamente varrido que, então, resolveu se apropriar de alimentos. “Estando ausente o dono da casa, vi-me obrigado a tirar, sem o seu consentimento, o feijão, a farinha, a banha e o açúcar de que havia necessidade para a alimentação do pessoal” (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 297). É bom observar que Rondon não considerou sua ação como roubo ou qualquer invasão de propriedade, mas necessidade. Ao contrário de significar algo negativo, esta ação foi justificada porque o próprio morador, que chegara ao local antes de saírem, disse: “[...] foi logo dizendo que não

92. Rondon não colocou a situação de extrator e empreendedor como ambivalência de oposição, como o fizera o cronista Nogueira. Em sua narrativa, este último separara definitivamente os mundos que estavam entre inculto e culto. A cultura pertence ao trabalhador que, na sua representação pertencia a quem detinha conhecimento técnico que poderia até incluir cultivo de plantas estranhas ao lugar. Fazendo o cruzamento entre os exemplos apresentados por ambos, Nogueira tinha como correspondente o trabalhador e a terra, o que não inclui os indígenas. No caso de Rondon, os sertanistas e seringueiros representavam um lugar de passagem. Um entrelugar necessário para a integração dos indígenas à economia. Então, de uma economia primitiva, a extrativista e de dependência desnecessária, para uma economia em transição.

precisava apresentar desculpas, sua casa pertencia aos cidadãos que dela necessitassem” (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, 297).

Pela segunda vez encontramos em Rondon, no caso que envolvia o casal seringueiro e, agora seus vizinhos, que a Comissão representava uma positividade reconhecida pelos sertanejos. A expressão da cidadania cabia aos que faziam parte do mundo que se diferenciava da natureza. A hospitalidade e generosidade passam a representar marcas desta comunidade que habitava o sertão amazônico. Neste mesmo caso, além do que estavam levando, o morador ainda insistiu para que aceitassem outros utensílios. Numa outra barraca, puderam até trocar suas vestimentas que, ao contrário das antigas, poderiam cobrir ao menos o corpo a fim de seguirem rumo ao Jamari (Viveiros, 2010).

O Jamari passou a ser o rio utilizado para alcançar o Madeira. Dentre os motivos, em 2 de outubro de 1909 Rondon encontrou um jornal que dava a notícia de ataque indígenas à frente coordenada pelo capitão Costa Pinheiro. Os feridos eram: Dr. Paulo Santos e dois remadores. A notícia não agradou Rondon e lhe reforçou a ideia de evitar o Jamari para encontrar o Jaci-Paraná. Uma decisão que foi auxiliada por uma lanchinha movida por querosene, como descrevera. Nela, foi possível otimizar localização por bússola, velocidade e tempo. A saída da região dos seringueiros foi a 20 de dezembro e chegada ao Madeira, a 25 do mesmo mês. “Afirmávamos assim o termo dessa campanha de 237 dias, na qual vencêramos a natureza selvagem do sertão, as fraquezas de nosso próprio organismo e as apreensões, as dúvidas e os sobressaltos de nossa alma” (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 297, 298).

No dia 31 de dezembro Rondon chegou a Santo Antônio e, sua descrição do lugar é clara: “Não tenho lembrança de jamais ter visto outro povoado de aspecto tão feio e tristonho” (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 298). E continua:

Constituída a população de aventureiros, vindos de todas as partes do mundo, cheia de vícios, alcoólatra, parece ter querido erigir em padrão de glória o desprezo pela higiene e o asseio. Amontoava-se o lixo no meio das ruas; ali mesmo se abatiam e esquartejavam as reses destinadas à alimentação; levantavam-se de todos os lados exalações pútridas. Os gêneros de primeira necessidade, quase sempre deteriorados e imprestáveis, custavam preços exorbitantes, fabulosos.

O principal ramo de comércio era o álcool. Em resumo, depois de ver tão infeliz aldeia, despovoada de crianças, compreendia-se que só por milagre não tivesse ela permanentemente a assombrosa mortalidade que a celebrizou. Sua fama, injustamente generalizada, trazia desde muitos anos paralisado o movimento de conquista das margens do Madeira por uma população honesta e laboriosa, capaz de beneficiar-se das incalculáveis riquezas desse solo (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 298).

Rondon venceu o sertão que, em sua descrição encontrou beleza entre os sertanejos e os indígenas, mas que ao presenciar Santo Antônio, parece o nome não fazer jus à realidade da comunidade nas margens do Madeira. Uma impressão melancólica do lugar acompanhada do cheiro de morte, viciada, anti-higiênica e com habitantes dos mais diversos. Um lugar que visou inverter os valores por substituir a higiene e asseio por um estilo de vida que vangloriasse a perda da civilidade e que afirmava sua infertilidade. Tanto que para Rondon a fama de Santo Antônio era decorrente da mortandade. Tal fama havia paralisado, por anos, o avanço de população honesta e trabalhadora que poderia beneficiar-se das riquezas que guardavam a região do Madeira. Rondon não reservou sua decepção à localidade, pois a chamou de velha povoação que, provavelmente usou o tempo na condição de pretérito porque a localidade já estava sendo substituída por Porto

Velho. Além do mais, pode-se compreender uma localidade velha pela incapacidade de gerar crianças, com habitantes desfigurados como se fossem *mortos vivos* (Ferreira, 2005).⁹³

Rondon chegou a Santo Antônio no dia 31 de dezembro de 1909 e, devido a complicações de sua febre, optou por embarcar no mesmo navio que o levara até lá, no dia 6 de fevereiro de 1910, com destino a Manaus para se tratar.⁹⁴ Um cenário de reprovação que pôde ser regenerado com a constituição de Porto Velho a partir de 1907, local onde a partir de orientações do instituto Osvaldo Cruz, instalou um hospital para fins de garantias mínimas de higiene e saúde pública, além de condições habitacionais. Santo Antônio já era uma localidade que, mesmo com as missas dos jesuítas durante o século XVIII, não retirara sua melancolia e seu *status* de morte em decorrência das doenças amazônicas e ausência hospitalar.

Em uma viagem, ocorrida no de 1874, período em que a região já estava sendo adentrada pela tecnologia de transportes ferroviária-

93. Em mesmo tempo que Rondon não escondera sua decepção a Santo Antônio, também ponderou que não se podia generalizar, uma vez que, para além da vila havia pessoas honestas e trabalhadoras. A imagem de Santo Antônio não deveria invalidar a epopeia de Rondon. Entretanto, três anos depois de seu retorno para o Rio de Janeiro, feita a solicitação para acompanhar o ex-presidente norte-americano Theodore Roosevelt, Rondon seguiu viagem para o, então, Rio da Dúvida sem passar por Santo Antônio ou que fizesse desta região um lugar de importância que fosse necessária uma parada. Os motivos elencados por Rondon para a rota realizada estavam em decorrência da dúvida que permanecia em relação ao rio e à região, assim como proporcionar para a expedição que ele optou em nomear como Roosevelt-Rondon uma viagem digna de expedição. Neste contexto, já estava a frente do SPI e tinha consigo a missão de retornar a aldeias já conhecidas e explorar novas rotas que pudessem serem dignas de uma expedição de importância histórica.

94. Foi na sua ida para Manaus que, ao passar pelo Jaci-Paraná com o Madeira que Rondon conseguiu a garantia de que o trabalhador Sanka teria sua liberdade preservada. Ao passar pelas margens do Jaci-Paraná, encontrou parte de sua expedição, ali acampada no barracão da Ascenzi & Cia, os tenentes Alencarliense e Pirineus, empresa que tinha como donos os patrões do seringueiro fugido (Viveiros, 2010).

rios, a empresa inglesa Public Works deixara Santo Antônio. E, quatro meses depois de sua partida chegara os exploradores a serviço da Amazon Steam Navigation Company que também era inglesa. O chefe da expedição era um geólogo, além de um engenheiro civil e desenhista, um médico e botânico e um camareiro hindu (C. Barington Brown, Willian Lidstone, W. H. Trail e Willian Abrahams). Nesta viagem, ao saírem do porto de Belém, a visão e impressão não foi a das melhores. Com destino a Santo Antônio, os exploradores subiram o Amazonas a bordo do *Beija-Flor*, acompanhados de um intérprete brasileiro. Antes mesmo de chegar ao destino, se deparam com uma situação que os deixaram impressionados; uma moça doente, há seis anos que, mesmo antes de morrer, um caixão já a esperava na varanda da casa (Ferreira, 2005).

A descrição realizada pelo geólogo, ainda no séc. XIX parece não contradizer as impressões que Rondon tivera no séc. XX. Já no rio Madeira em direção à cidade, no décimo quarto dia de viagem, avistaram Santo Antônio, um lugar confuso que lhe causou uma dupla sensação: a) chegara ao ponto final de sua jornada, lugar ao qual poderiam fazer retorno para seu local de origem e, b) o lugar que lhes motivara a saída da Inglaterra, pois nele concentrava-se a ferrovia, as cachoeiras e as rochas de granito. Porém, segundo ele, poderia se elencar uma terceira e mais importante motivação, o reencontro com seu amigo que lá já estava. Juntamente com seus outros companheiros de viagem, estavam ansiosos para rever seu amigo Mr. Davis. Levavam consigo jornais, revistas e garrafas de cerveja para festejar.

Após desembarcar, apressadamente, encontraram um cidadão francês, de “[...] aparência descarnada com uma longa barba, a face lívida e a cabeça totalmente enrolada em um lenço [...]” (Brown; Lidstone, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*). Este morador disse para os expedicionários que seu amigo havia morrido. Não acreditando foi ter outra opinião, e após confirmação, descobriu

que o amigo havia morrido no dia 11 de abril, mesmo dia em que viram o caixão na varanda enquanto subiam o Madeira. O mesmo homem francês de aparência estranha os levou ao lugar onde estava enterrado seu amigo.

[...] levou-nos através de uma pequena clareira atrás da vila, com rochas de granito e troncos de árvores nela espalhados, até a casa construída para os engenheiros, agora deserta, desde que eles haviam ido embora. Aí ele apontou o quarto onde o nosso amigo tinha falecido; e depois levou-nos ao seu túmulo, a uma pequena distância, nos fundos da casa, na borda da floresta. O túmulo tinha sido gradeado toscamente e uma cruz de madeira limpa colocada na cabeceira, pelo carpinteiro inglês que depois deixou o lugar, apressadamente. Nós estávamos todos muito comovidos, pois quando vimos Mr. Davis pela última vez ele estava cheio de energia e alegria, e parecia-nos difícil que ele pudesse ter morrido neste desgraçado lugar, tão longe dos seus amigos. Nosso guia, tão pálido como um defunto, socorreu-nos em nosso silêncio embaraçoso e constrangedor, falando pelos moradores sobre a grande tristeza que todos sentiram no lugarejo; quando eles o deixaram em seu solitário túmulo e descrevendo a afeição que todos lhe dedicavam (Brown; Lidistone, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*).

Um caso em particular que não diz outra coisa que confirmar a decepção de Rondon ao ter chegado ao local onde a fama se dava pela morte. Um lugar que, mesmo com as orações de religiosos, não foi possível assegurar a presença de Deus. Os expedicionários, possivelmente horrorizados com o lugar, agravado com a notícia do seu amigo, nos possibilita compreender que o misto geológico e água pareciam contribuir para uma morte rápida e certa. Quando não o fazia, deixava as pessoas com o aspecto dela, como era o caso do francês. O Mr. Davis tinha consciência desta situação, mesmo an-

tes de chegar à região. Após as cheias, as rochas ficavam com água parada, o que proliferava o criadouro de moléstias. Então, quando chegou a Santo Antônio, drenou a água a fim de evitar que ficasse empossada, preencheu os buracos com pedras ou bombeou a água.

