UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARTES
CURSO DE MESTRADO
DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

ARNOLL JONATHAN CARDALES GARZÓN

# ***EST-ÉTICA*** E ***CURANDERÍA***. DUAS AÇÕES **ESTÉTICO-POLÍTICAS** NO CHILE E NA ARGENTINA PÓS-GOLPE (1983): uma perspectiva **trans-moderna** da estética

VITÓRIA
2020

ARNOLL JONATHAN CARDALES GARZÓN

# ***EST-ÉTICA*** E ***CURANDERÍA***. DUAS AÇÕES **ESTÉTICO-POLÍTICAS** NO CHILE E NA ARGENTINA PÓS-GOLPE (1983): uma perspectiva **trans-moderna** da estética

Dissertação apresentada ao Programa de PósGraduação em Artes do Centro de Artes da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito final para obtenção do grau de Mestre em Artes, na área de concentração Teoria e História da Arte, linha de pesquisa Nexos entre Arte, Espaço e Pensamento. Orientadora: Profa. Dra. Raquel De Oliveira Pedro Garbelotti.

VITÓRIA
2020

## AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, agradeço à minha companheira e amiga fiel Katterine Gutierrez Esté, por sua escuta cuidadosa, tolerância e paciência nesse processo de parto, que significa aprofundar ideias e fazê-las avançar. Obrigado.

À Profª Drª Raquel Garbelotti, pela oportunidade de acolher um estrangeiro venezuelano para pertencer a seus mestrandos. Obrigado.

À banca pelas importantes contribuições nas vozes do Prf. Dr. Gaspar Leal Paz e à Profª Drª Carmen Elsa Hernández Mardones lá na Venezuela, por aceitar o convite e suas contribuições significativas no dia da defesa deste trabalho de pesquisa. Obrigado.

Obrigado à CAPES pela importância da bolsa de estudo neste período tão importante na minha carreira profissional.

E por último, a todos e todas aqueles/aquelas que lutam dia a dia neste sistema tão desigual e injusto. *Dedico este trabajo a mi país Venezuela y a todas/os mis hermanos/as latinoamericanos/as, porque todos/as somos la misma gente.*

**Quero lembrar antes de tudo que...**

...todas as minhas reflexões e práxis fazem parte de uma batalha pelo **SENSE**, cooptado pelo que foi chamado de **modernidade** como uma grande **meta-narrativa**.

**RESUMO**

Os critérios que dão sentido ao pensamento ocidental moderno formam uma rede de legitimação baseada em relações de dominação. Essa realidade nos motiva na presente investigação a analisar categorias teórico-práticas que historicamente construíram um tipo de subjetividade caracterizada pela exclusão ou subsunção de "outras" lógicas, sendo um dos principais objetivos para desvendar o uso de tais categorias de poder nos diversos campos do saber, partimos do estudo do campo estético-político ocidental como elemento de representação do projeto moderno, como mecanismo de objetivação dos sujeitos. Diante dessa lógica, tomamos dois casos particulares que se apresentam como "práxis subversiva": a ação *obrar "NO+"* inicialmente realizada pelo C.A.D.A. no Chile e apropriada pelo povo chileno, da mesma forma, *"El Siluetazo"* na Argentina, ambos em 1983. Nosso foco é principalmente "transdisciplinar" e, para isso, usaremos a noção de "*est-ética*" e *curandería* que tem sua natureza crítica definindo implicitamente a metodologia de trabalho, que reitera através de seus argumentos uma posição de rejeição de fatos violentos resultados do pensamento colonial. Para tanto, nossa reflexão se divide em três capítulos que consistem, respectivamente, em **caracterizar** as ações estéticas mencionadas, a fim de **estabelecer uma relação crítica** entre a moderna concepção institucional-artística e o papel do curador como autoridade, de cara a ideia popular de curandeiro (*curandero*) como sanador tradicional, a fim de **desenvolver uma narrativa que vá além do Ocidente**, como pensamento legitimador, em referência aos eventos estético-políticos de 1983 em diante no Chile e na Argentina pós-golpe.

**Palavras-chave:** *Est-ética/curandería*; Filosofia da libertação; Consubstancialidade de campos; *Obrar*; Tradução.

**ABSTRACT**

*The criteria that gives meaning to modern western thought make up a legitimation network based on dominance relationships. This reality motivates us in the present investigation to analyze practical-theoretical categories that have historically constructed a type of subjectivity characterized by excluding or subsuming "other" logics. Being one of the main objectives to unveil the use of such categories of power in the various fields of knowledge, we will start from the study of the western aesthetic-political field as an element of representation of the modern project, as a mechanism of objectification of subjects. Faced with this logic, we take two particular cases that are presented as "subversive praxis" in Latin America, such as the obrar "NO +" action initially carried out by the Action Of Art Colective / Colectivo De Acciones de Arte C.A.D.A. in Chile and appropriated by the Chilean people and, in the same way, "El Siluetazo" in Argentina, both in 1983. Our focus is mainly "trans-disciplinary" and for this, we will use the notion of "est-ética" and curandería which has an implicit critical character thus defines the work methodology, and reiteratively poses arguments of rejection in front of the violent acts resulting from the colonial thoughts. For this, our feflection is divided into three chapters that consists respectively of characterizing the aesthetic actions afore mentioned. For this, our reflection is divided into three chapters that consist respectively of characterizing the aesthetic actions mentioned, in order to establish a critical relationship between the modern institutional-artistic conception and the role of the curator as authority, against the popular idea of curandero as traditional healer in order to develop a narrative that goes beyond the West, as legitimating thought, in reference to the aesthetic-political events from 1983 onwards in Chile and post-coup Argentina.*

Key words: *Est-ética / curandería; Liberation philosophy; Consubstantiality of fields; Obrar; Translation*

## LISTA DE FIGURAS

Fig. 1- Porta da casa e biblioteca de Enrique Dussel, após o ataque a bomba realizado pela "Federação Anti-Comunista". Argentina, 2 de outubro de 1973. Fonte:http://www.ifil.org/dussel/html/foto25.html.....4

Fig. 2- Produção de silhuetas, *Plaza de Mayo*, 21 de setembro de 1983. Imagem: de Eduardo Gil. Fonte: " El Siluetazo ". Ana Longoni e Gustavo Bruzzone (org.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008. .....19

Fig. 3- Uma manifestante coloca seu corpo para desenhar uma silhueta, Plaza de Mayo, 21 de setembro de 1983. Imagem: Eduardo Gil. Fonte: " El Siluetazo ". Ana Longoni e Gustavo Bruzzone (org.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008.
..... 20

Fig. 4- Visão noturna das silhuetas na Catedral, Plaza de Mayo, 21 de setembro de 1983. Imagem: Domingo Ocaranza Bouet. Fonte: " El Siluetazo ". Ana Longoni e Gustavo Bruzzone (org.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008. .....22

Fig. 5- Multidão marchando com as Mães da Plaza de Mayo, 1982. Foto: Eduardo Gil. Fonte: " El Siluetazo ". Ana Longoni e Gustavo Bruzzone (org.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008. .....26

Fig. 6- À esquerda: No+, celebração na "Plaza Italia" hoje praça da dignidade (Plaza de la Dignidad) do triunfo do No no plebiscito, Santiago do Chile, 5 de outubro de 1988. Helen Hinges. À direita: Sexta-feira, 25 de outubro de 2019. Manifestantes durante a chamada "Maior Marcha no Chile" (mais de 1,2 milhão de pessoas) levantando a bandeira do Chile e Wajmapu, fotografia digital, Plaza de la Dignidad [Baquedano], Santiago, Chile. Imagem: Susana Hidalgo.

Fonte:https://terremoto.mx/renunciapinera-arte-chileno-urgente-durante-estadodeexcepcion/.....28

Fig. 7- Graciela Gutiérrez Marx, “Por un arte de base sin artistas”, "Para uma arte de base sem artistas" Rosario, 1984. “A melhor obra de arte latino-americana é a sobrevivência“.Fonte: Carvajal, Fernanda et al. Perder la forma humana. Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía. 2012..... 38

Fig. 8- Menina participando da confecção de uma silhueta, Plaza de Mayo, 21 de setembro de 1983. Imagem: Eduardo Gil. Fonte: "El Siluetazo". Ana Longoni e Gustavo Bruzzone (org.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008.....39

Fig. 9- Ação "El Siluetazo". Diversas pessoas no processo de produção coletiva das silhuetas através de modelos, corpos dos participantes e pintura na Plaza de Mayo. Buenos Aires, Argentina. 1983. Imagem: Eduardo Gil. Fonte: "El Siluetazo". Ana Longoni e Gustavo Bruzzone (org.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008..... 44

Fig. 10 - Mães da Plaza de Mayo. Buenos Aires, 1983. Fonte: "El Siluetazo". Ana Longoni e Gustavo Bruzzone (org.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008..... 46

Fig. 11- Ataque ao Presidente Salvador Allende no Palácio de la Moneda, a casa presidencial, pelas forças de golpe de Augusto Pinochet 1973. Fonte: https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-45476797 .....48

Fig. 12- Propaganda anticomunista de Augusto Pinochet no Chile pós-golpe, 1984. Fonte: http://www.gamba.cl/2013/08/fotos-la-increible-e-infantil-publicidad-de-pinochet-contra-los-comunistas/..... 49

Fig. 13- C.A.D.A. (Colectivo Acciones de Arte), Juan Castillo Lotty Rosenfeld, Raúl Zurita, Diamela Eltit y Fernando Balcells Santiago, Chile. 1979-1985. Fonte:

https://www.eldesconcierto.cl/2019/09/11/cada-para-no-morir-de-hambre-en-elarte-yendictadura/..... 52

Fig. 14- Traspaso cordillerano, 1981 Diamela Eltit y Lotty Rosenfeld. Imagem: Lotty Rosenfel. Fonte: Hernández, Carmen. Insubordinación: Diamela Eltit y Paz Errázuriz. Urgencia y emergencia de una nueva postura artística en el Chile postgolpe (1983-1994). Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A, 2011…….....66

Fig. 15- “NO+”, Mulher da etnia Mapuche Chile, 24 de janeiro 1993. Fonte: http://www.archivosenuso.org/cada/cronologico#1983.....68

Fig. 16- . Três esquemas ou momentos do mito: Esquema 1) Superação linear (atualização). Antiguidade Logos-Clássica / Razão Moderna, Esquema 2). Hermenêutica / Reflexão Cruzada pela linha da Razão Moderna ameaça alegórica A-B, Esquema 3) Razão Mítica (própria superação). Fonte: Criação própria.....79

Tabela 1- "Atualizações" das categorias de Dominação (da Filosofia às Ciências Sociais) .....81

Tabela 2- "Etapas" da compreensão do símbolo, segundo Ricoeur.....92

Fig. 17- Caspar Friedrich Neickel (por volta de 1727), nome real: Jenquel, comerciante de Hamburgo, em la ilustración o tom auto-absorvido e a atmosfera instrumental que caracterizaram os estudos e laboratórios de pesquisa são evidentes ainda hoje. Uma ode ao pensamento racionalista iluminado. Fonte: http://www.kunstkammer.at/neickel.htm.....151

Fig. 18- Manifestação das *mujeres por la vida* com trabalhadores. Nesse coletivo feminino participaram Lotty Rosenfield do grupo C.A.D.A e outras mulheres do pais. Surgido após da ação “NO+”. Santiago de Chile, 1983. Imagem: fotograma do documentário “*Hoy y no mañana*”, de Josefina Morandé 2018. Fonte: http://www.josefinamorande.cl/documental/.....159

Fig. 19- *Mujeres por la vida, No + porque somos +*, Santiago do Chile, 8 de março de 1985. Imagem: Patricia Alfaro. Fonte: CARVAJAL, Fernanda et al. Perder la forma humana. Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía. 2012.....160

Fig. 20- "NO+" na Rua. Imagem: *archivo en uso,* 1986. Fonte: http://www.archivosenuso.org/cada/cronologico#1983.....167

Fig. 21- "NO+" na Rua. Imagem: *archivo en uso*, 1985. Fonte: http://www.archivosenuso.org/cada/cronologico#1983.....168

Fig. 22- Captura de tela, noticiário TeleSur no vídeo de youtube "Apesar da repressão, Chilenos resistem e seus protestos não param". Uma jornalista é vista no "campo de batalha" e ao lado dela o simbólico slogan do obrar "NO+", ativado nas protestas contra o governo neoliberal de Sebastían Piñera, 28 de outubro 2019. Fonte: https://www.youtube.com/watch?v=mC4bhPMo5R8.....169

**SUMÁRIO**

INTRODUÇÃO ..... 1

CAPÍTULO I. ..... 10

A "ARTE" COMO TELÃO DE FUNDO: A VOZ DO POVO COMO " *EST-ÉTICA* " E A MANIFESTAÇÃO / *APARICIÓN* DE SEU *POTENCIA* CRIATIVA */ EL "ARTE" COMO TELÓN DE FONDO: LA VOZ DEL PUEBLO COMO "EST-ÉTICA" Y LA MANIFESTACIÓN/*APARECIMENTO *DE SU POTENCIA CREADORA* ..... 10

Comentário I. Primeiro exercício teórico: compreendendo o fenômeno "El Siluetazo" / Primer ejercicio teórico: comprender el fenómeno "El Siluetazo".... 10

Nos portões da reivindicação final: "Aparição com vida" / *A las pruertas de la reivindicación final: "Aparición con vida"* ..... 18

Desde a realidade do acontecimento, duas categorias: povo e massa / *Desde la realidade del acontecimento, dos categorias: Pueblo y masa* ..... 25

A "Arte" como telão de fundo: a voz do povo como "*est-ética*" e a manifestação / aparecimento de seu poder criativo */ El "Arte" como telón de fondo: la voz del pueblo como "est-ética" y la manifestación/aparición de su potencia creadora* . 36

O início causal do holocausto chileno / *Los inicios causales del holocausto chileno*..... 47

O C.A.D.A. e ação *NO+*: um comentário preparatório / *El C.A.D.A. y la acción NO+: Un comentario preparatorio* ..... 51

A nova "cena" como "avançada" além da "Vanguarda" / *La nueva "escena" como "avanzada" más allá de la "Vanguardia"* ..... 53

O anti-povo / *El anti-pueblo*..... 62

O C.A.D.A. e a transição da obra para o "*obrar*" / *El C.A.D.A. y la transición de la obra al "obrar"* ..... 65

CAPÍTULO II. ..... 70

A LÓGICA DA MODERNIDADE, ENTRE MITO E *LOGOS* / *LA LÓGICA DE LA MODERNIDAD, ENTRE MITO Y LOGOS*..... 70

Comentario II*. ¿La imaginación teórica o la teoría imaginada? El paradigma de la modernidad y los mecanismos discursivos de subjetivación* / imaginação teórica ou teoria imaginada? O paradigma da modernidade e os mecanismos Discursivos de manipulação ..... 71

*El símbolo base del mito* / O símbolo base do mito ..... 77

*La configuración estructural del “mito” de la modernidad: entre la razón y el caos* / A configuração estrutural do "mito" da modernidade: entre razão e caos..... 83

*La inversión como fundamento del método* / A inversão como base do método 85

*El poder como regulador de lo humano: lo objetivo vs lo subjetivo* / Poder como regulador do humano: o objetivo e o subjetivo..... 89

*Desentrañando las raíces del poder dominador. Las tres fases del racismo* / Desvendando as raízes do poder dominante. As três fases do racismo..... 95

CAPÍTULO III. ..... 104

CIÊNCIA MÉDICA E CURANDERÍA: PARA UMA COMPREENSÃO *EST-ÉTICA* DA CURA/ CIENCIA MÉDICA Y CURANDERÍA: PARA UMA COMPRENSIÓN *EST-ÉTICA* DE LA CURACIÓN ..... 104

Comentario III*. La curación,* alguns elementos para análises / La curación, algunos elementos para el análisis. ..... 107

Além da secularização: "secularismo" científico e subsunção do conhecimento do Outro / *Más allá de la secularización: "secularismo" científico y subsunción del conocimiento del Otro* ..... 117

Restauração-conservação. Vínculo da clínica e da medicina como antropologia objetivadora/ *Restauración-conservación. Vínculo entre clínica y medicina como antropología objetivadora*..... 127

O método clínico e o método científico como base da prática restauradora conservadora. A restauração e sua relação com a reificação originaria / *El método clínico y el método científico como base de la práctica restaurativa conservadora. La restauración y su relación con la reificación originaria.* ..... 132

Restauração-conservação e sua opacidade metodológica / *Restauración-conservación y su opacidad metodológica*..... 137

A curadoria: uma disciplina ambígua / *La curaduría: una disciplina ambigua* .. 148

*"La curandería"* como emergência *est-ética* conjuntural / “La curandería” como emergencia *est-ética* coyuntural ..... 158

A "consubstancialidade do campo" / *La “consustancialidad de campo”*..... 171

*¿Cómo se visibiliza un campo? /* O como visivilaza-se un campo? ..... 172

El archivo, la cicatriz*acción/*cicatriz*ação /* O arquivo, a *cicatriz*acción/ cicatriz*ação* ..... 173

"Perspectivismo" pós-moderno, prática da "tradução" do Outro? / El “perspectivismo” posmoderno ¿Práctica de “traducción” del *Otro*? ..... 177

*El perspectivismo en tanto "traducción" o ¿puente*?/ Perspectivismo como uma "tradução" ou uma ponte? ..... 181

Water Bemjamin: a emergência da crítica ao sistema desde os oprimidos [as] / Water Bemjamin : *la emergencia de la crítica al sistema desde los [as] oprimidos [as]* ..... 188

O tempo messiânico como filosofia da história / *El tiempo mesiánico como filosofía de la historia* ..... 194

CONSIDERAÇÕES FINAIS: *una constelación...* ..... 202

ANEXOS ..... 204

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA ..... 212

## INTRODUÇÃO

Partimos de uma análise que explica um tipo específico de desenvolvimento teórico que privilegia questões gerais dentro do particular[1]: teorias que advêm de uma diversidade de disciplinas como filosofia, teologia e política, enunciadas a partir de dois fenômenos sociais classificados pela historiografia no campo "artístico" latino-americano desde o rótulo "arte", mesmo se colocado o complemento "latino", "conceptualista" o "conceptualismo"[2], não conseguem dar conta de particularidades muito específicas de alguns fenômenos dentro do campo artístico e fora dele.

O que é verdadeiramente significativo, é que há na nossa história social na região, fenômenos que tem desafiado as noções disciplinares no campo político, estético e é claro, o artístico. Esses fenômenos partem de uma realidade mais complexa do que chamaremos neste trabalho de pesquisa ***est-ética***, tentando ir além do meramente artístico e estético-eurocêntrico-norte-americano, a partir da ação ***"NO+"*** iniciada pelo grupo C.A.D.A. do Chile (*colectivo de acciones de arte*) em conjunto com o **povo** chileno e ***"El Siluetazo"*** da Argentina, promovida inicialmente por Julio Flores, Guillermo Kexel e Rodolfo Aguerreberry em união com o povo argentino. Ambas ações são realizadas desde 1983 em resposta aos regimes autoritários que tomaram o poder político de maneira totalitária, gerando ditaduras genocidas.

Essas duas ações mostram certas categorias ***est-éticas***[3] geradas a partir de noções políticas (relação sujeito-sujeito) DUSSEL ([1995] 1979), mostrando, por

---

[1] *Aconsejamos **ir a los anexos** y a partir de aquí, ver las imágenes que ilustran el método y sentido **general** y **particular** utilizado en esta investigación, cada capítulo pertenece a un estadio de comprensión dentro del trabajo.*

[2] *Los conceptualismos del Sur ha sido el nombre genérico dado a un cierto tipo de arte generado en algunas regiones latinoamericanas, generalmente de dictaduras, mientras que la llamada Red de Conceptualistas del Sur, es un esfuerzo de sistematización generado por una diversidad de investigadores, principalmente del Cono Sur, que investigan artistas y movimientos estéticos centrados en las principales coyunturas sociales desde los sesenta hasta los ochenta.*

[3] *Chamaremos as práticas desenvolvidas a partir das ideias de **ética** e **crítica** pelos autores Enrique Dussel e Franz Hinkelammert. Para ampliar Cf. HINKELAMMERT, Franz, El mapa del emperador; San José, DEI, 1996, y BAUTISTA, Juan José. Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento de Franz Hinkelammert. La Paz: Grupo Grito del Sujeto: Fundación IPDA, 2007., p.118.*

sua vez, uma relação complexa de campos do saber e conhecimento especializado, como o artístico que omite o entrelaçado epistemológico dos desdobramentos – neste caso– dessas ações estético-politicas como fenômeno ***"social".***[4]

É essa "*interseccionalidade*" disciplinar que abordamos nesta pesquisa de forma subjacente, a partir de ferramentas bibliográficas e uma diversidade de fontes utilizadas de forma transversal, denunciando a abordagem e o método acadêmico positivista como insuficientes ao classificar esses fatos desde uma perspectiva moderna.

Por conseguinte, é necessário implementar formas metodológicas mantidas à margem de nossas universidades e contra aquelas que são padronizadas, que mantêm uma estrutura eminentemente moderna e ilustrada, fetichizando a ideia de método para apenas uma forma possível que não representa de forma estrutural, as realidades complexas dentro de nossas particularidades histórico-territoriais.

É, portanto, o que Enrique Dussel chama ***transmodernidade***,[5] um além da modernidade (DUSSEL, 2005) como horizonte presente, a partir das aspirações justas e factuais de nossos povos em luta, onde a ***analéctica***[6] como método prático-teórico desenvolvido pela filosofia da libertação, passa a significar a maneira de romper com a suposta universalidade de um centro unívoco (europeu ou norte-americano) e se constituir como método alternativo que se situa desde a diversidade negativa para a construção-transformação de uma "utopia" da viabilidade de povos marginalizados.

Com base nessas premissas, nosso principal objetivo para esta pesquisa é desenvolver parâmetros teóricos baseados na filosofia da libertação e no

---

[4] *Se coloca entre comillas la palabra "social", ya que estos son fenómenos que aunque se desarrollen en un ámbito social-moderno, logran quebrarlo desde un tipo de práctica que es más comunal.*

[5] *Al decir estas categorías no se pueden definir, nos referimos al modo de planteamientos teóricos que hace el pensamiento monolítico occidental, desde su tradición metafísico-especulativa, hasta las ciencias sociales al servicio de un tipo de ideología moderna, fetichista, capitalista, sexista, patriarcal, cristianocénctica, racista etc.* (*GROSFOGUEL, 2007*) *la cual reífica las ideas y las vuelve un monumento.*

[6] *De acuerdo con Dussel (1974), la* ***analéctica*** *incorpora una nueva alternativa en la formación, reconocimiento y estructuración de la alteridad de aquellos que ante los ojos del ego europeo-norteamericano son distintos.*

pensamento de(s)colonial dos séculos XX e XXI, baseados em duas ações estético-políticas no Chile e na Argentina pós-golpe (1983): as ações **"*NO +*"** e **"*El Siluetazo*"** como um exercício de descolonização sensível e epistemológica.

Como tal, esses dois conceitos não se podem definir, mas sim é possível desprega-los metodologicamente no discurso desde **categorias** surgidas de acordo à emergência da realidade histórica de opressão e dominação ainda imperante. Nosso discurso, por tanto, é principalmente uma reflexão teórica, mas baseada em duas ações estético-políticas que servem para entender nossas experiências e fatos locais (sem ânimos de aplana-los) e que todos nós –em quanto povos oprimidos historicamente– temos vivenciado nos nossos corpos ancestrais de uma ou outra forma. Não são apenas enteléquias intelectuais, são reflexos materiais que tentam se traduzir para um plano teórico de libertação como vamos tentar fazer nas seguintes linhas a seguir.

A partir deste horizonte, procederemos à caracterização das ações estéticas mencionadas, a fim de estabelecer uma relação crítica entre a concepção institucional artística moderna e o papel do **curador** como autoridade, frente a ideia popular de curandeiro ***curandero*** como curador tradicional, para desenvolver uma narrativa que vai além do Ocidente, como pensamento legitimador, sempre em conexão aos eventos político-estéticos de 1983 no Chile e na Argentina – mesmo que pareça que nos separamos deles–, mas também de outros acontecimentos no campo estético de aqui pra frente inclusive.

Juntamente com os textos ou testemunhos de fontes bibliográficas dos artistas, como cronistas de primeira mão, temos os escritos de alguns pesquisadores com ligações territoriais à conjuntura latino-americana daqueles tempos do início do neoliberalismo na região[7], mas principalmente, teóricos dos dois países onde se desenvolveriam as ditaduras que motivaram essas ações estéticas: o argentino Enrique Dussel Anbrosini, filósofo e teólogo da libertação latino-

---

[7] *Efectuado en Chile desde el golpe militar de 1973 a Salvador Allende, propiciadora como ya se sabe, de la dictadura que produjo estas acciones.*

americana que, antes do golpe de 1976 na Argentina, era um dos personagens a quem as facções fascistas de direita, tentaram assassinar colocando uma bomba na sua residência (fig. 1) (a mesma ideologia que mais tarde tomaria o poder via ditadura)[8] e, por outro, o economista e teólogo alemão da libertação latino-americana, residente no Chile na época do golpe do presidente Salvador Allende em 1973, Franz Hinkelammert.

Fig. 1- Porta da casa e biblioteca de Enrique Dussel, após o ataque a bomba realizado pela "Federação Anti-Comunista". Argentina, 2 de outubro de 1973.

Por esse motivo veremos quatro anos depois, em relação ao caráter de negados desses autores, neste caso, do Enrique Dussel, expulso de seu país e da universidade de forma violenta onde ele era professor de filosofia, as palavras

[8] Juan Domingo Perón y Estela Martínez de Perón obtiene un abrumador respaldo popular. Perón, definitivamente, se apoya cada vez más en la derecha. La izquierda se siente decepcionada y es perseguida. La filosofía de la liberación señala las contradicciones […] (MARTÍNEZ, 1995, p. 31), de esta política y es a partir de ese hecho que el peronismo corrompido y virado a la derecha atacan a toda praxis crítica.

preliminares do livro inaugural *Filosofía de la Liberación* publicado pela primeira vez na língua do autor, no ano 1977, e no Brasil em 1982 intitulado *Filosofia da libertação na América Latina* o seguinte:

> O que segue é dirigido ao que se inicia em filosofia. Por isso este curto trabalho, sem bibliografia alguma, porque os livros de **minha biblioteca estão longe**, na pátria, escrito na dor do exílio, quer ser sentencioso, quase oracular. [...] Escrito da periferia para homens da periferia (DUSSEL, 1982, p. 7).

Ambos desenvolveriam um extenso trabalho que, direta e indiretamente, gravitariam em torno nos dois eventos locais aqui trabalhados (*NO+/El Siluetazo*), mas a partir de uma articulação teórico-prática complexa com alcance global, creditando-os formal e eticamente, para servir como uma "alavanca" na leitura do problema relacionado a essas duas ações além disso, ás realidades de nossa condição como oprimidos históricos.

Duas manifestações exemplares de alteridade negada, presente na situação histórica da América Latina e sua presença como *Outros negados* sistematicamente.

Neste sentido se desenvolve um argumento que intenta esclarecer as possíveis origens do curador –agente ou papel central na taxonomia e construção do sentido nos relatos no campo artístico-estético de Ocidente–.

Para isso, nossa reflexão está dividida em três capítulos que consistem, respectivamente, em caracterizar as ações estéticas nomeadas, mas mergulhando numa diversidade disciplinar a partir de um enfoque epistemológico, nosso problema é um assunto de **método**.

É assim como, a partir dos dois exemplos ou casos abordados estabelecer paralelos críticos entre a ideia do curador moderno e do **curandeiro** “xamã”, a fim de colocar uma relação crítica entre a moderna concepção institucional-artística e algumas formas que ainda previvem em nossa sociedade, revendo cuidadosamente algumas premissas lógicas que começaram a dar sentido a um relato hegemônico desde a segunda modernidade no século XIX com o discurso naturalista-iluminado,

essencialmente vinculado a uma história colonialista de pilhagem e dominação que remonta à conquista das Américas pelos reis católicos no século XVI.

O papel do curador como autoridade, contra a ideia popular de **curandero** como curador tradicional, a fim de desenvolver uma narrativa que vai além do Ocidente, como pensamento legitimador, em referência aos fatos estético-políticos de 1983 em diante. Chile e Argentina pós-golpe.

Essa reflexão desde o capítulo III se apoia em diversos autores como Enrique Dussel entre outros, mas, principalmente no filosofo colombiano Santiago Castro Gómez, ligada ao foco especial que damos ao campo da ciência secularizada e, principalmente, às ciências médicas, as quais, segundo nossa análise, indiretamente darão lugar ao papel de curador de museu, como figura dedicada na naqueles primeiros anos, literalmente curar / restaurar objetos em coleções e, posteriormente, ordenar e exercer um critério **seletivo** do que vale ou não ser e estar dentro da história social da estética, das imagens e, por fim, do senso comum do Ocidente e no mundo.

Para o qual, faremos uma digressão conceptual e metodológica trazendo ao debate uma diversidade necessária de vozes em diversos campos do conhecimento, como a filosofia política, a sociologia, teoria da arte, história, teologia, teoria literária e ética latino-americana entre outras, começando com o filosofo da libertação DUSSEL, 2016, 1969, 1994, 2006, 1974, 1986, 2000, 1977, 1984, 1995, 1997, 1993; HINKELAMMERT, 1977, 1984, 2002, 2007, 2008; LÖWY, 2002, 2005; FREIRE, 2000, 2019; ASTRAIN, 2006; o colombiano CATRO-GÓMEZ, 2005, e na filosofia tradicional, a filosofa brasileira REBOLLO, 2003, os francês RICOEUR, 2008; lituano-francês LEVINAS, 1999  o judeu-alemão BENJAMIN, 2010; o espanhol MARTÍN-BARBERO, 1987; o italiano AGAMBEN, 2006; a chilena COLLINWOOD-SELBY, 1997; o belga DE MAN, 1989 e o Camarões MBEMBE, 2018, 2019. Desde a história da arte ocidental, a museologia e *museografía*, a chilena-venezuelana HERNÁNDEZ, 2007, 2008; as/os espanhóis LEÓN, 1978; FERNÁNDEZ, 1999; SÁNCHEZ-LEMES, 2015; no âmbito da linguagem a brasileira DEPAULA, 2011; o argentino REYNOSO, 2018; nas ciências sociais o chileno

OPSVIC, 2013; e *descoloniais* como o peruano QUIJANO, 2014; o porto-riquenho GROSFOGUEL, 2008, a argentina SEGATO, 2007, 2015; o português SOUSA SANTOS, 2002; os artistas e pesquisadores especificamente do *NO+* e *El Siluetazo* os/a argentina/os LONGONI; BRUZZONE et al., 2008; AMIGO, 1995; a chilena ELTIT, 2016; RICHARD, 2011; argentinos e peruano CARVAJAL et al., 2012; LÓPEZ, 2009 entre outros, nos quais acrescentam os debates aqui colocados, todos transversais das variadas disciplinas do conhecimento, como veremos principalmente nos capítulos II e III.

Trabalhamos nessas conexões de maneira articulada a partir da ideia de ***consustancialidad de campo*** –desenvolvida ao final do capítulo III– erigindo-se como estratégia que tenta responder à escassez e à metodologia parcial deficiente no estudo de temas transversais, como novas formas de ação comunitária na esfera social nos nossos povos ***améfricanos***[9] e caribenhos.

A "***consustancialidade de campo***", como categoria "ponte", tentará dar-nos respostas na abordagem proposta, constituindo-se uma leitura situada ao problema da alteridade como negação desde um centro hegemônico e sua afirmação a partir dos próprios componentes, enquanto "negação negada", em relação a um “centro” positivo que nega o diferente.

Essa noção é morfologicamente conformada (em espanhol) do prefixo ou partícula “*con*” (ao lado de, unida a) e a palavra “substância” componente do que os gregos (pré-socráticos / Platão / Sócrates) chamavam *essentia* (essência), que era acompanhada por a substância (acidente) *ousia*. Em Heidegger, isso significava presença constante ou presença (*Anwesenheit*) (LEMOS, 2019).

Desde nossa visão aplicaremos o termo *consustancialidad de campo* ao conjunto de estruturas disciplinais-académicas como saber instituído e fixo, para

---

[9] *La idea de Amé**f**rica La**d**ina, fue desarrollado por la autora brasileña, Leila González, desde 1983. Es un concepto materialmente rico e incluyente de toda la heterogeneidad territorial, histórica y cultural principalmente presente en las humanidades diversas de su país Brasil y de todo el territorio conocido como latinoamericano desde el Norte al Sur, integrado por comunidades urbanas mestizas, negras,* o pretas*,* pardas*, originarias, etc.*

*Para ampliar vea, GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In:* ***Tempo Brasileiro****. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-8.*

homologar com as ações descritas nos diversos relatos que servem como referência, e partir deles, estabelecendo uma análise que nos permite dar conta duma nova alternativa, como a queda do paradigma artístico-moderno desde uma "*situalidade*" (BAUER, 2008), ou seja, um particular representado nas experiências que referimos na pesquisa (*NO+/El Siluetazo*).

