



## "Até mesmo os cães choravam": o espelho colonial através da etnografia e da literatura em Michael Taussig e Mario Vargas Llosa

Guilherme Radomsky

**Resumo:** A vida de Roger Casement, cônsul do Império britânico responsável pelos relatórios que denunciaram terror, tortura e morte no Congo Belga e na fronteira entre Colômbia e Peru na virada do séc. XIX para o XX, é o ponto de partida para uma análise do colonialismo e de sua violência. Examinando uma etnografia (de Michael Taussig) e um romance (de Mario Vargas Llosa) que tocam à vida da personagem, busco articular ciências sociais e literatura para uma troca de perspectivas entre ambos os campos de conhecimento visando uma leitura crítica da modernidade e do colonialismo na América Latina.

**Palavras-chave:** Colonialismo. Modernidade. Violência social. Literatura latino-americana.

### 1 Introdução

Roger Casement, sujeito peculiar, ganhou livros e monografias etnográficas em seu nome. Casement parece ter tido uma vida individual memorável. Não é admirável que o bastião do colonialismo britânico tenha sido o defensor de ideias elevadas e nobres a respeito dos povos e da dignidade humana? E que tenha sido morto por levar adiante a radicalidade disto? Casement, este irlandês que descobre o sentimento nacional desde um fora, cônsul do Império britânico que a cada dia que passa nos trópicos se envergonha desta posição, observou a brutalidade do colonialismo no Congo Belga e na fronteira amazônica do Peru com a Colômbia. Só levando com toda vontade seu ímpeto modernizante por meio do aprofundamento das estruturas de colonização, com toda sua pedagogia acachapante para as sociedades “arcaicas”, foi possível a ele viver o (e do) testemunho do terror.

Um dos livros recentes de Mario Vargas Llosa, *O Sonho do Celta* (aqui citado do original em espanhol), jogou luzes e novas inquietações tanto para o colonialismo e sua herança nos dois lados do Atlântico como para a marcante etnografia de Michael Taussig publicada na segunda metade dos anos 1980, *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura* (aqui citado em sua versão traduzida para a língua portuguesa, do ano de 1993).



Tento, nas páginas que seguem, ler a versão de Vargas Llosa para rever a de Taussig e articular interpretações a respeito do colonialismo e do padrão de colonialidade que vivemos, não na busca por análises estéticas, porém em uma fertilização entre ciências sociais e literatura que possa alargar nosso campo de visão para tais questões. A vida de Casement é um dos pontos de contato entre as obras, não o centro da reflexão.

Minha finalidade é mostrar, por um lado, que o livro de Llosa estabelece um duro relato do colonialismo na Amazônia (e também do Congo Belga), mas constrói uma possibilidade de desfecho reconciliador na singularidade individual da personagem principal quando esta percebe sua história enquanto pessoa que sempre viveu um tipo particular de colonialidade. Por outro, a monografia de Taussig faz uma importante passagem pela história da personagem para falar da violência ao universo indígena, portanto a parte etnográfica da narrativa se volta para a resposta nativa ao colonialismo, buscando elementos para a cura da ferida colonial. Um objetivo articulado a este principal reside em explorar brevemente as convergências e dissonâncias entre as leituras de Vargas Llosa e Taussig a respeito do colonialismo, particularmente quanto ao lugar da Amazônia (e maneira mais geral da América Latina) neste sistema mundial que se forma na modernidade, examinando os legados para nosso tempo. Tanto uma obra quanto a outra permitem interpretações para relações globais depois do fim do colonialismo “de fato”. Um dos aparatos mais ambiciosos e abrangentes é o desenvolvimento econômico e social do pós-1945, quando são criados os organismos multilaterais e bancos globais para “alavancar” a economia do “terceiro mundo”. Pretendo mostrar que os textos de Taussig e Llosa iluminam aspectos pontuais mas cruciais para o entendimento de grandes planos de desenvolvimento traçados e postos em marcha neste período, conhecido como o desenvolvimentismo, numa espécie de continuação complexa da colonialidade em programas modernizantes do século XX.

Sobre ciências sociais e literatura. Este artigo não visa uma sociologia do romance ou do autor. A intenção, neste caso, é explorar espaços nos quais ciências sociais e literatura possam trocar perspectivas enriquecendo a leitura da realidade e ouvindo vozes dissonantes. Ainda que o trabalho de Fassin (2014) sobre obras e vidas tenha sido uma inspiração parcial, relações entre ciências sociais e literatura são abordadas por diversos autores, dos quais cito somente Becker (2010) a respeito do romance como uma fala sobre a sociedade e Damatta (1993) enquanto a sociedade falando a si mesma através do texto. Vários estudos têm



problematizado o texto socioantropológico como persuasivo (Strathern, 2014) ou autoritário e retórico (a ver o marcante *Writing Culture*, de Clifford e Marcus). Estou interessado nestas questões e particularmente na translação entre o mundo como texto a ser lido e o texto como mundo (Geertz e Barthes, respectivamente).