A empresa que havia abandonado Santo Antônio em janeiro de 1874, tinha utilizado mão de obra espanhola que, mesmo antes de embarcar, no porto de Belém, já havia enfrentado problemas de tumulto, pois as notícias da localidade não eram satisfatórias. Mesmo tendo conseguido contornar os problemas e convencido os trabalhadores a seguirem viagem, o número de mortos foi expressivo, logo na chegada de seu destino. Após retorno de poucos sobreviventes ao Pará, os relatos eram pouco favoráveis para a permanência de pessoas na região. Além das doenças, os relatos estendiam-se aos ataques indígenas.

Os expedicionários sentiram-se na obrigação de retornar, imediatamente, para o Pará na mesma embarcação que os levara para Santo Antônio. Uma imagem que deve ser formada considerando o sentimento de abandono e desalento. Não havia organização sanitária, de moradia, higiene, alimentar e nem mesmo para o luto. A morte carrega consigo certa anestesia humanitária. Antes de saírem de Santo Antônio, os viajantes passaram cerca de uma hora instruindo o modo de utilizar medicamento nos doentes. A empresa inglesa que havia abandonado o lugar tinha deixado muito equipamento para trás, o que incluía medicamentos. Porém, como não havia médico, não sabiam administrar dosagens e diferenciar os tipos de casos. Então, enquanto havia um cômodo onde os remédios eram guardados, as pessoas, do lado de fora, morriam por falta de profissionais. Aquele ambiente de insalubridade aumentava “[...] o desejo de estabelecer a maior distância possível entre nós e Santo Antônio, ao anoitecer tornou-se repentinamente mais forte [...]” (Brown, Lidstone, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*).

Um lugar desgraçado, um lugar feio e tristonho. A imagem de Santo Antônio não agradou ninguém que lhe conhecesse com o mínimo de razão possível. Sua imagem de morte era motivo de assombrar qualquer um de sã consciência. No relato de 1874, após ter sido enterrado o Mr. Davis, os amigos o visitaram. Pela descrição na citação, podemos supor que este momento foi significativo. Esta suposição requer imaginarmos que o local do cemitério estava entre os fundos da casa e o início da mata, provavelmente, os corpos eram colocados ou enterrados em condições deploráveis as quais não se havia espaço para o luto.

A limpeza tosca da sepultura e a presença de uma cruz limpa de madeira, como sugerindo ter acabado de ser colocada, pode revelar que, aquele poderia ser um momento singular à possibilidade de chorar a morte e não somente experimentá-la na condição de uma experiência impossível (Jankélévitch, 2017). Da euforia ao luto. Uma relação veloz entre vida e morte, na qual os amigos do Mr. Davis viveram em um mundo estranho que pode ser comparado a afirmação de que a morte do outro é o alívio de ter sido poupado (Ricoeur, 2000). Um carpinteiro inglês limpou toscamente o local e *fixara* uma cruz. Uma atitude que pode ser lida como a possibilidade mínima de prestar homenagem, reforçar o cristianismo e atribuir dignidade humana em um local que Ferreira descreveu como uma Odisseia, ou seja, nos confins da civilização, na experiência limite entre o humano e o inumano. Um gesto de identidade e nacionalidade inglesa.

Quatro meses depois da saída da *Public Works*, havia uma população doente e desalentada, sem a presença da administração pública. Segundo o relato, parecia haver somente três pessoas sãs – duas delas estavam fora do vilarejo prestando serviços alfandegários, soldados negros. Na partida de Santo Antônio, a descrição é ainda mais desalentadora. “Tão distante quanto a nossa embarcação permaneceu à vista, eles continuaram na margem do rio,

olhando-nos com ar tristonho” (Brown; Lidstone, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*). Uma terra que, como dissera Rondon anos depois, tornou-se estéril para homens honestos e trabalhadores. A degeneração moral, segundo o rígido padrão moral pregado por Rondon em seus relatórios, acrescida pela incapacidade de alegria e maternidade fazia com que aquele lugar não pudesse compreender o amor pregado no positivismo e no humanismo. Qualidade esta que Rondon apregooou nos tratos para se referir aos sertanistas seringueiros e indígenas.⁹⁵ Surpreendente que romper o sertão não representou para aquele militar militante prazer algum. O misto entre decepção e febre, fizera com que Rondon não chegasse há dois meses em Santo Antônio. Como metáfora, a permanência de Rondon em Santo Antônio poderia representar a perda de si, inevitavelmente.

Para citar mais um caso, ainda do século XIX, após investidas e tentativas do coronel Church, houve uma derradeira para a construção da EFMM, no ano de 1878 por meio da Collins. Mesmo assim, repetia-se a atmosfera de confins e abandono misturada a uma natureza sombria. Com investimento norte-americano, os trabalhadores eram italianos, norte-americanos e irlandeses. Os 218 trabalhadores que chegaram para os trabalhos na ferrovia, revoltaram-se (italianos) em decorrência de seus salários serem menores que os outros. Rebelaram-se, os líderes foram presos em *cadeias* sobre trilhos e outros escoltados em suas barracas. Após o motim, muitos voltaram ao trabalho para cumprir o contrato de seis meses e outros, em certa noite, fugiram – 75 deles seguiram sentido a Bolívia, mata adentro, porém, não mais vistos. Os oito que haviam sido pre-

95. Motivo pelo qual não perdeu tempo por associar a Expedição Roosevelt-Rondon ao enfrentamento do rio da Dúvida (atual Roosevelt) e a pacificação dos Nambiquara. Esta proximidade de ambas as extremidades faz jus à epígrafe que abre este capítulo. Uma resposta firme de um militar frente aos desafios expedicionários (Viveiros, 2010).

sos, por liderarem os amotinados, foram levados para Manaus, onde seriam soltos e retornariam para os Estados Unidos.

Os que ficaram sofriam com as doenças e falta de alimentos. Um cenário retratado como deplorável, tendo sido as instalações da companhia transformada em residência hospitalar para moribundos. Na ausência de médicos, as esposas dos responsáveis pela companhia se dedicavam aos doentes na condição moral de consolo enquanto os mortos aumentavam em número sem poder nada ser feito para evitar. Os trabalhadores que cumpririam o período de contrato ficaram rebaixados à situação análoga a dos seringueiros, pois deviam a seus patrões e não tinham como pagar as deduções salariais, somadas com a crise financeira da empresa ferroviária.

Os empreiteiros, os irmãos Collins, que trabalhavam para a empresa Madeira-Mamoré Railway Co, após iniciada uma judicialização dos ingleses, foram informados, pelo coronel Church, através de correspondência, que os pagamentos a eles estariam suspensos. O golpe final para a empreitada. Mesmo insistindo na ideia original de construção, o que incluiu uma inauguração desastrosa dos primeiros três quilômetros da ferrovia, muitos trabalhadores, tendo cumprido os contratos, destinavam-se a Belém. Os que podiam, vendiam utensílios, compravam passagens e seguiam viagem. Os pagamentos feitos pelos irmãos Collins, como cumprimento de clausura contratual, era na forma de crédito a ser descontado em Belém. Por isso, muitos não tinham como pagar as passagens a fim de saírem de Santo Antônio. Homens que, antes de chegarem à sua pátria, passaram fome e viram-se na condição de mendicância no estado do Pará (Ferreira, 2005).

Os empreiteiros norte-americanos insistiram na construção da EFMM. Com problemas financeiros, pagamentos atrasados e com ausência de mão de obra, resolveram contratar cearenses para o trabalho na ferrovia enquanto aguardavam o fim do imbróglio surgido após o retorno da Public Works para a Inglaterra. A tenta-

tiva de liquidação das ações em meio a argumentos de inviabilidade construtora, seguida pela contradita de Church, foi intermediada pelo envio para Santo Antônio de dois peritos judiciais de Londres a fim de fiscalizar a obra e fazer relatório. Após regresso de ambos e relatório desfavorável, a obra foi paralisada e os empreiteiros Collins regressaram para os Estados Unidos em agosto de 1879.⁹⁶

Um cronista português que esteve em Santo Antônio no ano de 1882, observou que aquela localidade estava em situação de abandono, mesmo que houvesse ali a presença militar de três soldados e um subdelegado. Nada mais retratando quanto à presença do Estado, concentrou em descrever a situação deplorável do lugar que apresentava dois cenários: a) os restos das empresas construtoras e os materiais por ela abandonados, em sentido de retirada ansiada e forçada e, b) os moradores que se apropriaram dos restos deixados, o que incluía as hospedagens, trabalhavam nos seringais. Além do abandono dos utensílios, dos armazéns e de documentos, incluía os 7 quilômetros de trilhos e a própria locomotiva. Tudo passou a ser consumido pelo mato. Aqueles sepultados passaram a ocupar o anonimato e o esquecimento. Podemos tomar de exemplo o cemitério descrito naquele momento fatídico entre a euforia e a decepção. O cronista escreveu após as tentativas frustradas de alavancar sonhos que “Pelas ruínas notava-se que deveria ter presidido – gosto à formação daquela vilazinha, que morreu... antes de nascer” (Costa e Silva, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*). Acrescentou:

É uma vila metida a saque, abandonada dos habitantes e dos ladrões, depois do roubo. Trilhos e folhas de zinco para telhas, ferramentas, instrumentos de engenharia,

96. O regresso dos Collins para os Estados Unidos foi mais imperativo devido aos ataques dos indígenas que começaram a ferir os trabalhadores e os próprios empreiteiros. Os ataques passaram a ser mais frequentes na medida em que a construção ia sendo paralisada (Ferreira, 2005).

estes já apenas existiam em partes incompletas, aqueles, os trilhos, por pesados, não os levaram às costas os assaltantes. Hoje apenas trilhos ali existem; das casas nem um prego! Descendo da principal elevação de Santo Antônio, onde dissemos se divisavam restos dum jardim, há uma ladeira que nos conduz a uma nascente de água frígida e cristalina, assombreada no vale por frondosas árvores onde o sol mal penetra.

[...]

Há em Santo Antônio um lugar a que chamavam cemitério, unicamente porque nele se enterram os cadáveres humanos e porque nele se vê o símbolo do cristianismo, não porque esteja vedado às injúrias das feras, nem deixe de estar tão arborizado como a próxima floresta, e tão cheio de capim como outro qualquer sítio agreste. Por cima de algumas campas que vimos passeiam as onças e cães, talvez desenterrando cadáveres, e o gado pastando. No entanto, é este o lugar considerado, Santo Antônio, como ponto militar de fronteira, e aqui tem o governo um destacamento de três a quatro soldados, que nada tendo em que ocupar-se, nem sequer limpam o carreiro, único de comunicação com o porto, nem capinam a relva do cemitério, já que nestes lugares os soldados até prestam o serviço de carregadores de navios (Costa e Silva, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*).