Consistente com o método ***analéctico*** nos propusemos a trabalhar principalmente com fontes que privilegiam as vozes dos iniciadores das ações do C.A.D.A. bem como de *El Siluetazo*, para o qual, uma possível contradição pode ser gerada, pois além dos dois grupos iniciantes das respectivas ações, sem dúvida –e é algo que os artistas dos grupos reconhecem– as ações *"NO+"* e "*El Siluetazo*", são ações essencialmente populares, ou seja, que seu epicentro de significado não emana do campo da arte, pelo menos não como poderia ter sido pensado em outros tempos.

Assim, integram-se as vozes de alguns autores testemunhas oculares e afetados no início dos dois regimes militares, onde seriam enquadradas as duas ações estéticas, com algum relato anônimo que apresenta em primeira pessoa, o drama de um holocausto que construiu duas maneiras legítimas de criar comunidade, de criar ***povo***.

Nesse fenômeno social, não há papel artístico, disciplinar ou especializado, ou seja, o grande "protagonista" ou agente ativador do fenômeno; são as pessoas anônimas que circularam e multiplicaram em cada cidade e país correspondente, as ações que responderam a uma reivindicação eminentemente popular.

Por último, e juntamente com o espírito, digamos assim, "intercultural" ao qual subscrevemos, nos basearemos na ideia de *borderlands* ou **"fronteira"**, desenvolvido pela escritora chicana Gloria Anzaldúa (1942-2004) em o livro do mesmo nome *borderlands la fronteira, la nueva mestiza* (2016) publicado pela primeira vez no ano 1987, para se entrelaçar de maneira simbólico-metodológica com o sentido conceptual de toda nossa escrita, deixando algumas partes em língua castelhana como por exemplo a notas de roda pé e os subtítulos ao longo do trabalho como também algumas palavras ao longo do corpo do texto.

No conceito de ***borderlands*****,** a autora estabelece uma relação porosa –como de fato é a natureza das fronteiras– com sua especificidade como mulher lesbiana-feminista de dois horizontes culturais diferentes pertencente a suas origens México-estadunidense. No nosso caso, tentaremos fazer uma analogia com essa ideia para deixar todo o trabalho impregnado com a natureza das nossas vozes, muitas vezes silenciadas y confundidas no mais absoluto essencialíssimo ideológico branco-crioulo/mestiço, presente no pensamento dominante na modernidade.

Tentamos afastarmos criticamente dessa consciência, mas sabemos que é um processo longo e doloroso, mas temos que percorrê-lo. Esses registros são as muitas histórias silenciadas e que hoje tentamos doar de uma nova pele... de uma fala outra.

> *To live in the Borderlands means that you are neither hispana india negra española ni gabacha, eres mestiza, mulata, half-breed caught in the crossfire between camps while carrying all five races on your back not knowing which side to turn to, run from …* (ANZALDÚA, 1987, p. 194).

*La* ferida colonial *está* aberta, *es* hora *de* começar *a* ***curar***la, *sanarla*...

## CAPÍTULO I.

## A "ARTE" COMO TELÃO DE FUNDO: A VOZ DO POVO COMO " *EST-ÉTICA* " E A MANIFESTAÇÃO / *APARICIÓN* DE SEU *POTENCIA* CRIATIVA / *EL "ARTE" COMO TELÓN DE FONDO: LA VOZ DEL PUEBLO COMO "EST-ÉTICA" Y LA MANIFESTACIÓN*/APARECIMENTO *DE SU POTENCIA CREADORA*

### Comentário[10] I. Primeiro exercício teórico: compreendendo o fenômeno "El Siluetazo" / Primer ejercicio teórico: comprender el fenómeno "El Siluetazo"

Abordar uma questão tão complexa quanto é o caso de um evento que transbordou o campo da arte para se estabelecer na memória das lutas do social, da ação política entendida no seu caráter mais aberto, não apenas no sentido clássico, como relações do *demos* (povo)[11] com respeito à norma do "poder" político representativo na polis, recorreremos ao esboço de um **comentário** relacionado às possíveis bases causais que levaram a um contingente popular, à **invenção e reconstrução** de práxis vitais dentro dos parâmetros que definiram ideias como: cidadania, democracia, participação, diálogo, consenso, institucionalidade, legitimidade, representação e "estética", entre outras noções que tornam esse

---

[10] *El **Comentario**, lejos de lo que Gérad Genette definió, en tanto datos cuya relación textual tiende a ser invisible ya que dicha relación nunca se llega a mencionar ni nombrar explícitamente (DE PAULA, 2011, 87), a efectos de esta investigación, viene a representar en la producción de los textos aquí contenidos, una noción que transversaliza las disciplinas especializadas dentro del campo artístico-estético, y en general, de las disciplinas concernientes a las llamadas "ciencias humanas" (sociología, filosofía, antropología, derecho, economía etc.).*

*Trata de **sincerar** el discurso, es decir, que intenta evidenciar la procedencia del habla y sus principales elementos eclipsados en los discursos legitimados por la institucionalidad formal y sus campos específicos de enunciación y producción de sentido, despojándolo de cualquier intento de clasificación reductiva y disciplinar, al tiempo que se aleja del estatus legitimador del rol definido y fijado por la autoridad o autoridades "especialistas", desplazándose desde la acción material y concreta de la experiencia a ser "reflejada" o reflexionada de una u otra forma.*

*Esto sucede a partir del terreno circulatorio de los discursos, exaltados a través del rol y posición que crea un cierto tipo de legitimidad formalizada a través de su inserción específica en un espacio de saber que lo define y protege, muchas veces, en tanto voz autoral y, en últimas, autor-itaria, de un saber que se presenta universal y unívoco. Por ejemplo, el discurso teórico ejercido en la escritura **curatorial** oficial, por medio de relatos y crónicas artísticas ejercidas desde la práctica de la "crítica" y la historiográfica artística en general desde un centro autoral único y exclusivo, generalmente representativo de la institucionalidad de la historia oficial y moderna de la historia y en general y por supuesto del arte y su estética.*

[11] Usaremos la palabra "pueblo" siempre en analogía con la palabra "comunidad" puesto que a efectos de su correcta definición en el orden lógico dusseliano significan lo mismo.
Cf. Dussel, 1985, p. 211-216; Dussel, 2006, p. 87-93. Cf; p.25 de ese artículo.

exercício significativo no contexto histórico-social da América Latina e no horizonte da segunda metade do século XX.

Tais ações começaram a definir uma direção ética[12] que não mais focaliza sua práxis na caracterização maniqueísta de uma moral de virtudes conservadoras, nem de dispositivos artísticos ou estéticos[13] mas de "*obra-es*"[14] que *apresentam* ao corpo tudo "em sua justa dignidade[15]". Essas condições –as de homens e mulheres com diversas posições ideais, políticas e existenciais– foram postas à prova numa das ditaduras praticadas pelo golpe militar apoiado pelos Estados Unidos, em 24 de março de 1976 a 1983, instalando de fato, uma das ditaduras mais cruéis do século passado na Argentina, deixando fora da presidencia a María Estela Martínez de Perón.

---

*[12] No nos referimos a una ética de "virtudes" (aristotélicas), valores ni moral católico/cristiana o presbiteriana. Diremos, desde el filósofo de la liberación latinoamericana, Enrique Dussel, que "Esta es una ética de la vida no de "valores". El punto de arranque fuerte, decisivo de toda la crítica y […] la relación que se produce entre la negación de la corporalidad (Leiblichkeit), expresada en el sufrimiento de las víctimas, de los dominados […] y la* ***toma de conciencia*** *de dicha negatividad". (DUSSEL, 1998, p. 309).*

*[13] Hablar de dispositivos artísticos o estéticos, sería en sí mismo una negación del sentido emancipador que queremos describir. El dispositivo como concepto, según las investigaciones realizadas por teóricos como Giorgio Agamben (2006) deviene de conceptos empleados por Hegel, los cuales sirvieron a Foucault para articular su noción de dispositivo (dispositio) en tanto mecanismos "auxiliares" del poder en una serie de instituciones dirigidas a la sujeción y el control, tales como: la prisión, el hospital y la escuela. Para ampliar ver pie de página en el capítulo III, pág. 190.*

*[14] Con* ***obrar*** *(obrar) u* ***obrar-es*** *(obrares) nos referimos tanto a la práctica estético-material, en tanto afirmación de una corporalidad negada político-vital, como político-existencial desde sujetos oprimidos históricamente por un orden jerárquico unívoco y, aquella negación-inferiorización de la misma corporalidad domestico-creativa y domestico-productiva en el Sur global. Esta noción se erige para establecer nuevos órdenes de dignidad entre las acciones de creación y reproducción de la vida y, el trabajo producido por los "practicantes" e incluso aquel sujeto cuya labor se identifica con las realizaciones ancestrales llamadas de "artesanado" en Occidente, puesto que en estas prácticas, la comunidad no está separada del sujeto singular que la realiza, y de la creación-producción-re-producción de la vida en sí.*

*[15] La ética dusseliana, en la cual nos basamos en esta investigación, ve a la* ***vida*** *no "en su justo 'valor'" sino "en su 'justa* ***dignidad****'", puesto que la vida no tiene "valor". Dussel explica que solo tiene "valor" un "medio" para un fin, que en este caso sería la vida. Por ejemplo: el agua calma la sed y evita morir de inanición –afirma la vida– el comer el pan o, alimento de la tierra, calmar el hambre evita morir de hambre –afirma la vida–; una casa nos protege del clima nos evita morir de frío o calor, –afirma la vida–, el vestido; calma el frío y nos protege el cuerpo –afirma la vida–. En fin, desde el punto de vista señalado, todos estos elementos son* ***medios*** *o mediaciones para seguir viviendo; ellos* ***crean*** *valor, es decir, "valen" porque* ***sirven al fin último*** *de preservar y seguir* ***reproduciendo*** *la* ***vida****. Por el contrario, el mercado capitalista transforma los medios en fines, convirtiendo a la vida y a la fuerza o potencia (potentia) productora (poietica) de los hombres y mujeres, en un mero medio (fetichizándoles) para ese fin: la mercancía capitalista.*

Nesse contexto, a junta militar chefiada na época por Jorge Videla, mudaria seu "comando" dentro de suas fileiras, começariam um governo chamado "Processo Nacional de Reorganização", assumindo sua missão de luta contra o caos e a subversão que estavam destruindo os valores e instituições naturais da Argentina (JELÍN, 2007, p. 40).

É por esse motivo que uma das estratégias e objetivos focados no rearranjo social e político da nação por meio, por exemplo, da tradição nuclear da família, muito semelhante às ideias do catolicismo e de sua doutrina familiar vistas de uma abordagem moral como uma "célula familiar" (MELÉ,1999).

Nesse sentido, a socióloga Elisabeth Jelín ressalta que, dentro desse "processo de reorganização nacional", seria estabelecida uma vigilância e supervisão constantes dos sujeitos, no qual:

> La referencia a la familia tradicional fue central en el encuadre interpretativo del gobierno militar. Primero, definió a la sociedad como un organismo constituido por células (familias). De esta forma, estableció un vínculo directo entre la estructura social y su raíz biológica, naturalizando los roles y valores familísticos. Existía sólo una forma, la forma 'natural', en la que la sociedad argentina podía estar organizada. A partir de esta visión, los militares desarrollaron una masiva campaña para consolidar la unidad familiar, justificada en el lugar "natural" de la familia en el orden social. Además, los lazos familiares fueron definidos como "indisolubles" y **los derechos de los padres sobre sus hijos como "inalienables"** (JELÍN, 2007, 41).

Essa visão patriarcal de ordem e autoridade tem a ver com uma tradição de tutela importada pelo poder constituído na conquista de nossos territórios no século XVI, quando espanhóis e portugueses empreenderam seus projetos de dominação, que século a século, evoluiria de acordo com o movimento político-econômico dentro do sistema mundial moderno.

Essa mudança de um paradigma de proteção colonial na era do domínio ibérico-lusitano mudaria após a nossa independência legal no século XIX, para um naturalista ilustrado, como é evidente na ideia da família biológica do estado ditatorial, até o século XX, com o surgimento progressivo de um novo padrão de poder transnacional, após as duas grandes guerras europeias, denominadas

"mundiais", e a situação política subsequente Britton Woods após acordos, que colocaram os Estados Unidos da América como uma nova e única superpotência econômica, militar e cultural (exportando seu *fast trash* cultural: cinema, publicidade, comida etc.) em todo o mundo.

Nesse contexto, desenvolveu-se um terrorismo de estado inteiro que transformou o país em constante *estado de sítio*[16], no qual a vigilância e a tortura transbordaram sua operacionalidade criminosa e foram instrumentalmente inseridas como método naturalizado na ordem social e, como parte intrínseca da realidade social Argentina. Isso transformou as noções do íntimo, levando agora todo da dimensão privativa para a "privada" como cooptação não apenas dos bens materiais do sujeito sob vigilância, mas o próprio corpo singular e coletivo como um todo reduzido a uma dimensão de **objeto**, que poderia ser usado, domado, morto e, em primeira instância, desaparecido.

Seja por sadismo ou por vingança política, a prática de sujeitos desaparecidos tornou-se quase uma instituição dentro da instituição do próprio Estado opressivo e genocida.

Sob essas condições insuportáveis, aconteceu a existência de milhões de pessoas, cujo único objetivo de existência não era já viver, mas tentar sobreviver.

Foi o caso de Maria Laura Bretal[17], em 1978, apenas dois anos após o estabelecimento do governo militar que, graças ao seu trabalho como professora e militante foi alvo de uma jornada insuportável.

Com uma filhinha, ela conheceu em primeira mão as experiências que, no momento de sua captura pelos esquadrões do regime militar, não imaginava que

---

[16] *Ver SCHMITT, Carl.* ***La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria****; traducción José Díaz Garciá. Madrid: Alianza Editorial, S.A, 1985, pp. 231-257.*

[17] *Escogemos este caso de entre los miles de casos por razones muy subjetivas. Resaltamos el valor testimonial de su relato, sin desmejorar y omitir los demás. Somos conciente de la importancia de todas las voces, y aunque sabemos que no las podemos comparar ni colapsar unas a otras, decimos a lo Cortázar "de todos los mares (fuegos) el mar" de todas las voces oprimidas, la voz.*

tais atrocidades e humilhações pudessem ser sistematicamente praticadas na América Latina em um ser humano em tais condições.

Bem sabemos que sua história é intransferível e incomparável com experiências semelhantes, mas achamos que podemos apresentá-la como um testemunho que representa milhares e milhares de pessoas que foram vítimas de humilhação, tortura e desaparecimento por sete anos de "ditadura".[18]

Maria Laura Bretal, após os anos de seu cativeiro, testemunhou perante o Consulado Geral da Espanha em Buenos Aires, dez anos depois (desde que era descendente de espanhóis). Acreditamos que é importante compartilhar, para entender a dimensão dessa experiência e, posteriormente, o motivo de uma manifestação político-estética como *El Siluetazo*, como resposta política a algumas "situações limítrofes" (Freire), como foi denominado "Processo de Reorganização Nacional".

Em seguida, a vítima comenta que:

> *El día miércoles 5 de mayo a las 22.30 hs llego a mi domicilio de la ciudad de Ensenada, sito en calle Horacio Cestino Nº 455, (distante 150 metros de la Comisaría Seccional Ensenada de la Policía de la Provincia de Buenos Aires) con mi hija Juliana de 3 años de edad. A la media hora rodean el lugar de tres a cuatro automóviles presuntamente civiles, e irrumpe en mi domicilio un grupo de diez individuos fuertemente armados, disfrazados con pelucas, máscaras y medias de mujer en la cabeza. Dicen pertenecer a la Policía Federal Argentina y Fuerzas Armadas Argentinas, ingresan por la fuerza a mi casa, requisan las habitaciones, saquean y roban objetos y me secuestran conjuntamente con mi hija. A pesar de manifestarles mi estado de gravidez de cuatro meses, soy igualmente maltratada e introducida brutalmente en el asiento posterior de uno de los autos, entre dos individuos armados que me encapuchan y encañonándome con sus armas. Mi hija es ubicada en el asiento delantero en brazos de uno de estos siniestros personajes. A los cinco minutos de marcha, a través del relato infantil de la descripción de la ruta que mi hija hacía, me percato de estaré en la calle 126 y 43 (próximo a la ciudad de La Plata) en donde me hacen despedir de mi hija que es*

[18] Colocamos la palabra dictadura entre comillas o *aspas* ya, que como veremos más adelante, según el investigador Tor Opsvlk, gobierno instalado por militares, fue más que una dictadura, una junta militar mista entre facciones civiles y militares, mucho más cercana a una especie de gobierno colegiado por militares a lo largo de su duración. Ver en este capítulo en el pie de página o *nota de roda pé* el subtítulo: **A las pruertas de la reivindicación final: "Aparición con vida.**

*introducida en otro de los vehículos. Ante mi desesperación por su destino sólo recibo más golpes, insultos y humillantes amenazas.*
*Meses después cuando me liberan, me entero lo sucedido con mi hija Juliana: los secuestradores retornaron con ella a mi domicilio, la durmieron con algún somnífero o de un golpe, ya que apareció con una herida en el labio, robaron a su paso lo que pudieron, cerraron la casa arrojando la llave en la vereda y avisaron a las tres de la madrugada a mi abuela de 80 años que la niña estaba sola y abandonada en la casa. Al día siguiente mi hijita Juliana con su labio lastimado contó que " unos señores malos se llevaron a mi mamá".*
*Mi secuestro y viaje en auto continúa una media hora más, pasamos un puesto de control y llegamos al Campo Clandestino de Detención, que después me entero era "La Cacha" o "Cachavacha, llamado así por un personaje de cuentos infantiles, la Bruja Cachavacha, que hacía desaparecer personas.*
*Soy encerrada en una habitación a la llamaban "laboratorio" que era la sala de torturas, en la que hay una cama con bastidor elástico de metal ("la Parrilla"), una mesa, una silla, un balde para las necesidades, un tablero, una mesa para la "picana eléctrica", ganchos y sogas para colgar personas en las paredes, sangre en las paredes y otros elementos de tortura que no identifico.*
*Durante una semana permanezco en esa habitación macabra, sin ningún contacto con el mundo, sólo escucho ladridos de perro, el paso de uno o dos ferrocarriles por día y los pasos de los torturadores. Se suceden largas sesiones de golpiza e interrogatorios sobre mis actividades docentes, políticas y sindicales. Participan siempre dos torturadores: el "bueno" y el "malo". Mi estado comenzó a deteriorarse apareciendo vómitos, hemorragias y desvanecimientos, obviamente para ellos mi embarazo no cambiaba su proceder.*
*Recién el miércoles 13/05/78 me trasladan al edificio principal de "La Cacha", donde me encuentro con otros secuestrados desaparecidos en las mismas condiciones mías, algunos permanecían en cautiverio desde octubre de 1977. También había dos mujeres embarazadas de siete meses ubicadas en la planta baja.*
*Me alojan en una cueva del piso alto sobre un bastidor con colchoneta y frazada, encapuchada y encadenada durante 107 días hasta mi liberación.*
*Las condiciones sufridas por todos durante el cautiverio eran vergonzantes, indignas e inhumanas. Permanecíamos encadenados acostados en el piso o en catres durante todo el día, desnudos o semidesnudos, encapuchados, sin hablar, sin ver, a merced de los guardias que aburridos se entretenían verdugueando o abusando de alguno de nosotros. Sólo nos levantaban dos veces al día para hace nuestras necesidades. Durante las noches permanecía la luz encendida. El baño semanal era a puertas abiertas y con agua fría, cosa que permitía a los guardias abusar de las mujeres. Algunas noches éramos llevados afuera a interrogatorios y simulacros de fusilamientos. A raíz de los frecuentes "traslados" de detenidos de un campo de concentración a otro, nos enterábamos por aquellos que sobrevivían, de las golpizas de que eran objeto y que en rigor de*

*verdad la mayoría de los "traslados" significaban la muerte por distintos tipos de métodos (fusilamientos, masacres, falsos enfrentamientos, vuelos en donde se los arrojaba* ***al mar,*** *etc.).*
*La tortura psíquica era constante, y la física la realizaban por medio de golpes, picana eléctrica, extracción de uñas y dientes, "submarino" (inmersión de la cabeza en un balde de agua) quemadura, suspensión en ganchos de las paredes, violaciones y vejámenes de todo tipo.*
*La alimentación era mate cocido y pan de mañana y tarde, guiso de porotos, polenta o sopa como almuerzo y ocasional cena. Durante todo mi secuestro sólo recibí, a pesar de mi embarazo, dos o tres frutas y algún trozo de carne hervida. Durante mi permanencia en cautiverio, tomo conocimiento, por deslices de un guardia del Servicio Penitenciario de la Provincia de Buenos Aires que se hallaba en estado de ebriedad, que el Campo Clandestino de Detención "La Cacha" era la antigua planta transmisora de LS-11 Radio Provincia de Buenos Aires, ubicada a doscientos metros de la cárcel de mujeres de la localidad vecina de Lisandro Olmos.*
*La comida nos llegaba en ollas del Servicio Penitenciario de la cárcel mencionada, algunos utensilios tenían sello y monograma del Regimiento 7º de Infantería del Ejército Argentino (con asiento en la ciudad de La Plata). Los medicamentos utilizados provenían de la Armada como por ejemplo la "Aspirinaval".*
*En el período de mayo a agosto, el promedio de secuestrados era de 40 entre el sótano y el piso alto. El período de mayor movimiento de entradas y salidas fue durante el Campeonato Mundial de Fútbol 1978. A partir de julio y agosto se sucedieron bastantes "traslados" hacia otros centros o hacia el denominado "destino final". Los mismos guardias comentaban que se estaba desmantelando "La Cacha". El día 22 de agosto de 1978 recupero mi libertad. Soy trasladada encapuchada a "La Casita" (pequeño chalet contiguo) donde me dan ropa nueva, comprada para mis ya ocho meses de embarazo. Durante dos horas permaneció mi interrogador, torturador y responsable "Daniel" arengando y dando órdenes sobre mi futuro proceder en libertad (que de hecho constituyó una "libertad vigilada" por varios años). Entre las recomendaciones recibidas, debía, bajo amenaza de muerte, no residir a menos de 60 kilómetros de la ciudad de La Plata, durante un período inferior a diez años, no salir del país, no trabajar en la docencia ni en la profesión, no efectuar declaraciones ni denuncia sobre lo vivido y conocido durante mi secuestro, no contactarme con persona alguna, salvo los familiares directos. También me obligó con un arma en la cabeza a escribir y firmar una "confesión" de mis supuestos delitos como "subversiva". Luego me introdujeron encapuchada en un automóvil y me liberan a 100m de la Estación Terminal de Ómnibus de la Ciudad de La Plata con la indicación de no voltear la vista hacia el vehículo del que descendía. Durante largo tiempo continúan siguiendo mis movimientos y cambios de domicilio, controlándome por teléfono y amenazándome a mí y a toda mi familia, a lo que debía responder en clave por medio de avisos clasificados en un periódico de difusión nacional* (*BRETAL, 1998, s/p*).

No protocolo em que essa história aparece, também são nomeadas algumas pessoas, que na época estavam compartilhando cativeiro com Maria, das quais, após sua libertação, era impossível conhecer seus respectivos destinos.

Essa metodologia genocida aplicada pelo Estado fazia parte dos mecanismos para "**limpar**" o corpo de uma parte social que precisava ser reconstruída e, assim, "**restaurar"** a "argentinidade" da nação.

A mesma ideia de limpeza foi usada em outros regimes genocidas como o chileno desde 1973, quando foi estabelecida a ditadura de Pinochet, na qual manifestaram abertamente a vontade instrumental de "**curar**" o corpo social, como se fosse um corpo doente, sendo necessário agir novamente sob um único estado nacional.

Se considerarmos como Rita Segato (2007) pensa em seu livro *La Nación y sus otros*, estabelecendo, em primeiro lugar, uma distinção necessária entre as ideias de estado e nação, instando –afirma a autora– a não confundi-los, descrevendo o "estado nacional" como uma série de instituições dirigidas mais ou menos legalmente por setores da "sociedade nacional", enquanto a "sociedade nacional" presente em todos os setores administrados por esse estado, supõe imposições históricas, definindo uma suposta identidade do todo e de suas partes, onde as partes da sociedade nacional são uma diversidade real, étnica e cultural, que compõem o conjunto heterogêneo de um país (p. 42), levando em consideração “a configuração das relações entre as partes, com suas características de fratura, que conferem singularidade a cada nação” (SEGATO, 2007).

As linhas que distinguem uma nação, referindo-se à diversidade de nações (singularidades nacionais dentro do estado nacional) nesses tipos de regimes, entram em colapso. No caso chileno como na Argentina, esse desejo unificador é evidente, por exemplo, quando vemos a distorção nos aspectos conceituais (aqueles que definem suas ideias de estado como nação).

E a praticidade desses aspectos conceituais também desempenha um papel importante, uma vez que a operação física de detenção, tortura e desaparecimento

visava exercer uma pedagogia cruel que tentava, através do terror, neutralizar e suspender qualquer vestígio de insubordinação e dissidência, característica de alguns grupos ou "sociedades" (comunidades) nacionais do estado nacional argentino e do estado chileno. Por exemplo, os índios "Mapuche", entre outras identidades ideologicamente contrárias ao regime, e sua orientação conservadora e neoliberal ideal a partir das concepções de estado e nação.

**Nos portões da reivindicação final: "Aparição com vida" / *A las pruertas de la reivindicación final: "Aparición con vida"***

Depois que a ditadura militar na Argentina (1976-1983) perdera a guerra das Malvinas contra a Grã-Bretanha, começou um enfraquecimento do governo cívico militar que levou á população a retomar as ruas, depois de 30.000 mortes e desaparecimentos forçados graças ao terrorismo de Estado.

É assim que, após esses eventos, a ditadura é moral e militarmente enfraquecida, aspecto que produz no povo argentino, para ganhar a força e o espírito necessário para retomar as ruas.

É o momento em que os artistas Julio Flores, Guillermo Kexel e Rodolfo Aguerrevery propuseram o projeto da "*siluetada*" –como inicialmente se pensava chamer– no âmbito da III marcha da resistência das mães de *Plaza de Mayo*[19]. Isso aconteceu "entre 21 e 22 de setembro de 1983, sob o lema 'do aparecimento com vida dos detidos e desaparecidos" (BATTINI, 2013, p. 7).[20] Um trabalho poético-simbólico foi realizado para reconstruir os tecidos quebrados da comunidade por meio do "Processo Nacional de Reorganização da Argentina (1976-1983) [21]", formado pelo governo das forças armadas ou junta militar.

---

*[19] La idea fue producto de una obra que los artistas toman, como inspiración inicial, del artista polaco Jerzy Skapski, quién realizó un trabajo aparecido en la revista de la UNESCO "El correo de la UNESCO", la cual recordaba las muertes de seres humanos judíos en Auschwitz por manos de los Nazis. Cf. Ibidem., p. 27.*

*[20] Traducción nuestra.*

*[21] Según Tor Opsvik, comenta que a diferencia de la dictadura chilena que era un régimen "personalista", la dictadura argentina se caracterizó por ser una "junta militar" cuyo liderazgo tendió al cambio de mando en todo el periodo de su existencia, configurando lo que el autor llama un "gobierno de fuerzas armadas". Ver: Opsvik, Tor. El giro neoliberal y la escuela de Virginia. Una comparación de la evolución del proyecto neoliberal de las dictaduras refundacionales en Chile*

Essa marcha impulsionou mais fortemente o destino final desse projeto que só ia ser apresentado em um espaço artístico. Após os três dias de produção coletiva das imagens, a ação *El Siluetazo* assumiu uma dimensão que nenhum dos artistas iniciais esperava. Na época a ideia inicial já havia sido transformada pelas pessoas que a acolheram como um ***obra-r*** ou ferramenta de protesto, coesão e comunhão de um corpo social quebrado e ferido.

Fig. 2- Produção de silhuetas, *Plaza de Mayo*, 21 de setembro de 1983. Imagem: de Eduardo Gil.

A ideia inicial dos artistas teve que ser abandonada, pois, evidentemente, era uma dificuldade logística e técnica, dada a quantidade de silhuetas levantadas para

---

*(1973-1981) y Argentina (1976-1981). In: RAMÍREZ, Hernán.* ***O neoliberalismo sul-americano em clave transnacional: enraizamento, apogeu e crise****. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2013, p.145.*

serem executadas e os poucos artistas para executá-las (inicialmente os três artistas), pois seria impossível produzir e colocar em circulação cerca de 30.000 silhuetas (número aproximado de presos, mortos e desaparecidos pelo governo ou junta militar). Circunstância que os levou a repensar maneiras mais apropriadas de realizar o projeto, alcançando efetivamente o mesmo dia da ação "*El Siluetazo*".

A produção destes seria realizada com uma técnica similar ao "estêncil" ou silhueta negativa pelo povo, depois da popularização as pessoas fizeram as silhuetas de diversas formas, mas num primeiro momento foram realizadas com modelos de formas humanas em escala, ou geralmente emprestando seus próprios corpos (fig.3) deitados no chão, mas colados depois nas paredes dos prédios e muros de pé, simbolizando a vida que cada um dos *detenido desaparecido*, pela ditadura militar.

Fig. 3- Uma manifestante coloca seu corpo para desenhar uma silhueta, *Plaza de Mayo*, 21 de setembro de 1983. Imagem: Eduardo Gil.

Assim, após a aceitação do projeto pelas Mães da *Plaza de Mayo*, apenas nos dias da ação, foram articulados pequenos grupos de treinamento espontâneo,

inicialmente guiados pelos artistas, permitindo o início da ideia, mas isso tempo com a participação de uma massa de pessoas muito maior que os três artistas, o que possibilitou a criação de um papel de parede maciço nas superfícies de prédios, paredes e até árvores no centro da cidade de Buenos Aires, como o primeiro e mais forte local da ação. Muitos manifestantes emprestaram materiais, compartilhando as ferramentas na produção das silhuetas e, acima de tudo, entregando seus corpos à ação, recuperando os elos que, a partir dessa prática, permitiam o ato de comunicação e o senso de comunidade suspenso por anos.

Nesse sentido, o lançamento de talvez um dos "*obrar-es*" mais legítimos que foram executados por qualquer "multidão" na cena pública da América Latina no século passado, comparado apenas com a ação "*NO+"* do grupo chileno de "ações artísticas" C.A.D.A em conjunto com o povo chileno - realizado no mesmo ano que *El Siluetazo* –reivindicam os "gestos" estético-políticos ou "*obrares*"– como preferimos chamá-los -, evidenciando dentro da lógica interna que estamos interessados em analisar. Esse fenômeno ***est-ético*** (estético)[22], como um movimento dinâmico relacionado a um aspecto característico do ser humano enquanto humano, desde o caráter **coletivo-criativo**, e a natureza política[23], como vínculo **intersubjetivo**.

---

[22] *A partir de este momento, pasamos a la noción que el horizonte institucional moderno normalmente llama "**obra"**, desde aquí articulamos una nueva categoría, lejos de todas las normas en las disciplinas humanas establecidas, dándose el carácter de una emergencia disruptiva en el orden social, abriéndose un nuevo horizonte de posibilidades que automáticamente deja atrás lo viejo dando paso a una novedad sui generi. Una "est-ética" que basa su significado en prácticas ético-críticas (Dussel) y crítico-éticas (Hinkelammert), desde la afirmación de la vida acercándose más a un esquema comunitario sujeto-sujeto.*

*El esquema kantiano-cartesiano (sujeto-objeto) que apunta a las relaciones despersonalizadas del ser humano y lo transforma en objetos pasivos (en este caso, obras), es decir, fetiches de museos y salas de exposiciones, objetos que tienen como objetivo generar interés (valor) y no en producción de lo vivo y activo. Vea este capítulo o subtítulo: **"O "curandero" como emergência "estética" conjuntura**l**"** / **"La curandería" como emergencia "estética" coyuntural**, párrafo 1.*

[23] *Lo político, se da a través de la lógica comunitaria (aspecto desarrollado en las páginas siguientes) cualitativamente distante a la desarrollada por la lógica social moderna de corte liberal, conservadora, protestante y calvinista.*

*Fig. 4*- Visão noturna das silhuetas na Catedral, *Plaza de Mayo*, 21 de setembro de 1983. Imagem: Domingo Ocaranza Bouet.

O primeiro refere-se ao aspecto simbólico-imaginário, condição humana por excelência, desenvolvida aqui a partir das ideias da "utopia", e o segundo com o político, que normalmente está relacionado aos princípios, instituições e normas que governam a cidadania sob formas macro-institucionais como o Estado, mas, neste caso, são descritos os **princípios** de uma teoria política nascente (DUSSEL, 2006), ajudando articular formas ***est-éticas*** ou "estéticas" localizadas em nossas singularidades como povos oprimidos. Eles são gerados direta e indiretamente, a partir desses eventos históricos de dominação e opressão da comunidade política (o povo) como um todo.

No caso da ação "*El Siluetazo*", a "condição humana" da qual falamos, é expressa, antes de tudo, no contágio de pessoa para pessoa, restabelecendo o vínculo **prático** da comunidade despertada por afetos, onde os mecanismos de produção da referida ação e o ato-ação (a silhueta), que no campo regulamentado da arte se tornaria um objeto reificado, uma peça de contemplação dentro da instituição taxonômica da arte (o museu) ou apenas um objeto com valor de troca (o mercado), ele pula aqui para segundo plano e seu caráter expositivo motiva uma dinâmica de produção e circulação baseada na dimensão totalmente emocional, mas uma emocionalidade "consciente" (Freire) se tornando um mecanismo de auto-

afirmação para a comunidade , onde a preservação e continuidade vital estão presentes desde o fugaz, transgredindo as noções de patrimônio canônico, e o coletivo retoma a viabilidade da ação reivindicatória dessas vidas como *fundamento* de uma espécie de "utopia" que transgrede toda a sua dimensão de "impossibilidade" futura, manifestada na presente ação.