Ciente das problemáticas envolvidas na leitura de obras consideradas canônicas e das implicações para a prosa a respeito de quem são e como estão posicionados socialmente Vargas Llosa e Taussig, espero que estes escritos possam somente apontar questões motes, particularmente pelo alvoroço causado pelo primeiro ao ganhar o Nobel de Literatura no ano em que o mesmo livro foi lançado. Ademais, ficção e verdade não passam aqui de meros pontos de partida, quiçá para outras f(r)icções (Dawsey, 2009). No caso do etnógrafo australiano, a possibilidade de pensar-através-do-terror é uma maneira chocante de começar seu estudo, terror este que ajudou a construir o mundo moderno-colonial. Assim, terror “é também um estado social, cujos traços especiais permitem que ele sirva como mediador *par excellence* da hegemonia colonial” (Taussig, 1993, p. 27). O novo mundo, sigo agora parafraseando o mesmo autor, é resultado do espaço de morte de convivência do índio, do africano e do branco.

\* \*\*

Roger Casement idealista, viajante, cônsul, empenhado em cruzar continentes, ali e alhures é tocado pelo mais bizarro do homem. Nas duas obras, os dramas da exploração e do extermínio se cruzam; a violência não é algo extra-cotidiano, é constituinte da relação possível entre Europa e o “resto”. Em *O sonho do celta*, versão de Vargas Llosa, Casement realmente pode aparecer como um herói semi-solitário, cheio de sonhos e aventuras homo-afetivas que se permite experimentar estas relações apenas nas colônias. Na pesquisa etnológica e histórica de Taussig, o personagem demonstra um ar de certo idealismo inconformista, exagerado e que apressa conclusões, encapsulado pelas estruturas viscerais do colonialismo além-mar e pelo imperialismo inglês de vizinhança, particularmente com a Irlanda. Taussig explora esta relação complicada, já que “Casement não era apenas o traidor aprisionado na Torre de Londres, mas o ativista em que estavam inscritas a atração e a repulsa da mitologia colonial” (1993, p. 36).

O que nos oferece este mundo insólito? Vargas Llosa nos apresenta uma vida que ligou três continentes num quadro em que exploração capitalista e violência colonial não se separam.



Um dos grandes problemas do fim do século XIX era a disputa por parte das nações europeias pelas terras para explorar e empreender companhias em associação com colonos. A borracha e sua possibilidade de vulcanização tornam este precioso produto um grande motivo para aventuras amazônicas.

As obras contam-nos a história de terror e medo nas colônias, a exploração da força de trabalho por meio da brutalidade, a usurpação dos territórios e da natureza de maneira a imprimir marcas indelévels. Casement conhece estes espaços na África e na América Latina, aqui particularmente na Amazônia, enquanto alimenta uma crescente ojeriza pelo que a modernidade europeia “exporta”.

Concentro-me nas narrativas sobre a América. Trabalho escravo e sequestro de indígenas das mais diversas etnias da região para coletar borracha “na marra”, e marcados com ferro em brasa como propriedade dos brancos. Quase sempre as trapaças tomavam lugar, quando os índios voltavam da mata com quilos de produtos nas costas, os verificadores contratados armavam truques para que a balança mostrasse menos peso. Esta era a economia de parte da Amazônia no fim do séc. XIX. Os nativos e as nativas estavam em débito sempre...

estavam fisicamente destruídos. Porque a violência era diversão, um sadismo, matar um índio, por fogo nele ou deixá-lo sangrar até a morte é comum e cotidiano, contam-nos ambos autores. Esta acusação sempre foi negada, muitos que afirmam tal realidade voltaram atrás em seus relatos durante a investigação impetrada por Casement contra as companhias que “contratavam” trabalho indígena. Vargas Llosa, embora também afirme certa mítica dos relatos e das idas e voltas em torno da veracidade do testemunho, não desvia do curso: matar índios por puro esporte, eis algo ordinário, tal como utilizar a tortura para qualquer fim ou colocar os índios para tiro ao alvo, lambuzar com querosene para colocar fogo; cortam lhes orelhas, dedos, braços, pernas; matam os velhos quando estes não podem mais trabalhar. Das mulheres, idem, e ainda mais, pois além do açoite há o abuso e o tratamento como propriedade da companhia *cauchera*. Até mesmo os cães choravam, ouve Taussig de um de seus interlocutores acerca de um intrigante episódio que escapa à cadência da narrativa.