Santo Antônio, um lugar abandonado à própria sorte. Parece ter sido este lugar um interesse de investimento internacional, reservado para os estados de Mato Grosso e Amazonas, exclusivamente à tributação. O cronista Bernardo da Costa e Silva registrou a ausência estatal brasileira que se resumia unicamente a três ou quatro soldados que dedicavam mais seu tempo para servir os interesses do porto que para a vila. Além dos saques realizados nela, os espaços estavam abandonados, sejam eles de jardins, escritórios, hospitalares, casas, ruas e até o cemitério. Dentre o

abandono e os roubos, restavam os trilhos que não puderam ser carregados em função do peso. O cemitério, que se misturava à floresta, parecia mais um local de pastagem para gado e trânsito de animais. Sua identificação provinha exclusivamente de haver corpos humanos e símbolos do cristianismo. Descrição desalentadora de uma vila que fora motivo de disputa entre Cuiabá e Manaus logo após assumida a ferrovia pelo governo brasileiro e que frustrara a epopeia do *Marechal da Paz*.⁹⁷ No contexto que precedia a saída das empresas inglesas de Santo Antônio, Porto Velho não existia enquanto vila, nem mesmo se cogitava a ideia de mudança da sede ferroviária e portuária.

O cronista destacou a presença militar na localidade de Santo Antônio como posto de fronteira. Mas, dada a descrição, chega

97. Seria realmente o sertão a Odisseia de Rondon? Santo Antônio rivaliza com a descrição de Rondon em relação ao sertão. O seringueiro e o indígena compõem características próprias da civilização e daquilo que ela deve cultivar como espírito positivo: amizade, empatia, solidariedade, limpeza, moral e empreendimento. Um mundo em transição que Rondon fez questão de significar com os mais belos gestos retratados no positivismo, o amor. Contrariamente, Santo Antônio este lugar obscuro classificado como tristonho e feio pode ser representado como o espelho quebrado descrito por Hartog (2003). Um submundo no qual a morte não representava nem heroísmo e nem futuro, pois nele o preço pago era o de si próprio como esquecimento absoluto. Aos mortos o esquecimento e aos mortos vivos, a metáfora de Ulisses ao ver Aquiles do outro lado do rio que amargava um reino indigno de heroísmo (Hades). Este submundo que prometia glória e fama representava a morte eterna como as Escrituras Sagradas descrevem sendo a Geena – historicamente, aplica-se ao lixo que era depositado do lado de fora dos muros de Jerusalém pelo antigo Israel. Lixo que queimava permanentemente no Vale de Hinom que, antes do reinado de Josias, era utilizado para sacrifícios queimados de humanos em adoração ao deus baal. Em obediência a Deus (Jeová), os israelitas passaram a usar aquele vale para descartar cadáveres, lixos ou para tudo o que fosse considerado impuro (2 Cr 28,3; 33,6; Mt 23,15; Lu 12,5). A cena que descrevemos dos amigos do Mr. Davis ao saírem de Santo Antônio figura bem a imagem que separa o mundo dos vivos e dos mortos. As doenças decorrentes do mosquito e da malária soam como o canto das sereias que enfeitiçaram os homens da Odisseia e que, como consequência, perderia o direito à justaposição poética e cronologia histórica.

a ser risível, porque a presença de três ou quatro soldados pode ser vista como um dado positivo, uma vez que, já estivera no local o destacamento de apenas um soldado e um *espeçada* que era analfabeto, como descrevera. Para conferir os produtos e distingui-los, precisava pedir ajuda para qualquer passageiro a fim de identificar e diferenciar as guias das cargas em trânsito. Relata o cronista que, na ocasião de sua chegada, a informação que passara não foi atestada, no seu caso, pois fora recebido por um sargento que, apesar de não ser analfabeto, estava sem meias e usava chinelos. Um cenário não agradável, mas que nos aponta para distinções (Costa e Silva, s.d. *apud* Ferreira, 2005). Enquanto a vila estava abandonada, parece-nos que o porto funcionava regularmente por se tratar do interesse boliviano e dos seringais, além do uso da mão de obra de indígenas bolivianos.

Como não havia mais trabalhadores na vila e as pessoas que ali se encontravam ou eram militares ou seringueiros, destacou-se o trabalho indígena. “Imensidade de índios bolivianos se veem descarregando volumes do vapor para terra [...]” (Costa e Silva, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*). As mercadorias eram descarregadas para serem transferidas para outras embarcações. Para esta finalidade, utilizava os próprios ombros ou carretas da empresa falida, aquelas que ainda rodavam sobre trilhos. Mercadorias destinadas para a Bolívia e para o sertão de Mato Grosso. Porém, estes movimentos no porto eram intermitentes, pois respondia às necessidades da região. No caso dos seringueiros, sua presença era de cerca de três vezes ao ano para buscar mercadorias e despachar a borracha.

É muita a quantidade de gente, nesta ocasião, em Santo Antônio, na maioria índios bolivianos, tripulantes e seringueiros, moços dos patrões que aqui se achavam também recebendo suas cargas (Costa e Silva, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*).

A presença militar no porto de Santo Antônio não significava o império da ordem, pelo contrário, havia consentimento quanto a crimes cometidos em decorrência das relações de dependências e de influência. O subdelegado fechava os olhos para os crimes de patrões contra seus trabalhadores seringueiros, o que incluía indígenas e os militares. Negligenciavam suas funções em razão da dependência do subdelegado a fim de conseguir créditos para a sua ração. A que tudo indica, o subdelegado obtinha em sua posse o controle sobre bens necessários, uma espécie de tenda, como fora descrito pelo cronista. Os patrões davam-lhe lucros e os militares dependiam de seu crédito para conseguir alimentar-se. Os indígenas foram descritos como fanáticos e dados ao álcool. Fanáticos devido às missões no território boliviano e ao álcool porque presenciou um sendo castigado por ter roubado cachaça.

Aqui mesmo tivemos ocasião de ver castigar um por haver roubado um garrafão de cachaça ao patrão, que o fez amarrar a um poste, mandando por um seu mayor-domo (capataz) dar 50 guascadas com umas correias de couro que trazem para este fim (Costa e Silva, s.d. *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*).

A condição de lei ausente tem relação com a indecisão administrativa, enquanto território do Mato Grosso, mas espaços das práticas com Manaus (e Bolívia).

De 1882 até o fim do Império, a região amargou com o imbróglio divergente entre os relatórios dos engenheiros Carlos Morsing e Júlio Pinkas, um estudo solicitado pelo Brasil a fim de identificar discrepâncias entre as plantas da Public Works e Collins. O primeiro engenheiro colocou um meio termo para a construção da malha ferroviária entre Santo Antônio e Guajará-Mirim, mas Pinkas endossou as afirmações da Public Works que originaram as suspeitas frente aos relatórios apresentados

pelo Coronel Church. Entretanto, o interesse entre Brasil e Bolívia permanecera, uma vez que, mais que nunca os bolivianos haviam perdido sua saída para o Pacífico (1883) em decorrência da guerra com o Chile. O acordo entre Brasil e Bolívia havia sido firmado em 1867. Após a retirada da Collins (1879), o Brasil assumiu o risco da construção em 1903. Porém, segundo a indicação de Morsing, a sede da empresa seria o antigo Ponto Velho que passaria a ser chamado de Porto Velho.

Então, no século XX, além dos vícios e da insalubridade que afamava Santo Antônio, fora destinada construção de uma vila que pudesse viabilizar sanitária, populacional e moralmente o novo investimento para a efetivação da *Ferrovia do Diabo*. Enquanto Porto Velho era construída (1908-1912), os trabalhadores mantinham seus empregos no local e gastavam seu dinheiro em Santo Antônio ou para irem embora. Entretanto, não se pode esquecer que na lógica da protensão, a memória que se tinha da localidade, por parte dos testemunhos localizados no porto de Belém, era a da insanidade, decorrente das febres em função dos mosquitos, da insalubridade sanitária e alimentar, da *bestialidade* que assombrava ligada a animais e aos selvagens.

Um jovem trabalhador, de quatorze anos de idade, chegava para trabalhar em um hotel de Santo Antônio (1908) que, posteriormente, fora para a construção da Ferrovia trabalhando como ajudante de médico no hospital da Candelária, em Porto Velho. Quando escreveu suas impressões de juventude, no ano de 1950, de nacionalidade espanhola, registrou que no ano de 1908 a vila de Santo Antônio estava em franco crescimento populacional. Ali, segundo Benigno Cortizo Bouzas, havia uma formação populacional que crescia rapidamente composta por

[...] aventureiros, prostitutas, jogadores, malandros, negociantes honestos e desonestos, todos vivendo em função do dinheiro que ao longo da construção da ferrovia

era pago aos trabalhadores das mais diferentes nacionalidades (Bouzas, 1950 *apud* Ferreira, 2005, *Ebook*).

A partir do ano de 1908, os relatórios médicos passaram a ser mais ostensivos em virtude do aumento do número deles. Entre os anos 1910 e 1911 havia onze médicos que atendiam tanto no hospital quanto nas frentes construtoras ao longo da ferrovia o que aumentavam as informações em relação aos doentes e medicações. Porém, somente no ano de 1908, a população trabalhadora de brasileiros e estrangeiros, passou a ter crescimento extensivo. O que passava de pouco mais de 300 trabalhadores, alcançou a marca de 1.100. Uma realidade que não facilitava a vida dos médicos e dos moradores porque o hospital não tinha capacidade para todas as demandas de internações. Além do mais, sob a administração norte-americana, os atendimentos não se resumiam aos trabalhadores, os habitantes de Santo Antônio também lá buscavam ajuda (Ferreira, 2005). Situação complicada que resultou em questionamento quanto a logística norte-americana, por Manaus, em relação aos atendimentos médicos e convalidações de diplomas para atuação no Brasil.

Invenção do lugar-comum: a nostalgia, sem o desaparecimento de si

Havia uma realidade em Santo Antônio na qual, em contexto de 1907, fazia com que ela fosse rejeitada em mesmo tempo que necessária e isso consistia em um drama ao cotidiano. As péssimas condições de vida da localidade rivalizavam com os expressivos relatos dos viajantes e cronistas quanto à sua utilidade para a vida dos seringueiros, donos de barracões, trabalhadores indígenas, estrangeiros e nordestinos. Uma realidade que desde a

segunda metade do séc. XIX oscilava entre o abandono e a reativação, seja pelas doenças ou pela retomada da EFMM.

No caso de Rondon, uma vila que não teve atrativo que pudesse fazer com que tomasse como exemplo ou que pudesse elogiar após atravessar o sertão. Rondon não fixou atenção nela quando lá estivera. Suas recordações reduzem-na a duas passagens rápidas que: uma, em decorrência da febre, foi para Manaus em contexto concomitante com a última fase de construção da Madeira-Mamoré e duas, quando inaugurou, definitivamente, a linha telégrafo de Cuiabá a Santo Antônio (Viveiros, 2010).

Quando finalmente venceu o sertão no final do ano de 1909, Porto Velho já era uma localidade em construção. Não se pode esquecer que esta localidade compunha uma política de negação ao que se tinha como imagem de Santo Antônio. Porto Velho nasce do investimento do capital internacional e tornou-se um caneteiro de obras seguido da propaganda dos jornais que incentivava e estimulava a migração – o que aconteceu de forma sistemática entre os anos de 1907 e 1910, passando de pouco mais de 400 trabalhadores para mais de 6.000. Dentre os relatórios médicos criados pela Comissão Rondon, a partir de 1909, por ordem do sertanista, passou-se a haver dedicação para sanar questões de ordens sanitárias, na localidade, que seguiam os protocolos firmados pelo Instituto Oswaldo Cruz (Paiva, 2022; Caser; Sá, 2011).