A concepção clássica de utopia, de Tomás Moro*, Thomas Morus* (1478-1535), por exemplo, refere-se a um espaço ilusório, um horizonte distante e "impossível", pelo menos na atualidade. É um espaço de projeções incertas, algo que os românticos do século XIX canalizaram como uma espécie de princípio ideal, do qual se opor à racionalidade iluminada vigente desde o século XVII (MARTÍN-BARBERO, 1987, p. 14), avançando em grande parte, as bases telúricas anarquistas nesse caso específico[24].

Para Franz Hinkelammert, a utopia tem duas expressões presentes, por exemplo, em dois dos sistemas econômicos e ideológicos mais influentes do sistema mundial moderno: capitalismo industrial (século VXIII) e comunismo (século XIX), chamando-os de razão utópica e utopia. A segunda (utopia) –aparentemente superada– refere-se a uma maneira de pensar sobre a realidade social que surgiu como uma visão do mundo social desde o século XIX (anarquismo / comunismo), desenvolvida como formas de governo principalmente na Alemanha (Berlim Oriental) e a União Soviética (conglomerado de países governados política e administrativamente pela mesma ideologia), ambos da primeira metade do século XX.

Caracteriza-se por uma perspectiva otimista de seus objetivos, que são abordados como possíveis contingências, quando parecem impossíveis; enquanto a primeira (razão utópica) é afirmada pelo otimismo cego. Pensa a "realidade" da

---

[24] *Este anarquismo (como insipiente movimiento para la época) significó en el siglo XIX, planteamientos que tensionaron el campo teórico-práctico –y con más fuerza– desde la obra madura de Marx, un tipo de praxis que se aleja del idealismo encubierto que no solo plantea la tradición en el pensamiento ilustrado idealista de Hegel, sino también, en una pléyade de pensadores, cultores e incluso artistas influyentes en la tradición del pensamiento occidental.*

ideia “médio-fim” como matrizes axiomáticas, apesar da aparente impossibilidade de que a aplicação de seu método possa se manifestar (HINKELAMMERT, 1984) ou, pelo contrário, conscientemente assuma o caráter mítico de toda realidade racional.

Essas ideias do "imaginário" como uma possibilidade de transformação ou estagnação –pressão ou libertação– em suas duas possibilidades (razão utópica e utopia), podermos pensá-las *analécticamente*[25] a partir das duas ações estéticas-políticas que convocam essa reflexão (*El Siluetazo/ NO*+), incluindo o que Paulo Freire afirmou em seu livro Pedagogia do Oprimido de 1968 (2019), quando vê nos “**atos limite**[26]” a superação e negação do que é dado antes de se render às opiniões opressivas impostas pelas “situações limites” (ARAUJO, 2015, 279). Essas estratégias –no caso do sujeito oprimido argentino, chileno / latino-americano– surgem da “[...] 'fronteira entre ser e o mais ser'[...] Percepção em que está implícito o ‘*inédito viável*[27]’ como algo definido a cuja concretização se dirigirá sua ação” (FREIRE, 2019, 130), como ação dinâmica de superação, ou seja, referente às ações cotidianas de resistência comunitária, frente o que Enrique Dussel chama de “impossível” no campo político, referindo-se ao “que ultrapassa o horizonte do campo e o transforma em outra prática” (DUSSEL, 2006, p. 17) [28]. Transformando-o em algo viável, realizável e afirmador da vida mesma da própria comunidade.

---

[25] *Ya habíamos mencionado en la introducción que la analéctica no se podía definir, puesto que es un despliegue categorial en movimiento. Lo que sí se puede es describir lo que este representa en su despliegue. Este representa el momento en el que el logos del oprimido como “mundo” irrumpe en el logos del sistema vigente o “dado” y lo abre a la posibilidad de lo nuevo. Es un momento en el que un mundo que viene de “más allá” del orden vigente, emerge como interpelante del orden establecido (DUSSEL, 1977, p. 127).*

[26] *Los “actos límite” tienen que ver con “que se dirigen a la superación y a la negación de lo dado, en vez de implicar su aceptación dócil y pasiva” (FREIRE, 2019, p. 125).*

[27] *"El inédito viable" está más allá de la “razón utópica” y la “utopía”, explicadas brevemente aquí, tiene que ver con una dimensión propositiva que es condición sine qua non de la negatividad que irrumpe en el sistema dado (el pueblo oprimido) que busca su liberación.*
*“Las 'situaciones límite' implican pues, la existencia de aquellos y de aquellas a quien directa o indirectamente sirven, los dominantes; y de aquellos y de aquellas a quienes se les “niegan” y se “frenan” las cosas, los oprimidos" (ARAUJO, 2015, p. 280).*

[28] *Estas ideas las trabajaremos más en profundidad al final de este capítulo desde el subtítulo* **A emergência da crítica ao sistema desde un oprimido [o] Water Bemjamin /** ***La emergencia de la crítica al sistema desde un oprimidos [o] Water Bemjamin****, desde las ideas benjaminianas de tiempo mesiánico como un tipo de conciencia intersubjetiva que emerge de un presente (tiempo ahora) que bebe del pasado, expresando también una forma de leer*

Chamamos essa emergência de "***estética-ética***", como parte do momento inicial "inorgânico" ou "consciente orgânico", a partir do qual outro tipo de consciência surge em sujeitos afetados por uma conjuntura. Esse **momento orgânico inicial** em sua aparência se manifesta a partir de dois momentos nos sujeitos da comunidade, que chamamos de "***curandero*** (**a**)"; este tem dois momentos que identificamos como momento orgânico (curador orgânico ou consciente[29]) e o curador inorgânico ou momento inorgânico disso, pois são fenômenos do sujeito na comunidade política como parte das transformações que ocorrem a partir de momentos conjunturais coletivos, especialmente observados nesses dois eventos e contextos especiais: *El Siluetazo* e o *NO+*. (Explicaremos esse ponto no desenvolvimento intitulado o "C.A.D.A. e a transição da obra para o "obrar" neste mesmo capítulo").

Assim, com base nessas conclusões, podemos afirmar que, quem determina a possibilidade do impossível nesse sentido, é o povo argentino através de uma variedade de pequenas ações que levaram, ao final da ditadura militar, em *El Siluetazo* e, respectivamente a ação *NO+* realizada pelo povo chileno no mesmo ano.

**Desde a realidade do acontecimento, duas categorias: povo e massa / *Desde la realidade del acontecimento, dos categorias: Pueblo y masa***

Antes de começar a definir o que essas categorias podem significar, especialmente para pessoas do nosso horizonte específico como latino-americanos, é pertinente fazer uma distinção teórica sobre as ideias derivadas da noção ambígua de "**povo**". Ernesto Laclau (1935-2014), filósofo argentino, teorizou sobre a emergência do

---

*la realidad a través del ejercicio exegético de una realidad "imaginal" inscripta en la subjetividad negativa del sujeto oprimido.*

[29] *Y conciente ya que "Importa poco si los cientos de manifestantes que protagonizaron la acción tuvieron conciencia artística de la misma" (CARVAJAL, 2012 p. 129), la* ***conciencia*** *a la que nos referimos tiene que ver con la* ***encarnación en el cuerpo de la víctima****, de una discriminación estructural, cuyo genocidio va más allá incluso, de la dictadura como veremos en próximos capítulos, y la toma de acciones de acuerdo a una voluntad que contiene en su propio gesto disrruptivo de la continuidad histórica, el germen del cambio a una nueva situación.*

*Ver en el capítulo III el subtítulo:* ***"La curandería" como emergencia "est-ética" coyuntural, párrafo 1.***

povo nas sociedades contemporâneas, referindo-se a esse tipo de fenômeno como "razão populista", e aos povos que emergem dessa situação, junto a esta figura carismática com o termo "populismo".

Fig. 5- Multidão marchando com as Mães da *Plaza de Mayo*, 1982. Foto: Eduardo Gil.

Podemos resumir sua pesquisa em uma das declarações no início de seu livro, quando ele declara o seguinte:

> Gostaríamos, desde o início, de **avançar uma hipótese** que guiará **nossa investigação teórica**: que o impasse vivenciado pela teoria política em relação ao populismo está longe de ser acidental, pois encontra sua raiz na limitação das ferramentas ontológicas atualmente disponíveis para análise política; que o "populismo", como lugar de um obstáculo teórico, reflete algumas das limitações inerentes à maneira pela qual a teoria política abordou a questão de como os agentes sociais "totalizam" toda a sua experiência política (LACLAU, 2005, 16)[30].

Essa dificuldade –pensamos– ocorre por várias razões, a primeira é que essa noção foi nomeada a partir de um conceito carregado negativamente (a palavra populismo), historicamente relacionado à manipulação carismática de um caudilho a uma determinada população em regimes do passado autocrático ocidental. Essa carga de sentido na palavra "populismo" torna impossível não uma definição

[30] *Énfasis y traducción nuestra.*

meramente conceitual, mas uma noção que não anula seu conteúdo aberto, desde que funcione a partir dos vários campos de aplicação contextual que a própria realidade permite.

A segunda e mais importante razão, ligada diretamente à primeira, é que a aplicabilidade de uma ideia que se refere a um fenômeno tão ambíguo e aberto como "o popular" não pode vir do campo metafísico através de nomenclaturas "ontológicas", como intrinsecamente sugeridas pelo autor em seu discurso, mas estabelecer/enunciar metodologias a partir de ferramentas cognitivo-epistemológicas, uma vez que a ideia do "**popular**" –que deriva da ideia de **povo**, não de "**populista**"– surge de um campo que não pode ser totalizado com recursos ontológicos, mas deve partir do componente singular de uma totalidade especifica, ou seja, desde um ponto de vista epistemológico "outro", e desde categorias especificas desses *epistemes* mesmo.

Dito isto, podemos afirmar que a categoria de *povo* deve ser colocada em relação direta e dialógica com outras noções que normalmente estão fora do **campo da arte**, como categorias de análise na diversidade homogênea do corpo teórico criada pelo "conhecimento autorizado" do referido campo no ocidente. Tais categorias contemplam, tanto a de práxis quanto a política unida à do povo –como mencionamos– e podemos acrescentar a ***est-ética*** já descritas anteriormente.[31]

No caso da categoria povo, que é o *eslabón* (sinal) *categorial* –no sentido de ligação– que possui a primeira e legítima *vontade vital*[32] de transcender o mundo estabelecido, em uma *totalidade vigente* (sistema dado).

---

[31] *Ampliaremos este aspecto em el capítulo III, subtítulo:* ***A ''curandería'' como uma emergência conjuntural da est-ética/ La curandería'' como emergencia est-ética coyuntural*** *parágrafo 1, p. 156.*

[32] *Cf. Dussel, 2006, p. 94-99.*

Fig. 6- À esquerda: ***"No+",*** celebração na "*Plaza Italia*" hoje praça da dignidade *(Plaza de la Dignidad*) do triunfo do No no plebiscito, Santiago do Chile, 5 de outubro de 1988. Helen Hinges. À direita: Sexta-feira, 25 de outubro de 2019. Manifestantes durante a chamada "Maior Marcha no Chile" (mais de 1,2 milhão de pessoas) levantando a bandeira do Chile e Wajmapu, fotografia digital, *Plaza de la Dignidad*, Santiago do Chile. Imagem: Susana Hidalgo.

A "**potência**[33]" é o fundamento constitutivo da energia poética como criação da vida, guiada principalmente pela vontade que move todos os seres terrestres a viver, enquanto *"**potestas***" é o poder constituído nas instituições, elas podem estar corrompidas ou irromper em uma nova realidade criada pela abertura de outra subjetividade. Para Enrique Dussel[34] –em suas *20 teses de política* (2006)– ***potentia*** é "o poder original [...] enquanto tal é indeterminado (ainda não é algo) e,

---

[33] *"La potencia" a efectos de nuestro análisis general, es la primera etapa hacia el ejercicio de la afirmación de una comunidad. Este está constituido de una "fuente" inicial expresada en la "energía primera", constitutiva y constituyente de la vida. El viviente quiere vivir (DUSSEL, 1998, p. 411) esta energía vital es, al igual que la* ***imaginación****, condición humana que se puede activar desde las llamadas "utopías" o mejor, inéditos viables, (Freire) que refieren a acciones cotidianas con sentido de comunidad –tal y como se han explicado aquí–. La vida es y será el primer principio condicionante de toda acción y dinámica de los cuerpos vivientes.*

[34] *Dussel piensa desde la situación general de opresión que vive primeramente la Argentina de la dictadura, hasta la situación del oprimido presente en nuestros pueblos (la mujer, el niño, la cultura originaria y afro en América Latina etc.), esta categoría (pueblo) como categoría por excelencia que padece la opresión desde la era moderna hasta nuestros días en tanto exterioridad, para el filósofo es particularmente importante. Su exilio en México se debió al recibir un atentado de bomba por los escuadrones de la dictadura militar argentina.*

como tal, sem "falta", mas também sem existência real ou empírica" (DUSSEL, 2006, p. 27), é a abertura para outras condições de possibilidade, sempre no poder, e plenamente realizadas quando as ***potestas*** (poder constituído ou institucional organizado pelo poder do povo) ao serem impulsionadas pela ***potentia*** (poder original ou popular) se tornam ***hiperpotentia*** em momentos excepcionais de criação de um novo ordem através de sua apresentação interpelante. O que Benjamin chamou "tempo agora" ou momento messiânico.[35]

Ao respeito Dussel afirma o seguinte:

> Tudo começa quando a **hiperpotência** aparece fenomenalmente, à luz do dia, como um 'estado de rebelião' (além do 'estado de direito' e do 'estado de exceção'. C. Schmitt propôs o caso do 'estado de exceção 'para mostrar que, por trás da lei, existe uma vontade constituinte ... **Em Buenos Aires, o povo argentino, enganado pelo Banco Mundial e pelo FMI, instrumentos do império e de uma elite nacional fetichizada, em 20 de dezembro 2001 foi às ruas em massa para se opor a um decreto que declarava o "estado de exceção" para paralisar as mobilizações**. Sob o lema: "Todo mundo vai![36]" (Ou seja, a ***hyperpotentia*** lembrou às ***potestas*** quem é a última instância do poder), o governo de Fernando de la Rúa caiu. Em outras palavras, o **'estado de rebelião' deixou sem efeito o 'estado de exceção'**. [...] . As pessoas **aparecem** como o ator coletivo, não substantivo nem metafísico, **mas conjuntural**, como um 'Bloco' que se manifesta e desaparece, com o novo poder que está sob a práxis da libertação anti-hegemônica e da transformação das instituições [...] (DUSSEL, 2006, p. 98-99).[37]

Isso abre a possibilidade de expandir todas as noções e entrelaçar sua dinâmica para quebrar o "labirinto moderno" (Hinkelammert) e o viés calcificado que os mantém fixos como axiomas imóveis. Nesse caso específico, podemos dizer que o povo é uma categoria eminentemente política, reconhecendo que "não é estritamente sociológico ou econômico, que parece essencial, apesar de sua

---

[35] ***Potentia, potestas*** *e* ***hiperpotestas*** *son las tres determinaciones de una política de la liberación, que determinó en los años 70 y 80 todos los campos en la vida social, en la memoria de luchas desde América Latina. Cf. Dussel, 2006, pp. 12-32,97.*
*Para ampliar, vea en este mismo capítulo, el subtítulo* **Water Bemjamin : a emergência da crítica ao sistema desde el oprimido [as] /** ***Water Bemjamin : la emergencia de la crítica al sistema desde os [as] oprimido [as].***

[36] "***Que se vayan todos***" *fue la consigna dirigida hacia los políticos corruptos de aquel entonces.*

[37] *Traducción y énfasis nuestra.*

ambiguidade" (DUSSEL, 2006, p.90); é aberto, não unívoco ou total e, devido às suas características, pode ser abordado desde qualquer campo, incluindo o campo fechado da arte[38].

Para o autor, essa categoria povo “estabelece uma fronteira interna ou fratura na comunidade política” (DUSSEL, 2006, p.91). Dentro dessa comunidade política, Dussel constrói um relacionamento analógico e transitivo entre as noções de *plebe* e *populus*, juntamente com uma distinção relacional entre essas e as de "elites" e "cidadãos".

Para diferenciar um do outro, o autor cria uma relação de "representatividade interna" na ideia de plebe que representa a parte dinâmica, "visível" das lutas, como guerras civis, protestos de "movimentos sociais" ou movimentos populares, etc. São, portanto, as *plebes*, representativas de uma totalidade maior que se manifesta com base no seu povo, uma vez que nem todas elas se tornarão visíveis no **momento de evidência pública** em face de uma "situação extrema" opressiva como ocorreu após o golpe militar em Argentina que deu lugar à situações como *El Siluetazo*, e sobre tudo o *NO+* nas manifestações contra o governo neoliberal e pinochetista de Sebastián Piñera em outubro de 2019 até o aparecimento em janeiro de 2020 da pandemia global do novo **Coronavírus ou COVID-19** em todo o mundo, em ambos casos reativados em sua condição de ***obrar*** (Fig. 5).

O *populus*, por sua vez, representa ao povo em uma "nova" ordem futura, de onde as demandas e lutas da *plebe* são alcançadas em seu processo[39].

No drama da ditadura militar, em relação aos atos de opressão e tortura, esses três elementos mencionados acima são combinados, o *populus* como "sentimento popular", a *plebe* como poder gerador e o momento da conjuntura[40], o que faz emergir de maneira transitiva como ***presentatividad***.[41] Por esse motivo "a

---

[38] *Ver en este capítulo el subtítulo: “**El anti-pueblo”.***

[39] *Ibídem., p. 91-92.*

[40] *Ver en este mismo capítulo el subtítulo **“La curandería” como emergencia est-ética coyuntural.***

[41] *Lo que llamamos "**presentatividad**", se basa en el carácter asimilativo de la compatibilidad reciproca con otro similar sin una mediación que sustituya esa función de reconocimiento por las dos partes a reconocerse y necesitarse por un nexo orgánico o "ecológico" común presente en la vida*

comunidade não é representável" (BOAVENTURA, 2002). O que chamamos de "*presentatividad*" ou presença em nosso novo esquema estético (***est-ético***) ocorre quando a comunidade política se apresenta como um momento de apresentação inquestionável. Isso acontece quando surge da heterogeneidade que caracteriza cada grupo, ou sujeitos singulares, mas em um determinado momento, eles mostram a unidade política de seu ser comum. Nenhuma comunidade política é homogênea. Sua aparência ocorre no plano existencial diário da "consciência" (FREIRE, 2019) singular-coletivo.

A verdade é que o projeto "*El Siluetazo*", tendo sido aprovado pelas mães da praça e acolhido pela comunidade política (o povo), exaltou em sua execução, o corpo coletivo como um todo e "*convertidas ellas mismas en soportes físicos de la memoria, transformaron la búsqueda de sus hijos en un modo de hacer visible la ausencia de los desaparecidos en el centro de la ciudad*" (SCHINDEL et al., 2008, p. 412).

É assim como a partir desses *emplazamientos* onde o trabalho coletivo aparece, levanta voo, como um mecanismo de **memória presente**, projetando-se imediatamente em várias direções, funcionando desde o momento próprio do **acontecer** ou "*tempo agora*" (Benjamin), e a inclusão histórica de um novo corpo que se oferece ao espaço vazio do outro, já que cada um empresta seu corpo ao outro como modelo, aquele que, embora ausente, é convocado através da ação estética ***est-ética***, realizada coletivamente com meios produtivos precários, mas carregada com uma **vontade** simbólica de ferro, mesmo transgredindo a lógica de todas as ações de memória patrimonial, neste caso, por ser a *Plaza de Mayo* ao lado das Mães..., um enclave que provoca deslocamento movendo emoções, raiva, amor, empatia, frustração, solidariedade entre tantos outros sentimentos que promovem uma afetividade coesa e os transforma em uma unidade **consciente**

---

*en tanto que vida. En el aspecto político esa "presentatividad" siempre se rompe al cooptarse el poder popular por las institución moderna del Estado, instancia prácticamente inexistente (modernamente hablando) en formas de gobiernos comunitarios.*

como um "exocérebro cultural[42]" que pensa e é mobilizado a partir da "comunidade política".

Desde a *Praça de Maio*, aconteceu um evento que avivo:

> A consciência do genocídio a partir do impacto da imagem e da transformação do espaço urbano. Os edifícios que definem ideologicamente a praça são ocupados pelas silhuetas [...] dos transeuntes ocasionais percorrem um espaço que não é cotidiano, é o espaço da vitória –embora efêmera– da rebelião contra o poder (AMIGO, 1991, p. 89-99 BUNTINX, 2008, p. 248-259).[43]

É desde a comunidade política, encarnada em seu "momento de evidência pública" como "massa" ou "multidão" que apareceu no calor de "*situações limítes*" (Freire, 2019) onde o poder criativo possibilita transcender a ordem estabelecida e se posicionar além da opressão dada, abrindo o evento que impulsiona uma criação legítima a partir da consciência[44] popular.

Após o golpe militar que derrubaria a presidenta argentina em 1976, uma situação de perseguição a líderes militantes peronistas[45] e de esquerda, começou através dos esquadrões cívico-militares de repressão, e é a partir desse momento que emergem diferentes sujeitos com demandas específicas, e em um determinado momento, eles conseguiram agrupar e unir todas as suas vontades através de um

---

*[42] El doctor Roger Bartra (1942) al someter sus análisis a un juego de suposición, relacionado a la interrogante y misterio de la constitución de la* ***conciencia*** *o estructura cerebral, señala que el cerebro humano al someterse a un "esfuerzo" mayor al que está preparado para soportar, tiende a "sufrir", a "detenerse", ya que funciona como una "maquina" neumática, sin embargo, gracias a diversos estudios análogos al suyo, llega a la hipótesis de que la conciencia se "conecta" para librarse de este sufrimiento en otros sujetos, es decir, estableciendo nexos invisibles pero que se traducen en estímulos físicos concretos, representando esto una especie de "prótesis" que puede parecer exterior ya que se sustenta en los otros, a través de una red neuronal que desborda sus propias conexiones. A eso llama "exocerebro cultural". Ver: BARTRA, Roger. La conciencia y el exocerebro. Una hipótesis sobre los sistemas simbólicos de sustitución.* ***Revista de la Ciudad de México****, México DF, n. 2, p. 59-65. Disponível em:http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/1055/2058. Acesso em: 10 agos. 2019.*

*[43] Traducción nuestra.*

*[44] Para Paulo Freire la* ***concientización*** *es un fenómeno tanto singular como colectivo, esta no es solo de carácter subjetivo, es decir "no para, estoicamente, en el reconocimiento puro, de la situación […] prepara a los hombres en el plano de la acción, para la lucha contra los obstáculos que se presenten a su humanización" (FREIRE, 2019, p. 72-73) Cf. Streck, R. Danilo et al., 2015, p.105; Montero, M, 2004, p. 126.*

*[45] Se debe recordar que los Perón, en especial la presidenta Estela de Perón, poco a poco fueron virando a la derecha, persiguiendo a las voces críticas en su época.*

*slogan* comum, embora isso não signifique necessariamente a homologação da totalidade complexa de suas diversas origens como grupos sociais.

Isso não impediu que outras demandas se tornassem visíveis, no entanto, o surgimento de um novo mecanismo que unisse toda a população de Buenos Aires e outras cidades e províncias do país promoveria uma politização nas camadas sociais médias e mais desfavorecidas em que viviam alguns artistas, possibilitando o trabalho conjunto de vários setores da sociedade, rompendo por um momento os limites invisíveis impostos pela lógica "cidadã" do "individualismo" típico da cidade moderna.

Nesse sentido, Jesús Martín-Barbero em seu livro *De los médios a las mediaciones*. *Comunicación, cultura y hegemonía* (1987), destaca uma característica da sociedade moderna, pós-revolução industrial: a "sociedade de massa".

Da mesma forma, esclarece o que, de acordo com seu exame pessoal, podem ser as "massas", que ele descreve a partir da interconexão entre sujeitos que:

> [...] por mais diferentes que sejam seu modo de vida, suas ocupações ou seu caráter, 'eles são dotados de uma alma coletiva' que os faz se comportar de maneira completamente diferente do que cada indivíduo faria isoladamente. Alma cuja formação é possível apenas em descida, em regressão para um estágio [...] de sugestão e contágio. [...] impulsivo, crédulo, irritável... as massas agitam, violam leis, ignoram a autoridade e semeiam desordem onde quer que apareçam. (MARTIN-BARBERO, 1987, p.35).[46]

A descrição de Martín-Barbero refere-se a afetos como condição “ecológica” como reserva comum e condição de mudança em direção a uma situação “outra”, na qual os sujeitos são movidos por “situações limites” (Freire) que eles levam a um diálogo horizontal, onde emoção e vontade, como parte de um tipo de "razão" que

---

[46] *Traducción nuestra.*
*[…] por más diferente que sea su modo de vida, sus ocupaciones o su carácter, 'están dotados de un alma colectiva' que les hace comportarse de manera completamente distinta a como lo haría cada individuo aisladamente. Alma cuya formación es posible sólo en el descenso, en la regresión hacia un estadio […] de la sugestión y del contagio. […] impulsivas, crédulas, irritables... las masas se agitan, violan leyes, desconocen la autoridad y siembran el desorden allí donde aparecen*.

vai além do cálculo objetivado, se abre para a construção de realidades que partem de um aparente "impossível".

A ideia de "massa" com mais de duzentos anos de existência, embora extraída de um fenômeno social e teórico europeu, trabalha para pensarmos em alguns aspectos do fenômeno do surgimento do povo oprimido, assumindo tal noção, mas do nosso horizonte histórico-social[47].

No caso europeu, originou uma disputa de ordem conflitiva no campo cultural e político como posições ideais contraditórias. O "proletariado" como ator legitimador do "governo civil" entra em uma "zona" conflituosa quando comparado ao popular, que para os burgueses iluministas da época incorporava "tudo o que eles queriam ver superado, tudo o que vinha varrer" o motivo: superstição, ignorância e turbulência ” (MARTÍN-BARBERO, 1987, p.15).

Por outro lado, esse mesmo povo emergiria como uma "massa" ou "multidão", graças à ascensão da classe trabalhadora (que no nosso caso será representada pelo campesinato *racializado* (indígena em países andinos como Peru, Equador e comunidades da diáspora africana na Colômbia, Venezuela, entre outros países etc.) no início do século XX e que, a partir da revolução industrial ocidental no século XVIII, essas grandes “massas” produtivas prepararam os futuros industriais em nível histórico, produzindo uma nova forma de manifestação social na modernidade chamada: "sociedade de massa”.[48]

---

[47] *Este fenómeno surge entre el desarrollo acelerado de una era técnica y de gran optimismo mecanicista europeo, que nos afectó desde Latinoamérica, a través de las relaciones de dependencia tecnológica y de producción extractiva de materias primas; relación originada desde la colonia en el siglo XVI, pasando a una etapa neo-colonial con el nacimiento de nuestras repúblicas post-independencia en el siglo XIX, pero en especial más adelante, desde mediados de siglo XX cuando Estados Unidos consolidó su estatus de potencia unipolar económico y política, cuestión que constituyó un aspecto fundamental en la configuración urbanística y cambio del modelo del campo a la ciudad, especialmente “en Argentina, Brasil, México, Uruguay y Chile, implicadas en el proceso de industrialización sustitutiva de bienes de consumo, (…) con la inmediata dependencia cultural (QUIJANO,2014, p.107), que perdura hasta hoy en todos nuestros países, puesto que sería extensivo a todos con el surgimiento de un nuevo imperialismo de tipo* ***neo-liberal*** *a partir de 1973 con el golpe militar en Chile, y posteriormente en Argentina en 1976, aunque en este último el experimento neo-liberal no llegó a desarrollarse.*

[47] *Martín-Barbero, op. cit., p. 31.*

[48] *Martín-Barbero, op. cit., p. 31.*

É assim que essa nova realidade gera "em 1835 [...] uma nova concepção do papel e do lugar das multidões na sociedade, [...] que mantém em suas dobras [...] o 'medo das multidões'". (MARTIN-BARBERO, 1987, p.31). Esse medo é o que pode ser visto no filósofo e jurista liberal francês, Alexis de Toqueville, quando ele percebeu pela primeira vez as massas ou "multidões" fora da ordem imposta à "sociedade", e depois as colocou dentro deste, "Dissolvendo o tecido das relações de 'poder', corroendo a cultura, desintegrando a velha ordem" (MARTIN-BARBERO, 1987, p.32).

Com essa visão, o jurista demonstra sua visão pejorativa em relação ao aparecimento das massas, mostrando seu "poder" no encontro e contágio como povo, através da afetividade, de maneira que podem até sobrecarregar os diques institucionais oficiais e, consequentemente, corroem, em um determinado momento, as estruturas que mostram o poder legítimo que ele tem enquanto povo e, eventualmente, o poder que como "massa" ele contém.

Essa categoria política, habitando como já foi dito, não em um rei soberano, príncipe, ditador ou mercado auto-regulador como "dominação ante de obediente", de acordo com a tese de Max Weber (2002), mas como:

> [...] uma *faculdade,* uma *capacidade* que se *tem* ou *não tem*, mas com precisão nunca se toma [...] pelo contrário, **o primeiro e o último sujeito coletivo do poder, portanto soberano e com autoridade própria ou fundamental, é sempre a comunidade política, o povo**. **Não há outro sujeito de poder além do indicado. Nenhum outro!** (DUSSEL, 2006, p. 29).[49]

Esse “nenhum outro” em que a autoridade repousa é, em última análise, o “primeiro e último” sujeito que possui certo tipo de “**poder**”, não mais como dominação, e que leva pelas mesmas razões um espaço público administrado pela representativa “tutela” do Estado dominante opressor, que se manifestará na apropriação feita pela comunidade política encarnada em *El Siluetazo*.

[49] *Cursivas y traducción nuestra.*

**A "Arte" como telão de fundo: a voz do povo como "*est-ética*" e a manifestação / aparecimento de seu poder criativo / *El "Arte" como telón de fondo: la voz del pueblo como "est-ética" y la manifestación/aparición de su potencia creadora***

Em uma entrevista realizada com os três artistas iniciantes do projeto de 1983 *El Siluetazo*, Julio Flores, Guillermo Kexel e Rodolfo Aguerreberry, reconhecem a natureza política e não a natureza artística da ação. Esse reconhecimento é dado graças à complexidade multi-discursiva e inovadora em relação ao próprio campo artístico (fig.8/9). Com relação a essa situação porosa e às vezes complexa a ser definida pela disciplinaridade das áreas tradicionais e conservadoras na arte institucional ocidental moderna, os artistas contribuirão com a seguinte reflexão:

> O fato de sermos impelidos a nos conectar com o meio não artístico para realizar a experiência nos leva a "tecer" esse **sistema de expressão**, o que, por sua vez, provoca minha reflexão sobre se ***nos encontramos dessa maneira em relação a outro terreno a ser explorado pelos artistas: a criação de sistemas que facilitam a expressão* das pessoas** com *El Siluetazo* encontramos uma.
> Para mim, é importante, particularmente no meio artístico, **não considerar a *El Siluetazo* como uma obra artística**, a menos que consideremos também todos os participantes, que cada um dos milhares de pessoas que participaram, aquela que corta o papel, aquela que foi procurar os materiais com o carro, aquele que manchou seu terno com tinta, também são artistas. (BRUZZONE; LONGONI et al., 2008, p.366).[50]

Diante desse esclarecedor relato, uma citação dos próprios artistas envolvidos na experiência, reconhecemos o ponto implícito: que qualquer manifestação estética, intencional ou não, não pode ser achatada como um fato pertencente ao campo da arte, especialmente em casos como esse.

---

[50] *Cursivas y traducción nuestra.*
*El texto original en español dice*:
"*El hecho de vernos obligados a conectarnos con el medio no artístico para poder llevar a cabo la experiencia nos lleva a 'tejer' este sistema de expresión, lo que a su vez me provoca la reflexión acerca de si* ***nos encontramos de este modo frente a otro terreno a ser explorado por los artistas: la creación de sistemas que faciliten que la gente se exprese****. Con* ***el Siluetazo*** *nosotros encontramos uno.*
*Para mí es importante, en particular en el medio artístico,* ***no considerar al Siluetazo como una obra artística****, a menos que consideremos también que todos los participantes, que cada una de las miles de personas que participaron, aquel que cortó el papel, aquel que fue a buscar los materiales con el auto, aquel que manchó su traje con pintura, son también artistas.*"

Lembremos que a arte como a conhecemos hoje em dia é o produto secular de "campos" separados, que anteriormente estavam localizados no território teológico da ciência (filosofia) e depois articulados no chamado *ars liberalis* (artes liberais) na Idade Média, autonomizando-se mais tarde no século XIX (desenvolveremos esse ponto mais detalhadamente no terceiro capítulo desta investigação).