Casement não foi o único a escrever sobre tal comportamento “inumano”. Taussig traz para a trama o material escrito por Enock, na introdução ao livro de Hardenburg acerca das atrocidades em Putumayo, lugar que o viajante apelidou em 1912 de “paraíso de satanás”. O autor da etnografia surpreende-nos ao recuperar Enock quando este diz que o traço latino-



americano de prazer na tortura do índio, como diversão, é inexplicável para um inglês. Qual traço? Taussig parece em alguns momentos “comprar” a ideia do exótico da diferença, e Vargas Llosa não se afasta tanto disto ao explorar menos o que o Imperialismo britânico faz longe dos olhos do seu povo do que os algozes metidos em Putumayo. Longe dos olhos, esta parece ser uma chance para a manutenção alienada do colonialismo: desde que não saibamos o que se passa realmente... não temos peso de consciência. Aliás, falando em realmente, as narrativas estão no limiar do fantástico em si mesmo e o incontestado desta situação horrenda. Taussig indaga a veracidade dos relatórios de Casement e de outros; a narrativa colonial, em seu ponto de vista, alimenta o próprio contar e recontar das his/estórias. O antropólogo se preocupa com as contestações e a intertextualidade entre os relatórios sobre morte e tortura dos indígenas apresentados na Inglaterra da época, no entanto menciona a insistência nos massacres e parece que a inflação textual do terror não abala o que subjaz, pois em um dos depoimentos em Londres um dos interrogados acerca da possibilidade do exagero quanto ao horror na Amazônia, quiçá fantasiosas, diz “eram fantásticas sim, [...] sua própria autenticidade é que as tornava fantásticas” (Taussig, 1993, p. 51).

\* \*\*

Observemos que a novela do escritor peruano localiza paralelismos entre o comércio e a exploração, a violência e o tráfico, tanto nos empreendimentos de Leopoldo II no Congo Belga como nos investimentos de extração de borracha de Julio Arana, a frente da *Peruvian Amazon Company* na fronteira Peru-Colômbia com seus investidores ingleses – e registrada na bolsa de Londres. Em ambos os casos, a extração de tudo o que existia de lucrativo servia como espaço para tal argumento de “levar valores, moral, lei” de maneira que a descarga de consciência do colonizador está no princípio ético desta empresa além-mar. Vargas Llosa repete muitas vezes: tanto na África como na América Latina o *colonial office* tem como objetivo honroso a ajuda ao colonizado, a construção de infraestruturas, a melhoria das condições de vida das populações nativas.

As colônias vivem modos de administrar a realidade um tanto especiais, talvez excepcionais. A lei colonial tem sua própria mística. A dominação necessita da justiça e do



parâmetro legal de ordenação, todavia se atualiza completamente vinculada ao uso sistemático do castigo e da tortura (Taussig, 1993).

Como se leva moral e valores com uma lei colonial deste tipo? Gayatri Spivak, no seu famoso texto em que dispara críticas aos intelectuais mais festejados da França do fim do séc. XX, sugere uma importante problemática (Spivak, 2010). A situação de superação do poder soberano e do aparato disciplinar para uma síntese biopolítica, na leitura de Foucault um aspecto central da mudança na mecânica do poder nos últimos séculos, procurou incluir a vida no seio de uma proteção ao custo de normalizá-la, processo que aconteceu num período da história europeia em que a colonialidade já fazia seu funcionamento em um espectro transcontinental; quiçá ela mesma tributária de deslocar uma certa acumulação primitiva para outros espaços e com esta o terror do “deixe viver, faça morrer”. Mais ainda: “Cuando vine al Congo tomé la precaución de dejar mi conciencia em mi país” (Vargas Llosa, 2010, p. 58) desabafa com facilidade uma personagem algoz de Vargas Llosa. O mesmo mecanismo está valendo, consciência é algo que nos trópicos não faz apelo à existência neste momento.

Observa-se que um aparato é vinculado ao funcionamento metrópole-colônias. Dispositivo colonial, como sugere Mignolo (2000), age na perpetuação da hierarquia e, podemos acrescentar, tem função produtiva; e Vargas Llosa utiliza o conceito no romance, denominando o próprio o colonialismo como um aparato. Palavra que Foucault e Agamben utilizam como dispositivo, este complexo interligado de relações administra e dispõe pessoas e coisas<sup>1</sup>.

Como o dispositivo funciona? Bem, Vargas Llosa não duvida da eficácia. “Llevar al África los productos europeos e importar las materias primas que el suelo africano producía, era, más que una operación mercantil, una empresa a favor del progreso de pueblos detenidos em la prehistoria, sumidos em el canibalismo y la trata de esclavos” (p. 26). O comércio, que Kant teria considerado a grande esperança do cosmopolitismo europeu contra a guerra das nações. “El comercio llevaba allá la religión, la moral, la ley [...]” (idem). Aqui podemos ver ecos de um realismo, que Compagnon (2010) mostra ser uma maneira de não pensarmos que a literatura contemporânea fala somente da própria literatura. Embora seja verdade que a

---

<sup>1</sup> Agamben (2011) explica que a palavra dispositivo possui sua assinatura ligada aos termos *dispensatio* e *dispositio* do latim e ambas se vinculam à palavra grega de *oikonomia*. Governar a casa é dispor de maneira ordenada as coisas para sua melhor administração (Agamben, 2011, p. 14, 32, *passim*).



literatura sempre se refere à própria literatura a referência ao real não desaparece, eis a crítica de Compagnon a Barthes e o fechamento literário.