Mas, então, por que Rondon não foi para Porto Velho que ficava a 7 quilômetros de Santo Antônio? Simples, o porto pertencia a Santo Antônio e Porto Velho estava endereçado à EFMM. Então, o que ligava Rondon a ferrovia era a necessidade de o Brasil estabelecer comunicação ágil com a capital federal assim como receber informações do comércio internacional que passaria por esta região do país. Tratava-se de uma necessidade de segurança nacional. Havia, naquele momento o cenário da Comissão que era possibilitar que um médico e dois enfermeiros tratassem as pessoas das

redondezas da vila, cujos relatórios médicos acusavam serem os seringueiros os responsáveis pela proliferação da malária, tanto pela falta de higiene e trabalho insalubre quanto pelas crendices. Por outro lado, a EFMM que constituía uma cidade em gestação que se tornava uma sociedade internacional, tanto no idioma quanto nas categorizações sociais (funcionais). Duas realidades distintas.

A Comissão Rondon tivera como etapas telegráficas, para a região amazônica, três momentos: um, 1907 do rio Juruena rumo ao Madeira; dois, 1908 com destino à Serra do Norte e, três, 1910 a Santo Antônio. A presença de Rondon na vila do Madeira era correspondente ao fim de uma tarefa que ligaria o porto e o Rio de Janeiro, passando por Cuiabá (Rodrigues, 2017). Essa tarefa tinha como meta, também, alcançar o Acre, mas que, com a invenção do rádio, o projeto das linhas telégrafas fora descontinuado àquele estado. As preocupações com estas partes do país já eram uma prerrogativa desde o Império do Brasil, em razão das fragilidades nas regiões das fronteiras com a Bolívia e o Paraguai.

Após a expedição Roosevelt-Rondon, no curso de volta para Manaus, Rondon registrou que em maio de 1914 mais quatro estações da seção norte estavam prontas. Dentre elas, a de Santo Antônio.

Santo Antônio, à margem direita do Madeira, 8°48' L S; Jamari, na Cachoeira do Samuel, a 54km de Santo Antônio; Caritiana, à margem direita do Rio Preto, e a 124,5km de Jamar; Bom Futuro, à margem direita do Jamari e a 56km de Caritiana. E, em vias de serem inauguradas, mais duas: Ariquemes e Jaru (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 408).

A ligação entre Cuiabá e Santo Antônio, via linha telegráfica, ficou definitivamente pronta em janeiro de 1915. Foi um ato oficial realizado por Rondon na Câmara Municipal da vila à margem do Madeira, o que incluía o ramal para Guajará-Mirim. Após a expe-

dição Roosevelt-Rondon até o ano de 1919, Rondon voltou-se para a finalização e consolidação do projeto das linhas telégrafas, construção de estradas, atração de indígenas para fins de pacificação, o que incluía a sertanização deles. Expansão do conhecimento de áreas antes ignoradas pela expedição de 1907-1910, refazendo caminhos e reencontrando aldeias já pacificadas, além de estudos geográficos das regiões que compreendiam dos rios Madeira (Norte) e das Garças (Centro-Oeste), afluente do Rio Araguaia – estendendo até a cidade de Goiás.⁹⁸ Na fase final do sertanista Rondon, a dinâmica foi compreender estudos técnicos e antropológicos de grandes áreas que perpassaram até sua primeira entrada no serviço telégrafo com a Comissão do General Carneiro, às margens do Rio Araguaia e Cuiabá.

A esta altura de suas lembranças, etnias como os Parintintins, às margens do Madeira, já estavam em momento de felicidade, situação a contrapelo do que viveram há quase três séculos, como escrevera Rondon.

Nas malocas dos parintintins não mais rugiam os gritos
de guerra nem as soturnas canções dos feitos belicosos.
Queriam eles a paz, [...] era justo que todos os brasileiros

98. Nas comemorações do bicentenário de Cuiabá, Rondon foi pessoalmente para o evento festivo que, para além de comemorar a Comissão Rondon, fez questão de marcar sua identidade mato-grossense. No momento desta recordação, como registrara sua biógrafa, enfatizou uma posição que deve ser tomada como o marco zero da sertanização – Cuiabá como matriz para a investida a Goiás (leste) e Amazonas (oeste). Entretanto, deve-se excluir regiões (zonas) relativamente conhecidas como Rio Xingu, pequena região junto ao Rio Paraná e alguns trechos entre os rios Guaporé e Madeira do complexo da Comissão Rondon. Entretanto, “Tudo o mais foi percorrido, estando assinalada no mapa a região outrora virgem, que se caracterizou pelas grandes descobertas nela realizadas. O mapa assinalava também as mesopotâmias Araguaia-Xingu, Xingu-Paranatinga, Paranatinga-Arinos e vales dos rios Aripuanã e Marmelos, regiões até então inexploradas e que poderiam trazer grandes surpresas geográficas quando desvendadas” (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 447).

conscientes procurassem induzi-los ao caminho da felicidade (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 435).

O extremo oeste de sua investida, ou de sua responsabilidade expedicionária sertanista, estava pacificado. Rondon fez questão de enfatizar que sua missão concluíra com êxito a atividade humanista e positivista. Os ribeirinhos não precisavam viver com medo dos ataques e nem os indígenas precisavam invocar seus gritos de guerra. Havia relação de amizade antes de findar a primeira década do séc. XX.

Outro momento que vale uma conjectura, pois a pacificação favoreceu o acesso menos belicoso da EFMM rumo a Guajará-mirim. Porém, uma realidade que não pode ser reconhecida como parte da proposta da Comissão Rondon. Ainda que os trabalhos dos membros da Comissão tenham continuado, Rondon se retirou do cenário da EFMM no ano em que chegou a Santo Antônio (1909). Sua presença no Norte foi retomada no ano de 1913, na expedição que começou Rondon-Roosevelt e finalizou Roosevelt-Rondon em função de complicações de saúde do ex-presidente norte-americano. Entretanto, a região de maior percurso da EFMM, que na época pertencia a Mato Grosso, não foi contemplada com exuberantes elogios, tais como Rondon o fizera para a cidade vizinha de seu nascimento, Cuiabá em comemoração ao seu bicentenário.

A nossa história, cuiabanos, é um hino começado há dois séculos – e até hoje ainda não interrompido – à intrepidez, à perseverança, à inteligência e ao espírito de iniciativa da raça brasileira; esse hino, podeis estar certos, se continuará pelos séculos vindouros, tornando-se cada vez mais grandioso pela harmonia que se irá acentuando entre as almas irmãs formadas nestas terras e sob estes céus. Esforcemo-nos, pois – amando-nos mutuamente

e reconhecendo-nos uns aos outros como membros necessários de um mesmo organismo a que devemos tudo quanto somas e tudo quanto podemos –, para que se não cale, enquanto passar a nossa geração, esse hino portentoso, com seus harmoniosos acordes (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 448).

Este é um trecho do discurso de Rondon na ocasião da comemoração, momento reproduzido pela revista *Vida Nacional* de 26 de fevereiro de 1920. Que Rondon era um mato-grossense, disto não se pode ter dúvida. Tanto sua presença quanto seu discurso nos mostram isto. Além disso, encontramos um homem seduzido pela modernização nacional, nostálgico às conquistas portuguesas desde a sua chegada e, com ela, toda a sua lógica que podemos compreender considerando a filosofia da história lusitana, conjuntamente com seu modelo de colonização. Isto incluía o interesse português em civilizar o índio (Araújo, 2008). Incorporar o indígena à sociedade que Rondon tomou como modelo e exemplo São Paulo, se fazia necessário. Da região Sudeste do país é que temos o primado do brasileiro, uma lógica a ser refletida e considerada em outras regiões, principalmente daqueles que necessitavam da transposição, para o verdadeiro sentido da brasilidade (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010).

Esquecermos que Rondon era um positivista convicto, que tinha como lema a pátria e a família, é contrassenso para compreender a realidade por ele descrita no interior de suas recordações. Um homem cuja missão refletia sua convicção política e religiosa. Como fizera questão de deixar registrado o Positivismo de seu crer como portador do *porquê*, explicava e demonstrava. Este *porquê* designava a própria Ciência, real e simpático, evolutivo e de sociabilidade, cooperativo entre modernização técnica produtiva e antirracista. Funcionalista, altruísta, amor ao “bem comum”, à verdade e beleza, universalista, exultante da moral, olhar

para o futuro, religião da ordem e do progresso (Rondon 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 585-589).

Um homem que desde sua infância fora orientado com os princípios de sua época. Para parafrasear o historiador francês Marc Bloch, um homem mais filho de seu tempo que de seus pais. Que pela simpatia, descreve a si mesmo a partir da visão de mundo que defendeu.⁹⁹ Enquanto sertanista, um homem que buscou consagrar sua visão política e religiosa reforçando a experiência do tempo que tivera o Sudeste do país. Uma lógica que pode ser contestada considerando que a negação faz parte do processo evolutivo. Por isso, se pode negar o processo civilizador das práticas missionárias pela afirmação do positivismo da civilização. Ação que podemos demonstrar no termo *étendu*, pois é ostensivo e extensivamente percebido em espaços praticados de museus, memoriais e centros de documentação de nossa atualidade. Já há uma imagem-originária que energiza, um constante trazer de volta à boca.

Nas páginas que seguem o encerramento de suas lembranças, assinaladas na obra que carrega o título de *Rondon conta sua vida*, ele dedicou algumas palavras para a parte Norte do Brasil, aquela que inclui o sertão, porém, não para descrever os fatos como realmente aconteceram, mas enquanto nostalgia. Classifica-a como rude e primitiva, uma parte da selva que auxiliara na constituição de vilas que, em seus termos, aninhavam-se. A cada montanha, rio ou campo, uma lembrança em função dos nomes atribuídos. Nomes que

99. Um homem que, pela necessidade da forma, atuou como um sertanista milita(riza)nte. Um misto entre sua função militar e militância decorrente de uma causa. Este lugar-comum de ambas implica no modo como suas recordações e lembranças são trabalhadas enquanto dever de memória (mnemônica). Uma política que não dispensa para a memória lugares e imagens. Um princípio no qual o homem do cotidiano do sertão devia orientar-se em razão de sua missão. Então, o grande tema que circunda o rosto existente de Rondon é a modernização do país que comumente energiza-se no interior das sensibilidades do *rondonianoense*. O amor à família e à pátria não se apaga assim como a conjunção entre Rondon e a pacificação para que hoje se possa celebrar, comemorar, rotular.

faziam justiça aos homens que, segundo Rondon, tombara; companheiros queridos e muitos esquecidos. Nomes dignos dos cavaleiros de grandes feitos. Águas que onde morrera Lira, Pirineus que tivera dentes e língua decepados pela mordida de uma piranha. Do coração do Brasil “[...] do Juruena ao Sepotuba, onde rodou, anônimo, o primeiro *tank* – ‘os tacos do Amarante’ –, sapatas de madeira que em 1912 fariam o milagre de transpor areia fofa e barro plástico, sem que afundassem as rodas [...]”, da Aldeia Queimada na qual não se ouvia mais o chiado da serra da oficina do Amarante, ainda de pé, que cortava tocos. Assim como “[...] a morada do chefe com a grande mesa em cavaletes, abarrotada de papéis e mapas sobre os quais se debruçava ele absorto, olhos brilhantes cravados nas linhas”. Às margens onde Nicolau e Tito de Barros foram gravemente feridos a flechadas, mas relutantes à vingança e no pantanal onde Renato para realizar seus levantamentos, pisara em sucuris (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 594-595).