Para a posição que adotamos neste trabalho, nos referiremos às concepções estéticas fora do campo ocidental, que concebem os vários campos de forma autônoma (arte, estética, política, ciência, teologia etc.), enquanto que, para os fins desta pesquisa, tratamos o campo estético, político, filosófico, entre outros, como uma **forma de conhecimento** relacional e **consubstancial.**[51]

Concordamos com o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2002), quando aplica critérios de teoria crítica contra hegemônica e descolonizante, destinados a ir além das fetichizações do modelo canônico de conhecimento. Nesse sentido, apresentamos sua reflexão e a de outros autores como Aníbal Quijano (2014), para alimentar as bases teóricas que articulam nosso pensamento em nível **consubstancial** com outros campos, como explicamos mais adiante no desenvolvimento da "**consubstancialidade de campo**"; eles são usados para ler realidades que ainda não foram adequadamente pensadas, especialmente aquelas que se referem ao estético-político.

[51] *Ver en el capítulo III, el subtítulo* ***Consustancialidad de campo/*** **Consubstancialidade do campo.**

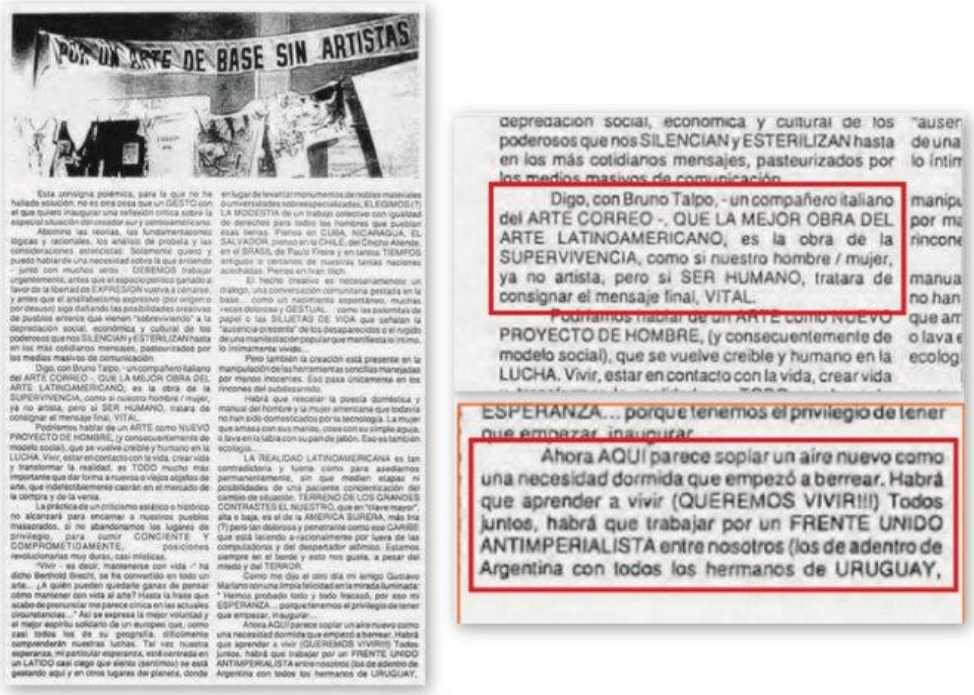



Fig. 7- Graciela Gutiérrez Marx, "*Por un arte de base sin artistas",* "Para uma arte de base sem artistas" Rosario, 1984. "A melhor obra de arte latino-americana é a sobrevivência".

No caso de Boaventura, ele afirmará –relacionado ao que foi expresso na citação anterior pelos artistas de El Siluetazo– o fato de, digamos assim, haver uma "reserva" telúrica ancestral e "*trans-moderna*" que nos habita –assuntos latino-americanos e do mundo sul-americano– isso nos distingue de outras realidades geo-históricas e corpo-políticas, localizadas neste mundo moderno. É, portanto, que o autor enuncia três princípios que nos definiram subjetivamente nos últimos tempos, determinando estabelecer um modelo autônomo e trans-ontológico de todos os nossos sistemas de conhecimento e relacionamento, destacando dos três, um: a comunidade.

Boaventura coloca desta forma:

> A meu entender, as representações que a modernidade deixou até agora mais inacabadas e abertas são, no domínio da regulação, o princípio da **comunidade** e, no domínio da emancipação, a racionalidade **estético-expressiva**.
> Dos três princípios regulatórios (mercado, estado e comunidade), o princípio da comunidade foi nos últimos duzentos anos, o mais **negligenciado**. E tanto assim foi que acabou por ser quase totalmente absorvido pelos princípios do Estado e do mercado. Mas,

> também por isso, é o princípio menos obstruído pelas determinações e, portanto, o mais bem colocado para instaurar uma dialética positiva com **o pilar da emancipação** (SOUSA SANTOS, 2002, p. 75)[52].

Esse princípio "esquecido" (negligenciado) foi para o sistema liberal (hoje neoliberal), a base norteadora de todo o sistema: o ego individual e auto absorvido.

Fig. 8- Menina participando da confecção de uma silhueta, *Plaza de Mayo*, 21 de setembro de 1983. Imagem: Eduardo Gil.

É, portanto, o princípio da comunidade em nossos povos, o fator principal e definidor, a base de nossas transformações. Isso porque é "incompleto" em termos de sua conformação e definição, aberta e indefinida, torna-se uma formação difícil

---

[52] *La siguiente traducción es nuestra: "A mi entender, las representaciones que la modernidad dejó hasta ahora más inacabadas y abiertas, son, en el campo de la regulación, el principio de comunidad y, en el terreno de la emancipación, la racionalidad estético-expresiva.*
*De los tres principios de regulación (mercado, Estado y comunidad), el principio de comunidad fue el más olvidado en los últimos doscientos años. De tal modo que acabó por ser casi totalmente adsorbido por los principios de Estado y de mercado. Pero, por ello mismo, es el principio menos obstruidos por determinaciones y, por consiguiente, el mejor colocado para instaurar, una dialéctica positiva, como el pilar de la emancipación."*
*Énfasis nuestro.*

de capturar, uma vez que suas margens ainda não foram fechadas e totalmente controladas no sistema, uma vez que esse princípio está fora da lógica totalizante da racionalidade moderna; "Para a própria comunidade, é difícil representar –ou apenas vagamente–, ou seus elementos constitutivos, também os primeiros, furtam, as enumerações exaustivas".[53]

Associado ao poder da comunidade como princípio fundamental da emancipação proposto por Boaventura (não representativamente, uma vez que ela, –a comunidade– não é representável em si mesma por essa lógica totalizante), tornou-se uma condição necessária para produzir subjetividade, garantidora da emanação conjunta de um novo sujeito estético-político, que é, juntamente com essa utopia, que o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2014), descreve-o como "um projeto de constituição do sentido histórico" (p. 733), neste caso, da comunidade política atuando como sujeito conjuntural exteriorizado. Portanto, esse último componente convoca o sentido imaginário, como um fator capaz de gerar não apenas mudanças na consciência do sujeito, mas também certo sentido temporal, diferente do sentido histórico imposto da modernidade capitalista moderna-colonial.

Anibal Quijano reconhecerá em sua posição contra a estreita relação "estético-utópica", que qualquer emergência e mudança no tempo histórico envolve:

> [...] A busca por outra sociedade, outra história, outro sentido (ou seja, outra racionalidade), não apenas porque a ordem atual é materialmente sofrida, mas, sobretudo porque desagrada. Toda utopia de subversão de poder também implica, portanto, uma subversão estética. Tem caráter estético (QUIJANO, 2014, p. 734).

Diferenciando projetos modernos –neste caso– do campo artístico moderno, dos quais podemos dizer com Quijano que "se toda utopia tem um caráter estético, nem toda estética tem um caráter utópico [54]", elas nascem juntamente com o sistema que as transforma em códigos exclusivos –dentro de um regime de "valor", típico do sistema em que nascem– e sua lógica, uma vez que "o reino da estética é

---

[53] *Idem.*

*La siguiente traducción es nuestra: "la comunidad en sí misma es difícilmente representable, o solo vagamente, y sus elementos constitutivos, que también son abiertos, evaden enumeraciones exhaustivas".*

[54] *Idem.*

um campo de disputa entre um padrão dominante e uma alternativa de subversão e libertação". [55]

Essa lógica moderna não mudou sua concepção do "Outro" pauperizado e barbárie desde o século XVI, infantilizando os "indígenas" e inferiorizando os "negros" escravizados.

Paulo Freire em seu livro *Pedagogia da indignação* (2000) reconhece no sonho (nomeado por ele utopia ou "**inédito viável**")[56] a qualidade do projeto, que tem a capacidade de mudar a situação atual do sujeito oprimido, essas situações condicionantes buscam prolongar "*sua presença em prejuízo da mudança"* (p. 26)[57]*,* ao contrário *dos* projetos, cuja característica essencial é que eles podem ser determinados como uma realidade, não representam uma realidade condicionante, pois essas condições são construídas para inibir as lutas e as ações políticas necessárias aplicadas a situações contraditórias que, a partir de sua afirmação, enfrentam o que está estabelecido.

Por outro lado, o historiador Roberto Amigo concorda com os artistas, apesar de acrescentar uma dimensão que aparentemente parece omitir na citação anterior, que achamos implícita em suas palavras, e mais ainda, nas ações concretas que deram vida à ação de *El Siluetazo*, afirmando o seguinte:

> Pouquíssimos manifestantes tinham uma clara consciência artística do que estavam fazendo, **acho que em toda essa prática a questão política é fundamental, mas o que não se vê é que a questão estética também é fundamental e a parte principal é o adesivo das silhuetas, essencial para a apropriação do Plaza**. **A tomada política não poderia ter acontecido sem a tomada estética, principalmente porque a forma como é produzida implica a recuperação dos laços de solidariedade perdidos durante a ditadura** (AMIGO, 1995, p. 12)[58].

---

[55] *Ibidem, p. 735.*

[56] *Ver en este mismo capítulo la página 24 donde también hablamos de esta importante noción freiriana.*

[57] *La siguiente traducción es nuestra: "Prolonga su presencia en inhibición del cambio".*

[58] *Énfasis nuestro.*

Como Amigo descreve, a intenção dessa prática se manifestou a partir da apropriação da praça, uma ocasião que foi propiciada graças à Terceira Marcha da Resistência organizada pelas Mães da *Plaza de Mayo*, e que de uma maneira simbólico-prática foi realizada pelo povo pacificamente, isto é, com uma atitude contrária à natureza da violência da ditadura militar, onde vemos a evidencia da consusbtancialidade dos campos, neste caso o mais claro, o campo político e estético, de aí nossa postura e leitura *est-ética* e **curandeira** –como desenvolveremos no último capítulo–.

E embora os milhares de participantes, em sua maioria, não tivessem conhecimento formal e técnico das ferramentas e formas da disciplina gráfica e das operações formais no território artístico, eles conseguiram unir inegavelmente algo que é muito difícil e complexo para um artista: a força de um discurso diverso mas, comum a todos, neste caso a demanda por "aparição com vida" dos detidos e desaparecidos com uma técnica apropriada, que incluísse as múltiplas e variadas formas de execução liberadas de um mesmo padrão de produção coletiva e afetiva: a silhueta.

Esse mesmo padrão ou técnica foi posteriormente transformado no "**corpo** como silhueta", uma técnica que vem da proposta dos artistas iniciais, mas, dada a precariedade e a quantidade limitada de recursos, sofreu apropriações / adaptações da criatividade coletiva dos próprios participantes espontâneos. Essa adaptação da técnica respondeu às demandas específicas de lugar e necessidades materiais, sempre em virtude da mesma mensagem e objetivo.

Desse modo, o ***obrar*** chamado *El Siluetazo*, deixou o **campo artístico**, mas foi imediatamente ajustado pelo **povo** e artistas argentinos, como um "sistema de expressão" estético e político de produção e re-apropriação dos símbolos no espaço público, apresentando principalmente o poder simbólico do corpo e, assim, tornando

---

*Consúltese también: AMIGO, Roberto. La Plaza de Mayo, plaza de las madres. Estética y lucha de clases en el espacio urbano. In. AA. VV Ciudad/Campo en las artes en Argentina y Latinoamérica. Buenos Aires: CAIA, 1991 P. 89-99.*

visível uma condição oculta pelo Estado e a **lógica** de suas ações: a *presentabilidade* da comunidade hipotecada pelo exercício legal das formas de "representatividade".[59]

Um ***obrar*** que se torna uma bandeira coletiva que condensa uma variedade de situações típicas do descontentamento popular daqueles anos, evidenciando por sua vez, algumas camadas significativas que modernizam nossa condição de "indivíduos" (separados de qualquer comunidade), que geralmente tende se ocultar.

Esse aspecto é a capacidade sempre presente de **se auto-produzir** e se reinventar como uma totalidade intersubjetiva que não seja externa ao sistema dado (graças ao *status* de negado [as] / como no sistema estabelecido), além de gerar um tipo de consenso que integra a vontade geral como "**vontade de viver**", princípio fundamental da ética que apresentamos e tentamos transmitir nessas reflexões, muito distante da "vontade" dominante[60] presente em quase toda a dinâmica do conhecimento teórico no Ocidente, formador de senso comum, presente nas ideias de Maquiavel, Hobbes, Bakunin, Trorski, Lenin, Weber, entre outros teóricos (DUSSEL, 2006), representantes de um tipo de "razão utópica", como já apontamos.

Nesse sentido, vale mencionar a relação presente nessas dinâmicas, de dois conceitos problemáticos da democracia moderna: a ideia de "público" e "privado".

No caso de Dussel, ele descreve essas categorias como "várias posições ou modos do exercício da intersubjetividade" […] (DUSSEL, 2006, p. 19), que, por exemplo, ele classifica como **privado,** quer dizer uma ordem que é externa ao campo político, pois representa uma posição de proteção pelos demais campos existentes e pelos agentes que os integram (representados em singularidades ou sujeitos pertencentes à ordem social em sua complexidade). É como a concepção

---

[59] E*ncarnadas por las instituciones sociales, incluidas el Estado e incluso la institucionalidad del arte, mismas que deberían ser apenas instrumentos del poder presente legítimamente en el pueblo, pero, al contrario de esto, forma parte de la* ***estructura heredada*** *a partir de la figura jurídica del "pacto social" como acuerdo total (y totalitario) desde el ascenso de la democracia republicana y liberal-burguesa a partir de la segunda modernidad, siglo XVIII, inaugurada desde la Revolución Francesa y mucho antes incluso, en la teoría política desde Th. Hobbes y su Leviatán.*

[60] *Ver en la página 92* **Tabela 4- "Atualizações" das categorias de Dominação (da Filosofia às Ciências Sociais).**

de arte, como instituição moderna, pertence à ordem privada, pois é composta por agentes de status projetados para esse tipo de sociedade individualista. Portanto, o público, estando relacionado a uma competência de legitimidade "inalienável" depositada na cidade ou na comunidade, torna-o automaticamente externo à sua lógica privada e individual.[61]

*Fig. 9- Ação "El Siluetazo".* Diversas pessoas no processo de produção coletiva das silhuetas através de modelos, corpos dos participantes e pintura na *Plaza de Mayo*. Buenos Aires, Argentina. 1983. Imagem: Eduardo Gil.

Pelo contrário, a pesquisadora Nora Rabotnikof, em seu livro *El espacio público y la democracia moderna* (1997), confere a essas duas noções uma natureza dupla, dicotômica e intercambiável, tornando obscura a real distinção entre elas. A autora sugere que um e outro mudem de significado, de acordo com a situação a que estão expostos, ou seja, trocam e, em um sentido maior, "contêm" um a outro (RABOTNIKOF, 1997, p. 20), como se manifestaram dentro da lógica

[61] *Ver: Ibídem., p. 19-20.*

unívoca da democracia liberal moderna. Para esta autora, "sociedade civil" –uma categoria puramente burguesa e liberal– representa o que Dussel chama de "comunidade", isto é, o **povo**. A partir disso, segue sua ideia do político como ação intrínseca de relacionamento e interação entre membros da comunidade.

Pensamos que, na modernidade, diferentemente do que os atores do 'poder hegemônico dominante' o definiram, o público e o privado, longe de "reter" esse jogo de "interesses" intercambiáveis[62], são excluídos (de acordo com a lógica que tentamos expor), desde o exercício prático nas diferentes épocas, tem sido caracterizado pela diferenciação e definição entre a maioria "protegida" (o povo oprimido) pelo poder tributário das elites da corte no passado ocidental do Estado e mercado –especialmente– na era moderna pós-queda do Muro de Berlim.

Aspectos característicos ao longo de nossa história colonial, intensificando-se mais nas décadas seguintes à Guerra Fria, onde a "virada neoliberal na América Latina no final do século XX foi legitimada inicialmente como um dogma capaz de promover a eficiência e a prosperidade econômica em um continente apanhados em 'desenvolvimento frustrado'" (OPSVIC, 2013, p. 144).

Para continuar caracterizando algumas dimensões intrínsecas do fenômeno *El Siluetazo*, deve-se notar que "o impossível" é acionado através da "emoção" e da "afetividade" da vontade da comunidade coletiva presente no referido evento, anunciando o que Benjamin chamou de "tempo messiânico" como uma ação irruptiva espaço-temporal, gerando estados psicológicos "à mercê de sugestões e contágios", como já mencionamos, mas principalmente gerando agências baseadas nas bases telúricas-ancestrais de uma substância histórica escondida nas rugas do presente.

E nos perguntamos sobre o que é "impossível" ou o que excede os limites permitidos em um campo e em seus participantes, como o fenômeno descrito aqui. É "exterioridade" que os quebra e os transforma?

---

[62] *Mismos **valores de cambio** que han dado sentido a la lógica liberal-conservadora articulada entre otras, principalmente a la idea de **lo privado** e **individual**.*

Fig. 10 - Mães da *Plaza de Mayo*. Buenos Aires, 1983.

Acontece que o referido campo, dada a sua natureza normativa –no caso de *El Siluetazo*– exaltou a ilegalidade de tal exterioridade. [63] O povo oprimido e negado pelo Estado ditatorial argentino –que nada mais é do que a expressão local de uma negação secular do horizonte unívoco do poder imperial-colonial moderno–, um povo que, graças a essa dinâmica, passou de um momento **legal-ilegítimo** (governo militar) a **legítimos-ilegais** (Siluetazo), uma vez que foram as mesmas pessoas que se deram a legitimidade que rebelaram os atos injustos de um sistema "legal" que, em primeiro lugar, os torturaram e, em segundo lugar, os tornaram ilegais pelo simples fato de pensar de maneira diferente[64] e exercer, entre outros atos democráticos, protestos e cuja **ilegalidade legítima** emergiram a justiça que o Estado nunca iria ceder. Um tipo de paradoxo que está presente na lógica do monumento, implícita em toda a estrutura do estado moderno, patriarcal, burguês, liberal, eurocêntrico, cristão etc., como "consolidação, perpetuação e adaptação" de esquemas e relatos hegemônicos. Um sistema dado e com pretensão de eternidade.

---

[63] *Cf., Dussel, 1977; 1982; 1996. Filosofía de la liberación.*

[64] *Por pensar distinto al régimen conservador-liberal, morían detenidos y desaparecidos muchos peronistas y comunistas, campesinos e incluso indígenas previos al Siluetazo.*

Também foi revelado, neste caso, tirar proveito de uma ferramenta diferente de "expressão-comunicação" que permitiu ao povo argentino se tornar um corpo comum, difícil de acusar individualmente. Essa exterioridade está relacionada à ideia do político já exposto aqui, ou seja, a totalidade relacional e, legitima em todos os campos regidos por uma lógica **privada**, portanto, **im-positiva e privativa** que, naquele ato de interpelação, constitui seu próprio espaço que abre para o novo como criação.

Em "El Siluetazo", um espaço público fechado simbolicamente pelo poder governamental do Estado é ativado neste caso, gerando um diálogo que demonstra um consenso legítimo, uma vez que continuam a funcionar na imaginação coletiva sempre presente para sua ativação, graças à aprovação de As Mães da Plaza de Maio em 1983 (Fig.10), em primeira instância, o que foi tomado como slogan oral que acompanha as imagens (silhuetas feitas pelas pessoas que estavam participando da manifestação) era a "carta" endereçada ao Estado de: "**Aparição com vida, n**esse sentido, as pessoas “apareceram” para que a pessoa desaparecida “aparecesse”.

**O início causal do holocausto chileno / *Los inicios causales del holocausto chileno***

Quando Salvador Allende, presidente constitucional e legítimo do Chile, foi derrubado em 1973, anteriormente todas as revoltas populares, operárias e camponesas haviam sido demonizadas (Fig.11). Da América Central, o governo do líder Antonio Arbenz Guzmán, com sua derrubada como presidente, eleito democrática e legitimamente naquele país, abriu uma nova etapa nas lutas de libertação na América Latina, neste caso, as disputas de ordem constitucional para parte do governo de Arbenz e da *United Fruit Company* dos Estados Unidos, levou a CIA a intervir para destruir, por meio de uma intervenção em 1954, o sonho popular da terra, usado pela multinacional norte-americana e, dez anos depois ao presidente brasileiro João Goulart em 1964 por conta as reformas de base para uma melhor distribuição da renta ao povo.

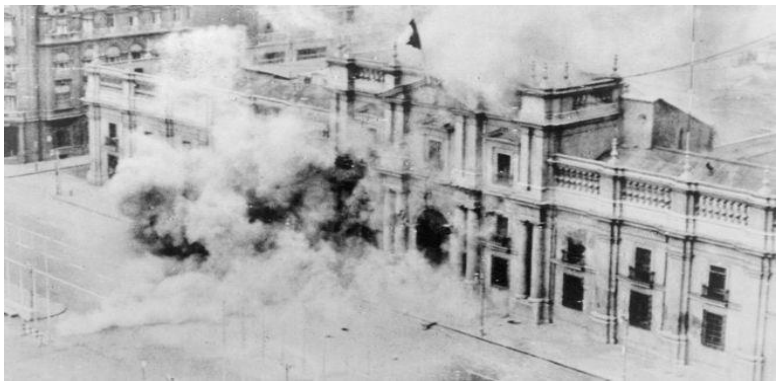


Fig. 11- Ataque ao Presidente Salvador Allende no Palácio de *la Moneda*, a casa presidencial, pelas forças de golpe de Augusto Pinochet 1973.

É a partir desse momento que todos os governos populares começam a ser demonizados com o rótulo de "comunistas" ou "câncer comunista",[65] a fim de "marcá-los" e intervir por forças extraterritoriais geralmente apoiadas por forças armadas internas (Fig.12).

Em 1970, Salvador Allende, líder do Partido da Unidade Popular, chegou ao governo, sendo depois brutalmente derrubado pela mediação do governo dos Estados Unidos através da CIA, que novamente se baseou nas forças armadas, neste caso do estado chileno.

A razão, portanto, foi de uma ordem imperialista, na qual os interesses econômicos norte-americanos foram ameaçados pelas políticas utópicas do governo de Salvador Allende de acordo com uma testemunha ocular do golpe chileno Franz Hinkelammert (1977), em seu livro "*Ideología* de *sometimiento. La iglesia católica chilena frente al golpe: 1973-1974"*, afirma que a igreja católica chilena diante do golpe de 1973-1974, reconheceu que a principal preocupação desse presidente era a vida e o bem-estar das pessoas comuns; foi assim que "o governo da Unidade Popular insistiu nesse direito à vida e, portanto, recusou-se a sujeitá-lo à operação de mecanismos de mercado" (HINKELAMMERT, 1977, p. 9).

[65] *Eltit, op.cit., p. 291*

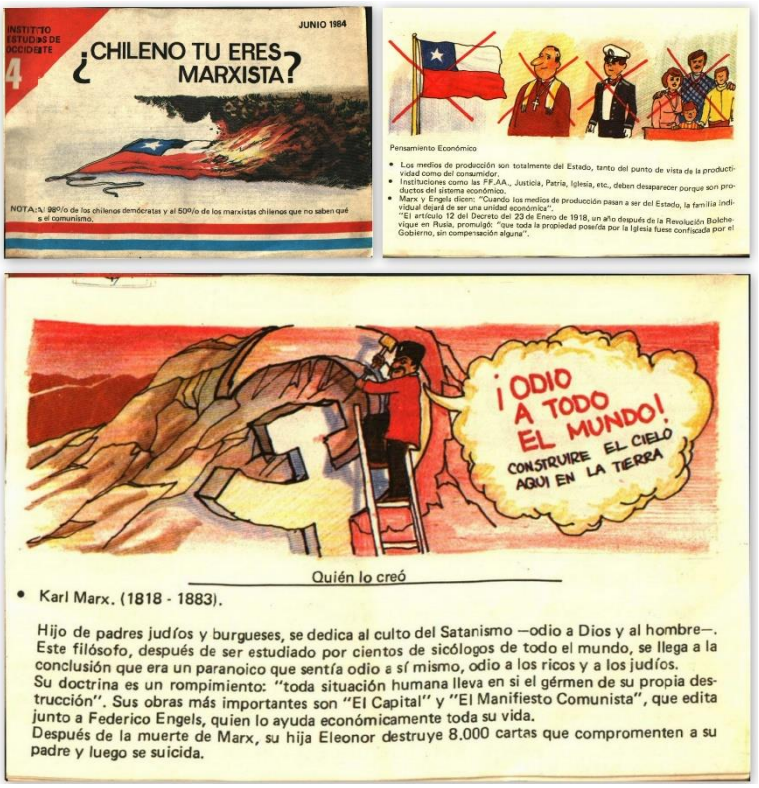



Fig. 12- Propaganda anticomunista de Augusto Pinochet no Chile pós-golpe, 1984.

Essa atitude contrária aos interesses norte-americanos motivou a derrubada por razões econômico-imperiais, atuando como aparente gatilho para exercer domínio e subsequente violência contra o governo legítimo de Allende e seu povo, desde que o presidente chega ao governo com promessas de retornar ao estado nacional e ao povo trabalhador, as minas de carvão fazem parte dos ativos de interesse econômico nacional, ou seja, a "indústria de monopólio e os bancos", uma promessa que está começando a cumprir seu mandato. Hinkelammert afirma que:

> […] A política de redistribuição de renda em favor de menor renda foi bem-sucedida. O desemprego caiu rapidamente e a renda das famílias de baixa renda aumentou. Por esse motivo, o ano de 1971 e a primeira metade do ano de 1972 apresentam, provavelmente, os melhores anos que esses grupos já viveram na história chilena.[66]

É por esse motivo e pelos outros já citados que é implementado em (1974) após o golpe militar do general Augusto Pinochet, a aplicação de um novo cânone

[66] *Ibidem, p. 6.*
*Traducción nuestra.*

econômico, que dará lugar ao que ficou conhecido como neoliberalismo, usando fórmulas apropriadas da chamada *Virginia School*, de seu ideólogo fundamental, Friedrich von Hayek, muito próximo da escola de Chicago e das teorias de Milton Friedman, conseguindo estabelecer uma economia de "livre mercado", na qual:

> […] A peça principal do estágio de institucionalização legal da ordem neoliberal, entre 1979 e 1981, foi a Constituição de 1980. Surgiu através de um longo e conflituoso processo de elaboração e negociação entre a Comissão Constituinte, o Conselho de Estado, Junta Militar e Pinochet, a nova carta fundamental teve como principal função garantir a continuidade da base neoliberal (OPSVIK, 2013, p. 159).[67]

Ao suprimir ao mínimo a intervenção estatal e os benefícios para a grande maioria dos camponeses, trabalhadores e pobres, nesse tipo de doutrina, o mercado passa a ser governado por mandato e dominação externa do estado interveniente, que por sua vez se torna um instrumento para o poder mercantil capitalista transnacional, incluindo regulamentos ajustados aos interesses desse mesmo mercado e de suas empresas.

No caso chileno, a aplicação desse modelo manteve a continuidade, enquanto na Argentina foi abandonado graças à demissão do chefe fundador na aplicação inicial do modelo: o advogado Martínez de Hoz[68], deixando o Chile como o líder do experimento neoliberal na América Latina até hoje, época em que o atual governo de Sebastián Piñera (seu segundo mandato presidencial) tem sido amplamente questionado pelas grandes maiorias populares em marchas e protestos massivos nunca antes vistos no Chile desde a época da derrubada do Presidente Salvador Allende (deste período relacionado à ativação do slogan *NO+* nos anos posteriores a 1983, comentaremos depois, já que essa ativação durou até 2019-2020).

---

[67] *Traducción nuestra.*
[68] *Ibídem, p. 151.*

**O C.A.D.A. e ação *NO+*: um comentário preparatório / *El C.A.D.A. y la acción NO+: Un comentario preparatorio***

A intenção neste desenvolvimento é caracterizar a ação NO+ iniciada pelo C.A.D.A. no Chile, composto por Fernando Balcells, Juan Castillo, Diamela Eltit, Lotty Rosenfeld e Raúl Zurita (Fig. 13), que foi "apropriado[69]" de imediato quando apareceu publicamente pelo povo chileno dentro e mesmo fora do país, "contagiando" outros países após sua aparição em 1983, no momento de se tornar um slogan ativado em momentos de protesto e demandas políticas heterogêneas, se transformando em uma imagem poderosa que acompanha a ação de "colocar o corpo" (e a palavra) que visa desafiar diretamente o poder constituído.

Não se pretende fazer uma descrição detalhada da biografia / bibliografia e do processo artístico do grupo iniciador do *NO+* (C.A.D.A), mas identificar as principais chaves que nos permitem chegar ao significado de tal ação, escolhida neste caso, por seu grande poder popular, comparável apenas a *El Siluetazo* na Argentina, discutido anteriormente nesta pesquisa.

Ambas ações foram –e ainda são– impulsionadas por um contingente popular, que se tornou visível e emergiu como uma *nova subjetividade conjuntural* após anos de humilhação, comparáveis apenas com situações excepcionais de genocídios maciços perpetrados por potências e regimes autocráticos e coloniais na região no século XVI.

Nesse caso específico, focalizaremos as possíveis pistas relacionadas a fatores histórico-sociais de longa data, que sem dúvida fazem parte da questão da ruptura, em vez de uma "obra", um **obrar** que evidencia sub-repticiamente uma série de aspectos inéditos em vários campos simultâneos (consubstancialidade), mas que, neste caso, organicamente, produz uma forma de expressão sem

---

[69] *La idea de "apropiación" aquí señalada no hace referencia al apropiacionismo pos-moderno, puesto que los sujetos de tal acción están totalmente fuera del contexto y el sentido de esta práctica dentro de la esfera artística de "primer mundo", Nos referimos con ella principalmente a una apropiación legítima, y no a una (re) apropiación, puesto que de una forma conciente los artistas del C.A.D.A. sabían e incluso buscaban tal apropiación, y segundo, que todo lo que se inscriba en los muros y calles, automáticamente pierde autoría y gana anonimato, así su intención venga del autoral campo del arte, como el caso referenciado aquí.*

precedentes na **comunidade política**, recuperando seu status de povo, além das velhas conotações e noções estéticas e políticas modernas, tendencioso e eminentemente conservador (noção de indivíduo e cidadão etc.).

Fig. 13- C.A.D.A. (*Colectivo Acciones de Arte*), Juan Castillo Lotty Rosenfeld, Raúl Zurita, Diamela Eltit y Fernando Balcells Santiago, Chile. 1979-1985.

Para isso, destacamos alguns aspectos de cada ação (*El Siluetazo* da Argentina e o *NO+* do Chile), gerando a partir deles, uma narração compartilhada, através das histórias dos próprios artistas como testemunhos, juntamente com alguns teóricos direta e indiretamente relacionados a dito contexto e tempo conjuntural. O *NO+* faz parte das poucas ações estéticas que acompanham de maneira **consubstancial** o projeto de uma nova realidade "trans-social", ou seja, além do individualismo do social, isto é, verdadeiramente comunitária e que sobreviveu até hoje, lembrando o poder do lugar simbólico-prático do qual sua força emana.

**A nova "cena" como "avançada" além da "Vanguarda" / *La nueva "escena" como "avanzada" más allá de la "Vanguardia"***

Muitos dos esforços teóricos que são feitos na maioria dos casos ao se referir a Arte em letras maiúsculas, são irrelevantes empiricamente à base popular, em relação ao seu sentimento existencial como povos.

Necessidades como comida, bebida, abrigo, ou seja, determinações materiais básicas para que todo o resto exista, nunca foram e nunca serão realmente preocupações práticas, como parte fundamental das determinações artísticas, pois, nesse momento, deixariam de ser arte tais afirmações e práticas e, se algo interessar à lógica moderna, é se apegar às noções formais monolíticas que sustentam uma falsa legitimidade que fornece **status** (meritocracia). Obviamente, isso acontece de acordo com suas próprias regras de origem (nos referimos à autonomia da arte no Ocidente desde o século XIX).[70]

Foi jogado intelectualmente com palavras e malabarismos teóricos das letras e das artes, especialmente do século XIX na Europa, migrando posteriormente esses discursos para as colônias que se estabeleceram na América do Norte na segunda metade do século XX, fazendo sentido delas; credos vazios e nebulosos com respeito às crenças da ordem simbólico-mítica na base, sobrepondo-se um ao outro.