Taussig mostra que o comércio na região do Putumayo era qualquer coisa menos pacificação, especialmente na dívida cobrada no sangue e no corpo. “Por mais que fosse um pretexto, a “dívida” que garantia a escravização do peão nem por isso era menos real”. Segue o autor afirmando que o “mágico realismo [do comércio] era essencial não só à organização da mão de obra durante o ciclo da borracha no Putumayo, mas também ao seu terror” (Taussig, 1993, p. 85). A dívida era o poder em ato, nada que nos leve a pensar no equilíbrio da troca. Em suma, a Europa moderna se vê na obrigação de exportar valores democráticos impondo ordenamentos e dispendo da vida alheia. Numa outra perspectiva, retomando o que o comércio “leva” onde ele aparentemente não existe, parece um bom ponto para ressaltar a suspeição de que a modernidade europeia nunca basta para si mesma; os valores ocidentais seculares também precisam dos evangelizadores.

Não restam dúvidas de que a empresa colonial foi substituída por outras de porte diferenciado e igualmente importante. Parece paradoxal, contudo este prosseguimento de relações entre metrópoles e colônias se desfaz *de jure* para dar lugar a agências e organismos de desenvolvimento como um padrão ressuscitando ou perpetuando, sob nova roupagem, o velho colonialismo. Esta talvez não a única, mas a das mais pretensivas tentativas de trazer para o seio da sociedade moderna o *resto*, num insistente mecanismo de “inclusão” cujos efeitos são conhecidos. O que cabe a nós discutirmos é se a relação entre colonialismo e planos/programas desenvolvimento é de maior ou menor continuidade. Como sabemos, a história sugere que desenvolvimento do capitalismo é algo distinto do desenvolvimento enquanto um grande aparato para superação de condições de atraso ou pobreza. No primeiro, as forças produtivas geram mudanças expressivas, porém no segundo caso todo o esforço de sanar problemas sociais com intervenções planejadas, mudanças induzidas e programas organizados é o que torna o desenvolvimento um assunto de Estados e organismos internacionais, organismos estes especialmente surgidos depois da 2ª Guerra Mundial. Para Cowen e Shenton, só faz sentido falar em desenvolvimento quando temos planos ambiciosos de intervenção planejada sobre populações diagnosticadas como ‘problemáticas’:

[...] nos séculos anteriores progresso foi pensado como um processo imanente, na qual a sociedade humana era concebida movendo-se inexoravelmente para estágios mais altos de civilização. Sempre houve problemas com este ‘progresso’, como aqueles de



agricultores que se tornaram despossuídos pelos ‘cercamentos’ no início do séc. XVII na Grã-Bretanha. Somente quando este ‘progresso’ alcançou o estágio do capitalismo industrial que resultados como pobreza, desemprego e miséria humana ameaçaram gerar desordem social em larga escala que se necessitou ‘*atividade intencional construtiva*’. Assim que o desenvolvimento intencional foi inventado (Cowen; Shenton, 1995, apud Thomas, 2000, p. 776 – tradução do autor; itálico adicionado).

Desta maneira que institutos, organizações, ministérios de Estado e profissionais do desenvolvimento são formados, vale recordar, num período de crise do colonialismo e com diversos processos de independência terminando ou iniciando. Como Brigg (2002) sustentou num inteligente artigo, um determinado mecanismo de igualdade formal entre países preside a era do desenvolvimento, inaugurada no pós-1945. A composição de programas de alavancagem econômica que possa fazer com que populações sonhem em ser desenvolvidas é crucial, aspecto que se apresenta diferente do período colonial – quando sequer Estados independentes eram. As distinções, entretanto, não são muitas além desta – volta e meia ganham novas interpretações.

Numa destas novas análises, Kothari (2005) vê os processos de desenvolvimento articulados a um empreendimento crescente e organizado, com profissionais, organizações voltadas ao desenvolvimento e um campo de estudos acadêmicos (*development studies*) entre fins dos anos 1940 e anos 1960. Contudo, o mais fascinante de sua investigação está em demonstrar as continuidades expressivas entre *colonial offices* e organizações para o desenvolvimento do “terceiro mundo” no Reino Unido. Esta associação não é fortuita, a autora entrevistou diversas pessoas que fizeram e viveram esta transição, tendo trabalhado em escritórios como administradores coloniais e, com o fim da relação colonial e sendo significativamente valorizados por conhecer o mundo antes colonizado, foram recrutados para trabalhar em agências de desenvolvimento.