Do velho Estado-Maior de 1907, poucos foram os que puderam resistir à dureza daquela vida errante, expostos ao sol dos chapadões, à umidade doentia das florestas, aos alimentos em conserva — quando os havia...

Diante de meus olhos, já quase sem vista, levantava-se a Estação de Melgaço e além, lá no alto, como que procurando aproximar-se do céu, o pequeno cemitério, com singelas cruzeiras de madeira e carneiros onde ninguém depunha flores... mas onde havia também nomes de mulheres, heroínas anônimas a acompanhar os maridos nas longas marchas, ajudando-os a carregar as bagagens, com eles sofrendo a inclemência do sol e da chuva, vivendo aquela vida dura que procuravam amenizar, encontrando, em sua dedicação, forças para ainda assim encher o sertão de risos e canções, o sertão onde muitas ficariam a dormir para sempre... (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, 595)

Mais uma vez, uma manifestação de lembranças cujas imagens da experiência limite ressurgem no uso das reticências. Ausência de alimentos devido a privações ocasionadas pela própria floresta, da morte que não permitiria luto nem perdão e o esquecimento absoluto de anônimos até mesmo para recitá-los de memória – uma mnemônica falha onde, devido a idade, lugares e imagens assentavam-se no apagamento como um espelho quebrado. Homens cuja imagem e lugar pertencem, hoje, à selva. Nomes próprios perdidos porque foram *seduzidos* aos prazeres da floresta que lhe infligira a dor de pagar o preço com a própria vida. Preço não celebrado do heroísmo e na inscrição do futuro (do passado) (Yates, 2007; Hartog, 2003).

A experiência limite, dos não *seduzidos*, que engolem pela simpatia de quem, no cotidiano, está privado de assentar-se do choro que, reprimido, responde ao instinto de ter sido poupado, mesmo que por ora. A floresta ditava os ritmos de quem viveria e de quem morreria. Um lugar que cheio de possibilidades e de vida para saciar a fome, os privava dela. Aqueles que se arriscavam em ir atrás do alimento poderiam não ser mais vistos. Uma epopeia na qual o caçador poderia virar a caça. Um lugar de mudança da feição biológica pelo tempo e cronológica daqueles que enfrentavam o jogo do espelho quebrado das sereias que se disfarçavam de musas dos vivos (Hartog, 2003). Aqueles que enveredassem pela selva (o retorno difícil), precisavam conviver com esta dramática relação temporal. A floresta se tornou, para muitos, seu próprio templo, sendo alguns deles imortalizados em nomes de rios, montanhas ou nas marcações feitas em árvores que, crescendo, os conduziriam para o teto deste templo de beleza e ferocidade.

Nestes termos, o sertão pode ser entendido, de 1907-1910, em dois momentos: um, o sertão dos Parecis e dois, o sertão da selva amazônica. No centro desta discussão localiza-se o Rio Ju-

ruena e os Nambiquara. Então esta epopeia marca tanto integração quanto humanização motivada pela nostalgia. Um conjunto de eventos os quais o cotidiano é dramático e sua imagem, poética. Rondon é um herói. Entretanto, este heroísmo está canalizado a partir de uma experiência estética que a desobriga do fardo do passado. Neste caso, insistimos que estamos nos referindo a Rondônia, cujo nascimento condiciona-se enquanto um pseudônimo do *Marechal da Paz*. Um homem tornado território que tinha como fundamental interesse, o território como um corpo coletivo. Um homem cujo objetivo foi fazer da guerra, a paz e da moral, o espelho da superação, com vista a um ideal.

O *Marechal da Paz* *pervive* no lema “morrer, se preciso for; matar, nunca” e “Não se esqueça de que nunca retrocedemos.” Este pseudônimo que superou o corpo de sangue e carne, que já era comemorado desprende-se da imagem de um homem que nos dias da velhice, estava cego, como descrevera Viveiros, e que com dificuldade precisara de ajuda até mesmo para mudar as páginas usadas para passar a limpo seus diários de viagens. Em verdade, realizava seus últimos atos a fim de imortalizar-se como objeto de museu e ocupar os salões da memória, ou seria inscrever-se no templo dela enquanto um personagem conceitual? No Norte não se pode falar de sertão sem que com ele seja acompanhado o nome Cândido Mariano da Silva Rondon. Um homem de muitas faces, mas no Norte, para os rondonianos, um homem com um rosto existente. Um homem que cujos lemas são traduzidos no seu humanismo positivista.

Um lugar-comum inventado dentre os *rondonianoenses* a fim de preservar uma origem heroica de um estado que se assemelha à epopeia de Ulisses. Mundos diferentes que incluíam deuses e feiticeiras. Um mundo no qual a experiência limite não pudessem simular a experiência da morte pela ausência de possibilidade do luto e do perdão. Somente um ideal seria capaz de transpor o inferno verde que comparado ao *Hades*, os mortos olham do

outro lado do rio com sua palidez e tristeza. Lugar onde os heróis reinam com inveja daquelas que *ainda não* – como foi o caso de Aquiles ao expressar para Ulisses seu desejo de ser um *escravo* ao invés de reinar o mundo dos mortos (Hartog, 2003). Um lugar-comum que exige uma invenção considerando os valores dos espaços (*loci*) e das imagens (*topoi*) (Yates, 2007).

A invenção pela nostalgia requer considerarmos que os espaços praticados se reconciliam com a necessidade de sentir saudade do não vivido, da interação em decorrência da sensibilidade do presente, de representar em vias de uma experiência sublime, de tornar público o privado, de destacar o que é único e singular (Ankersmit, 2004; 2012). Entretanto, considerando nosso objeto de análise, este sublime depende de uma experiência estética fixada numa imagem-originária que simula dizer direta e literalmente sob o preceito de desmetaforização, preservando a transposição imediata entre significante e significado (Derrida, 1989; 1993; Bergson, 2014; Lacan, 1989). Uma estratégia de quebra, não ambivalente, mas antitéticas dos pares: retorno subjetivo e experiência de historicização (Assmann, 2011; Godoi, 2020b).

No momento de suas inquições finais, Rondon permitiu-se realizar saltos, um movimento no qual as lembranças assumem posição a fim de percorrer uma trajetória permitida e delegada à própria percepção do presente (dele) em relação à nostalgia que o alcança e o clarifica no salão da mnemônica – ao estilo grego dos lugares e imagens mentais conduzidos pela associação e pela ordem que refletem a contiguidade e a proposição (Yates, 2007; Bergson, 2014). Um corpo em trânsito, que está de passagem entre a oratória e a escrita. Um militar positivista e humanista que animava seus homens em cumprimento da moral que lhe cabia no contexto desafiador entre a primeira e a segunda tentativa de ultrapassar o Juruena e o personagem conceitual de suas recordações registradas na esteira de uma arte da memória.

De qualquer maneira, este lugar-comum inventado na nostalgia diferente da de Ulisses, reflete uma relação direta entre a *plateia* e seu *narrador*. Assinalar relatórios e diários com base em recordações e biografias, nos conduz para o templo *Marechal da Paz*. Um templo da memória construído tendo a dialética por dispensável. Um positivismo que teve por princípio a aceleração do tempo no sertão orientado pelo amor. Uma mensagem que norteia lugares e imagens deste sertanista. Um homem que pelo ideal da missão não se permitiu entrar para o anonimato em terras que levam o seu nome. Em seu retorno, enquanto *ainda não*, o nome próprio poderia ter caído em esquecimento se a epopeia de 1907-1910 não tivesse se cumprido. Enquanto metáfora, Troia compara-se a indecisões entre Mato Grosso e Amazonas da parte do Brasil relegada a: barbárie e insalubridade; o Hades e as ilhas das sereias ao retorno difícil daquele que não se tornara para si mesmo, desaparecido. Entretanto, se tombasse na selva amazônica, permaneceria o homem que se tornou território nortista? Sentiria o *rondonianoense* o prazer da institucionalização do passado de seu herói?

Vencer o inferno verde que, pelo ideal se apresentava no misto entre beleza e missão, mais agudo que a guerra, dependia de uma questão de humanidade cujas raízes alcançavam o processo colonizador.¹⁰⁰ Um encerramento de suas recordações às quais registrara, em contexto de 1950, com vívida espiritualidade na forma de um manifesto. Ao falar de seu positivismo rebateu a postura daqueles que o julgaram inadequado para o cumprimento do serviço à pátria. Provavelmente, sem o mencionar diretamente, esta exposição manifesta sua clara e viva convicção de missão cumprida: à pátria, família e à humanidade em função dos *pobres* indígenas. Uma mis-

100. Por dispensar a dialética, não nos cabe discutir as relações conflitantes entre as teses de descobrimento e invasão. Neste caso, acompanhando o critério da ambivalência, a este respeito, a oscilação entre positivo e negativo a partir de modelos de sobreposições que tinham como princípio, uma visão de mundo.

são sertanista que para ele tinha um significado especial que colocou em lugar-comum guerra e paz.

Logo após definir as qualidades do positivismo e de seu credo interroga seu destinatário, futuro leitor, quanto às ações militares executadas: “Quem patenteou maior bravura na paz? [...] o risco de morrer ignorado em longínquos lindes? Onde melhor se cultivaram os nobres sentimentos que constituem a grandeza da vida militar [...]?” (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 589). O sertão para Rondon possuía significado de grandeza a ponto de haver a necessidade de um homem fora do comum, que fosse capaz, como ele mesmo descrevera, de ressuscitar o Hércules do séc. XX. Um homem que viera de outras terras com força e bravura suficientes para postular o sertão como uma epopeia.

Rondon, no qual a nostalgia não significou a ausência de si, que não sucumbiu ao esquecimento absoluto no interior da selva amazônica, cujo corpo virtuoso inspira a existência de um coração forte, aquele que chora os seus desaparecidos, que não pode responder ao sonho da paz como se fosse um crime, manifesta o início da justiça a seus companheiros epopeicos. Juntar-se ao templo da memória do sertão garantiu para si a glória e o futuro. E com suas palavras, encerramos este nosso capítulo de uma hermenêutica da memória deixando a manifestação de uma arte da memória que para além de testemunha, ocupa o lugar de narrador:

Já se começa a fazer-vos justiça, meus nobres amigos, a compreender que o Homero da vossa epopeia será a própria tradição daquilo que realizastes esquecidos de vós próprios, fazendo do “bem comum” a vossa glória (Rondon, 1957 *apud* Viveiros, 2010, p. 589).

CONCLUSÃO

[...] *a alegoria mostra ao observador a
facies hipocrática da História como
protopaisagem petrificada*
(Benjamin, 1984, p. 188).