Um exemplo é esse "roubo" cultural que vemos na etnografia, especialmente nas abordagens às nossas culturas "indígenas" e "negras" originais (suas práticas cooptaram erroneamente o território da "arte"), com base na censura catequética na religião católica (da qual derivam todas as outras disciplinas: econômica, política etc., como diria Carl Smith); mais tarde transformado pelos povos em resposta ritualística e estética (abertamente mítica), traduzida em vários tempos do ocidentalismo, ao credo essencialista com rótulos como: "sincrético", "*ethos* social",

---

[70] *En este sentido recomendamos revisar la tesis doctoral de la investigadora en arte latinoamericano Carmen Elsa Hernández Mardones. HERNÁNDEZ, Carmen.* ***La conformación del campo y el canon del arte contemporáneo en Venezuela, los grandes museos nacionales, su teoría y su lógica****. 2008. 375 f. Dissertação (Doutorado) – Faculdade de Ciências Econômicas e Sociais, Universidade Central da Venezuela, Caracas, 2008.*

"ginga" "antropofagia"[71] etc., quando utilizados como pretensões de totalizar fenômenos cujas vozes, distantes da teoria fora da comunidade que os pensa, perecem no espaço –quase exclusivo– do confinamento legitimador dos circuitos acadêmico e científico, tentando subsumir manifestações de comunidades que até hoje resistem a um sistema opressivo e genocida não de *différence* (diferença) mas de **distinções** culturais humanas.

As teorias que podem ser feitas são uma coisa, e as realidades que emergem da experiência comum dos sujeitos em diferentes tempos e espaços são outra.
A ideia da **Vanguarda** é um conceito usado, em princípio, no campo militar e que mais tarde foi usado no campo da arte para significar uma posição "avançada" em relação a outros assuntos ou grupos dentro do mesmo campo artístico, neste caso.

Os teóricos ocidentais (e ocidentalizados), incluindo os latino-americanos, tiveram muitos debates e teorizações sobre essa categoria e tomaram uma posição, tentando diferenciar entre os danos causados pelas "vanguardas heroicas" dos princípios do século XX, gerado na Europa pelo calor das "guerra mundial" e pelas realidades que surgiram na América Latina no campo artístico dos últimos sessenta anos.

A principal teórica da arte chilena pós-golpe, Nelly Richard, no seu livro publicado em 1986, intitulado *Margins and Institutions*. Arte no Chile desde 1973, e sua versão em espanhol em 2007[72], cunho pela primeira vez a noção de "*escena de avanzada*", em referência aos artistas do C.A.D.A. entre outros que segundo a autora, destacam as características de um "[...] **trabalho batalhante** com a arte e **sobre a arte** que, de fato, participa do espírito de **vanguarda** da experimentação formal e da politização da estética" (RICHARD, 2011, p.15) e com isso -–continuado pela autora–:

---

[71] *Aquí se problematiza a quienes piensan estos fenómenos de forma individual, sin convocar realmente al relato que pretenden explicar y no a aquellos sujetos del estos análisis y ‘’lecturas’’, en la cual nos podemos ubicar nosotros de forma contradictoria, aunque en esta investigación intentamos admitir la contradicción asumiéndola y no negándola, y más, colocándola en cuestión para ir más allá de ella, nos referimos al horizonte moderno-colonial.*

[72] *Richard, Nelly.* ***Márgenes e instituciones. Arte en Chile desde 1973****. Santiago: Metales Pesados, 2007.*

> **Afastado da épica modernista da *vanguarda*** que internacionalizou as histórias metropolitanas de arte, destacando a *especificidade local de um cenário de emergência*. Optamos pela designação **avançada** do palco para subtrair suas características particulares e diferentes, na probabilidade de referência internacional da Vanguarda. [73]

Assim, fugi de qualquer demarcação universalista que tentasse integrar o corpo teórico criado anteriormente, o fenômeno de caráter local com particularidades históricas claramente específicas que ela começara a teorizar como intelectual chilena.

Da mesma forma, a autora não consegue se livrar completamente das conotações das quais deseja fugir e, como é evidente em suas próprias palavras, repete em sua caracterização inicial, um gesto que continua a nos lembrar, que os significantes linguísticos enviaram –neste caso– a genealogia teleológica das palavras e de seus usos, sendo estas mais fortes que a rocha mais dura, pois permanecem não apenas na própria consciência dos sujeitos e culturas que as sofreram e as incorporaram, mas também que sobrevivem na trama opaca da historiografia e suas letras a fim de regenerar o cisma intencional ou não, a partir de suas próprias exibições históricas.

E é que, ao cunhar a terminologia modernista expressa no "espírito de vanguarda da experimentação formal e da politização da estética" [74], a "avançada" de Richard inevitavelmente se insere em um contexto e tempos que não escapam aos resíduos modernos que a localizam dentro de uma ideia tão típica da modernidade racionalista, como a noção de "progresso", a mesma palavra que surgiu acompanhada, pelo contrário, de uma atitude irracional ao justificar a morte por meio de sua lógica predatória em favor de efeitos ideais de fortes bases universalistas e linear em suas projeções. [75]

Do mesmo jeito do que o historiador moderno, a autora tenta sistematizar uma série de experiências valiosas e originais em um momento excepcional da

---

[73] *Idem.*
*Traducción nuestra.*
[74] *Idem, p. 15.*
[75] *Cf. Hinkelammert, Franz.* ***Critica de la razón utópica****. San Juan: Arlekín, 2007.*

história chilena e continental, mas acreditamos que talvez seu método e veículo expressivo no fosse o certo, aliás, por causa da incompatibilidade do seu "eu" de escritora que contradiz a unidade metodológica em relação às "soluções coletivas" formais dos sujeitos e o significado das ações “artísticas” estudadas por ela (os artistas chilenos da ditadura chamados de "avançada").

Essa referência feita, é claro, não invalida seu trabalho (nove anos depois da criação da "*escena de avanzada*" como uma categoria de análise), sendo um trabalho teórico inovador no seu contexto, enunciado dentro e fora dos limites estabelecidos no campo da arte chilena da época.

Por outro lado, a leitura feita pelo escritor Will Thayer em seu texto *O golpe de estado como consumação da vanguarda*[76], um dos críticos mais severos da “*escena* de *avanzada*", apoia um argumento que invalida o gesto crítico de Richard apontando sua relação opaca com o que pretende proscrever em uma vanguarda. No entanto, apesar dos esforços de Richard para se distanciar da ideia de vanguarda na descrição de artistas daquele período, incluindo o C.A.D.A., o autor continua afirmando que:

> Como "tradução" de tais obras, ela as canonizou na ilusão referencial de que essas "obras" são o que *Margens e Instituições* as fazem serem. Essa é a força desse texto. Essa força também pertence às obras. Só que a força dos trabalhos não pôde ser reduzida à força do texto que lhes canonizam. A constelação progressiva, o entendimento comum da linha do tempo, está presente, como uma compressão do momento, geralmente no período, no campo de **Margens e Instituições**. Somente a ditadura é entendida como uma modernização estrutural do país. A dificuldade política dessa compressão, que *dialectiza* a violência e **progresso**; subsome a violência em andamento, a barbárie no desenvolvimento cultural e patrimonial do país. Nesse sentido, ***Margens e Instituições*** **mantiveram cumplicidade com o corte fundamental da Ditadura, reiterando o gesto de refundação no campo cultural, mas continuaram a embelezá-lo com o progresso como norma histórica.**[77]

---

[76] *Thayer, Will.* ***El golpe como consumación de la vanguardia****. In Extremooccidente, Universidad ARCIS, Santiago de Chile, 2003.*

[77] *Ibidem, p. 18.*

*Énfasis y traducción nuestra.*

Muito desse dilema levantado por o autor pode ser discutido, e a natureza problemática da abordagem de Nelly Richard presente em seu trabalho sobre "a avançada", mas precisaríamos de um trabalho separado para analisar as abordagens contidas neste trabalho, o que não é o objetivo de nossa pesquisa.
O que queremos destacar é a posição assumida pelo discurso colocado para ler esse fenômeno e sua mediação interpretativa mais significativa, apontando o que pensamos ser, um gesto de atenção e leitura diante de uma importante ação explicativa, sobre o Coletivo de Ações da Arte C.A.D.A., mas neste caso específico, da ação *NO+*, como manifestação legítima, espontânea e afirmativa de uma vontade vital e esteticamente popular.

Uma das artistas membro do grupo, e talvez quem mais escreveu sobre sua experiência como membro do C.A.D.A. foi Diamela Eltit, escritora e artista visual (naqueles anos), em um texto dela do 2009 intitulado *Dominios Públicos*, um texto reeditado no livro de compilação de seus ensaios, chamado *Réplicas*. *Escritos sobre literatura, arte y política* (2016) reconhecem esse forte potencial da ação do *NO+* como uma transgressão inusitada –mesmo desproporcional a si mesmo como artistas tradicionais–, pois essa ação se move de um campo para outro, quase sem a "permissão" de seus criadores iniciais gerando uma dupla interpelação: aquela exercida explicitamente do povo ao poder, e aquela que a própria ação promoveu espontaneamente até os artistas, de um lugar aparentemente estranho à "ação artística" inicialmente pensada por eles, questão que alcançou até a dissolução do grupo, uma vez que seu senso de coletivo artístico já havia sido consumado com uma resposta da comunidade política ao se apropriar e adaptar tal "**obrar**" e transformá-la em artefato, **obrar**, ou seja, manifestação ***est-ética*** e a política cancelando seu caráter meramente artístico, pois é “um slogan que ninguém mais possui: nesse contexto o CADA é testemunha de seu próprio desaparecimento como autor ”(CARVAJAL et al., 2012, p. 234).[78]

A artista o descreve da seguinte forma:

> O "NO +" se tornou um **artefato** e uma gramática de domínio público.

[78] *Traducción nuestra.*

> Mas, sem dúvida, para o grupo, o CADA foi uma "experiência" cultural incrível, extraordinária ou única de pensar conceitualmente sobre um **relacionamento impossível**, porque, em última análise, **a paixão política devorou a matriz de proveniência do trabalho: a arte**. *De outro lugar, é possível que o 'NO+', juntamente com a pintura mural de Ramona Parra, seja uma das aventuras mais móveis, precisas e eficazes do Chile, projetadas no mundo da arte.* [...] **desloca a arte para um lugar onde a genealogia se perde, porque uma crise de autor que não pode ser revertida é desencadeada.**
> À maneira de um livro de canções popular anônimo, o *'NO+'* continua modulando reivindicações, após 26 anos, em marchas, greves, protestos, além de outros emblemas de descontentamento (ELTIT, 2016, p. 298-299). [79]

Tão relevante é esse ponto que, ao observar em alguns textos de Nelly Richard e outros autores, notamos a menor menção e desenvolvimento em relação à ação *NO+,* sendo esta talvez a mais relevante e importante das "ações artísticas" do grupo C.A.D.A. evidente também em toda a sua produção, em relação a outras obras do grupo e aos artistas da época, é porque essa "ação da arte[80]" é a menos "artística"?

O que é evidente é o pouco interesse em ler fenômenos que excedam neste caso, o campo regulamentado da arte –pelo menos naquela época– por seus estudiosos, vendo esses fenômenos como não classificáveis, seguindo um tipo de razão muitas vezes que bebe daquilo que critica, algo que sempre acontecerá em nossa subjetividade modernizada pela força, mas pelo menos é preciso tentar

---

[79] *"El 'NO+' pasó a ser un artefacto y una gramática de dominio público. Pero sin duda para el grupo CADA fue una "experiencia" cultural alucinante o extraordinaria o única para pensar conceptualmente una relación imposible, porque, en definitiva, la pasión política devoró la matriz de procedencia de la obra: el arte. Desde otro lugar es posible que el "NO+", junto al muralismo Ramona Parra, sea una de las aventuras más móviles, certeras y eficaces en Chile, diseñada desde el mundo del arte. […] desplaza al arte a un lugar donde se pierde la genealogía, porque se desencadena una crisis de autor que no puede ser revocada. A la manera de un cancionero popular anónimo, el 'NO+' continúa modulando los reclamos, después de veintiséis años, en marchas, huelgas, protestas junto a otras emblemáticas del descontento."*

*Énfasis y traducción nuestra.*

[80] *En aquella época, los artistas del C.A.D.A. al no tener mucho contacto con lo que pasaba artísticamente fuera del país, generaron una noción que se apartaba –localmente hablando– de la noción de performance usada para denominar las acciones corporales o "intervenciones" públicas, llamando a sus planteamientos estéticos como "acciones de arte", cercanos a esa idea, pero conceptual y culturalmente alejados de éste, puesto que las condiciones histórico-políticas de producción de estas "acciones" se generaban en respuesta a otros estímulos sociales que los distanciaba de las producciones internacionales de aquellos años, aunque de manera indirecta, hayan tenido contacto o alguna influencia de los movimientos estéticos de la región en ese momento, llamados ahora por algunos críticos e historiadores como "conceptualismos del Sur".*

explicitar a contradição de uma maneira ou de outra, a partir de um exercício reflexivo mais transparente e menos ancorado em abordagens ilustradas.

Portanto, esses fenômenos socioculturais são vistos como anomalias ou, simplesmente colocados em lugares problemáticos –graças a essa razão erudita e iluminista– a partir de rótulos confortáveis e gerenciáveis, tanto pelo campo político quanto pelo artístico que os chama de "protesto", "ação panfletária", "*happening*" ou *"performance"*.

Ana Longoni (2017), uma das autoras da publicação mais importante do livro *El Siluetazo* (2008), analisa a "Vanguarda" argentina, mas nas décadas de sessenta e setenta, época em que enquadra o "trabalho coletivo" de "*Tucuman Arde*[81]" (1968), ajustando a palavra "Vanguarda" como categoria explicativa para esse e outros trabalhos da época, com o apoio teórico de três autores: Peter Bürger, Humberto Eco e Susan Buck-Morss, que desenvolvem suas teses sobre sentido e funcionamento do termo, destacando algumas distinções do conceito e assim dissipando os limites dessa categoria.

> Quanto ao primeiro, […] **Peter Bürger** (1997 [1974]) […] sustenta que as tentativas da neo-vanguarda falham em sustentar o compromisso vanguardista de unir arte e práxis vital. Uma vez que as intenções dos movimentos históricos entre guerras fracassaram, no contexto pós-guerra, o circuito institucional renovado está pronto para a absorção do protesto de vanguarda que, originalmente realizado com intenções anti-artísticas, acabou sendo valorizado como arte, em uma direção que a devolve à mesma instituição que a aposta crítica buscava desafiar [...] Para superar esse limite, é produtiva a distinção entre experimentalismo e vanguarda que **Umberto Eco** (1992) propôs em 1984. Embora o experimentalismo atue de maneira inovadora dentro dos limites da arte, a **vanguarda é caracterizada por sua decisão provocativa de ofender radicalmente instituições** e convenções, ou seja, objetiva contra a própria ideia de arte e sua *museificabilidade*, com atitudes e produtos inaceitáveis. A diferença está entre uma provocação interna à história da arte e uma provocação externa: a negação da categoria de obra de arte. Também útil é a diferença proposta por **Susan Buck-Morss** (2004) entre *avant-garde*, como vanguarda artística e *vanguard,* como vanguarda política, uma nuance que o castelhano não admite, assim como o inglês ou o alemão. Ao analisar as tensões que atravessam a inscrição das

[81] *"Tucumán Arde" fue una obra, podríamos decir, "instalativa" la primera de ese tipo en Argentina, producida y ejecutada por una serie de activistas y artistas llamados de "vanguardia" en el año 1968, en el cual se proclamaba la libertad del artista como un sujeto autónomo y sin las ataduras institucionales del medio artístico local.*

> vanguardas soviéticas no processo revolucionário, Buck-Morss esboça uma hipótese incisiva baseada no contraste entre duas concepções contraditórias (e talvez incompatíveis) de temporalidade: enquanto o tempo da vanguarda é a da **vocação** destrutiva, a da interrupção e ruptura, a da vanguarda é a da vocação construtiva, a da **aceleração da história e do progresso** (LONGONI, 2017, p. 154).

A primeira tese é afirmada em um comportamento já conhecido da obra de arte dentro do sistema capitalista. Essas obras, feitas com o rótulo de "Vanguarda", dificilmente deixam de ser absorvidos pelo moderno sistema de avaliação e pelo mercado, pois suas abordagens se baseiam precisamente em princípios modernos e fundamentos culturais, cobertos pelo manto de uma secularização incapaz de perceber suas contradições, justamente por causa do viés que se origina do sistema e do campo que eles procuram combater e do qual não podem escapar.

A única maneira de um fenômeno seguir seu curso sem intervenções ou mediações sistêmicas ou programáticas –concernentes ao sistema de arte moderno *fetichizado* (Shiner), de seus modelos teóricos às formas atuais de instrumentação– é que ele **surga** e seja **consumado** (desapareça) nas pessoas manifestas, isto é, no surgimento do que Dussel chama de *hiperpotência*.[82]

A análise situada de fenômenos populares como *El Siluetazo* e o *NO+* mostra essa característica, mas eles não foram vistos a partir de abordagens categoriais apropriados, e é assim que vemos alguns aspectos problemáticos nessas análises, como é o caso apontado por alguns pesquisadores membros da *red de conceptualismos del Sur*, no texto *Socialización del arte*, da qual a própria Ana Longoni participa juntamente com os pesquisadores Fernando Carvajal e Jaime Vindel, quando questionam as análises realizadas, neste caso, pelo teórico e artista conceitual uruguaio Luis Camnitzer, nos vínculos genealógicos do *Siluetazo* com outros fenômenos qualitativamente distantes, afirmando que:

> [...] É mais que duvidoso desenhar, como autores como Luis Camnitzer propuseram, uma genealogia que apresenta *El Siluetazo* como uma simples “sequela” de **Tucumán Arde**, justificada pelo fato de que ambas as experiências foram desenvolvidas fora da instituição de arte.

---

[82] *Ver en el primer capítulo, el subtítulo,* **Desde a realidade do acontecimento, duas categorias: povo e massa / *Desde la realidad del acontecimiento, dos categorías: pueblo y masas.***

> O estabelecimento de uma concatenação direta do *Siluetazo* (1983) ao cenário mítico fundador de Tucumán Arde (1968) ignora as profundas diferenças nos modos de **produção da subjetividade** […]
> **Tucumán Arde foi atravessado por uma concepção hegeliana de tempo** histórico em que a revolução se apresentava como um futuro iminente que consumaria a visão da história enunciada pelo sujeito político (CARVAJAL et al., 2012, p. 229-231)[83].

Obviamente, essa abordagem crítica não se aplica ao período e os artistas analisados por Longoni na justificativa que a autora faz relacionada à abordagem dos anos sessenta e a vanguarda argentina já mencionada, e é possível argumentar que não há contradição nas duas abordagens, uma vez que pertencem a exemplos de épocas diferentes, mas é impressionante neste caso (texto de Carvajal, Longoni e Vindel acima citado), a classificação que faz das obras e artistas argentinos dos anos sessenta nessa categoria muito problemática, dada por seu sentido e carga histórica, relacionada ao "progresso", como uma parte significativa da estrutura racional colonial moderna, como já sugerimos, e por outro lado destacamos a sinalização feita por esses autores citados acima sobre o tempo histórico de um e outro evento para lembrar que El Siluetazo más que um tempo linear hegeliano, tal vez segue um tempo mais perto do **tempo-agora** do Benjamin, de um tempo irruptivo, descontinuo... **messiânico.**[84]

Da mesma forma, a abordagem de Humberto Eco, à qual usa e se refere, evidencia uma forte dependência da lógica do primeiro argumento proposto por Bürger e, finalmente, a autora traz a hipótese de Sussan Buck-Morss, que gera uma distinção dentro da mesma categoria de vanguarda, mas caracterizando seus usos e significados no discurso que faz parte da história da arte ocidental moderna.

De uma maneira ou de outra, nenhuma dessas abordagens funciona para nós quando pensamos na *est-ética* de duas ações eminentemente populares, se elas vieram do campo em que vieram (nenhum campo está acima do outro, pois

---

[83] *Énfasis nuestro.*

[84] *Este desarrollo relativo al tiempo mesiánico comentaremos más adelante en el capítulo III.*

todos eles se interconectam e enredam)[85] além de seus horizontes artísticos estabelecidos pelo sistema moderno.

Também é verdade, e deve ser integrado à análise, que nenhuma dessas interpretações foi pensada por artistas argentinos na época e hora de preparar suas obras (nem por artistas chilenos no caso de Nelly Richard), –pelo menos a partir do lugar enunciativo a que esses autores como intelectuais, estudiosos e "vozes autorizadas" têm–. São teorizações após os eventos gerados por tais ações, derivadas de terceiros entendidos –claro–, mas com alguns vieses que podem gerar confusão na leitura desses fenômenos complexos e inscrever, de alguma forma, na história da arte localmente, as mesmas práticas convencionais de sistematização histórica, de natureza "**abrangente**" na América Latina, usando –em alguns casos– ferramentas metodologicamente semelhantes às de seus pares consagrados na América do Norte e Europa.[86]

**O anti-povo / *El anti-pueblo***

Já mencionamos no início deste capítulo que o ***povo*** é uma categoria eminentemente política, reconhecendo que "não é estritamente sociológico ou econômico, que parece essencial, apesar de sua ambiguidade",[87] é aberto, não unívoco e, por suas características, acessível a partir de qualquer campo, incluindo

---

[85] *Más adelante ahondaremos en este tema del campo, en el apartado que lleva por título "**consustancialidad de campo**".*

[86] *Uno de esos grupos lo encarnan los "conceptualismos del Sur" del cual Ana Longoni hace parte y donde se han incorporado los textos reflexivos y documentos de diversos teóricos latinoamericanos, principalmente, aquellos pertenecientes a países victimas de dictaduras militares. Sus recortes investigativos van desde los años sesentas hasta finales de los ochentas.* Cf. FREIRE, Cristina (Org.); LONGONI, Ana (Org.). Conceitualismos do Sul / Sur. São Paulo: Annablume, 2009. *El caso más reciente muy cercano a estas síntesis metodológicas, historiográficas, convencionales y positivas en cuanto a su método de interpretación, descripción y discriminación investigativa y curatorial, lo vemos en el libro de Speranza, Graciela. **Atlas portátil de América Latina. Arte y ficciones errantes**. Barcelona: Anagrama, 2012. Libro en el cual la autora replica el gesto de Didi-Huberman. Georges. **¿Atlas. Cómo llevar el mundo a cuestas?** Madrid**:** TF Editores/Museo Reina Sofía, 2010. En el cual el autor agrupa a una serie de obras y archivos de distintas épocas pertenecientes a diversos artistas y pensadores en el cual se articulan las obras por medio del criterio del "atlas" mitológico y la idea de constelación, sin embargo el gesto no es más que una síntesis totalizante del acervo y la visión occidental en la intelectualidad del arte, la filosofía y la literatura universal y la afirmación personalista del curador.*

[87] *Op.cit., Dussel, 2006, p.90.*

o **campo** fechado da arte, no entanto, no início da ditadura militar, ocorreu um fenômeno contraditório, mas que mostra a ambiguidade de tal categoria. [88]

Na época anterior ao golpe militar, havia uma triangulação que desencadeava posições que levariam ao apoio ao terrorismo estatal por um **setor historicamente privilegiado** da sociedade chilena: **os médicos**. É assim que três aspectos que marcam a ação desse setor burguês impopular são observados, a partir de três aspectos que extraímos “nas entrelinhas” do livro *Ideologia del sometimiento. La Iglecia Católica frente al golpe: 1973-1974* pelo teólogo e economista, teólogo da libertação e testemunho ocular do golpe no Chile, Franz Hinkelammert.

Destacamos que: 1) "os critérios de trabalho" de que esses setores privilegiados foram ameaçados pelo governo da Unidade Popular de Allende ao tentar reduzir a pobreza, juntamente com a tentativa de fornecer serviços básicos à população –entre eles saúde e educação– assumindo isso como uma violação dos privilégios que eles consideravam exclusivos.

2) "Os meios de comunicação", um fator chave na implantação de mensagens de ódio contra o governo da Unidade Popular e seu povo. Esses meios de comunicação incentivaram uma campanha de desinformação, motivando 3) "a ideia de perda de **liberdade**" ocorrida nesses setores da burguesia chilena da época, especificamente o **grêmio médico** e outros profissionais e técnicos, orientados pela preservação de seus próprios interesses levariam a um apoio destinado à derrubada e estabelecimento do regime militar no Chile, tornando-se posteriormente o outro lado do "povo", ou seja, um verdadeiro anti-povo.

"O poder realmente perigoso desenvolvido pelas organizações dos **médicos**" (Hinkelammert, 1977b, p. 15)[89], mas, neste caso, os portadores de estandarte junto à Igreja Católica, cujo apoio após o golpe militar, foi decisivo para o que viria depois.

---

[88] *Ver en este capítulo el subtítulo:* **Desde la realidad del acontecimiento, dos categorías: pueblo y masa.**

[89] *Traducción nuestra.*

Assim, “o golpe deve começar uma nova era. No entanto, houve um ator que, apesar de sua carga política, não foi expulso da imaginação nacional e do léxico das novas autoridades: o ‘povo’” (VALDIVIA ORTIZ DE ZARATE, 2010, p. 177). Esse foi um tipo de estratégia que levou a:

> Apropriar-se da palavra povo, resignificado, era uma necessidade. Também é importante ter em mente que a ideia de povo entre os uniformizados está associada à nação, enfatizando a ideia de unidade e comunidade, pois, diferentemente do termo classe, a nação une diversos setores sociais no mesmo destino e mesma origem em relação a um 'outro': nós contra eles. No caso que discutimos, pode-se ver que o povo-nação incluía todos, exceto os marxistas. **O povo foi definido pelo mundo militar como aquele que amava a liberdade e repudiava o marxismo e suas tentativas** de dividi-lo (VALDIVIA ORTIZ DE ZARATE, 2010, p. 177).

É interessante analisar os nomes usados contra qualquer dissidência do regime militar. Os adjetivos “câncer comunista”, “doença comunista” ou simplesmente comunistas ou “extremistas” (ELTIT, 2016, p. 291), e não contentes com ele, afirmaram seu extermínio ou “extração” como se fossem de um corpo maligno na corporalidade sobre o assunto, evidente na terminologia profilática "médica".

Essas duas situações se sobrepõem e conseguem abrir um espaço em que a violência é reproduzida do singular e pequeno das circunstâncias e ações cotidianas, até os principais eventos detalhados e seu corpo mais amplo como um todo "a ditadura está em toda parte” (ELTIT, 2016, p. 290).

No desenvolvimento a seguir, dedicaremos um comentário à ideia de vanguarda subjacente à noção totalizante de um tipo de expressão artística no Chile pós-golpe. Para isso, analisaremos sucintamente os conceitos de "avançado" e "*avant-garde*" ou "Vanguarda", onde veremos sua proximidade analógica, evidenciando contradições em sua própria conceituação. Esse desenvolvimento demonstra a contradição moderna de que não apenas os movimentos artísticos da América Latina herdam de importantes momentos conjunturais da vida social e política, mas também servem como evidência até para todos nós que escrevemos contra esse sistema, já que ainda somos modernos. O chamado é tomar

consciência de nossa própria modernidade, incluindo o que funciona para nós e conscientemente negando o que deve ser negado.

**O C.A.D.A. e a transição da obra para o "*obrar*" / *El C.A.D.A. y la transición de la obra al "obrar"***

A mobilidade da violência é inerente ao sistema que a causa. Nesse sentido, diz Diamela Eltit, afirmando que "as mesmas instituições medem, projetam e distribuem sua violência, reescrevem e administram de acordo com seus interesses produtivos e programáticos" (ELTIT, 2016, p. 289).[90] Ao mesmo tempo, descreve a luta que ocorre na sociedade, neste caso a moderna –e em particular a sociedade chilena– quando tenta oferecer mais justiça e estabilidade aos seus cidadãos, é o próprio sistema que contradiz esses esforços através da carta normativa que reivindica o sistema como o poder dominante dos órgãos dentro de suas margens.

Outra situação de violência que a autora separa da primeira é a que é gerada quando é o próprio estado –que, aliás, é um produto substancial desse sistema– "suspende garantias" através do "estado de sítio" ou o prolongado "toque de recolher" e vê parte de sua população como um alvo de guerra, sempre se escondendo com argumentos que se referem a uma proteção –podemos imaginar– com relação aos "alvos de guerra", respeito àqueles que encarnam o próprio estado como uma suposta "identidade" com uma porção de seus cidadãos. Lembremos que essa outra parte da população (minoritária) próxima ao regime militar, e o próprio regime militar, estavam orientados para a censura, rejeição e perseguição daqueles que acreditavam no projeto allendista.

Dado o estado de sítio e as exceções impostas a grande parte da sociedade pós-golpe chilena por dezessete anos, tornou-se necessário estabelecer novos códigos que permitissem a reorganização da nova situação de precariedade que é estabelecida agressivamente diante dos órgãos. Diante do surgimento de um novo regime de existência e vida cotidiana, é o corpo que se desloca de horizontes

[90] *Traducción nuestra.*

indescritíveis para os do opressor, em direção a uma resposta e saída mais pertinentes.

No turbulento contexto latino-americano dos anos anteriores à primeira ação do grupo C.A.D.A. intimamente relacionado às lutas populares daqueles anos, encontramos alguns grupos que já estavam articulando a técnica(*techné*) com a experiência (*empiria*) conjuntamente ao acaso (*tyche*), (três noções relacionadas aos tempos antigos à arte da **medicina** em Hipócrates) –como veremos mais adiante–, e que nesse contexto desafiam as formalidades do século XIX da noção de arte e estética institucionalizada e dominante em nossos contextos. Coletivos como "'*El Taller 4 Rojo*' na Colômbia entre 1972-1976, o 'E.P.S. *Huayco'*, no Peru 1980-1982, o grupo 'Suma' ou o grupo 'Mira' de México durante os anos 70" (LÓPEZ, 2009, p. 5), são alguns fenômenos estético-políticos exemplares da época.

Nesse ambiente, o início da C.A.D.A. culminando em setembro de 1983, data em que, por acaso ou talvez motivada por esse evento estético do *NO*+, a Frente Patriótica Manuel Rodríguez (FPMR) surgiu em dezembro do mesmo ano.

Lotty Rosenfeld, uma das fundadoras do grupo C.A.D.A em uma entrevista em 2018, lembrará o seguinte:

> […] O artista visual Juan Castillo e eu já estávamos no comando de uma galeria de arte por dois ou três anos, onde também tínhamos trabalhos avançados […] por exemplo, viemos da gravura, foto-gravura, pintura, desenho […] **Começamos a nos questionar sobre que tais obras não tinham sentido naquele minuto**, e estávamos claros que era necessário sair para a rua, que era o local que era guardado, proibido e o mais arriscado [...] (CADA ..., 2019).[91]

Diamela Eltit comenta que, naqueles anos, antes do surgimento do grupo em "1978, a formação de movimentos setoriais foi implantada [...] houve uma descentralização gradual. A ditadura não ficou em uma superfície plana". [92]

É nesse momento que os sujeitos, incluindo artistas, geram formas comunitárias de comunicação, variando de panelas comuns como formas práticas

---

[91] *Énfasis y traducción nuestra.*
[92] *Ibidem, 2016 p. 292, 293.*

de cooperação e fortalecimento de afetos, enquanto artistas do C.A.D.A. geram uma forma de comunicação centrada na "autocensura", que passa a constituir uma estratégia de distração diante da opressão.

Fig. 14- *Traspaso cordillerano*, 1981 Diamela Eltit y Lotty Rosenfeld. Imagem: Lotty Rosenfel.

A forma como é apresentada inicialmente o grupo C.A.D.A. e suas "ações artísticas" representa uma estratégia ou mecanismo de comunicação e diálogo interno (Jhon Scott), que será desenvolvido como uma resposta artística antes do evento de 1983, isto é, uma comunicação criptografada através de uma exibição de obras um tanto "abstratas" que alcançaram apenas uma comunidade de artistas nas primeiras ações, como é o caso da obra " *Traspaso cordillerano* " de 1981 (fig.14), realizada por Lotty Rosenfeld e Diamela Eltit.

Nesse sentido, podemos referir à palavra da artista Diamela Eltit, quando, anos depois, ela se lembra dos elementos de significado que levaram à execução dessa estratégia, antes da ação *"NO+",* que atenderá inesperadamente ao objetivo estabelecido desde a criação do grupo: fazer a comunidade política (o povo) concluir a ação com suas demandas. Antes deste momento de pico *cúmbre* de consumação de uma verdadeiro obrar, como ação ***est-ética***, é justamente o espaço de fechamento criado pela ditadura que reprime e, ao mesmo tempo, sem querer, encontra uma vontade diferente diante da opressão institucional, a partir do que Diamela Eltit se rememora:

> [...] por trás dessa paródia pública, houve uma repressão cujo alcance era impossível de calcular. Portanto, o que chamo de '**autocensura**' também pode ser entendido como um estrito 'silêncio', mas não no sentido ameaçador ou cúmplice do termo, mas como

> uma ausência ou vazio que, em última análise, apontava para o que eu já defini como uma política não apenas de sobrevivência, mas também de resistência particular.[93]

Dessa forma, observamos que, apesar da natureza da ruptura e do distanciamento do cânone de arte tradicional regulamentado no Chile na época, o C.A.D.A. até certo ponto, ainda conservam a categoria de artista moderno como autor, atuando em todos eles, como uma noção que norteia suas ações, embora, no processo de transformação, eles continuarem, por outro lado, a ter o conteúdo que lhe foi atribuído na modernidade.[94] O que essa ação faz é sintonizar o imaginário social, enquanto ajuda sua transformação e mobilidade.