Como o desenvolvimento pode ser esta continuação? Parecerá estranho que este grande plano orientado à providência, a auxiliar os outros (sempre “os outros”) a saírem do estado de envelopamento, desta vida dobrada sobre si mesmo que os modernos consideram tão problemática, tão provinciana, seja uma extensão da empresa colonial? A pérola do argumento de Kothari é exatamente este, pois ver o desenvolvimento como o oposto do colonialismo só ajuda a perpetuar o que há de mais excessivo no próprio desenvolvimento que se apresenta como “bom”, ajuda e bem-estar do outro. Seu trabalho minucioso aponta que em torno da metade do séc. XX, ou antes, ainda nos escritórios coloniais, os administradores estavam



preocupados com a transição para independência e não com ampliação do imperialismo. Mas é relevante notar, as suas entrevistas sugerem que estas preocupações eram da ordem de preparação para autogoverno e educação do povo para poderem gerenciar seus problemas. Pragmáticos no cotidiano, idealistas em vocação, planejar a independência se torna capital para novo campo do desenvolvimento surgindo. Portanto, junto ao comércio – há muito tempo a relação desigual do sistema moderno/colonial (Quijano, 2000) – o desenvolvimento atualiza o ato de “levar moral, leis, valores” para os outros.

Alguns dos elementos que prepararam este quadro antes mencionado estão em Taussig e Vargas Llosa. No Putumayo, Julio Arana levava adiante a principal empresa de extração de borracha da região, como antes examinado. Taussig recupera o fato de que esta região era território de etnias indígenas e Arana teria ascendido ao poder fazendo negócio com comerciantes colombianos que haviam conquistado os índios.

O Estado nestes recônditos tem rara expressão. A companhia adianta salários aos funcionários da burocracia e uma ‘forma Estado’ passa a se fazer presente de algum modo naquele vácuo de autoridade estatal, a máquina de poder local se entrelaça à companhia. “En esta sociedad el Estado es parte inseparable de la máquina de explotación y de exterminio” (Vargas Llosa, 2010, p. 239). Taussig vai mais adiante nesta linha de pensamento, pois a personificação do Estado é aqui o resultado do poder soberano de alguém que não é de direito parte do Estado, Arana, mas é de fato; com isto, Taussig afirma Arana era o Estado.

Passa a fazer parte das ações coloniais no Congo e no Putumayo toda a sorte de ordem que estabeleça uma clara fronteira entre selvageria e civilização. Os nativos, nos dois lados do Atlântico, precisavam ser domados, dizem os textos. Relevante perceber que a mitologia europeia sobre o tema é antiga e já encontramos anseio para governar o selvagem antes mesmo da chegada dos brancos à América. Taussig sugere que na Idade Média o selvagem era tudo aquilo que escapasse às normas, portanto a existência do problema do governo sobre a multiplicidade como forma de controlar a dispersão, o descontrole e os fluxos do mundo real, tema caro a Foucault. Isto se estruturava lentamente na sociedade cristã medieval. Monstros, animais exóticos, feras, bruxos e também o homem selvagem povoavam as lendas e os escritos (Taussig, 1993)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Sobre rupturas da visão cristã sobre os “selvagens” no decurso do tempo, ver Taussig, 1993, p. 207-208 e bibliografia alusiva citada pelo autor.



Com a chegada do europeu à América, todo um esquema complexo foi se construindo para lidar com a suposta selvageria. A tentativa de normalizar as populações ocorreu. Normalizar, na leitura de Brigg (2002) sobre a obra de Foucault, é integrar assiduamente os sujeitos ou entidades nos regimes de poder, incluir por meio de um poder positivo que procura preservar a vida ao custo de uma população governamentalizada (ver Foucault, 1999 e 2008). E a selvageria é entendida como desgovernada. Curiosamente, este é o atributo que Brigg (2002) traz à tona ao tentar sustentar que os projetos de desenvolvimento realizam uma normalização, não colonização, perdendo assim continuidades presentes nesta mudança de época e postura. A magia e a cura da ferida colonial impetrada pelos “selvagens” – que abordarei mais adiante –, com todo o tipo de ritual associado, procuram se manter fora deste governo. No entanto, “a selvageria é incessantemente recrutada pelas necessidades da ordem [...] ao tentar domá-la através desse meio, de tal modo que ela possa servir a ordem como contra-imagem, essa selvageria talvez deva reter necessariamente sua diferença” (Taussig, 1993, p. 214). Completa o autor que se não reconhecemos nela a autonomia, esta não poderá funcionar como serva, ou seja, os mecanismos de poder encontram desde sempre uma resistência sobre a qual tentarão governar ou destruir.

\* \* \*

Para Casement, as relações coloniais e tudo nelas envolvido corrompiam o índio. Seus devaneios apontam que estes perdem a batalha para si mesmos, adotam nomes e ideias do exterior, e os registros de seus escritos sugerem que na geração seguinte os grupos autóctones da Amazônia não falarão línguas locais. A leitura que Taussig empreende dos relatórios contesta a sentença: a violência e invasão não são suficientes para tal domesticação? Ou seja, a discussão sempre presente de que o capturado na armadilha colonial faz esforços conscientes para adotar o comportamento do outro parece se apresentar em Casement (recorrência ainda persistente). Para esta questão, Vargas Llosa faz pouco apelo a materiais ambíguos de Casement, e deixa transparecer que não há nada fora do efeito de violência a explicar a pouca capacidade de resistência indígena quando capturados – as punições para fugas e as tecnologias de aprisionamento psicológico eram fortes o bastante para fazer os índios adotarem posturas mais disciplinadas.