Reagir a um tempo difuso e confuso depende do que se pretende justificar enquanto experiência temporal. Contudo, não desviávamos atenção para as determinações de uma política que toma o tempo pelos espaços praticados em razão de uma finalidade reflexiva pretendia. Uma topologia da qual a temporalidade tem sua função implicada por jogos de escalas, pois elas são, basicamente, complementares: a pública e a privada. As polifonias dos lugares de falas movimentaram revisões da experiência do tempo que não dispensam a experiência estética veiculada ao multiculturalismo; uma discussão que, a luz da atualidade, corria o risco permanente de ter sabor amargo pelo reforço dos pares antitéticos vítima e algoz. Entretanto, nosso interesse no livro não foi traçar uma dialética das atuações dos dois personagens abordados, mas refletir como, sob a base hipocrática da História, as representações do tempo foram idealizadas em função de estruturas incorpóreas.

Nos ensaios constituintes deste livro, buscamos ressaltar como as saturações dos *agoras* movimentaram personagens postos em diálogo, sem dispensar os regimes de historicidade. Isso ajudou a compreender que no discurso militar, cuja sociedade almejava uma dosagem medicinal, ela fora apresentada com base na consolidação das doenças sociais como inimigas. Médici, em seu discurso de austeridade, ressaltou uma lógica da guerra tornando os corpos o misto de martírio e o seu desaparecimento necessário. Poderiam sinalizar certo *apodrecimento* do sistema imposto. As tensões sociais, no tabuleiro do jogo do medicinal,

galgou para as indefinições do discurso mítico, hibridizando o ideal metafísico com o histórico, uma lógica mnemônica cruzada com projeções de imagens primordiais.

Por outro lado, um discurso civilizacional que cumpria a lógica da *historia magistra vitae*, incluía a busca incessante de modernização contraposta ao inculto. Esta nostalgia que circunda o marechal não dispensava suas convicções enquanto orientação política a remontar pelas estruturas imediatas das recordações. Um militar que militava a paz pelo amor à alteridade. Um sertanista que deveria ressuscitar no séc. XX o Hércules, agora do sertão. Um personagem cuja passagem pela vida representa um ato heroico, fundacional. Um homem que teve sangue e carne substituídos por um território. Esta metáfora da substituição impera um jogo de significantes assim como o barco é substituído pela vela. Foi concedido um libertador para as terras rondonianas, com a missão futurista de redimir a barbárie pela opressiva civilização.

É-nos vetada a possibilidade de compreender os *agoras* sem analisar seus respectivos regimes de historicidade. Porém, mesmo em suas especificações, uma sombra persiste nos cenários militares. Não se pode viver de maneira neutra enquanto pesa sobre os ombros a farda que autoriza a fabricação do antídoto contra o inimigo, aqueles que ameaçam o projeto de ordem e o progresso. Um mito que não é propriamente messiânico, mas requer igual ação enérgica.

Nas atitudes militares, a institucionalização do passado dependia do maniqueísmo posto. No período da ditadura militar, a revolução caberia a eles a fim de evitar a fatalidade da face do mal que ameaçava interromper o *bem comum*. Em seus discursos de moral, tendo como fundo uma religião *civil*, a memória seria conclamada, pois vívida era sua presença nas mentes e nos corações daqueles que presavam pela segurança da pátria e da família. No período da epopeia do sertão, havia a necessidade de cativar o outro para a feição da verdadeira brasilidade. O nascimento de

um mundo cujo inculto se mistura à natureza, daí a importância do trabalho. Esse lema perfaz a linguagem do senso comum, principalmente em um estado onde a população dos originários é expressiva. A linguagem não disfarçou a ambivalência da dominação romantizada pela narrativa.

Nas duas partes da obra pudemos assinalar as relações de tensão memória/história. As justaposições e os esforços de cronologizar foram apreendidos sem dispensar a análise das disputas pelo controle do tempo. Um tempo modernizado cujos mitos de fundação e suas respectivas escatologias não passaram despercebidas. Interpretar os eventos e personagens, duplicados nas partes do livro, viabilizou compreender as relações consagradas com o pretérito e as projeções escatológicas de futuro, considerando o espelho que, mesmo tomado como retrovisor, esteve quebrado: o seu reflexo é informe, distorcido, recortado, como por pontos cegos. Nossa interpretação, destarte, retomou os pares antitéticos da experiência e da expectativa, estruturas de orientação aprofundadas por Koselleck (2006). Então, para representar estas estruturas básicas, importou apreender que nas saturações dos *agoras*, as imagens e os lugares dependem da experiência estética difundida e, tantas vezes, confundida.

Precisamos reconhecer que, mesmo valorizando a hermenêutica, somos instigados por seu cansaço à medida que nos deparamos com seus limites. Vê-se a pauperização da realidade e supervalorização dos lugares de exibicionismo, que tem dificultado a apreensão significativa da realidade. Isto também se aplica aos casos Médici e Rondon, nas redes de sentido que despertaram. Entretanto, quando voltamos o olhar para a tensionalidade entre memória e história, a experiência temporal nos convida para a complexidade dos *agoras*. Com isso, a hermenêutica crítica pode retomar o fôlego, mesmo que por ora. Um respirar que nos ajuda a compreender que os regimes de historicidade apresentam pro-

fundas demandas políticas. As imagens hipocráticas do medicinal e do marechal da paz nos inserem nesse tabuleiro da ficção, e da fricção, convidando ao desafio explicar como a experiência estética carrega imagens e lugares que figuram longas *pervivências*.

Nas disputas pelo tempo, temos formas de justaposição, conjugação e autorização que, ao serem cronologizadas, causam a pretensão mnemônica de uma *protopaisagem petrificada*. Ela pode ser compreendida como aquilo que apresenta uma novidade, decantando o histórico, porém congelando sua estática representacional. Neste caso, para nos aproximarmos de Bergson, tem-se uma imagem com a finalidade de parar o tempo, permitir que ele seja observado e emoldurado a partir de pinceladas cujos dedos borram o belo e o desejável. Imagem que, pela lembrança, recorda com afeto e visa a interação íntima. Esta estética da experiência tem como tema, mesmo não assumida na sensibilidade do presente, a busca do ato de cura. Um campo representativo que, substituído pela interação, expressa tanto a imagem sublime dos passados possíveis quanto a do tempo simplificado narrativamente. No vislumbre da singularização temporal, a violência fica transubstanciada em necessidade metafísica de curadoria.

Neste caso, as estruturas representacionais são determinantes para se compreender os jogos que compõem os cenários históricos tratados. Cenários que não prescindem das bordas definidas, dos limites e enquadramentos pelos atores estudados. Os espectadores, que interagiram nos lances jogados, não deixaram de tentar ser sujeitos na edificação de outras regras de socialização.

Enquanto agentes de uma *itself*, os corpos dos dois personagens do diálogo confundem-se com os conceitos que carregam. Personagens militares que foram lidos como quadros conceituais, pois no campo representativo descrevem a si mesmos na condição de heróis nacionais. Manifestam maneiras mnemônicas onde lugares e imagens são dependentes das formas que despertam

na qualidade de ideais. Então, enquanto imagem alegórica tais representações e performances substituiriam o corpo da nação. Simples homens? Não, heróis. E qual nação seria a baseada em tal imagem petrificada? Ora, aquela mirada enquanto horizonte de utopia. A temporalidade que descreve as utopias, claro, maquina a incorporação de experiências historicamente intangíveis.

São, portanto, homens-nação, alegorias de si mesmo. Uma temporalização que nos institui um passado com vistas aos respectivos *agoras* em sua saturação. Elas trazem consigo uma crítica ao discurso de Médici que, pela experiência de historicização, compreende seu momento como fundacional. Adentrava-se na era da disjunção que cronologizava a poética do tempo. Um tempo que, enquanto utopia, brilhava em raios fulgidos do presente controlável. Uma análise na qual a saturação está no próprio agora, na lógica candente do *imediato*. O corpo virtuoso do discurso original não se confunde com o da ancestralidade em razão desse poder de cronologizar. Nos lances da partida, os participantes da jornada interagem e se alegram com o *ainda não* tornado um *foi*. Esta mudança temporal sinaliza os esforços cronopolíticos.

Tanto Médici quanto Rondon, esses duplos militares, não podem ser descartados da ideia essencialista do tempo, refletida em suas respectivas narrativas oficializadas. Convicções levadas a cabo até o dia do momento fúnebre. Convicções que não dispensam filosofias da história orientadas pela evolução. O tempo medido tem sua passagem em cada acúmulo de feitos e fatos, a serem maturados como decorridos e inquestionáveis exemplares do *déjà dit*.

Poderiam tais hegemonias temporais simplesmente ser descartadas? Como sucatas da fatalidade de nada poder fazer, virariam partes da energia consumida historicamente? Conseguiríamos reverter tal processo com algum *pharmakón* disponível? Ou continuaremos permitindo que envenenem a *confusão* nacional?

REFERÊNCIAS

ABREU, Alzira. **Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: FGV – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil; Serviço de Proteção aos Índios (SPI), 2010. Disponível em: <https://bit.ly/3YVAzmO>. Acesso em: 20 mar. 2024.

AB’SÁBER, Tales. Brasil, a ausência significante política. In: TELES, Edson; SAFATLE, Vladimir (orgs.). **O que resta da ditadura**. São Paulo: Boitempo, 2010.

ADORNO, Theodor. La técnica psicológica de las alocuciones radiofónicas de Martin Luther Thomas. In: ADORNO, Theodor. **Escritos sociológicos II**. v. 1. Madrid: Editora Akal, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. **Infância e história**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.

ALMEIDA, Maria Regina Celestina de. **Os índios na história do Brasil**. 1. ed. 1. reimpr. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ANCONI, Marco Aurélio. Cândido Mariano da Silva Rondon é nome de estado e de meridiano. **Governo do Estado de Rondônia**, Secom – Secretaria de Estado de Comunicação, 4 maio 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3CB0jxk>. Acesso em: 19 mar. 2024.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANKERSMIT, Frank. **A escrita da história**: a natureza da representação histórica. Londrina: Eduel, 2012.

ANKERSMIT, Frank. **Historia y tropología**: ascenso y caída de la metáfora. México: FCE, 2004.

ARAÚJO, Valdei. **A experiência do tempo**: conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845). São Paulo: Editora Hucitec, 2008.

ARENDT, Hannah. **O que é política?** 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2018.

ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

ATRAVÉZ dos sertões Matto-Grosso-Amazonas. Telegraphia estratégica: o zoólogo da Comissão. **Jornal do Commercio**, Manaus, 3 dez. 1909. Disponível em: <https://bit.ly/3YVjrNW>. Acesso em: 18 mar. 2024.

AZEVEDO, Thales de. A religião civil: introdução ao caso brasileiro. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 6, p. 69-89, 1980.

BARCELLOS, João. O complexo industrial-militar e seus fundamentos: geopolítica, desenvolvimento e avanço tecnológico. **Coleção Meira Mattos** – Revista de Ciências Militares, Rio de Janeiro, v. 16, n. 56, p. 327-351, maio/ago. 2022.

BELLAH, Robert. Civil religion in America (1966). In: BELLAH, Robert. **Beyond belief**. 2. ed. Berkeley: California Press, 1991.

BELLARINI, Franchesco. **Poder suave (soft power)**. São Paulo: Summus Editorial, 2017.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica (1936). In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985a.

BENJAMIN, Walter. Doutrina das semelhanças. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985d.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza (1933). In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985b.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 3. ed. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987.

BENJAMIN, Walter. O capitalismo como religião. In: MOREIRA, Alberto (org.). **O capitalismo como religião**. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2012.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BENJAMIN, Walter. Sobre a crítica do poder como violência. In: BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História (1940). In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985c.