Os artistas, no entanto, possuem certa legitimidade formalmente institucionalizada como autores para a criação da "novidade" (meritocracia / status), dada a um sistema mundial dominante que opera tacitamente em todos os campos sociais, especialmente o artístico, por meio de uma lógica do século XIX que é liberal (burguesa) em suas bases estruturais. [95]

O "rol" –neste caso, a figura do artista– está ligado a um **campo** e, por sua vez, é articulado a um sistema totalmente sustentado por um grande meta-relato, um modelo idealizador totalizador chamado **modernidade** que os atravessa em seu sentido, mas estes, além dos diques que interrompem e segmentam suas práticas, são quebrados por um momento, graças ao caráter transgressivo promovido pela **potência** (***potentia***) (Dussel, 2006) e ao **imaginário** popular (Quijano, 2014) que gera um espaço / tempo ambíguo em que se torna evidente, mas ao mesmo tempo ocultam-se novos símbolos em relação àqueles que sustentam a imagem no campo já "estabelecido" e seu sistema de "valores" estéticos.

---

*[93] Ibidem, p. 291.*
*Énfasis y traducción nuestra.*

*[94] Lotty Rosenfel, afirma que ellos hacían obra "individualmente" aunque su carácter era de rechazo al régimen, no era de carácter ilustrativo y "militante" como tal vez si pudo haberlo sido las "brigadas muralistas" en el periodo de la presidencia de Salvador Allende.*

*[95] De este punto tan importante y vertebral, hablaremos en siguientes capítulos.*

Apesar do conteúdo que o conceito de artista continuava tendo para seus membros a princípio, ele foi perturbado pela urgência exigida pelo momento histórico e pelas circunstâncias da vida na ditadura.

POLITICA

SEGUNDO CUERPO, Domingo 24 de enero de 1993 3

El Partido Humanista Verde vive una gran paradoja. Sus postulados económicos los recoge de Max Neef, pero Jaime Ibáñez, de la Concertación, Koryzma, fundador de Los Verdes, fue el artífice del vínculo.

Hay cierto reconocimiento, en todo caso, de que esta intentona es un paso necesario para la consolidación del movimiento ecologista chileno. El largo proceso de trabajo obliga a emerger a la luz pública. De hecho, la recientemente fallecida líder de los verdes alemanes, Petra Kelly, solía excusarse de venir al país diciendo que cuando los ecologistas alemanes jugaran un papel importante en este Chile, los visitaría.

Su prestigio como economista "desaláo" se lo ha ganado en el mundo escandinavo y en ciertas universidades marginales de Europa y Estados Unidos. Sus teorías son muy sólidas, pero no es el inventor del desarrollo a escala humana. Su mérito está en ser el continuador en un momento en que todo el mundo desoía de este tipo de alternativas. También es el artífice de algunos roles destacados de algunos colectivos: con el equipo del vice-

seriedad.

No creen que esta candidatura pueda perjudicarlos, ya que su presencia electoral se encuentra sujeta a las negociaciones que alcance dentro de los pactos por exclusión de las planillas oficialistas. Pero, yendo más allá, reconocen que les hace falta el liderazgo de Laura Rodríguez.

Colaboradores de Max Neef plantean que dado su mensaje centrado en un cambio global del modelo de desarrollo actual, es difícil que su candidatura pueda cooptar, segmento al que han sabido permear tanto Lagos como Frei, con un discurso desde la Economía de Mercado.

En cuanto a la acogida que podría tener en el mundo académico, la visión es que por lo menos dentro de la economía sus puntos de vista son ignorados, dada la mayoritaria adscripción por el neoliberalismo. Por otra parte, aparece muy distante a sectores obreros y trabajadores.

Max Neef no es una persona que podría ser manejada por otros grupos pues suele ser bastante independiente e individualista. Sin embargo, tras de sí hay dos grandes sectores que si bien hasta ahora han actuado en armonía podrían comenzar a tener conflictos: ONGs vinculadas a la ecología y ex comunistas del PI.

Los primeros se atribuyen, aunque tratan de que no se tilde a Max Neef de ser simplemente un "verde", la génesis de la candidatura, incluso dicen que también sondearon a Sara Larraín, pero ella se negó a ser parte de Max Neef no era primera vez que lo querían como abanderado: en 1989 le pidieron que postulara a senador por Santia... ...ka vez rechazó porque se encontraba demasiado abocado a sus trabajos de investigación. Y porque, según su instinto, no era el momento.

Los segundos, sumados desde el comienzo, quisieron hacer más explícita su presencia, entregando su apoyo mediante un comunicado que hicieron circular el miércoles por los medios de prensa.

El comando también estaría conversando con la organización que lidera Ascón Huilcamán para que se sume. El puente sería el filósofo Gastón Soublette, que integra el grupo de adherentes a Max Neef y es muy cercano al Consejo de Todas las Tierras. Pero el Mida también quiere atraerlos.

Quienes conocen a Max Neef desde la Intransigencia Democrática (ID) —grupo de personalidades políticas que creían imposible una salida política consensuada al régimen— dicen que en ningún caso su postulación busca ganarse algún puesto en el gobierno. Confía ...e su interés real es levantar los temas ecológicos y darles mayor presencia en el debate nacional. Se advierten que, aunque es un hombre de mucho brillo intelectual puede participar de operaciones políticas fallidas: un caso fue el de la ID, y otro el de los Independientes por el No, a los que la Concertación sumó a sus bacates sin darles mucho espacio de participación.

En lo que hay coincidencia tanto dentro como fuera de la candidatura de Max Neef es que es difícil que se genere un movimiento orgánico en torno a su figura, ya que son muy disímiles los sectores que han visto en él una alternativa para tratar de lograr identidad.

500 AÑ... No +
FUERA ...INQUEN!

Ambas candidaturas desean sumar a los sectores indígenas dentro de sus fuerzas.

Fig. 15- “NO+”, Mulher da etnia *Mapuche* Chile, 24 de janeiro 1993.

Essa etapa é o período em que o pensador chileno Hugo Zemelman teorizou a partir do que ele chama de “conjuntura”, como um fenômeno que evidencia o surgimento de novos sujeitos sociais e políticos, ou seja, sujeitos históricos, já que "Os sujeitos não criam o conflito, é o conflito que cria os sujeitos" (ZEMELMAN, 2003, p.151), e por tanto é uma relação relacional de formação de novas consciências especificas e contextuais.

## CAPÍTULO II.

## A LÓGICA DA MODERNIDADE, ENTRE MITO E *LOGOS* / *LA LÓGICA DE LA MODERNIDAD, ENTRE MITO Y LOGOS*

Para pensar a realidade do sujeito moderno e os mecanismos de subjetivação que, em essência, foram destacados da antiguidade até os dias atuais, é necessário abordar de onde aproximadamente os primeiros passos foram dados para constituir toda uma estrutura formativa e estruturante do "mundo" em quanto mundo no Ocidente.

Teremos que começar obrigatoriamente explicando a estrutura em que diversas épocas assumiram a existência, os sujeitos e a relação destes com esse mundo interpretado por diversas mediações e assim entender a lógica que conforma a realidade das opressões que temos descritas anteriormente.

Dois aspectos fundamentais a serem discutidos e que ocupam essas páginas de maneira diferente são os que correspondem ao **mito** e à **razão** (mito e *logos*), como ideias-chave como também a ideia do poder e a categoria “raça” como "hierarquias” de dominação, proposta pelo sociólogo Anibal Quijano e reforçada pelo pesquisador Ramón Grosfogel, as quais, conformam nossas realidades existenciais –neste caso– desde o século XVI e, a nível geral, a dominação gerada a partir dos tempos antigos até os dias atuais agem como forças entrelaçadas e invisíveis e, assim, evidência, a manipulação escondida nas construções disciplinares incorporadas nos discursos ocidentais iniciadas na teologia medieval, passando pela filosofia e culminando no campo das ciências sociais, especificamente da sociologia conservadora.

Para isso, duas posições epistemológicas divergentes são submetidas a debate: por um lado, a proposta do economista e teólogo alemão residente na Costa Rica desde o final da década de 1970, Franz Hinkelammert (1931), representante da Teologia da Libertação na América Latina, por meio de sua "crítica ética" e, junto com isso, as abordagens filosóficas de Enrique Dussel (1934), um teólogo

argentino-mexicano leigo, representante da filosofia da libertação latino-americana a partir de uma "ética crítica" [96], contra as abordagens conservadoras do sociólogo e Teólogo luterano vienense, Peter Berger (1929).

Por outro lado, incluímos na reflexão o filósofo e hermenêutico francês Paul Ricaeur como um “elo complementar” entre as posições teórico-filosóficas de Franz Hinkelammert e Enrique Dussel através de sua teoria do símbolo, por meio do estudo do mal implícito no mito adâmico como base lógica secreta no tratamento de mitos não reconhecidos como tal pela racionalidade moderna.

**Comentario II*. ¿La imaginación teórica o la teoría imaginada? El paradigma de la modernidad y los mecanismos discursivos de subjetivación* / imaginação teórica ou teoria imaginada? O paradigma da modernidade e os mecanismos Discursivos de manipulação[97]**

De acordo com o pensamento aristotélico, a passagem do mito ao logos começa com Thales de Miletus no século VI a.C com a primeira pergunta sobre os princípios (αρχø = arjé) das coisas; da natureza (phsys), desde que começa com uma forma de ordenar a realidade, originando o desenvolvimento da concepção cosmológica em oposição ao caos, o que representa relatividade, multiplicidade. Ou seja, esse paralelismo denota o início de uma concepção exclusiva mais tarde referida à natureza do ser único, isto é, do que a episteme ou a ciência representará em relação à verdade, como sendo, foi baseado na passagem já conhecida ou "salto" do mito para o *logos*. Ao dar esse salto, ele adquire “objetividade” em seu exercício, estabelecendo uma espécie de “proto-base” para o conhecimento

---

[96] *Es el filósofo boliviano Juan José Bautista Segales, quien hace esa distinción a partir del estudio de la obra de Enrique Dussel y en especial, de Franz Hinkelammert. Para profundizar sobre este aspecto véase: Cf. Bautista S, Juan José.* ***Hacia una crítica ética de la racionalidad moderna.*** *La Paz: Rincón Ediciones, pp. 60-63, 2013.*

[97] *Texto completo publicado en: CARDALES GARZÓN, Arnoll. ¿La imaginación teórica o la teoría imaginada? El paradigma de la modernidad y los mecanismos discursivos de subjetivación. In: DELGADO B. J, Arturo et al.,* ***Semiótica y discursos de la descolonización****.1ed.Trijillo: Fondo de Publicaciones del Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Literarias (LISYL) Universidad de los Andes, 2020, v. 1, p. 159-171. Y en proceso de publicación por la Revista CoPaLa, la Red de Pensamiento Decolonial, Revista FAIA Argentina, Fondo Editorial “Mario Briceño - Iragorry” y Fondo de Publicaciones del Laboratorio de Investigaciones Se-mióticas y Literarias (LISYL), Venezuela.*

científico empírico (o germe da razão instrumental posterior) a partir da segunda modernidade do século XVII.

Essa descoberta segmentou um tipo de abordagem para entender o mundo e adicionar o exercício do questionamento, significou o nascimento de uma ação especulativa. Esse evento criou as bases do que mais tarde foi chamado de "conhecimento" ou gnose e que foi traduzido, da mesma maneira, no principal caráter metodológico da teologia medieval.

É então desde os tempos antigos (século VII A.C.) que é possível instalarem a dúvida (típica do método filosófico especulativo), que significou o encobrimento subsequente (Idade Média) da "natureza" simbólica e contingente, contida em todos os relatos míticos, agora vestidos com uma aura na razão “objetiva”.

Esse *logos* ou razão gera em sua estrutura a crença ilusória da objetividade –como veremos mais adiante em posições teóricas– encobrindo uma realidade mais complexa que organiza o "mundo" do homem. Essa realidade contém uma "hélice" estruturante, que em um ponto foi cancelada. Isso explica o espírito científico da razão instrumental moderna, baseada em "causas" e deixando de lado as contingências da existência.

Para Franz J. Hinkelammert (2007) "os mitos elaboram quadros categóricos de pensamento diante da contingência do mundo, [...] não são categorias de racionalidade instrumental, cujo centro é o princípio da causalidade e os julgamentos de “meios / fins" (p.40). Isso significa que, diante da eventualidade da vida / morte, o homem cria uma representação racional como uma narrativa que dá sentido à existência através do símbolo, longe das determinações *a priori* de um tipo de racionalidade determinística e mecânica.

Ao obscurecer a contingência da realidade mítica na vida humana, os julgamentos "meios / fims", atendendo apenas à parcialidade causal do "objetivo", reduzem o horizonte complexo da realidade e, ao mesmo tempo, negam a possibilidade de assumir a sua própria existência, completa e complexa, expondo-

se completamente frontal e abertamente à possibilidade de enfrentar a vida, além de submeter-se a uma morte inadvertida e eventual.

Essa operação de negação em favor de uma parcialidade –alcançada pelos gregos– pode ser observada em todas as "atualizações" dos mitos antigos até a modernidade, uma vez que a "razão mítica" está sempre presente, mas pode ser ocultada e escondida sob o véu de conceito. Como, por exemplo, o mito de Prometeu na tradição grega em relação ao de Adão e Eva no Novo Testamento (mito adâmico).

As especulações objetivas estabilizam-se a partir do conhecimento objetivo e racional, um mundo que continua sendo uma mera interpretação mediada por vários fatores que configuram diferentes estágios da realidade, condicionando e definindo-o ao longo do tempo. Essas condições codificam e tomam forma em histórias que mais tarde foram encobertas pelo tratamento conceitual.

Essa racionalidade forma esquemas ainda simbólicos e que acabam em estruturas "míticas" recicladas, de estruturas antigas criptografadas em uma chave abertamente simbólica e essa razão *subsome*, tornando-as um conceito e despojando-as de seu caráter visivelmente mítico. Muitas das “novas” histórias são atualizadas, de forma que estruturam padrões e esquemas, onde as categorias que significam comportamentos singulares e coletivos, dependendo de seus espaços e tempos de extensão, implantação e desenvolvimento.

Se tudo isso é assim, e nos ajustamos a esse "discernimento" pertencente à lógica de um pensador como Franzt Hinkelammet (via "sociologia" de Marx), não existe uma "ciência exata" e, portanto, "objetiva”, e é o ser humano como ser humano que constrói o mundo; Quem constrói toda a sua realidade e aquilo que chamaram Deus é mera criação humana.

Hinkelammert, ao igual que o filósofo e hermenêutico francês Paul Ricoeur (1913-2005), afirma que o mito, quando cooptado pelo conceito, torna-se um "conhecimento falso" e, ao mesmo tempo, constitui um verdadeiro símbolo (RICOEUR, 2008, p. 246) Isso significa que a linguagem é, através do recurso

especulativo que contém uma carga de memória presente de uma polissemia que não abandona o poder aberto dos *afetos* –com seu "halo" da "verdade"– condensado na relação do sujeito quem *imagina* sob relação direta e concreta dos objetos e razões que constituem seu mundo, um efeito pretendido da realidade objetiva. Para entender esse problema, o autor explica a constituição do mito adâmico como base fundamental em seu exame, em relação à manipulação com reivindicações "objetivistas" do escolástico.

A preocupação de Ricoeur é desmontar ou "desfazer o conceito" fabricado a partir do escolasticismo, que se baseia na natureza conceitual do fato "objetivo" de que, segundo ele, não é esse. Portanto, como ele afirma seu trabalho não tenta "opor-se" na ordem abstrata à formulação mencionada e à que ele possa provocar, mas, além disso, a intenção neste caso, tenta retornar o caráter simbólico e *imaginativo* ao conteúdo de um conceito e para visualizar como seu significado foi transformado para escapar da parábola de onde veio e nasceu,[98] diferentemente da carga conceitual que tomou ao se tornar objeto de especulação gnóstica. Portanto, sua leitura levanta **um problema de método**, como o autor aponta corretamente, e isso é, em suma, muito significativo nesse desenvolvimento e à luz das ideias que estão sendo tentado esclarecer nesta investigação, sobre estruturas míticas que contém o problema da modernidade.

Através da interpretação especulativa de histórias e mitos cristãos, cujas origens e caráter eram originalmente de um tipo metafórico-narrativo assumindo a forma de "parábolas", elas foram transformadas em construções conceituais elaboradas para acomodá-las dentro de um esquema fechado de "verdade". Isso foi feito, depois de desenvolver essa crença de São Paulo, para depois construir o "teórico" sob a proteção do pensamento neoplatônico, juntamente com um arcabouço teórico elaborado principalmente por Santo Agostinho e Santo Tomás na Idade Média.

---

[98] *Para este autor el mito, es una narración de carácter racional cuya base constitutiva es el símbolo. Y es la "parábola" un recurso literario que trabaja bajo este esquema, en el cual la enunciación del mismo, funciona bajo analogías y semejanzas desde un tema o temas específicos para llegar a la comprensión de una idea o enseñanza.*

No livro *Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique,* no capítulo *Symbolique du Mal* ou no espanhol *La simbólica del mal* (2008), Paul Ricouer analisa o mito adâmico como "o começo do mal" ou pecado original (como "falso conhecimento"), como foi concebido pelos escolásticos. Um conceito desenvolvido pela gnose teológica, para justificar uma falsa crença grega revestida de "verdade" celestial, onde, de acordo com o dogma do cristianismo, era constituída como verdade absoluta na medida em que "a vontade do homem é *cativa* ao pecado" (RICOEUR, 2008, p. 245).[99]

Esse conhecimento como linguagem pertence ao campo do escolasticismo, que por meio de exercícios especulativos retorna **relatos/depoimentos** simbolicamente carregadas, em sinais fechados que se tornam um conhecimento baseado na razão inquestionável da norma "absoluta" de Deus. É um conhecimento "quase jurídico" justamente porque é uma reivindicação, passa de um espaço mítico aberto e polissêmico pertencente à metáfora (que para Peter Berger está em um "nível pré-teórico"), para um fechado onde a norma celestial dita seu estado de “pureza” e “verdade”. Podemos dizer que é o começo do que foi chamado por Marx e Engels como ideologia quanto "falsa consciência".

Segundo Ricoeur (2008) "os gnósticos forçaram uma história totalmente anti-gnóstica a um terreno que não era seu, pois contradiz as noções fundamentais do princípio lógico especulativo" (p. 246)[100]. Em outras palavras, o "**relato**" é um "estrangeiro" em um país alheio, pois seu terreno é o terreno simbólico e não o metafísico.

Por outro lado, o autor alerta em seu exame particular, que só pode-se "desfazer o conceito" através de uma "análise intencional", isto é, uma obra hermenêutica cujos vínculos vemos no "discernimento dos deuses" feito por o jovem Marx, como será explicado mais adiante em sua *Introdução à filosofia do direito de Hegel*, onde Marx consegue desvendar a inversão do esquema hegeliano e introduzir uma espécie de "giro" na leitura das realidades contidas em um tipo

---

[99] *Traducción nuestra.*
[100] *Traducción nuestra.*

relação específica com o fato social, (atitude que serve e servirão às teorias críticas latino-americanas de forma especial de maneira indireta a partir dos anos sessenta).

Ricoeur atribui a principal responsabilidade por essa manipulação à gnose teológica, passando do "plano de pregação para o da teologia, do domínio do pastor para o do doutor; e [...] há uma mudança na [...] expressão: cativeiro era uma imagem, uma parábola; o pecado hereditário quer ser um conceito" (RICOEUR, 2008, p. 245). [101]

Tal "cativeiro" ou "vontade" do mal no homem, destinado a perpetuar a crença de um tipo de característica biológica e natural do pecado inato, em vez de ratificar o que eles estavam tentando reforçar (o pecado como vontade "natural e hereditária" do mal) colocam esse argumento –após a análise endossada por Ricoeur aqui– em evidência flagrante total, pois essa crença é uma mera interpretação com o pretexto de "verdade"; o que é demonstrado pela análise e exame que estruturam esse argumento.

Igual que podemos ver na filosofia clássica de Platão com sua ideia de "virtude", por exemplo, típica de um –digamos assim– "proto-racismo" que demonstra um tipo de "proto-classismo" inicial mais tarde atualizado na cristandade como "objetividade" nos dogmas racionalistas do escolasticismo como "conhecimento" supremo e universal que pressupõe quem é e quem não é; neste caso, pecador, e no outro "virtuoso" *por obra y "gracia",* sua herança e sua posição concreta na vida de tal sociedade, como foi o caso dos sábios "virtuosos" e dos artesãos desprezíveis, e outros inferiorizados dentro da cidade grega [102].

É assim que essa vontade é pensada a partir de um imperativo lógico racionalista e absoluto, caracterizado por uma interdependência específica; por um lado, a contingência do mito, como já explicado, e por outro, através da certeza especulativa inicial.

---

[101] *Énfasis y nuestra.*

[102] *Ver: Platón.* ***Diálogos IV la República****. 1 ª ed. Segunda reimpresión. Traducción: Conrado Eggers Lan. Madrid: Editorial Gredos S.A, p. 25, 1988.*

***El símbolo base del mito* / O símbolo base do mito**

Para começar nosso comentário, tomaremos o exemplo referente à imputação de “pecado original”, que segundo Ricoeur, possui, entre outras coisas, duas características em relação a seu conceito. As evidências –disse o autor– “um pouco de desespero” e, por outro, uma questão metafísica da qual o aspecto da “vontade” em si mostra uma “quase natureza”.

Voluntário[103], devido a um suposto impulso como tal, desde o primeiro homem (Adão) e, além disso, um caráter "hereditário" biológico, revelado nas posições de Santo Agostinho e, a partir desse determinismo, gerando obediência cega combinando dois conceitos: um de natureza legal (vontade pecaminosa) e outro biológico (a herança do mal) em todo ser humano.

A partir da estrutura que o autor define desde a sua análise do símbolo, em cuja linguagem ele encontra o mal e sua retórica, um lugar ideal para camuflar o significado, encontrando isso “[...] uma linguagem mais primitiva e mais persuasiva do que a das grandes sínteses especulativo” (PORÉE, 2006, p. 46)[104]. Equacionamos isso, digamos "padrão" na maioria dos mitos que emergem da modernidade.

Observamos, por exemplo, que, a partir do pensamento de Enrique Dussel, o mito é tomado no mesmo sentido que Riceour e Hinkelammert, pois alerta de uma maneira ou de outra, como os outros dois autores, que "o mito contém sua própria superação". Digamos que "movimento" irá chamá-lo –apropriando-se de um conceito de Marx– como **subsunção**. Esse conceito, ao contrário de *Aufhebung* de Hegel (superar enquanto conserva) –diz o autor– refere-se a uma "incorporação", isto é, de uma "subsunção real do caráter emancipatório racional da modernidade e de sua alteridade negada [...], pela negação de seu caráter mítico (que justifica a inocência da Modernidade de suas vítimas e, portanto, se torna irracional contraditório) ” (DUSSEL, 2000, p. 50).[105]

---

*[103] “Voluntario” en cuanto “voluntad” o “impulso”.*
*[104]Traducción nuestra.*
*[105]Traducción nuestra.*

Essa subsunção, no sentido do autor, "nega a negação do mito da modernidade", incorporando-a a partir da afirmação do negado. É, portanto, a “outra face” oculta e fundamental da modernidade presente em “[...] o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienada [...]” (DUSSEL, 2000, p. 49)[106]. Eles exercem um trabalho de recuperação através de um exercício analógico do projeto *trans-moderno* realizado pelo autor, articulado pelo método "*analéctico*", ou seja, não é uma mera rejeição, mas um reconhecimento de seu caráter negado como alteridade. A esse respeito, o autor aponta o seguinte:

> A "realização" seria agora a passagem transcendente, onde a Modernidade e sua negada Alteridade (as vítimas) serão co-realizadas pela fecundidade criativa mútua. O projeto **transmoderno** é uma **co-realização** do impossível apenas para a Modernidade; ou seja, é co-realização de solidariedade, a que chamamos **analéctica**, do Centro / Periferia, Mulher / Homem, raças diversas, grupos étnicos diversos, classes diversas, Humanidade / Terra, Cultura / Culturas Ocidentais do ex-mundo Periférico colonial, etc.; não por pura negação, mas por incorporação da alteridade.[107]

A lógica moderna é caracterizada por uma ideia de "superação" linear (fig.-1, esquema 1), resumida na ideia de "progresso" como "falácia do desenvolvimento" e principalmente evolutiva, ou seja, a abordagem sobre o "bárbaro" em colonização e a discussão do "problema da alteridade" como reconhecimento do "Outro", como Dussel aponta:

> Em certas cidades da Europa medieval, no Renascimento do Quatrocento, a cultura que a Modernidade produzirá cresceu formalmente. Mas a modernidade poderia realmente nascer quando existissem as condições históricas de sua origem efetiva: o 1492 - sua globalização empírica, a organização de um mundo colonial e o usufruto da vida de suas vítimas, em um nível pragmático e econômico. **A modernidade realmente nasceu em 1492: essa é a nossa tese.** Sua superação real como subsunção (e não apenas como *Aufhebung* hegeliana) é uma subsunção de seu caráter emancipatório racional europeu transcendido como um projeto mundial de libertação de sua negada alteridade: "***Transmodernidade***" (como um novo projeto de libertação política,

---

[106] *Traducción nuestra.*
[107] Ídem, ibidem, p. 50.
Traducción nuestra.

econômica, ecológica, erótico, pedagógico, religioso, etc.) (DUSSEL, 2000, p. 50-51).[108]

Essa “Transmodernidade”, produto de um exercício analógico desde o reconhecimento do Outro como alteridade negada em relação à conquista do eu conquistador do eu (Dussel), marca um ponto de virada em relação a toda lógica “diferenciada” típica da Europa e até essas civilizações como a Grécia clássica e a Roma imperial. Portanto, parte do Outro como alteridade negada que assume da "razão mítica" (Hinkelammert) –assumindo afirmativamente o mito como realidade estruturante do **sentido**–, o poder criativo de seu próprio destino além da razão objetiva moderna.

A ciência e a filosofia como formas de apreensão do **sentido,** elas seguem sendo interpretações mais ou menos reflexivas, dependendo do caso das premissas. Isto é, que através da teorização de conceitos, bem como de ideias segmentadas da "totalidade", eles fecham o *círculo de compreensão* que nasce da "exploração do mundo" (fig.16, esquema 2).

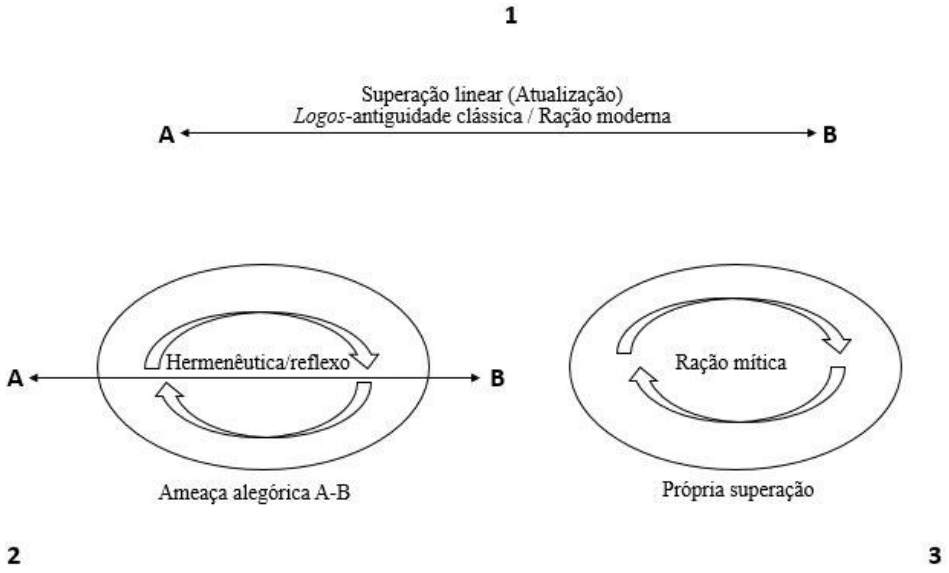



*Fig. 16-* **.** *Três esquemas ou momentos do mito:* ***Esquema 1)*** Superação linear *(atualização). Antiguidade* Logos-Clássica / Razão Moderna*,* ***Esquema 2).*** *Hermenêutica / Reflexão Cruzada pela linha da* Razão Moderna *ameaça alegórica A-B,* ***Esquema 3)*** Razão Mítica *(própria superação).*

[108] Traducción nuestra.

Essa exploração é motivada pelo caráter inesgotável "enigmático" (Ricoeur) do símbolo e, portanto, de qualquer abordagem fenomenológica. O mito como uma história feita a partir de intuições / noções abertas é um convite ao pensamento, contínuo e inesgotável (fig.17-, tabela 1).

Assim, quando a intenção é "escapar" do mito, do caos e da contingência, característica da totalidade –que para a ciência e o pensamento objetivo representa uma ameaça ou "terror" (Berger) – é a criação e a ilusão de superar ou desmistificação como forma de conquistar a linguagem com a maior clareza e distinção (fig. 17-, tabela 1).

No entanto, de onde o sujeito criou a linguagem como meio de esclarecimento, se não da imaginação?

Em relação ao símbolo, Paul Riceour aponta vários aspectos integradores que podem ajudar a entender grande parte do argumento que fundou a modernidade como grande meta-relato e a razão mítica como um dos grandes aspectos negados da humanidade em a era moderna.

Por exemplo, Ricoeur chama de "símbolos primários" aqueles que apontam a estrutura além do primeiro e literal significado elementar. É uma espécie de signo-"índice". É "a primeira intenção" que apenas introduz a chave que abrirá a porta do símbolo. Esses símbolos primários, digamos assim, colocam símbolos de "segundo grau" –como o autor os chama– em espera e com isso revela-explicitamente a singularidade do símbolo como "segunda intenção".

Consequentemente, mantemos que o meio por excelência do símbolo é o **relato**, o depoimento. Os mitos, quando interpretados, e devido ao seu caráter polifônico e ilimitado nas vozes que podem fazê-lo funcionar ao longo do tempo, são transformados em uma multiplicidade de histórias, deixando-nos uma “diversidade ilimitada de sistemas semelhantes às múltiplas linguagens de um incerto sagrado” (RICOEUR, 2008, p. 267).[109]

---

[109] *Traducción nuestra.*

A dificuldade de interpretação aparece então através do mesmo caráter múltiplo e infinita variedade exegética, quando se trata de abordar mitos, dada à variedade de idiomas e seus sistemas de pensamento.[110] Nesse caso, é de vital importância prestar atenção especial à reinterpretação, pois qualquer exercício de releitura de uma história com essas características já mencionadas anteriormente, realiza uma ativação "estática" do mito para outra do tipo "dinâmico" na sua simples "classificação".

O símbolo luta contra si mesmo quando seu caráter fundamental é essencialmente mediado pela literalidade funcional do signo, ou seja, de um significante para outro significante específico, referindo-se a uma quase tautologia endossada na função literal ou significado em relação ao significante indicado. O mito, por sua vez, tem uma, digamos, personalidade "iconoclasta" em relação ao outro, uma vez que todo mito tenta "corrigir" ou "confrontar" outro análogo de outras intenções e épocas. "É necessário, então, participar dessa luta, daquela dinâmica pela qual o próprio simbolismo está sujeito à sua própria superação" (RICOEUR, 2008, p. 267).[111]

Nesse sentido, e com referência às palavras do autor, destacamos o seguinte em relação ao aspecto central levantado, onde o que chamamos de **"atualização"** aponta e torna visível na história antropológica, uma "outra" história que responde a possíveis maneiras de "ler" o grande mito da modernidade.