No entanto, todo o material disponível sobre esta época indicava a Taussig aspectos diferenciados. Levantes e revoltas nativas eram constantes, geralmente sufocadas pela superioridade bélica dos colonos. Isto também alimentou crueldade dos colonizadores. O medo da selvageria indígena e todo tipo de relato sobre práticas dos supostos selvagens – incluindo a magia e a cura xamanística – encorajariam a violência colonial.

Cabe notar que o espaço de morte e as relações que dele derivaram se bifurcam parcialmente em Vargas Llosa e Taussig. Em algum momento do romance, o escritor nos leva a experimentar uma ressonância com uma conhecida frase sua em outro livro. “En qué momento se había jodido el Perú” se tornou chave emblemática em *Conversación en la catedral*, abertura do livro através desta pergunta de Zavalita, ali protagonista, formulação que indica um caminho possivelmente sem volta. Casement lamenta algo semelhante “como se había llegado a esto?” em *El Sueño del celta*. Além do pessimismo, a semelhança sugere insistir no pesado problema de como nos tornamos o que nos tornamos – mais, neste caso, como isto aconteceu sem que a sociedade “civilizada e culta” chegasse a conhecer o horror. Vargas Llosa, através de suas personagens, nos leva a refletir sobre perguntas que só nos fazemos nas situações em que não há mais volta. Não mesmo?

Casement vê sua angústia crescendo à medida que se depara com toda a violência no Congo e na Amazônia, disto ninguém duvida; os seus relatórios e os processos jurídicos levados adiante são testemunhas. Taussig, neste ponto, é nada romântico, a violência do colonialismo é irrefutável, porém a violência enquanto tal não emerge apenas após a instauração da colonialidade.

Para Casement, um assombro lhe acomete, talvez sua vida toda tenha sido um pesadelo, agora a consciência burguesa precisava saber o que se passava fora de sua zona de conforto. Isto vale como recado às elites europeias, mas também as de Lima, Rio, Manaus...

E então, a questão crucial de ordem pessoal. “No era Irlanda también una colonia, como el Congo?” (Vargas Llosa, 2010, p. 110). O colonialismo parecia deixar Casement obcecado por um giro reflexivo, “ele era um irlandês” (e que diabos isto significa?). Começa a ficar impressionado por não saber nada da história irlandesa, tampouco sua língua; descobrir-se irlandês era um fato simbólico inestimável, sufocado pelo poderio inglês de agudo impacto cultural. Ao mesmo tempo, o evento de se conhecer foi criador de um grande problema pessoal – agora não dava mais para ficar impassível. A solução ética encontrada seria se colocar na

perspectiva do colonizado e assumir de fato que ele próprio, sua vida, era resultado direto de um tipo de colonialismo europeu. A ética perseguida por Casement, explorada na narrativa de Vargas Llosa, levou a investigações internacionais sobre as torturas e os excessos cometidos fora da Europa. A luta armada com a qual se envolve na sua Irlanda tem relação direta com a vivência da colonialidade, a raiva, o pavor... vale o registro que a luta que verdadeiramente impetra é na sua Irlanda e não em outro lugar.

Taussig escreve que do Congo ao Putumayo o que havia de arcaico estava sendo devorado pelo moderno, conforme o material deixado por Casement. Aliás, esta afirmação é notável pela elaboração constante do imaginário acerca do índio nos países da América Latina.

Todo mundo sabe que o *índio es malicioso*. Por que também se atribui a eles poder mágico é uma questão intrigante e, além do mais, uma questão política importante, já que a magia do índio é intrínseca não somente à mágica do infortúnio que atravessa a sociedade como um todo, para não mencionar os antropólogos (como eu) que a estudam. Essa atração mágica exercida pelo índio não é apenas um *objet d'art* colonial sutilmente elaborado; é igualmente algo renovado e revitalizado. Não se trata apenas de primitivismo, mas de um modernismo terceiro-mundista, uma reelaboração neocolonial do primitivismo (Taussig, 1993, p. 171 – itálicos no original).

Esta atração pelo índio precisa ser compreendida junto à igual repulsa que ela causa, daí o “dilema” da mistura das raças que parece imperar e ser entrave para uma vontade de ser moderno a qualquer custo nos trópicos, assunto caro e delicado ao Brasil. A reinvenção dos temas autóctones, a valorização modernista do panorama antropofágico, situa um problema em que se acasalam o desejo pela modernidade e a ânsia do desenvolvimento. A pergunta passa a ser quem canibaliza quem, o arcaico pelo moderno ou o inverso, além da mística da magia.