BENTO, Luiz Carlos; GODOI, Rodrigo; QUADROS, Eduardo. **História (re)sentida**. Compreensão ética e estética de arquétipos autoritários brasileiros: ensaios de historiografia crítica em contexto de crise de sentido. Vitória: Ed. Milfontes, 2022.

BENVENISTE, Émile. O jogo como estrutura. **Brazilian Journal of Policy and Development**, v.3, n.3, p.3-11, 2021.

BERGSON, Henri. **Leçons d'esthétique à Clermont-Ferrand**. Leçons de morale, psychologie et métaphysique au Lycée Henri-IV. Cours II. Paris: PUF, 1992.

BERGSON, Henri. **Oeuvres complètes**. Paris: Arvensa Éditions, 2014. E-book.

BERTONE, Elaine. Os ipesianos no poder (1964-1967). **História Unisinos**, São Leopoldo, v. 27, n. 2, p. 318-331, maio/ago. 2023.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BISPO, Antonio Alexandre. Estudos da Madeira-Mamoré e sua recepção no exterior: “Die Gummibhan” de Franz Caspar (1916-1977). **Revista Brasil-Europa**: correspondência euro-brasileira, n. 157/4, 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3AEtUFB>. Acesso em: 8 maio 2024.

BLAJBERG, Israel. **Rondon, o marechal da selva**. Rio de Janeiro: Clube Militar; Telecom, 2007.

BLUMENBERG, Hans. Light as a metaphor for truth. In: BLUMENBERG, Hans. **History, metaphors, fables**. Ithaca: Cornell University Press, 2020.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Eve. **O novo espírito do capitalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BOLTON, Rodrigo. The absolute gift: martyrdom as destituent power. **The South Atlantic Quarterly**, Durham, v. 122, n. 1, p. 157-170, jan. 2023.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o estado**: cursos no Collège de France (1989-92). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BRASIL. **Constituição (1967)**. Constituição da República Federativa do Brasil de 1967, com a redação dada pela Emenda Constitucional n. 1, de 17 de outubro de 1969. Disponível em: <https://bit.ly/3E08dkB>. Acesso em: 8 maio 2024.

BRITO, Tásso. Como se constrói a verdade: o caso de Carlos Mariguella na Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos. **Revista Aedos**, Porto Alegre, v. 14, n. 32, p. 10-26, jul./dez. 2022.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a revolução na França**. São Paulo: Edipro, 2019.

CARNEIRO, Patrícia Helena; ROCHA, Júlio César; SILVA, Antônio Cândido da. Colonialismo, povos indígenas, e a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré. **Revista Fórum Identidades**, Itabaína, v. 31, n. 1, p. 61-74, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/491OKvk>. Acesso em: 10 abr. 2024.

CASER, Arthur; SÁ, Dominichi. O medo do sertão: a malária e a Comissão Rondon (1907-1915). **História, Ciências, Saúde**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, p. 471-497, abr./jun. 2011. Disponível em: <https://bit.ly/3V0e8fb>. Acesso em: 15 abr. 2024.

CASTRO, Celso. **Exército e nação**: estudos sobre a história do exército brasileiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1996.

CERTEAU, Michel de. **La faiblesse de croire**. Paris: Éditions du Seuil, 1987.

CERTEAU, Michel de. Le croyable, ou l'institution du croire. **Semiotica**, Toronto, v. 54, n. 1-2, p. 251-266, 1985.

CHAGAS, Carlos. **A ditadura militar e os golpes dentro do golpe**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2014.

CHURCH, George. **The route to Bolivia via the river Amazon**: a report to the governments of Bolivia and Brazil. Londres: Waterlow and Sons Limited, 1877.

CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da guerra**. Lisboa: Editora Europa-América, [s.d.].

COELHO, Edmundo. **Em busca de identidade**: o exército e a política na sociedade brasileira. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.

COMBLIN, Joseph. **A ideologia de segurança nacional**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COMISSÃO de Anistia concede 1ª reparação coletiva, e Brasil pede desculpas a indígenas Krenak por crimes na ditadura. **G1**, 2 abr. 2024. Disponível em: <https://bit.ly/3CBT3kI>. Acesso em: 11 abr. 2024.

COUTO E SILVA, Golbery. **Geopolítica do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1967.

CRAIG, Neville. **Estrada de Ferro Madeira-Mamoré**: história trágica de uma expedição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1947.

D'ARAÚJO, Maria. Mulheres, homossexuais e forças armadas no Brasil. In: CASTRO, Celso *et al.* **Nova história militar brasileira**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.

DERRIDA, Jacques. **Canallas**: dos ensayos sobre la razón. Madrid: Editorial Trotta, 2005.

DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DERRIDA, Jacques. **La desconstrucción em las fronteras de la filosofía**: La retirada de la metáfora. Barcelona: Ed. Paidós; Universidad de Autónoma de Barcelona, 1989.

DERRIDA, Jacques. **La voix et le phénomène**. Paris: PUF, 1993.

DESROCHE, Henri. **Dicionário de milenarismos e messianismos**. São Paulo: Editora Metodista, 2000.

DOUGLAS, Mary. **Como pensam as instituições**. São Paulo: Edusp, 2007.

DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ENGELS, Odilo *et al.* **O conceito de história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

FERNANDES, Florestan. **A ditadura em questão**. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1982.

FERRAZ, Salma (org.). **As malasartes de Lúcifer**: textos de Teologia e Literatura. Londrina: Eduel, 2015.

FERREIRA, Manoel. **A ferrovia do diabo**. São Paulo: Melhoramentos, 2005.

FICO, Carlos. **Além do golpe**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2014.

FICO, Carlos. **Reinventando o otimismo**: ditadura, imaginário social e propaganda no Brasil. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREIRE, Paulo. **Conscientização**. São Paulo: Cortez, 2018.

FREITAS, Sebastião. **Marechal Rondon**: a vida dos grandes brasileiros. São Paulo: Editora Três Ltda., 2003.

GADAMER, Hans-Georg. **Estética y hermenéutica**. 3. ed. Madrid: Tecnos, 2016.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 7. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2005.

GALLIE, Walter. Narrative and historical understanding. In: ROBERTS, Geoffrey (ed.). **The history and narrative reader**. Londres; Nova York: Ed. Routledge, 2001.

GASPARI, Elio. **A ditadura envergonhada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GIRARDET, Raoul. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GODOI, Rodrigo. A Experiência Estética do Militarismo em Rondônia: nos contornos de uma contingência. **Trilhas da História**, Três Lagoas, v. 13, n. 25, p. 296-315, 2023. Disponível em: <https://bit.ly/4iqKo3U>. Acesso em: 5 abr. 2025.

GODOI, Rodrigo. Experiência e imagem na ambivalência do originário em Rondônia: o trabalho como discurso performativo. **Revista Mosaico**, Goiânia, v. 17, n. 2, p. 117-133, 2024. Disponível em: <https://bit.ly/4inxL9J>. Acesso em: 5 abr. 2025.

GODOI, Rodrigo. (In)confiabilidade da memória como introdução à interpretação temporal da lembrança: um diálogo com Aleida Ass-

mann. **Trilhas da História**, Três Lagoas, v. 10, n. 18, p. 161-188, 2020b. Disponível em: <https://bit.ly/4eCcFT8>. Acesso em: 11 abr. 2024.

GODOI, Rodrigo. Teoria da memória: diálogo transdisciplinar e metahistória. In: PASSOS, Aruanã; BENTO, Luiz Carlos; GODOI, Rodrigo (orgs.). **Historiografia crítica**: ensaios, analítica e hermenêutica da História. Vitória: Editora Milfontes, 2020a.

GOVERNO DO ESTADO DE RONDÔNIA. Memorial Rondon reforça ações do turismo ao preservar diversos artefatos que contam a história de Rondônia. **Portal do Governo do Estado de Rondônia**, 15 mar. 2024. Disponível em: <https://bit.ly/3Cx7WVk>. Acesso em: 6 maio 2024.

GREIMAS, Algirdas; COURTÉS, Joseph. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Cultrix, 1989.

GUMBRECHT, Hans-Ulrich. **Produção de presença**: o que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade. v. 2. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Barcelona: Anthropos Editorial; Concepción: Universidad de la Concepción; Caracas: Universidad Central de Venezuela, 2004.

HAN, Byung-Chul. **Topologia da violência**. Petrópolis: Vozes, 2017.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império**. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2012a.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**: guerra e democracia na era do Império. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012b.

HARTOG, François. **Evidência da história**: o que os historiadores veem. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2011.

HARTOG, François. **Os antigos, o passado e o presente**. Brasília: Ed. UnB, 2003.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiência do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **La religion pour mémoire**. Paris: Le Cerf, 1993.

HUIZINGA, Johan. **Homo ludens**: o jogo como elemento da cultura. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

HUNT, Lynn. Globalisation and time. *In*: BEVERNAGE, Berber; LORENZ, Chris (eds.). **Breaking up time**: negotiating the borders between present, past and future. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.

ISER, Wolfgang. **O ato da leitura**: uma teoria do efeito estético. v. 2. São Paulo: Editora 34, 1999.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir. **Pensar la muerte**. Madrid: FCE, 2017.

JAUSS, Hans Robert. **Pour une esthétique de la réception**. Paris: Gallimard, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuições à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. **Historia/historia**. 2. ed. Madrid: Editorial Trotta, 2010.

LACAN, Jacques. **Escritos I**. 15. ed. Madrid: Siglo XXI, 1989.

LACLAU, Ernesto. **La razón populista**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

LAUNAY, Marc de. Projeto de violência perpetua. **VirtuaJus**, Belo Horizonte, v. 8, n. 14, p. 23-32, 2023.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. São Paulo: Papirus, 1986.

MARTINS FILHO, João Roberto. O movimento estudantil dos anos 1960. *In*: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel (orgs.). **Revolução e democracia (1964...)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Editora Antígona, 2017.

MÉDICI, Presidente. **Nova consciência de Brasil**. Brasília: Imprensa Nacional, 1973.

MOSS, Jéssica. Shame, pleasure and divided soul. **Oxford Studies in Ancient Philosophy**, v. 29, p. 137-170, 2005.

MOUFFE, Chantal. **La paradoja democrática**. Barcelona: Editorial Gedisa, 2003.

MUSSOLINI, Benito. **La doctrina del fascismo**. Madrid: Lebooks Editora, [s.d.].

NOGUEIRA, Julio. **A Madeira-Mamoré**. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1913. Disponível em: <https://bit.ly/4lSZ6Un>. Acesso em: 15 mar. 2024.

NORA, Pierre. Entre mémoire et histoire: la problématique des lieux. In: NORA, Pierre (org.). **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1997.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Os índios e a civilização. In: MOTA, Lourenço (org.). **Introdução ao Brasil: um banquete no trópico**. 2. ed. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto. **A presença indígena na formação do Brasil**. Brasília: Unesco; Ford Foundation; Laced; Ministério da Educação, 2006.

PAIVA, Ana Carolina. **Trabalho e cotidiano na Estrada de Ferro Madeira-Mamoré (1907-1919)**. João Pessoa: Ed. UFPB, 2022.

PEREIRA, Carlos. O atestado ideológico nas páginas da imprensa nos primeiros anos da ditadura civil-militar (1964-1968). **Revista Sillogés**, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 399-435, jul./dez. 2023.

PETTINÁ, Vanni (ed.). **La guerra fría latino-americana y sus historiografías**. Madrid: Editora da UAM, 2023.