Essa "superação própria" do mito –neste caso o adâmico– responde ao que já foi mencionado acima, referindo-se a uma espécie de "atualização" gerada pela estrutura do mito como uma "história racional com base simbólica", que origina a especificidade do referente à "correção" ou "confronto" de um mito em relação a outro. A esse respeito, o autor aponta:

> Adão, como homem primordial, é anterior a qualquer homem e representa à sua maneira, mais uma vez, a anterioridade do mal em

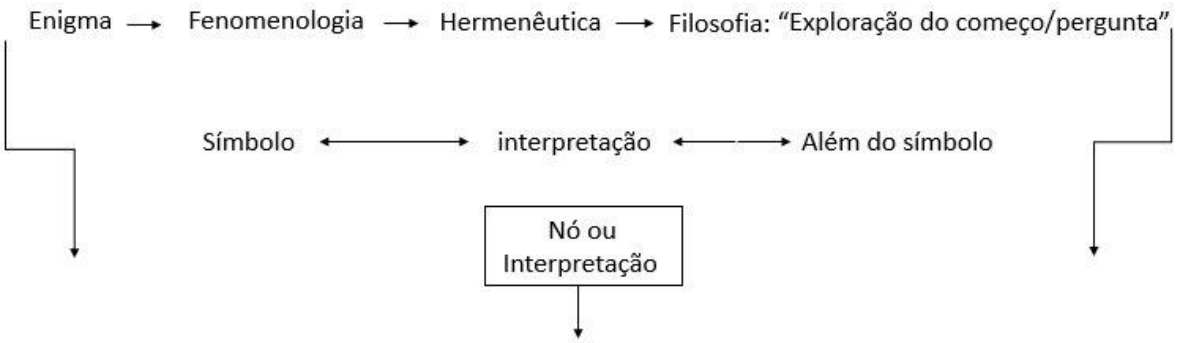
---

[110] *Ver en el capítulo III, la página 187, subtítulo* ***Water Bemjamin: a emergência da crítica ao sistema desde los oprimido [as] / Water Bemjamin : la emergencia de la crítica al sistema desde os [as] oprimido [as].***

[111] ***Ver ilustreación 1 esquema 1.***

*Traducción nuestra.*

relação a todo mal atual. Adam é mais velho que qualquer homem e a cobra é mais velha que Adam. Assim, o mito adâmico reafirma e, ao mesmo tempo, destrói o mito trágico (RICOEUR, 2008, p. 269).




| | | |
|---|---|---|
| | **1era Etapa** (Comparar) | O símbolo pelo o símbolo. Consistência do mundo simbólico concedido por meio de um tipo de *compreensão*: entender é repetir em si a unidade múltipla, ou seja, poderia ser um "reconhecimento" se o sujeito conseguir ver dentro de seu campo perceptivo o "caráter inesgotável" do símbolo (depois que o "enigma" é revelado, ele é integrado à compreensão do sujeito e é muito difícil depois que o símbolo não seja percebido). |
| **2da etapa** | Hermenêutico (discernir) | "O simbolismo é dominado por sua própria superação." A superação também poderia ser crítica (como uma espécie de discernimento como Hinkelammert propõe em relação ao jovem Marx).<br>Receptor / observador / leitor / observador simbolismo particular. Assim, o "círculo hermenêutico" ou compreensão é criado a partir da mesma dinâmica do mito.<br>-Ameaça alegórica (veja ilustração 1, esquema 3).<br>-Imitação de racionalidade (gnose). |
| **3era etapa** | Reflexivo (objetivar) | Clareza de significado. Ao chegar aqui, se perde profundidade (Fazer ciência). |

Tabela 1- "Etapas" da compreensão do símbolo, segundo Ricoeur.

***La configuración estructural del "mito" de la modernidad: entre la razón y el caos* / A configuração estrutural do "mito" da modernidade: entre razão e caos**

Nesse caminho da "razão", a "história ideal" exposta por Franz Hinkelammert via Karl Marx, funciona como aquela que foi dada graças ao método científico moderno, podemos inferir, por suas próprias características, que, para que uma pre-história exista, deve haver uma história que precede a história que hoje é aceita como tal.

A própria modernidade criou sua própria história, sua própria narrativa, pronta para ser tomada como "história" aceita ou não. É colocado dentro do cânone que constrói os relatos que compõem a base imaginária de uma cultura, país, nação ou civilização.

Também devemos mencionar que toda a história oficial (narrativas heroicas e idealizadas) são histórias que representarão certo tipo de identidade naqueles que as produzirem para preencher as imagens e continuar em um tipo de direção com relação a essa ou aquela civilização dominante.

Todos os povos têm histórias, narrativas: mitos, mas; nem todos fazem parte do que foi chamado de "História". Esse nome é um conceito que tem capacidade para totalizar, separar e unir interesses na diversidade espaço-temporal de certas, ancestrais e modernas culturas antigas e modernas ontem e hoje. Na estrutura que foi chamada de "modernidade", existem aspectos ocultos e outros sugeridos nos vários relatos que fizeram referência a essa era específica do mundo e que merecem ser analisados.

> Esse mito de Prometeu fornece os elementos para a imaginação prometeana do Renascimento. Todos esses mitos construídos a partir do mito grego de Prometeu têm uma característica comum, que os distingue do mito grego: Prometeu agora é visto como um homem rebelde que se levanta contra os deuses. Prometeu deixa de ser um deus e se transforma em homem. O mito grego serve mais como pedreira para a reconstrução mítica de uma rebelião e emancipação humana, que a sociedade moderna do Renascimento realiza. O

> Prometeu que Marx imagina também está inscrito nesse molde (HINKELAMMERT, 2007: 9-10).[112]

O mito de Prometeo serve, por sua vez, para trazer a figura do jovem Marx, mas de outro sentido: é um símbolo de uma atitude específica. Hinkelammert colocará na frente de Marx, a figura do poema homônimo de Goethe, onde ele afirma, por um lado, a emancipação de todos os traços de controle e posição de um Deus/ Zeus punitivo, encarnado pelos deuses gregos (mesma atitude do Deus da cristandade) e, por outro lado, a falta de critérios e discernimento que contemple a atitude prometeica do jovem Marx, uma vez que o que ele faz é trazer à discussão o pano de fundo presente no conflito da tradição semítica de ídolos contra Deus; entre deuses falsos e aqueles que não o são, desde que carreguem a **autoconsciência libertadora** e emancipatória que a "dignidade humana" confere, algo que o Prometeu de Goethe carece de mostrar uma espécie de narcisismo petulante e *ego*-ísta que se torna quase uma tautologia individualista.

Para a discussão de Marx, Hegel está presente, mas de uma posição contrária. "Prometeu começa com uma sentença de desaprovação e repúdio a todos os deuses do céu e da terra que não reconhecem a autoconsciência humana" (HINKELAMMER, 2007, p. 8).[113] Ou seja, este último com autoconsciência, como “divindade suprema”, pois, como o Epicuro grego, **Marx defende uma consciência capaz de criar**. Essa criação evidentemente contempla a criação de seus **deuses** e **mitos**, ou seja, não são eles que têm a última palavra das decisões dos homens, mas ao mesmo tempo sendo criação “suprema” humana, ela têm a capacidade de influenciar suas próprias consciências, isto é, que há um duplo movimento que se completa com o posicionamento e a mudança de curso do método de Hegel, em direção a um método muito mais concreto e menos abstrato, que já foi vislumbrado no jovem Marx desde a *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel.*

Para Hegel, o discurso do céu é o que cria o homem. Isso será revertido por Marx, como já mencionado, ao pensar na autoconsciência a partir de uma dialética

---

[112] *Traducción nuestra.*
[113] *Traducción nuestra.*

invertida que recupera um conhecimento semítico e, por sua vez, devolve uma autonomia singular ao homem e, com essa ação, abre a possibilidade de libertação presente em uma totalidade com pretensão de absoluto no cristianismo imperial romano, depois indo para um protestantismo mercantil luterano em Hegel.[114]

Hinkelammert usa a figura do labirinto como um símbolo estruturante do modo como a modernidade, enquanto um grande meta-relato absoluto é constituído. O labirinto tem muitas entradas possíveis, mas todas levam ao seu labirinto estrutural, do qual é muito difícil sair, e em cuja saída existe a possibilidade de uma única rota de fuga. O caminho para uma passagem que leva à saída pertence à sua gênese e está nos próprios relatos e depoimentos deixadas há milhares de anos –inclusive neste e no século passado na América-Latina desde nossos mártires–, mas que foram escondidas. Essa ocultação representa os possíveis caminhos que se abrem no labirinto moderno. Evidenciam jogos representacionais, mediações e cooptação do sentido inicial, por outro que oculta seu caráter abstrato por um supostamente transparente.

***La inversión como fundamento del método* / A inversão como base do método**

Partindo do imperativo de que a modernidade é a grande e única meta-narrativa que cobre todos os grandes mitos modernos por mais de 500 anos, primeiro dos ibéricos/lusitanos (Espanha e Portugal), iniciando um capitalismo mercantil impulsionado pela abertura para o mundo atlântico, cuja primeira relação comercial transatlântica foi feita graças ao comércio de seres humanos (escravos africanos) de Portugal para o “novo continente” e depois para a Holanda.[115] Esta invasão ibérica tornou possível o saque de todo o continente até então desconhecido pela periferia europeia[116] medieval da época e que mais tarde, em termos de liderança econômica "mundial" ocupada pela Inglaterra, França e Alemanha, após a revolução burguesa e o início do capitalismo industrial, com esse

---

[114] *Ibidem, p. 174.*
[115] *Ver:* Buck-Morss, Sussan. (2017). **Hegel e o Haiti.** São Paulo: n-1 edições, p. 37-38.
[116] *Cf. Dussel, 2000, op. cit., p. 41.*

fato, "atualiza" outra grande narrativa, o mito do **progresso**, contida naquele grande mito que é a modernidade.

É enraizando-se na natureza do mito como uma narrativa que dá sentido, neste caso à existência humana posteriormente convertida em conhecimento "objetivo" e "empírico" que notamos uma espécie de reajuste de alguns dos principais mitos que constituíram o imaginário do homem ocidental moderno. Pensar em sua dupla tração dialética (como primeiro passo) inevitavelmente nos leva ao método que é explícita e claramente proposto pela primeira vez no pensamento filosófico de Karl Marx (apenas para citar um dos fundadores do conceito pós-Hegel de "pensamento crítico" do discurso sociológico e filosófico acima de tudo).

Nesse sentido, é ele quem deixa, desde 1843, em sua *Introdução à crítica da filosofia do direito...*, qual será sua forma estrutural para abordar o problema do homem atual ou moderno. Aspecto do qual trata a "verdadeira filosofia" e que nunca foi tratado de acordo com ele. Portanto, deve ser essa filosofia que ele "reorienta", ou seja, "crítica"[117], que lida com o "mundo do homem" que, para Marx, representa o mundo que a religião "ordenou" na realidade a doutrina cristã apostólica e romana, isto é, da antropologia imposta pela cristandade e depois do mundo protestante. Para fazer isso, ele chega ao ponto de afirmar que "o fundamento da crítica religiosa é: o homem faz religião, e não mais, a religião faz o homem" (MARX, 1968: 7). (Antropologia do homem; mundo dos homens como reflexão e práxis).

Por um lado, isso representará o que Hinkelammert chama de "autoconsciência", que na leitura do texto do jovem Marx (1843) representa um "discernimento" dos deuses que o leva a concluir que "guiar a dignidade humana" é o guia, e o ser humano "o ser supremo para o ser humano". O que isso significa? Bem, o esquema mudou de lugar, e as categorias com as quais o mundo foi observado agora devem, antes de colocar Deus ou os deuses (da cristianidade católica/protestante)[118], o homem como o começo e o fim, distanciando-se da

---

[117] *Para Marx, a diferencia de la filosofía tradicional e histórica, la crítica viene a representar un papel central en la transformación del hombre concreto de su tiempo.*

[118] *Es obvio y evidente hasta aquí, que nos hemos referido a los dioses en primer lugar de la gnosis teológica, desembocando en los ídolos del culto al dinero. Esto es más evidente en la teoría*

filosofia ideal, agora a filosofia deve pertencer, venha e seja uma "filosofia da multidão".

Marx a partir do "discernimento" ou da leitura que ele faz de seu conhecimento teológico, re-causa o significado "invertido" em Hegel e, dando a "virada", ele completa um movimento que se traduz como o ser humano se cria, dando lugar aos "produtos" que ele criou acreditam nele, em um movimento que funcionou de forma contínua e invisível. Portanto, o método que cria é um produto dialético do pensamento[119] e, por sua vez, esse pensamento como produto é uma dialética social interdependente que, como nega, é constantemente afirmada. [120]

Da mesma forma, o teólogo e sociólogo luterano vienense Peter Berger (1929-2017), em seu livro *El Dosel sagrado: para una teoría sociológica de la religión (1969)*, propõe uma abordagem semelhante que ajuda a pensar em uma concepção possível e muito mais abrangente do que tem sido chamado de mundo, horizonte ou "cultura" em certo sentido derivado da análise de Marx e Max Weber entre outros, mas, com algumas contradições. Da mesma forma, ele pensa nesse mesmo sujeito histórico como produção de si quanto homem que age e pensa em seus diferentes passados.

O movimento dialético proposto por Berger parte da ideia de sociedade como um construto internalizado pelos sujeitos; isso explica a força formativa da religião que historicamente se torna uma formação dependente da modernidade. Isso se baseia, segundo a análise sociológica, no sentido religioso incorporado na ideia de

---

*del fetichismo de la mercancía en El Capital de Marx. Aspecto que desarrolla Benjamin en su texto O capitalismo como religião. Para ampliar ver BENJAMIN, Walter.* ***O capitalismo como religião****. São Paulo: Editorial Boitempo, 2013.*

*[119] El pensamiento como contenido, se establece solo desde la aplicación del método en un campo específico de la realidad. La realidad es, a los fines del presente trabajo, el esquema categorial desde dónde se piensa. Es decir, la realidad es contenido forma y contenido de la acción y sus marcos estructurales. En la praxis evidencia la expresión de un método determinado.*
*El método es un posicionamiento subjetivo y singular dentro de un sistema de múltiples posibles formas de interpretación y formulación de problemas, y a su vez, de su problematización. Una posición "situada" dentro de un sistema de categorías formadas desde otro discurso histórico que no tiene ni ha ostentado hegemonía en el ejercicio mismo de la narración e interpretación escrita como positividad, es decir, como disciplinas académicas, por ejemplo: el discurso filosófico –y en este, su sentido de ciencia antes de la modernidad– y el discurso filosófico occidental.*

*[120] Este movimiento es más explícito en su teoría del fetichismo expuesta en El Capital Cap. 1 "La mercancía".*

mundo. Berger confirma isso referindo que "a religião ainda tem um potencial considerável para a "realidade", isso significa que continua a ter importância em termos dos motivos e auto-interpretações das pessoas nesta esfera da atividade social diária" (BERGER, 1969: 164).[121]

Por outro lado, essa afirmação, indicada como o verdadeiro fundamento das críticas ao jovem Marx por Franz Hinkelammert (2007) –e ignorada por todo o marxismo ortodoxo do século XX– representa a única estrutura real e concreta da dialética de Marx, expressa como ele bem apontou, desde 1843, através da *Introdução da crítica da filosofia do direito...*, onde Hinkelammert aponta, entre outras coisas, o caráter e a relevância da filosofia de Marx como crítico, a partir do que ele chama de "**filosofia negada**" cuja razão fundamental é o homem aqui e agora, isto é, o homem da terra; aquele que sofre, vive e morre na realidade terrena concreta, graças à opressão do sistema hegemônico, contrário à promessa do céu presente no discurso ideal da filosofia a que ele se opõe abertamente, mas que inevitavelmente o forma e o conforma.

Essa **filosofia ideal** acompanha o sistema que a modernidade construiu emprestando elementos concretos que são desviados e apresentados principalmente pela religião, lei e política. Nesse sentido, Marx afirma o seguinte: "A crítica do céu é assim alterada na crítica da terra, a crítica da religião na crítica do direito, a crítica da teologia na crítica da política" (MARX, 1968, p. 8).[122] Isso, ao demonstrar e reafirmar o exercício de inversão[123] e interpretação de Marx para desmantelar os pilares que secretamente apoiam todo o "mundo" do homem moderno, tenta a tarefa de colocá-lo na frente de seu próprio destino. Ao mesmo tempo em que Marx realiza essa ação hermenêutica, reorientando o sentido estrutural para poder ler a realidade que ele submeteu ao assunto de seu tempo e mais adiante –sugere Franz Hinkelammert– ele supervisiona a porta pela qual a grande maioria dos erros que foram cometidos na recepção subsequente de sua

---

[121] *Traducción nuestra.*

[122] *Traducción nuestra.*

[123] *Cuando hablamos de "inversión" entiéndase por esta "voltear" o "poner de cabeza". Una especie de "giro" conceptual y por tanto de sentido.*

obra, apresentando todas as tentativas (fracassadas) do socialismo (real) promovidas pelas correntes marxistas desenvolvidas em grande parte no século XX.

***El poder como regulador de lo humano: lo objetivo vs lo subjetivo* / Poder como regulador do humano: o objetivo e o subjetivo**

Começaremos mencionando que, neste ponto, a noção de "mundo" e "sociedade" será explicada mais explicitamente de acordo com a visão de Berger e Hinkelammert, ambas influenciadas pela visão previamente declarada por Marx.

Um e outro descrevem a conformação do “mundo” a partir dos pressupostos teológico-filosóficos (Hinkelammert) e teológico-sociológicos (Berger); levar a uma dialética que busca sua própria superação através de suposições científico-teológicas (conservadoras) no caso de Berger, que também vê a religião como um "produto histórico". Em Hinkelammert, por outro lado, notamos uma abertura, um novo caminho que nos permite expor o encarnado pela postura –a mesma que descreveremos abaixo– no caso de Berger, que mostra uma reivindicação de objetividade, que ele reproduz dentro de seu discurso.

Do pensamento sociológico que representa, e dado seu estudo baseado em um único tipo de matriz de pensamento, *ratio* ou razão, essa "sociedade" que Berger descreve talvez se represente os "produtos" de si mesma em termos tautológicos e dialéticos. Talvez seja válido pensar que existe uma totalidade ou "*nomos* totalizadores" como "conhecimento objetivo", que, segundo ele, representa todos os produtos e formas dentro da "sociedade" que ele descreve como uma totalidade humana estruturada.

Essas formas ou modos **individuais** e sociais são regulados por um mundo *a priori* que representa acordos sociais que podemos considerar convenções fechadas que *pretendem* representar uma totalidade universal e que de fato passam a representá-lo para o sistema que ele se propõe a explicar, pois eles se transformam em um "edifício cognitivo e normativo" que governa o comportamento dos "indivíduos" na sociedade que ele descreve.

Essas formas adquiridas e reproduzidas em um movimento descritivo dialético, dão a impressão de tentar explicar todos os movimentos estruturais da "sociedade", ou sociedades diversas, pois, em seus discursos, eles não conseguem desenvolver outros tipos de estruturas sem separar –por exemplo– a experiência objetivada e a ciência que a imagina quanto imaginação.[124]

Podemos apenas observar a importância que ela atribui a certo tipo de conhecimento “teórico” ou “objetivo” que vem de um tipo mais “primitivo”, mas que, como o jovem Marx. Nesse caso, eles são nomeados a partir da distância temporal de uma visão que os marca como distantes da totalidade objetiva que lhes dá validade para estruturas sociais futuras, como "instituições", que condensam a experiência que Marx chama de "social", em uma ordem que contém, de acordo com a descrição do autor, as interpretações “oficiais” da realidade.

De uma visão totalizante e universal própria da filosofia especulativa e ideal, Berger, como Tomas Hobbes (1588-1679), assume a tese do "contrato social" (de uma abordagem sociológ*ista*) ao afirmar que "todos os mundos socialmente construídos sofrem de uma precariedade intrínseca. Sustentados pela atividade humana, eles estão sob a ameaça constante de atos humanos de egoísmo e estupidez” (BERGER, 1969, p. 44).[125] Em Hobbes "o homem é o lobo do homem". Aceitar essa suposta universalidade da "vontade" humana seria assumir que o homem é "mau" por "natureza". Disse da idealização agostiniana, ou melhor, das “confissões de fé” na Igreja da Reforma, ao declarar em seu dogma que “a vontade do homem é cativa ao pecado” (RICOEUR 2008, p. 245)[126], isso significa aceite que o caráter que define o humano é a mal como condição última e universal.

Respondendo a essa premissa "*objetificada*" e definida desde o século IV A.C, em relação à “vontade” humana como um ser maligno pelo simples fato de existir, Berger descreve como um mecanismo regulador, neste caso, os constantes e perigosos impulsos sociais do homem, como ele os entende, para uma tradição

---

[124] *Ver: Fig. 22,* tabela y Fig. 23, tabela *2 (2da etapa).*
[125] *Traducción nuestra.*
[126] *Traducción nuestra.*

de pensamento coercitivo da Grécia-Roma e mais tarde da Europa continental, por exemplo. Essa é a forma característica que o que ele apresenta como "instituições".

Essas “instituições” descritas por Berger estão coincidindo com Max Weber, mecanismos que visam regular e manter uma ordem, cuja ideia está intimamente ligada à “legitimação”, que ele entende como “conhecimento socialmente objetivado” e serve para explicar e justificar a ordem social. “Em outras palavras, legitimações são respostas a todas as perguntas sobre o ‘por que’ dos arranjos institucionais" (BERGER, 1969, p. 44).[127] Para Berger, a sociedade é definida em termos dialéticos: por um lado, há "ação" e, por outro, "consciência". O homem é um produto dentro dessa ação social "homem-produto" (por dentro) e, por sua vez, a mesma sociedade é seu produto, "sociedade-produto" (por fora). Essa relação –ressalta o autor– é um reflexo das três etapas do “processo dialético fundamental” chamado e classificado por ele como “**internalização**”, “**objetificação**” e “**externalização**”.

Segundo Berger, a sociedade é o produto dos **“indivíduos”** que a habitam, e isso só é possível porque, quando é constituída como sociedade, assume *imanentemente* o caráter que possibilita a natureza social como construto objetivo (BERGER, 1969, p.104).

Segundo o autor, a realidade social é um *a priori* que responde a processos que o sujeito integra em si mesmo, cooperando com a dita "realidade social" ou, se pelo contrário, o *a priori* representa uma realidade "opressiva", é *adsorvida naturalmente* por ele/elas, já que o caráter “objetivo” não permite questionar, embora não signifique necessariamente um ato de participação em alguns eventos específicos dessas opressões. Da mesma forma, o referido movimento, segundo o autor, constrói e representa a realidade social em sua ação "real" e constante.

A realidade social como construção, isto é, "produto da sociedade", "produto do homem", parece remeter à luz da abordagem de Berger, a uma visão dialético-pragmática que nasce com a experiência do sujeito. Mas como o autor define as

[127] *Todas las traducciones son nuestra.*

categorias com as quais construímos esse mundo? O fato de se tomar categorias "a *priori*" de natureza regulatória que advêm da ideia de linguagem como ato de nomeação e objetivação muda o caráter do argumento, validando a ação do sujeito como sua suposta "criação", fazendo com que apareça "indivíduo" das várias categorias desse sistema, como dominação por esse tipo de objetificação.

| **Periodo** | **Desde S. IV A.C/ Periodo clássico** | **Desde S. IV D.C Idade Média** | **Desde S. XVI-XIX Idade Moderna** | **Desde el S. XX Até hoje** |
|---|---|---|---|---|
| **Atualizações do *valor* ou momentos do discurso** | ***A Virtude:*** (*areté)* (Sócrates, Platão e Aristóteles). | ***A Graça:*** (Santo Agostinho e Santo Tomás). | ***A Voluntad:*** (de poder) (Hobbes, Nietzsche, Weber) entre outros. | ***A "Democracia "e o livre mercado:*** C. Schmitt, F. Hayek, Milton Friedman, Karl popper. |
| **Os privilegiados** | O filósofo, sábio ou *ouriga*. | Os santos e membros do alto clero (cristianismo). | O Estado: Instituições, reguladores da realidade social e do mercado. | O rico e o sistema mercantil capitalista (A técnica). |
| **Não privilegiados (alteridade)** | O bárbaro (aquele que não falava grego), os artesãos e os guardiões. | Todos os homens cristãos e não cristãos que possuem (Pecado biológico-hereditário) segundo Santo Agostinho). | O povo, operários; e povos nativos (o "indígena", mestiço, afro etc.) | Os pobres e as pessoas comuns, os camponeses; proletários e indígenas, afro etc.) |

Fig. 23- Tabela 3- "Atualizações" das categorias de Dominação (da Filosofia às Ciências Sociais).

A ideia de objetividade, como absoluta, é vista como a naturalização de um construto ou conclusões teóricas que integramos à nossa leitura de "mundo" ou "verdade", isto é, "fez a abstração que esquecemos. O mundo objetivo começa a agir. Por exemplo: aviões voam. Claro que não. O piloto voa usando o avião. Somente os pássaros podem voar por conta própria" (HINKELAMMERT, 2007. p. 119).[128]

É assim que ocorre um processo de "legitimação" que termina na criação de hábitos, senso comum e, finalmente, instituições que traduzem esse etos (*ethos*) da sociedade através do canal jurídico. "Acordos" que começam a governar sujeitos e sociedades *a priori,* construídas sob uma ordem que, sendo "objetivas", não podem ser questionadas segundo Berger.

Estando sob essa perspectiva vital, a mensuração do "homem objetivo", a contingência da vida representa um perigo para si, porque a incerteza representa o "caos" que deve ser conduzido pelas instituições. É o que Peter Berger chamou em sua análise como *'nomos regulador*', referindo-se a mecanismos de nomeação e identidade no sistema social em que o sujeito está inserido, com base em um esquema claramente objetivista que gera um "escudo contra o terror" (BERGER, 1969, p. 36). Isso permite uma constante medição e agrupamento do paralelo sociedade-sujeito, garantindo uma ordem que permite, segundo o autor, ordenar ao mundo, ajustando o comportamento quando ele não se manifesta ou endossa, de acordo com a matriz social reguladora.

Essas afirmações teóricas, como já sugerimos, funcionam como atualizações (fig. 23, Tabela 3) de estruturas antigas que são orientadas para a administração, tutela e domínio da consciência do homem, revestidas de autoridade legítima, primeiramente dentro de esquemas da "graça" divina através de "pseudo-conceitos" e depois se tornam "acordos" e leis dentro da linguagem jurídica moderna.

Para Max Weber, esse caráter de objetividade é o que constitui a base institucional que marcará o caráter legítimo das instituições, seja dentro da estrutura

[128] *Traducción nuestra.*

política do Estado, da norma jurídica e do Mercado. Para Weber, essas instâncias sociais são as que detêm o poder, e isso se manifesta essencialmente de uma maneira tributável à vontade dos outros. A partir disso, segue-se o caráter de dominação, que para este autor, constitui uma das características fundamentais do poder "*legítimo ante obedientes*" (WEBER, 2002).

O sujeito ou "indivíduo" de Weber, como Berger, é um ser constituído por forças externas que são reguladas e mantidas por uma "vontade" submissa e obrigadas a receber um mandato. Estamos na presença de dois autores que, de uma maneira muito sofisticada, teorizam e legitimam uma consciência arbitrária, que distorce uma complexidade e a transforma em um conceito, a fim de fixá-la à estrutura de onde elas surgem como "práxis teóricas".

O que em Berger vemos representado como uma objetividade com certo ar de absoluto, graças à sua aderência ao cânon sociológico-científico positivo, em Hinkelarmmert, por exemplo, é apresentado em perspectiva como um "ver à luz da totalidade," mas desde uma visão epistemológica não ontológica.

Para este autor, as conclusões que o homem faz da "realidade" são "inferências da mente". O "espaço e tempo são o critério da totalidade ausente, que a torna presente na finitude" (HINKELAMMERT, 2007, p. 121), ou seja, que trazemos ideias que são apresentadas ao entendimento infinito e, ao fazê-lo, as fazemos finitas. Essa ação é necessária para apreender os fenômenos que compõem a complexidade da realidade do cosmos e os mais imediatos, mediados pela mente e pela **imaginação** para sua explicação. A esse respeito, ele aponta o seguinte:

> A objetividade do mundo é –**uma conclusão teórica**– uma derivação da **experiência**.[129] A designação como "teórica" aqui inclui **todas as dimensões do pensamento**, portanto também o **pensamento mítico**. Sem chegar a essa conclusão, o mundo não é objetivo além da experiência imediata. Existem simples repetições de experiência e a memória retém essas impressões (Hinkelammert, 2007, p. 117).[130]

---

[129] *Empiria.*
[130] *Énfasis nuestro.*

Concluindo, o que notamos nas narrativas da sociologia conservadora representada neste caso por Peter Berger –herdeiro de uma tradição especulativa antiga– é que elas aderem a uma perspectiva qualitativamente tendenciosa, afirmando-se a partir dos pressupostos da "verdade objetiva", a partir de estratégias discursivas que, como já descrevemos, fazem parte de uma "tradição", digamos, nos discursos de dominação ao longo do tempo e da história. Uma história parcial que oculta e, ao mesmo tempo, mostra –de maneira opaca– os significados e, acima de tudo, o significado das afirmações, sustentando repetidamente a crença de que através de categorias *a priori* é possível condensar a complexidade da experiência humana e explicar a totalidade, o movimento social e suas construções, transformações e "atualizações" a partir de noções racionalistas que pouco têm a ver com o espaço complexo que compõe a "totalidade", como **razão mítica**.

***Desentrañando las raíces del poder dominador. Las tres fases del racismo* / Desvendando as raízes do poder dominante. As três fases do racismo**

A atitude da dominação que funciona junto ao discurso como ferramenta de manipulação e construção das subjetividades na vida social ocidental –desde uma concepção liberal-burguesa da democracia e da justiça–, tem como uns dos maiores ideólogos ao filosofo inglês John Lock (1635-1704). Segundo o filosofo o **poder** é:

> O direito de criar leis que sejam sancionadas com a pena de morte e, conseqüentemente, com todas as menores penalidades pela regulamentação e **conservação** da propriedade e pelo uso da força da comunidade na execução dessas leis e por defesa do Estado contra danos estrangeiros e tudo isso para o bem público (GOLDWIN, 2004, p. 451-485 apud OCHOA MUNOZ, p.333).[131]

Para o sociólogo Max Weber (1864-1920) "**o poder é dominação ante obedientes"** como já temos dito mais atrás. Mas, com o sociólogo peruano Anibal Quijano, nós podemos dizer que o **poder** são os efeitos múltiplas sobre os corpos racializados por meio do dispositivo da **raça** em quanto atravessamento de outras categorias inscritas no corpo como um "signo" (SEGATO, 2007).

---

*Traducción nuestra.*

[131] *Traducción nuestra.*

A raça é a “jerarquia” de dominação que articula as outras jerarquias de forma simultânea como o sexo, religião, gênero, classe etc. A esse fenômeno ele chama “colonialidade do poder” e funciona desde a subjetividade de uma consciência alienada. Esta funciona como um conjunto de opressões atuando ao mesmo tempo geradas desde a conquista de 1492 ao espaço geográfico que eles chamarão de “América”.

Por outro lado, o filosofo camaronês Achille Mbembe descreve o poder desde o “estado de sitio” o de “exceção” como um estado onde os corpos são percebidos como coisas, por conta da objetivação produto da racionalidade moderno-colonial, já que os negros trazidos da África foram transformados em as primeiras mercancia pelos portugueses e depois pelos holandeses. Nesse sentido, os corpos racializados ou marcados como “negros” sofreram uma negação que vem da interiorização biológica que depois virarão, em a racionalidade ilustrada como natureza.

Como os negros são objetos comerciados, o capataz exerce sobre os seus corpos uma negação, assim como nega a natureza para poder devir sujeito e assim “transforma o elemento negado por meio do trabalho” (Mbembe, 2018, p. 11).

O sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel, vai propor em sua leitura da dominação originaria, quatro massacres que ele chama “os quatro genocídios-epistemicídios”, os quais marcaram todas as opressões pós conquista das américas. Ele as ordena da seguinte forma:

> 1. contra os muçulmanos e judeus na conquista de Al-Ándalus em nome da “**pureza do sangue**”; 2. contra os povos indígenas do continente americano, primeiro, e, depois, contra os aborígenes na Ásia; 3. contra africanos aprisionados em seu território e, posteriormente, escravizados no continente americano; e 4. contra as mulheres que praticavam e transmitiam o conhecimento indo-europeu na Europa, que foram queimadas vivas sob a acusação de serem bruxas (GROSFOGUEL, 2016, p. 31).

Ao respeito desse último “epistemicídio” a antropóloga e ativista feminista Rita Laura Segato (1951) faze uma reflexão desde o feminismo latino-americano

articulada à ideia da “colonialidade do poder” de Anibal Quijano desde o dispositivo (categoria de dominação) da raça.

Ela propõe que o racismo como jerarquia articuladora das outras opressões patriarcais, moderno colonial, é orientado à eliminação da vida matando de formas múltiplas e heterogêneas às mulheres, fazendo uma real guerra silenciosa contra elas, coisa que tem muito a ver com a orientação do modelo moderno-capitalista à morte dos não brancos e inferiorizados –e nestes momentos de todos os seres humanos–, matando as mulheres de forma massiva produto de um sistema mundial de morte, simbolicamente, estão se matando a vida em si, pois é o útero da mãe terra junto as mulheres e suas sabedorias as que ajudam a re-produzir a vida as que, junto com as outras e outros inferiorizados os que acabam desaparecendo.

Suas formas são tão sofisticadas que é muito difícil ver o projeto de morte que representa a dominação do projeto moderno (SEGATO, 2014).

Esse projeto de morte contra esses “Outros e Outras”, especialmente o sexismo-patriarcal contra as mulheres começou na Europa entre o século XVI e XVII com a caça das bruxas: mulheres “indígenas” (da Europa) com conhecimentos ancestrais fora dos cânones do catolicismo oficial. Grosfogel coincide com a filosofa italiana Silvia Frederici (2004) quando lembra que ela:

> [...] defende que esta caça às bruxas se intensificou entre 1550 e 1660. A tese da autora é de que a caça às mulheres, em território europeu, relacionava-se à acumulação primitiva durante o início da expansão capitalista na formação de reserva de trabalho para o capitalismo global. Ela relacionou a escravização de africanos nas Américas e a caça de mulheres na Europa como dois lados da mesma moeda: a acumulação de capital, em escala global, com a necessidade de incorporar trabalho no processo de acumulação capitalista. Para atingir este objetivo, as instituições usaram métodos extremamente violentos (GROSFOGUEL, 2016, p. 42).