Os indígenas (muitos dos quais já tornados camponeses) habitantes da fronteira Peru-Colômbia tinham uma palavra – e uma solução relacionada – para tal efeito da mitologia colonial da violência: yagé, também conhecida como ayahuasca. Considerada sagrada por muitos, faz-se uma bebida cujo potencial está em permitir estados alterados de pensamento, comumente utilizada em rituais e místicas diversas. Para os que creem em seus poderes, ela estabelece uma ligação espiritual ao ser ingerida (geralmente com a presença de um orientador); para os céticos, uma espécie de alucinógeno eficaz pela composição química. Importa pouco o que seja realmente, relevante é que Taussig dedique mais de duas centenas de páginas para mostrar seus poderes de cura, relacionados à posição dos experts indígenas, cuja liturgia empregada em seu consumo e por meio da qual angariam reconhecimento social, torna-se arma

de cura dos problemas psíquicos e sociocosmológicos. Também relevante é como o etnógrafo se coloca no texto como um experimentador desta poderosa e desejada alquimia. Ora, não será a “cura” indígena uma chance de resposta própria e sopro de resistência, procurada curiosamente pelo colono, impiedosa arma do colonizado a ser desejada num *mana* invertido? (o que os índios têm, que magia é esta que os brancos não sossegam se não tiverem?) Taussig nos mostra: aí está um dos elos da relação de poder, sempre instável. O relato impressiona ao articular a sensação ambivalente de atração e repulsa por esta ritualística, dominada por nativos, e Taussig insinua que isto se relaciona à captura indígena do branco – a cura subalterna estaria vinculada a possibilidade de uma reorganização do universo cósmico em que paciente e xamã compartilham, no qual o último se coloca na posição de curador do *socius*. É claro que isto tudo tem outro lado, é preciso alguém com poderes o suficiente para realizar malefícios.

Precisamente, este espaço da fronteira amazônica indica um limiar simbólico, no qual a cura se apresenta menos como resistência e mais como linhas de fuga uma realidade despedaçada. Se a equação de que todo poder revela uma resistência, um correlacionismo do qual nada escapa ao olho do poder, o limiar da fronteira e sua precariedade restitui uma pragmática em que xamã acolhe e engloba as relações e se furta de ser uma mera imagem produzida e disciplinada pelo colonizador.

Depois de ouvir relatos sobre *las correrías*, a escravidão por dívida, a corrupção policial e a destruição das tribos, como material de preparação ao relatório, Casement se vê desolado.

Roger regresó caminando muy despacio, sin mirar en los bares y prostíbulos de donde salían las voces, los cantos, el rasgueo de las guitarras. Pensaba en esos niños arrancados de sus tribus, separados de sus familias, enfardelados en la sentina de una lancha, traídos a Iquitos, vendidos en veinte o treinta soles a una familia donde pasarían su vida barriendo, fregando, cocinando, limpiando excusados, lavando ropa sucia, insultados, golpeados y a veces estuprados por el patrón o los hijos del patrón. La historia de siempre. La historia de nunca acabar (Vargas Llosa, 2010, p. 177).

A derrota. O destino de Casement, pelo narrador, oferece uma possível saída para este estado de ruína? Ao que parece, o fracasso das tentativas de independizar e “descolonizar” a Irlanda encontra paralelos na própria morte da personagem, então na narrativa de Vargas Llosa o fim trágico se associa a um legado social que marcará a história das relações Inglaterra-Irlanda no séc. XX. A través da vida e da morte de Roger, o autor se aproxima de maneira precária da salvação simbólica do herói no romance moderno? Pois invertendo a ideia de que “[...] no



momento em que o herói consegue ajudar-se, sua existência não pode mais ajudar-nos” (Benjamin, 1985, p. 60) encontramos na morte do herói um ideal de salvação nacionalista. Em

Taussig, o deslocamento é total. Casement não faz parte da segunda parte do livro, esta sim de fato etnográfica. A solução oferecida pelo etnólogo reside na subalternidade, porém também precária e juntando os cacos da ruína social.

No modo colonial de produção da realidade, tal como se deu no Putumayo, essa mimese ocorreu através do espelhamento colonial da alteridade, que devolve aos seringalistas a barbaridade de suas próprias relações sociais, mas como algo imputado à selvageria que eles ansiam por colonizar (Taussig, 1993, p. 139).

O espelho colonial da alteridade revela uma assombrosa inversão, só obtida pela via de se conseguir um sentido provisório ao que esta sociedade se tornou, uma vez que entre xamã e paciente, no contato, “[...] cada pessoa proporciona à outra um ponto de vista especial e uma função na estruturação e na interpretação sempre provisional da infra-estrutura imaginativa da sociedade” e, segue, esta “é a grande dádiva do yagé à consciência colonial fragmentada” (Taussig, 1993, p. 430).

\* \* \*

As versões de Vargas Llosa e Taussig para Roger Casement apontam aspectos por vezes distintos e em outros momentos comuns. A singularidade de sua biografia é ressaltada pelo escritor peruano a fim de vermos como uma reconciliação possível ocorre no fim da epopeia da personagem e sua compreensão da própria vida até então vivida, particularmente para tudo o que jamais se apercebeu na Irlanda. A obra de Taussig, narrativa vigorosa e menos propensa ao padrão de cientificismo sociológico, busca tramas de relações para se voltar à resposta indígena à ferida colonial (segundo expressão de Mignolo, 2000) e ao quadro de complexidade que a colonização forjou. Se há algo na etnografia que se aproxime ao aspecto que destaco do texto de Llosa é a cura xamanística que no espelho colonial devolve ao colonizador toda a barbárie impetrada; a dádiva à consciência colonial fragmentada, como escreve o antropólogo, pode ser ministrada quando ambos os lados juntam os cacos de uma sociedade perversa.