PIO XI. Non abbiamo bisogno (1931). In: RATTI, Achille. **Documentos de Pio XI**. São Paulo: Editora Paulus, 2004.

QUADROS, Eduardo. A letra e a linha: a cartografia como fonte histórica. **Revista Mosaico**, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 27-40, jan./jun. 2008. Disponível em: <https://bit.ly/42F2k4R>. Acesso em: 5 abr. 2025.

QUADROS, Eduardo. As “artes” da memória em Michel de Certeau. **Revista História da Historiografia**, Mariana, v. 15, n. 38, p. 17-38, jan./abr. 2022a. Disponível em: <https://bit.ly/3GdbRZf>. Acesso em: 5 abr. 2025.

QUADROS, Eduardo. Derrida revoluciona a História? **Revista Fênix**, Uberlândia, v. 6, n. 4, p. 1-19, out./dez. 2009. Disponível em: <https://bit.ly/4jlBOoq>. Acesso em: 5 abr. 2025.

QUADROS, Eduardo. Deus acima de todos? A construção teo-política na crise das democracias. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 13, n. 37, p. 59-75, maio/ago. 2020.

QUADROS, Eduardo. O catolicismo integral: fé e política em Alceu Amoroso Lima. **Plura - Revista de Estudos de Religião**, Assis, v. 5, n.2, p. 36-50, 2014. Disponível em: <https://bit.ly/4cBYfD3>. Acesso em: 5 abr. 2025.

QUADROS, Eduardo. O pobre pensamento do poder: aproximações entre militância e história em Michel de Certeau. In: BENTO, Luiz Carlos; GODOI, Rodrigo; QUADROS, Eduardo. **História (re)sentida**. Compreensão ética e estética dos arquétipos autoritários brasileiros: ensaios de historiografia crítica em contexto de crise de sentido. Vitória: Editora Milfontes, 2022b.

RAMOS, Antonio (ed.). **Dialogo y desconstructión**: los límites del encuentro entre Gadamer y Derrida. Madrid: Cuaderno Gris, 1998.

REES, John. Religion, populism and dynamics of nationalism. **Religion, State and Society**, Abingdon, v. 49, n. 3, p. 195-210, 2021.

REIS, Daniel. A ditadura faz cinquenta anos: história e cultura política nacional estatista. In: MOTTA, Rodrigo; REIS, Daniel; RIDENTI, Marcelo (orgs.). **A ditadura que mudou o Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2014.

REIS, Paulo. **Arte de vanguarda no Brasil**: os anos 60. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

RICOEUR, Paul. **Memória, história, esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

RICOEUR, Paul. **Temps et récit I**: l'intrigue et le récit historique. Paris: Éditions du Seuil, 1983.

RIDENTI, Marcelo. **O fantasma da revolução brasileira**. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.

RIVIÈRE, Claude. **As liturgias políticas**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989.

RODRIGUES, Fernando. Marechal Rondon e a trajetória de um militar sertanista na Primeira República Brasileira: investigação sobre a intervenção do estado e o processo civilizador da população indígena. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 43, n. 1, p. 122-134, jan./abr. 2017. Disponível em: <https://bit.ly/42jMdLd>. Acesso em: 5 abr. 2025.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. São Paulo: eBooksBrasil, 2001.

RÜSEN, Jörn. **Teoria da história**: uma teoria da história como ciência. Curitiba: Editora UFPR, 2015.

SAFATLE, Vladimir. **Dar corpo ao impossível**: o sentido da dialética a partir de Adorno. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANCHEZ, Wagner; ARRUDA, Glair. Novas faces do cristofascismo no governo de Jair Bolsonaro. **Revista Eclesiástica Brasileira**, Petrópolis, v. 80, n. 316, p. 353-372, maio/ago. 2020. Disponível em: <https://bit.ly/42C8GBY>. Acesso em: 5 abr. 2025.

SAUL, Renato. As raízes renegadas da teoria do capital humano. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 12, p. 230-273, dez. 2004.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Petrópolis: Vozes, 1992.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SCHWARCZ, Roberto. **A lata de lixo da história**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SCHWARZ, Roberto. Cultura e política, 1964-1969. In: SCHWARZ, Roberto. **O pai de família e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O local do testemunho. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 3-20, 2010. Disponível em: <https://bit.ly/4jH1FqD>. Acesso em: 5 abr. 2025.

SILVA, Athayde. Conflito de gerações. **Arquivos Brasileiros de Psico-técnica**, Rio de Janeiro, v.20, n.3, p. 53-60, 1968. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/abpt/article/view/16040>. Acesso em: 05 abr. 2025.

SILVA, Danielly. “Você também é responsável”: a campanha publicitária do Mobral na Revista Veja (1970-1975). **Revista Mosaico**, Rio de Janeiro, 2018.

ro, v. 15, n. 24, p. 193-215, 2023. Disponível em: <https://bit.ly/4irnucH>. Acesso em: 5 abr. 2025.

SILVA, Hélio. **1964: golpe ou contragolpe?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

SILVA, Wellington; SILVA, Alexandre. Thales de Azevedo e a religião civil brasileira. **Paralellus**, Recife, v. 13, n. 32, p. 125-137, jan./jul. 2022. Disponível em: <https://bit.ly/4lwKNoh>. Acesso em: 5 abr. 2025.

SOUZA, Jessé. **Ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

SOUZA, Maria. **Os empresários e a educação**. Petrópolis: Vozes, 1981.

TODOROV, Tzvetan. Tipologia das relações com outrem. In: TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: a questão do outro**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

SURUI, Ibebear; Suruí, Mojagará; Suruí, Puxan. Entrevista [ago, 2023]. Entrevistador: Rodrigo Tavares Godoi. Cacoal – RO, 2023.

TRAVERSO, Enzo. **As novas faces do fascismo**. São Paulo: Editoria Ayné, 2021.

TRAVERSO, Enzo. **O passado, modos de usar**. Lisboa: Editora Unipop, 2012.

VARGAS, Mariela. Nachleben [pervivencia] e historicidad en Walter Benjamin. **Veritas**, Santiago, n. 38, p. 35-50, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/44wpHjv>. Acesso em: 5 abr. 2025.

VEJA: Viagens, Experiências, Jogos e Aprendizados. Memorial Rondon – o que fazer em Porto Velho? Museu, igreja e oca. Bom passeio em Rondônia! **YouTube**, 10 out. 2023. 1 vídeo (8:18m). Disponível em: <https://bit.ly/3OfX2pG>. Acesso em: 6 maio 2024.

VIDAL-NAQUET, Pierre. **Les assassins de la mémoire**. Paris: La Découverte, 1987.

VITAL, André. Visões do Alto Madeira: Comissão Rondon, malária e política no Santo Antônio do Madeira (1910-1915). **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 77-90, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://bit.ly/4fFc70g>. Acesso em: 20 mar. 2024.

VIVEIROS, Esther Maria. **Rondon Conta a sua Vida**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 2010.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília: Editora da UnB, 1999.

WHITE, Hayden. **Trópicos do discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2001.

YATES, Frances. **A arte da memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

Título	Estudos de Cronopolítica: Médici e Rondon
Autores	Eduardo Gusmão de Quadros Rodrigo Tavares Godoi
Assistência Editorial	Beatriz Vieira
Capa	Gabriel Luis Pereira
Projeto Gráfico	Thainá Manzatto
Preparação	Andressa Marques
Revisão	Eloisa Montes Marcia Santos Taine Barriviera Renata Moreno Talita Franco Giovanna Ferreira
Formato	14x21
Número de Páginas	212
Tipografia	Minion Pro
Papel	Alta Alvura Alcalino 75g/m²
1ª Edição	Abril de 2025

Caro Leitor,
Esperamos que esta obra tenha
correspondido às suas expectativas.

Compartilhe conosco suas dúvidas e sugestões:

sac@editorialpaco.com.br

 11 98599-3876

Publique sua obra pela Paco Editorial

EDIÇÃO DE QUALIDADE, DIVULGAÇÃO E COMERCIALIZAÇÃO NACIONAL



Teses e dissertações

Trabalhos relevantes que representam contribuições significativas para suas áreas temáticas.



Grupos de estudo

Resultados de estudos e discussões de grupos de pesquisas de todas as áreas temáticas.



Capítulo de livro

Livros organizados pela editora dos quais o pesquisador participa com a publicação de capítulos.



Técnicos e Profissionais

Livros para dar suporte à atuação de profissionais das mais diversas áreas.

Envie seu conteúdo para avaliação:

livros@pacoeditorial.com.br

11 4521-6315
 11 95394-0872

www.editorialpaco.com.br/publique-na-paco/

Todo mês novas chamadas são abertas:

www.editorialpaco.com.br/capitulo-de-livros/

Conheça outros títulos em
www.pacolivros.com.br

PACO  EDITORIAL

Av. Carlos Salles Block, 658
Ed. Altos do Anhangabaú – 2º Andar, Sala 21
Anhangabaú - Jundiaí-SP - 13208-100

O discurso da *verdade*, próprio de práticas militares e militantes, paira por toda a sociedade brasileira. Em momentos de ruptura, a história se torna um instrumento regulador e jurisprudente. Estamos a falar de um tempo onde o crer na história dependida de um *H* sustentando um regime teleológico. Esse ato de crer deve ser lido como base da cronopolítica.

A institucionalização do passado na linguagem militar adentra no foco. A temporalidade que marca o Brasil da espada e dos anos de chumbo depende de uma leitura fundada em personagens míticos – Médici e Rondon – aqui decifrados.

Eduardo Gusmão de Quadros

Pós-doutor pela Pontifícia Universidade Católica de Minas. Doutor em História pela UnB. Mestre em Ciências da Religião pela Umesp. Graduado em História pela UCSal. Atualmente, é professor da pós-graduação na PUC Goiás e na Universidade Estadual de Goiás.

Rodrigo Tavares Godoi

Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás. Mestre em História pela Universidade Federal da Grande Dourados. Graduado em História pelo Centro Universitário do Araguaia. Atualmente, é professor do Departamento Intercultural da Universidade Federal de Rondônia.

Nos debruçamos na análise de dois personagens históricos que remontam cenários distintos do militarismo no Brasil. Ambos dedicados ao bem da nação e ao advento da transformação, invocando a verdadeira brasilidade. Enquanto ação cronopolítica, o tempo não pode ficar na contiguidade do esquecimento, mas figura no gênero mnemônico em que os discursos articulam-se aos arquétipos sociais da ordem e do progresso.

Os ecos da justiça emolduram novas políticas do tempo, cujos regimes de historicidade estabelecem seus *fusos*, linhas de separação e negação em difusão. Da mesma forma, provocam novas contradições na *confusão* que propaga os lugares-comuns, a fim de potencializar os arquétipos sociais. Tal dinâmica enfrentamos enquanto cronopolítica autoritária e pertinente ao espelho quebrado da experiência estética totalitária. No ano que celebra o (re)sentir, tanto pelo amargor quanto pela nostalgia, re colocamos no cenário os casos de Médici e Rondon. Então, na lógica hipocrática dos militares e dos militantes atuais, não esqueçamos que o martelo nietzschiano deve permanecer em riste sobre todas as paisagens petrificadas.

ISBN 978-85-462-2904-8



9 788546 229048



/PacoEditorial



@PacoEditorial



@Paco_Editorial