Se ‘pensar através do terror’ é o modo de Taussig dar conta deste panorama em sua pesquisa, pensar através da literatura é uma maneira de conhecermos o mundo e pela qual as



ciências sociais podem ampliar pontos de vista sobre processos histórico-sociais (Becker, 2010; Damatta, 1993), estruturas de sentimento que se transformam no tempo (Soares e Alves, 2015) e ou acerca de trajetórias de vidas em situações sociais complexas (Fassin, 2014).

Nesta tessitura possível da sociedade que hoje conhecemos, a marca da modernidade feita a ferro e fogo continuou seu desenrolar com o fim do colonialismo, o “sucesso” dos programas e planos de desenvolvimento, preservando a violência em meio à providência, a latinidade festiva, a cordialidade, a cura e o malefício, as formas de escravidão contemporâneas.

Assim aconteceu [...] os colonizadores proporcionaram aos colonizados a dádiva, feita com a mão esquerda, da imagem do homem selvagem. Diante dos poderes dessa dádiva os colonizadores estariam cegos, não fosse a reciprocidade dos colonizados, trazendo para a imaginação dialógica da colonização uma imagem que extrai da civilização seu poder demoníaco (Taussig, 1993, p. 436).

Se cada época sonha a seguinte, tal como Benjamin uma vez afirmou, o colonialismo ofereceu ingredientes suficientes para plasmar a realidade e nos encaminhar para novos sonhos e pesadelos. Embebidos no narcótico da modernidade e do desenvolvimento, a sedução destes ideários aposta as suas fichas para alongar e sustentar esta trama numa simbólica que se renova sem cessar e cria no lodaçal ardiloso da colonialidade a aspiração de que tal imagem do selvagem se desvaneça no espelho da modernidade.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O reino e a glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. São Paulo: Boitempo, 2011.

BECKER, Howard. *Falando de sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BENJAMIN, Walter. A crise do romance: sobre *Alexandersplatz*, de Döblin. In: \_\_\_\_ *Obras escolhidas - magia, técnica, arte e política: ensaios de literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985. V. 1. p. 54-60.

BRIGG, Morgan. Post-development, Foucault and the colonisation metaphor. *Third World Quarterly*, v. 23, n. 3, p. 421-436, 2002.

CLIFFORD, James; MARCUS George. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.



COMPAGNON, Antoine. *O demônio da teoria: literatura e senso comum*. 2 ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

DAMATTA, Roberto. A obra literária como etnografia: notas sobre as relações entre literatura e antropologia. In: \_\_\_\_\_. *Conta de mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993. P. 35-58.

DAWSEY, John. Por uma antropologia benjaminiana: repensando paradigmas do teatro dramático. *Mana*, v. 15, n. 2, p. 349-376, 2009.

FASSIN, Didier. True life, real lives: revisiting the boundaries between ethnography and fiction. *American Ethnologist*, v. 41, n. 1, p. 40-55, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo, Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Segurança, território, população*: Curso no Collège de France (1977-1978). São Paulo, Martins Fontes, 2008.

KOTHARI, Uma. From colonial administration to development studies: a post-colonial critique of the history of development studies. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). *A radical history of development studies: individuals, institutions and ideologies*. London: Zed Books, 2005. p. 47-66.

MIGNOLO, Walter. *Local histories/global designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

QUIJANO, Aníbal. Coloniality of power, eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: views from the South*, v. 1, n. 3, p. 533-580, 2000.

SOARES, Elaine; ALVES, Aline. Literatura e materialismo cultural: uma proposta de análise. *Sociedade & Estado*, 30/2, p. 371-388, 2015.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2010.

STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.  
TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

THOMAS, Alan. Development as practice in a liberal capitalist world. *Journal of International Development*. v. 12, p. 773-787, 2000.

VARGAS LLOSA, Mario. *El Sueño del celta*. Lima: Alfaguara, 2010.



**"Even the dogs were crying": the colonial mirror through the ethnography and the literature on Michael Taussig's and Mario Vargas Llosa's works**

**Abstract:** Roger Casement's life is the point of analysis on colonialism and its violence. Casement was consul of the British Empire and responsible for reports that denounced the terror, torture and death in Belgian Congo and Peru-Colombia border between the end of XIX<sup>th</sup> and the beginning of XX<sup>th</sup> century. Examining both an ethnography (from Michael Taussig) and a novel (from Mario Vargas Llosa) on Casement's biography, I search for an exchange of perspectives among social sciences and literature to achieve a critical scrutiny on modernity and colonialism in Latin America.

**Key-words:** Colonialism. Modernity. Social violence. Latin American literature.