Essas formas de dominação têm suas reflexões no campo feminista das comunidades femininas afro americanas desde o concepto de interseccionalidade ou *Interlocking*. Uma delas é Klmberl Crenshaw (2002) criadora do conceito, quem o define como:

> "[...] uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação [...] opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas **que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras** [...] trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (p. 177).[132]

Essas formas do poder são precisamente as que começaram na época colonial das américas, como as plante-a o sociólogo peruano, com a diferencia de que a sua reflexão se baseia numa outra época da teoria de Crenshaw pois nela começa depois das experiências das mulheres negras dos Estados Unidos no século XIX até ela mesma no século XX. Em Anibal Quijano, vai supor o seguinte:

> Desde nuestra perspectiva, sólo los procesos de subjetivación, cuyo sentido es el conflicto en torno de la explotación / dominación, constituyen procesos de clasificación social. […] la cuestión del **trabajo**, de la **raza** y del **género**, son las tres instancias centrales respecto de las cuales se ordenan esas relaciones conflictivas de explotación / dominación. […] esas tres instancias se asocian o se disocian respecto del complejo explotación / dominación / conflicto. De las tres instancias es el trabajo, esto es, la explotación / dominación, la que se ubica como el ámbito central y permanente. **La dominación hace posible la explotación y no se la encuentra, sino muy raramente, actuando por separado. Las otras instancias son, ante todo, instancias de dominación, ya que la explotación sexual, específicamente, es discontinua.** Esto es, mientras que la relación de explotación / dominación entre capital-trabajo es continua, el mismo tipo de relación varón-mujer no ocurre en todos los casos, ni en todas las circunstancias; no es, pues, continua. Así mismo, en la relación entre "razas" se trata, ante todo, de dominación. En fin, la articulación entre instancias de explotación y de dominación es heterogénea y discontinua. Y, por lo mismo, la clasificación social como un proceso en el cual las tres instancias están asociadas / disociadas, tiene también, necesariamente, esas características (QUIJANO, 2014, p. 315).

Mas a que nos gera interesse neste trabalho e a leitura que faz do racismo o sociólogo Ramón Grosfoguel. Nele, nós podemos dizer que representam três momentos, três fases que para nós conformam os primórdios da dominação do **poder** e que ao começo não precisaram da discriminação pela cor da pele, já que

---

[132] *Énfasis nuestro.*

a “'cor' na sociedade colonial / moderna nem sempre foi o elemento mais importante de projetos eficazes de racialização” (QUIJANO, 2014, p. 324)[133] que levarão todos os demais atos que vamos ver mais a diante, e que vai explicar todas as discriminações e interiorizações do conhecimento, o seja, na epistemologia ou ciência na modernidade[134] como já foi proposto pelo teórico português, Boaventura De Sousa Santos, quando fala das epistemologias do Sul, as quais define como:

> […] *la producción y validación de los conocimientos anclados en las experiencias de resistencia de todos los grupos sociales que sistemáticamente han sufrido la injusticia, la opresión y la destrucción causada por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. He designado como “Sur antiimperial” al vasto, e inmensamente diversificado, campo de tales experiencias. Es un Sur epistemológico, no geográfico, compuesto por muchos sures epistemológicos que tienen en común el hecho de que son saberes nacidos en las luchas contra el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Se producen dondequiera que ocurran tales luchas, tanto en el Norte como en el Sur geográficos* (SOUSA SANTOS, 2018, p.28-29).

É estão desde esse enfoque epistemológico que estabelecemos nossa posição, a qual é muito importante para poder compreender nossa proposta epistemológica.

Nesse sentido e continuando com a posição do pesquisador descolonial Ramón Grosfoguel e as fases do racismo que pensamos ele coloca de forma implícita dentro de sua teoria e datação do racismo.

A "**primeira fase**" para o racismo propriamente dito, é mencionado num primeiro momento preparatório por nós –via Grosfoguel–, como o “proto-racismo” ou o “pré-racismo” praticado desde a conquista de Al-Ándalus, em 2 de janeiro de 1492, pelos reis católicos espanhóis, tendo como corolários, a rejeição e o questionamento da religião dos judeus (*marranos*) e muçulmanos (*moriscos*), através da justificativa ou argumento do "Deus errado" ou por não ser o Deus da

---

[133] *Traducción nuestra.*

[134] *Ver siguiente subtitulo en este capítulo llamado* ***Comentario III. La curación,*** **alguns elementos para análises /** ***La curación, algunos elementos para el análisis, y*** **Além da secularização: "secularismo" científico e subsunção do conhecimento do Outro /** ***Más allá de la secularización: "secularismo" científico y subsunción del conocimiento del Otro.***

religião católica. Suas conseqüências: genocídio, expulsão e, finalmente, conversão forçada à religião do invasor ibero-espanhol.

Nós podemos falar então de um proto-racismo ou pré-racismo, pois, como sustenta o sociólogo Ramón Grosfoguel (2012):

> (…) *el anti-semitismo religioso medieval de esa época (fines del siglo XV) no era racial e incluía entre los pueblos semitas tanto a árabes como judíos. Lo importante aquí es que el discurso de discriminación religiosa de «**pureza de sangre**» no era un discurso plenamente racista porque no ponía en cuestión la humanidad de las víctimas*[135] (p. 88).[136]

Como uma "**segunda fase**" propriamente dita do racismo, podemos localizá-lo com base nas considerações apresentadas aqui após a conquista das Américas pelo Cristóbal Colón, em 12 de outubro de 1492 quando afirma que os nativos não têm "seita" ou religião, ou seja, a posse da alma pelos nativos ou nativos é questionada. Da mesma forma, o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres esclarece o seguinte:

> Referirse a los indígenas como sujetos sin religión los saca aparte de la categoría de lo humano. Como la religión es algo universal en los humanos, la falta de la misma no denota la falsedad de la proposición, sino al contrario, el hecho de que hay sujetos que no son del todo humanos en el mundo (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 217 apud GROSFOGEL, 2012, p. 89).

Após um período de exploração, graças ao apoio do argumento de bestialidade ou barbárie dos nativos das Américas, um debate teológico-jurídico de meio século começa com base em duas posições conflitantes: Ginés de Sepulveda sustenta que os nativos não têm alma, portanto, a crença na animalidade seria mantida, preservando a ideia de escravizá-los. Por outro lado, o frei Bartolomé de las Casas afirma que os nativos têm alma, mas em estado **bárbaro** e, portanto, devem ser civilizados / catequizados, o que claramente impõe um horizonte de significado diferente de sua cosmogonia como cultura.

---

[135] *Énfasis nuestro.*
[136] *Énfasis nuestro.*

É nesse momento que se cria a figura do trabalho coercitivo na encomenda, para não prejudicar a empresa de *Las Indias*, na qual são submetidas a trabalho forçado sem pagamento, estabelecendo, por sua vez, uma “tutela”, infantilizando e reorientando o **horizonte de sentido** ou cosmogonia deles através da cristianização (QUIJANO, 2014, p. 650). Enquanto o trabalho escravo foi transferido para povos africanos classificados como seres sem alma, isto é, não humanos.

Paralelamente ao processo desta segunda fase, "o racismo religioso anti-indígena foi extrapolado para os *marranos* (judeus conversos) e os *moriscos* (muçulmanos) questionando a humanidade daqueles que rezavam ao Deus errado segundo o horizonte Ibérico.

> Até o final do século XV, os antigos discursos anti-semitas islamofóbicos ou judaofóbicos se referiam ao "Deus errado" como a "teologia errada" ou "a influência do diabo na religião errada" sem questionar a humanidade das vítimas. Mas com a colonização das Américas, esses velhos discursos de discriminação religiosa medieval sofreram uma mutação rápida, transformando-se em discursos de discriminação racial moderna. **Embora a palavra ‘raça’ não fosse usada na época, era um debate racista, no sentido usado pelo racismo científico do século XIX,** na medida em que o debate teológico do século XVI tinha a mesma conotação que o debate científico do século XIX, ou seja, foi um debate sobre a humanidade de alguns e a animalidade de outros articulados pelas próprias **instituições estatais**, que na época era a monarquia católica castelhana (GROSFOGUEL, 2012, p. 90).[137]

Aquele que orava ao Deus errado, não tinha alma, era sub-humano ou não humano [...] a hierarquia religiosa [...] de 1492 tornou-se "enredada", apagando a distinção entre praticar uma religião não-cristã e ser racializado como um ser inferior abaixo da linha do humano "internalizando o não-cristão (GROFOGUEL, 2012, 92). Pode-se dizer, então, que o racismo como tal ocorre quando o outro é inferiorizado pela negação da humanidade através do insulto de não possuir uma alma por não professar a mesma religião no caso de judeus, muçulmanos e árabes, e no caso "indígena" pela crença de falta de "seita" ou religião como já mencionado.

---

[137] *Traducción nuestra.*
*Énfasis nuestro.*

É importante destacar que, com a chegada dos espanhóis e a conquista das Américas iniciada pelas mesmas tecnologias e métodos de conquista usados em Al-Ándalus, Grosfoguel destacará um fenômeno pouco estudado e muito sutil para análise: a mistura de " entrelaçamento "entre o significado do questionamento na primeira fase (conquista de Al-Ándalus) e suas derivações em relação ao questionamento e as consequências na segunda fase (conquista das Américas).

Já neste segundo momento ou fase de desenvolvimento, os conquistadores começarão a confundir um sentido com o outro, homogeneizando o primeiro argumento, colapsando-o com o segundo, criando uma uniformidade entre os critérios de dominação da primeira fase e da segunda, formando uma paridade sobre o racismo semítico (judeus / muçulmanos em Al-Ándalus) os homologou unilateralmente, como foi o caso do escravo africano no sentido de prejudicar a falta de alma e, sua posterior animalização como critério e justificativa final para a escravidão, tortura, objetivação e morte proferidas pelo imaginário colonial europeu moderno.

Nesse sentido, a confusão de Foucault como resultado de uma análise provincial-eurocêntrica será evidente –de acordo com Grosfoguel–, em suas afirmações do que ele considerará como o início do racismo, afirmando o seguinte:

> [...] pode-se dizer que o anti-semitismo, como gesto religioso e racial, não interveio diretamente o suficiente antes do século XIX. O antigo anti-semitismo de tipo religioso era usado dentro do racismo estatal somente quando se tornava racismo estatal (FOUCAULT, 1996, p. 96-97 apud GROSFOGUEL,2012, p, 86).[138]

O que Foucault chamou de racismo da ciência no "século XIX não é, como argumentou “[...] uma rearticulação do antigo discurso de 'guerra de raças', mas é uma rearticulação do racismo religioso de natureza teológica cristã de 'os povos sem alma”[139] marcando assim uma "**terceira fase**" –como a chamamos para os propósitos deste desenvolvimento– vão se transformar em "racismo de cor" quando a discriminação e inferiorização de ‘povos indígenas’ na conquista das Américas

[138] *Traducción nuestra.*
[139] *Idem.*

para o processo já iniciado em 2 de janeiro de 1492 com a conquista da Al-Ándalus. Nessas conquistas, o racismo biológico começou a ser aplicado igualmente ao animalizar os *marranos* como inferiores, mesmo que pratique uma religião que, embora errada, reconheceu a humanidade anteriormente pelos reis.

Após a tomada do reino de Granada como o último território a ser conquistado e, depois disso, a conquista ameríndia começou "no século XVI, um mercado de escravos *moriscos* se desenvolveu, apesar do fato de ser proibido escravizar alguém de religião cristã e batizado pela igreja”[140].

[140] *Ibidem, p. 92.*

## CAPÍTULO III.

## CIÊNCIA MÉDICA E CURANDERÍA: PARA UMA COMPREENSÃO *EST-ÉTICA* DA CURA/ CIENCIA MÉDICA Y CURANDERÍA: PARA UMA COMPRENSIÓN *EST-ÉTICA* DE LA CURACIÓN

*"Finalmente entendi, pelo menos, que também fui uma pessoa atormentada durante todos aqueles anos em que acreditei com toda a minha vida lutar contra a praga. Ele entendeu que havia contribuído para a morte de milhares de homens, que até a havia causado, aceitando como bons os princípios e atos que a causaram fatalmente […]. Eu disse a eles que os grandes atormentados, aqueles que vestem as vestes vermelhas, também têm excelentes razões e que, se ele admitisse os motivos de força maior e as necessidades invocadas pelos menos atormentados, ele não poderia rejeitar os dos grandes. Eles me indicaram que a maneira de justificar os que estavam vestidos de vermelho era deixá-los com o direito exclusivo de sentenciar […]. Tenho vergonha há muito tempo, tenho vergonha de ter sido, embora de longe e com boa vontade, um assassino. Com o tempo, percebi que mesmo aqueles que eram melhores que os outros não podiam deixar de matar ou deixar matar,* ***porque está dentro da lógica em que vivem****, e compreendi que neste mundo não podemos fazer um movimento sem nos expor a matar. Sim, ainda tenho vergonha, acredito que todos vivemos na praga e perdemos a paz.* ***Agora eu procuro por ela, tentando entender todos eles e não ser o inimigo mortal de ninguém.*** *Só sei que tudo deve ser feito para evitar ser uma praga e que somente isso pode nos fazer esperar pela paz ou uma boa morte na ausência dela. Essa é a única coisa que pode aliviar os homens e, se não os salvar, pelo menos causar o menor dano possível e, às vezes, até um pouco de bem.* ***Por isso, decidi rejeitar tudo o que, próximo ou distante, por boas ou más razões, causa a morte ou justifica a morte****. Eu tenho certeza que cada um carrega a praga dentro de si, porque ninguém, ninguém no mundo é ileso por ela.* ***E eu sei que você precisa se observar incessantemente para evitar ser arrastado para um minuto de distração para respirar próximo ao rosto de outro e atingir a infecção****.* **O que é natural é o micróbio***. O resto, saúde, integridade, pureza, se você quiser, é resultado da vontade, de uma vontade que nunca deve parar.* ***O homem reto, que infecta quase ninguém, é o que tem menos distrações possíveis.*** *E é preciso tanta vontade e tanta tensão para nunca se distrair! É muito cansativo ser uma praga. Mas é mais cansativo não ser. Hoje, todo mundo parece cansado, porque todo mundo é um pouco fedido. E é por isso que, acima de tudo, aqueles que querem deixar de ser tão*

> *atingem um extremo cansaço que nada pode libertá-los mais do que a morte.*
> [. . .] Quando terminou, Tarrou balançou uma perna e bateu o pé no chão do terraço. Depois de um silêncio, **o médico** se endireitou um pouco e perguntou a Tarrou se ele tinha uma ideia do caminho a escolher para alcançar a paz. Sim, (Tarrou respondeu) ***a simpatia***. (CAMUS, 1990 p. 284-281).[141]

Essa passagem do livro *La peste*, no português *A Praga* de Albert Camus, resume muito bem a única saída de um sistema doente que gerou –e continua a gerar– dinâmicas corruptas e assassinas na vida em **todos os campos**, onde a estética, muito menos o sistema da arte fogem dele, já que a estética e a arte ocidental provêm do mesmo sistema "***porque está dentro da lógica em que vivem"***[142] os homens e mulheres neste sistema-mundial.

Não é uma renúncia passiva dentro do sistema, mas uma renúncia ativa. A aposta está na **esperança** no meio de um sistema e civilização infame e assassino.

Abaixo, **propomos uma hipótese** de trabalho que, ao mesmo tempo, deve ser tomada como uma **grande metáfora**, embora não elimine seu potencial de veracidade histórica concreta.

Pensando na *"peste"* que significa o modelo moderno, neoliberal, capitalista, patriarcal, sexista e racista da civilização em voga desde o século XVI até os dias atuais, e vamos nos preparar para pensar que o que propomos da ***est-ética*** e a ***curandería*** é uma realidade clandestina em nosso ser comum.

Aproximando-se de outros sem expectativa, sabendo que a **ferida**, produto da hecatombe que atingiu nosso presente, já iniciou seu processo de **cura**, embora devamos ter em mente que essa **cura** só será sentida se começarmos a acreditar que isso é, na verdade possível; que essa **cicatriz*ação***[143] já começou em nós, em nossos corpos.

---

[141] *Traducción nuestra.*
[142] *Idem.*
[143] *Ver el cápitulo III, el subtítulo* ***El archivo, la cicatrizacción/cicatrização / O arquivo, a cicatrización/ cicatrização.***

Esta seção visa na passagem pela secularização religiosa em direção a um paradigma científico racional, especialmente nas chamadas ciências naturais do século XVII-XIX, desde as ciências da **"cura"** (*curación)* ou médicas e seu vínculo, às vezes direto com outras ciências desenvolvidas desde o século XX, XVIII-XIX: as **ciências do museu**, e um de seus principais papéis, a saber, o papel do ***curator*** "**restaurador**" ou **curador** moderno como dono do discurso e voz da autoridade na instituição medico-artística fetichizada.

Faremos algumas relações de natureza histórica, que vinculam direta e indiretamente essas duas disciplinas derivadas do naturalismo ilustrado, das quais emerge a hipótese desta seção: Pode haver uma ligação indissolúvel entre a orientação secular da ciência médica do curador ou médico do hospital, em direção ao ***"restaurador"*** ou ***"curador"*** no campo das belas artes da Ilustração Ocidental implantado no conhecimento colonial de *curación*?

Essas análises são incorporadas à reflexão que aborda o que chamamos, para os fins de nossa pesquisa, respondendo de maneira substancial –estética e politicamente– com o nome de ***curandero*** e a sua ação nomeada como ***curandería***, ligado ao que chamamos de maneira mais geral como ***est-ética***, situação e reflexo do surgimento de um novo sujeito histórico, que emergiu na situação política latino-americana já mencionada no **capítulo I,** desde 1983 e no surgimento de uma consciência outra estético-política, –mas, pode ser uma situação geral se as condições mundiais são geradas na "redenção"[144] dos homens e mulheres no mundo–; atravessando ou *transversalizando* toda a noção de **campo** e conhecimento, deixando, após seu surgimento, suas rupturas radicais desde a posição de oprimidos especificamente nos regimes aqui abordados (Chile e Argentina) e as respostas estéticas no âmbito de suas particulares situações pós-golpe de 1983[145].

---

[144] *Ver sentido de la expresión en el capítulo I, el subtítulo* ***Water Bemjamin*: *a emergência da crítica ao sistema desde el oprimido [as]* / Water Bemjamin : la emergencia de la crítica al sistema desde os [as] oprimido [as].**

[145] *Coyunturas que resurgen y llegan hasta nuestros días incluso, reflejadas en las masivas protestas en contra del modelo pinochetista neo-liberal (la constitución chilena es la misma aprobada por Augusto Pinochet en 1980 bajo dictadura militar), evidente resabio dictatorial en el chile de hoy*

**Comentario III*. La curación,* alguns elementos para análises / La curación, algunos elementos para el análisis.[146]**

Após a colonização dos espanhóis nas Américas, alguns ofícios nobres da metrópole foram reorganizados e adaptados nas colônias para exercer melhor controle nos territórios e regiões ocupados pelas autoridades e famílias espanholas e crioulas.

Naquela época, antes e depois da instalação do reinado Borbón, observamos que, por exemplo, as características de alguns dos papeis dos ofícios tradicionais de "autoridade" como por exemplo no campo médico, foram importadas para a instituição de "preservação e cuido" representada no "cura" ou pároco em princípio e depois no médico branco ou crioulo nas mesmas colônias espanholas no século XVII.

É então que "já a partir do século XVI, a coroa espanhola estabeleceu um elo indissolúvel entre evangelização e política hospitalar [...] Não era o médico, mas o padre encarregado de administrar os cuidados ao paciente" (CASTRO-GÓMEZ, 2005, 142-143).

Essa visão da doença baseou-se na crise que ocorreu nos séculos XV e XVI, no período renascentista, juntando-se posteriormente à ilustração, entre os séculos XVII e XIX, em que os principais fundamentos do dogma da Cristianidade eram questionados, foi empreendida pelos chamados "pais da igreja" por meio de uma crescente atitude de duvidar do mundo bíblico pelos subsequentes "secularizadores" de um tipo de fé para outra forma de religião, ou seja, de a

---

*con el actual gobierno represor de **Sebastián Piñera** y la activación por la población del NO+ en las **protestas** comenzadas desde el 19 de octubre de 2019 y que no han parado hoy 24 de enero de 2020. Donde la respuesta de, por ejemplo las madres de plaza de mayo y diversos movimientos sociales en contra del gobierno neo-liberal de **Mauricio Macri** en Argentina.*

[146] *Casi todas las citas son traducidas de libros en lengua castellana (español).*

desmistificação ou secularização de uma atitude dogmática por outra, questionando diretamente "certos princípios considerados como de fé, [...], por exemplo [...] a causalidade demoníaca de doenças" (DUSSEL, 1969, p.95). Este último conseguiria permanecer nos vice-reinados da coroa espanhola até a expulsão dos jesuítas no século XVIII (1767) e a subsequente implementação das novas reformas Bourbonicas que ocorreram no mesmo século (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 96).

As novas reformas borbônicas foram dedicadas a desapropriar o que anteriormente estava nas mãos de ordens religiosas privadas, como hospitais e outros edifícios que supunham vantagens econômicas de sua reestruturação funcional, por exemplo alguns conventos de hospitais, como “o prédio do convento ‘apresenta, devido à sua localização e fábrica, todas as vantagens que poderiam ser desejadas para o estabelecimento do hospício proposto. Está em local ventilado, saudável, capaz e fora da população’” (POMBO, 1965 [1810]: 174 apud CASTRO GÓMEZ, 2005, p. 147).

Ao final deste comentário, e nos situando no vice-reinado de Nova Granada (Colômbia), por exemplo, dos séculos XVI e XVII, o filósofo e historiador colombiano Santiago Castro-Gómez, membro do grupo, “modernidade-colonialidade” apontará que o papel do hospital em relação à concepção de doença, além de como é determinado posteriormente pela ciência, será percebido como uma "incompatibilidade" corporal, referindo-se a uma doença espiritual causada pelo pecado embora a partir do século XVIII essa concepção mude como veremos mais adiante.

De tal maneira que o paciente ia ao hospital em busca de cura, sendo esta entendida como "misericórdia divina". Tanto a figura do padre como representante da palavra de Deus, como o hospital, estaria relacionada a uma espécie de árbitro da vida dos pobres. No entanto, esses hospitais, sendo instituições privadas, ou seja, administrados por missionários, muitos deles jesuítas, antes da expulsão, não se livraram da corrupção, embora fizessem parte de uma formação sacramental, evidenciando o uso indevido de recursos econômicos, não podendo a partir dessa privatização, realize o "projeto" para controlar a mortalidade pelo pacto sacramental

e uma piedosa visão tutelar, de ensinar aos "Outros" (pobres, pertencentes a "castas" –indígenas, zambos, negros etc. –ou seja, racializados, bem como mendigos, mulheres etc.) [147].

Portanto, o hospital[148] também serviu como faculdade, uma vez que suas funções científicas ainda não estavam incorporadas. Essas instituições incorporaram inicialmente uma figura mista, recebendo o nome de hospício, que era o principal responsável, no tratamento e na "restauração" das “doenças espirituais”, cumprindo a evangelização para a cura espiritual do aprendizado moral dos pobres.

Segundo o pensamento do frade Joaquín de Finestrad, Castro-Gómez (2005) interpreta, referindo-se à posição moralista do autor de que "a medicalização da pobreza só começa quando a saúde e a doença se tornam variáveis econômicas”, [...] “o hospício é torna-se um dispositivo de **cura** a serviço do aparato produtivo” (p. 160). [149]

O objetivo dessa instituição médica na época é deduzido, não muito diferente do objetivo de outras instituições modernas que promovem submissão e tutela, infantilizando e desprezando o Outro afirmando que “por sua incapacidade física ou extrema pobreza, eles não podiam usar a força física para se sustentar através do trabalho” (QUEVEDO, 1993: 51 apud CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.143)[150], neste caso, para o modelo ilustrado moderno posterior, mas mudando suas orientações para fins mais centralizados, e ao mesmo tempo produtivistas, implantando artefatos de controle chamados por outros autores com o nome de "dispositivos"

---

[147] *Cf. Castro-Gómez, 2005, p. 145, González-Stephan, 1996, p. 19.*

[148] *La palabra “hospital” estaba asociada con la virtud cristiana de la “hospitalidad” y por eso la asistencia médica y espiritual de los enfermos estaba a cargo de las órdenes religiosas, quienes la veían como parte esencial de su apostolado. El hospital era un lugar administrado por religiosos – y no por el Estado – en el que no era tanto el cuerpo el que se buscaba curar como el alma (Castro-Gómez, 2005, p. 143).*

[149] *González-Stephan., Ibidem, p. 19-20.*

[150] *Una acusación al mejor estilo de la mirada de barbarie en tanto, acusación de animalidad por falta de “alma”, y luego del reconocimiento de la misma, por falta de civilidad, misma que justificó el trabajo evangelizador para transformar la subjetividad (modelos ideales, creencias, espiritualidad) del dominado para dominarlo más fácilmente a través de el adoctrinamiento religioso, que debe verse desde un punto de vista político en tanto que la religión católica para la corona de Española formaba parte de la estructura central del Estado, puesto que este era de tipo “confesional”, es decir, está fundamentado en principios, valores y creencias derivadas de una sola forma de religiosidad única, obligatoria y universal para todos los “individuos” sujetos y pertenecientes a dicho estado.*

(Foucault)[151], como instituições que serviram de ferramenta para o "poder" como domínio desde os “soberanos”, enquanto para Hinkelammert, será o início de uma visão que "vê esse mundo em termos puros de mecanismos operacionais" (Hinkelammenrt, 2018, p. 105), referindo-se, neste caso, a uma instituição que se tornará uma cooperativa do próprio Estado através do mercado capitalista após as administrações coloniais.

Essa nova visão da doença, vista pelos olhos de uma nova concepção produtivista e que mais tarde, graças às políticas impostas pelo reino espanhol, assumirá um tom mecanicista, muito próximo ao ambiente de otimismo científico que levou ao estabelecimento definitivo de certo bem em várias áreas do conhecimento, que visavam aumentar a produtividade, o que por sua vez levou a novos formatos de controle populacional, onde não apenas censos, mas também planejamento urbano e administração de conhecimento e doença serviram à tarefa gerar nos sujeitos uma maior vigilância e submissão.

Por outro lado, a separação disciplinar e institucional estabelecida antes, aparentemente, para que a estrutura funcional de todo o sistema não seja vista é uma ilusão. Essas instituições compartilham o mesmo tipo de orientação: sua natureza privada. Em outras palavras, eles eram instituições administradas por “organizações paraestatais[152]”, ou seja, seu objetivo final era controlar a exploração e o lucro à custa dos povos *racializados* nos vice-reinados.

Posteriormente a esse modelo, é quando a doença "e a pobreza deixam de ser um destino aceito com resignação, a ser visto agora como disfunções que podem ser domesticadas pela racionalidade técnico-científica". [153]

Após a vitória sobre a Espanha na Guerra dos Trinta Anos, o império espanhol diminuiu suas possibilidades, onde Inglaterra, França e Holanda começaram a dominar as rotas de tráfego e comércio marítimo, por elas dominadas; eles perceberam que precisavam mudar sua maneira de governar, pois estavam

---

[151] *Ibidem.*
[152] *Ibidem, p. 145.*
[153] *Ibidem.*

sendo deslocados como potência imperial. Estes, não fazendo a revolução técnica que os impérios já nomeados fizeram especialmente o inglês, decidiram que, por exemplo, "era necessário realizar um inventário exaustivo da nova flor do mundo e determinar cientificamente que tipo de espécie exótica poderia ser rapidamente transformada em 'valor de troca'" (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 209). É, portanto, o início da implementação de novas medidas para o reino borbônico da Espanha, destinadas ao estudo e exploração dos recursos vegetais, razão pela qual suas políticas dedicaram amplamente o envio de exploradores e botânicos para se dedicarem ao desenvolvimento de novas áreas para o comércio. [154]

A partir deste momento, começa o desejo de **taxonomizar** e gerar uma nova fase na **objetificação** dos elementos selvagens da terra, assim como do corpo humano.

É por esse motivo que Carlos III ordena a todos os seus vice-reis das colônias do reino da Espanha que se dobrem à nova atividade para gerar novas formas de lucro (extrativista) e exploração da natureza como objeto:

> Como é conveniente para o meu serviço e o bem dos meus vassalos o exame metódico e o conhecimento das produções naturais de meus domínios na América, não apenas para promover o progresso das ciências físicas, mas também para banir dúvidas e adulterações existentes na medicina, tintura e outras **artes** importantes e aumentar o comércio e a formação de herbários e coleções de produtos naturais, descrevendo e delineando as plantas encontradas nessas províncias férteis, para enriquecer ***meu Gabinete de História Natural e Jardim Botânico da Corte e para a Espanha***, sementes e raízes vivas das plantas e árvores mais úteis, especialmente aquelas utilizadas ou que merecem ser utilizadas ***na medicina*** e na construção naval, para que se naturalizem nossos vários climas condutores, sem omitir observações geográficas e astronômicas que possam ser feitas avanço dessas ciências (HERNÁNDEZ DE ALBA, 1996, p. 154 apud CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 2010) [155].

Aqui nestas palavras do rei Calos III, duas coisas são evidentes, por um lado, a nova orientação do reino para políticas que promovam explorações além do extrativismo mineral (ouro e prata), mas também de floras selvagens com uma visão

---

[154] *Cf. QUIJANO, 2007, p. 105-114*; *CASTRO-GÓMEZ,, 2007.*
[155] *Énfasis y traducción nuestra.*

comercial e cientificista e, por outro lado, a relação que começamos a ver entre o **médico** e a medicina como uma disciplina orientada para a ciência, e que mencionamos aqui sua conexão e derivação do padrão **teológico** dado pelos padres em seus hospitais antes da expulsão, e o vínculo com a figura do **botânico** e o **médico** com o antecedente direto do museu moderno: **o gabinete da história natural** (aspecto sobre o qual trataremos mais adiante).

Por outro lado, as elites crioulas acolheram com agrado essas novas políticas, mas com uma visão diferente da dos reis espanhóis, uma vez que os últimos o que os interessava era aumentar mais seus recursos econômicos do que o capital intelectual, esse capital intelectual era um **meio** de a monarquia, **não um fim em si mesmo**, enquanto para as elites crioulas, foi uma oportunidade de **"aumentar seu prestígio"** e aumentar o que Castro Gómez chama de "o *phatos* da distância" que tem a ver com a ideologia crioula da "Pureza de sangue", estabelecendo uma "distância" ou diferenciação intencional com os racializados, a mesma atitude que foi afirmada dos privilégios e o que chamaremos aqui de "*status*" presente em papéis sociais como o exercido pelo **"médico"**, uma profissão ilustrada excepcional na subjetividade racista- "classista" [156] dos brancos crioulos que dava (e ainda hoje dá) prestígio a quem atingir esse diploma, diante de as chamadas "castas" ou "raças" de baixo nível [157].

Nesse sentido, a conservadora-restauradora Irene Merino Mena confirma que, desde a Idade Média, não havia apenas uma relação indireta com a medicina e seus protocolos de trabalho com áreas que seriam declaradas e incluídas nessa

---

[156] *Aunque la idea de clase no existía en este momento de la historia, es interesante saber que, gracias a la formulación de Carl Linneo (1707-1778) (Carolus Linnaeus, en latín, y en sueco, Carl Von Linné), el llamado "padre de la taxonomía, es el primer sistematizador de una metodología taxonómica (después de Aristóteles) que es usada hoy en día, la cual sirvió a los saintsimonianos a comienzos del siglo XIX –antes de Karl Marx– a formular la idea de "clases" basándose en el método naturalista de la botánica ilustrada. Cf. Quijano, 2014, p. 308.*

*Es interesante por ejemplo en el golpe de estado que llevó al poder a Augusto Pinochet en Chile (1973) nos dice Franz Hinkelammert, quién era profesor y militante en Chile, describe los momentos previos al golpe de estado contra Allende en su libro "Las armas ideológicas de la muerte" (1977) mostrando como algunos "curas" católicos y en especial el gremio médico, fueron los principales incitadores a la violencia y a la sedición para generar el golpe de estado que instauró la dictadura militar y el posterior genocidio contra el pueblo chileno. Para ampliar vea el capítulo I.*

[157] *Ibidem, p. 210.*

atividade, como a botânica, que mais tarde seria a base do que depois seria conhecido como restauração-conservação, onde sempre foi protegida por terceiros como o Estado, isso evidencia sua importância como profissões nobres. A esse respeito, ela ressalta que, por exemplo

> Debido a esta experiencia y a las decisiones tomadas a favor del correcto desempeño de su labor, se ha elegido la profesión médica dentro de las profesiones reguladas para llevar a cabo un **análisis comparativo con la posible regulación de la profesión de conservador-restaurador [...]. La profesión de médico** […] junto a la de **abogado y clérigo** forma parte de las **3 grandes profesiones tradicionales ha visto amenazada la conservación del equilibrio de su *estatus*** recientemente debido a las tensiones existentes con el gobierno (MERINO MENA, 2015, p. 58-59).

E, embora seja um texto, escrito com uma concepção contemporânea desde Espanha, é muito interessante, pois ainda permanecem os vínculos iniciais entre o conservador-restaurador e o médico, juntamente com a relação perseguida por um certo *status*, phatos da distância (*phatos de la distancia* como Castro-Gómez o chamou) ou **meritocracia** junto às tensões com o Estado.

É assim –como já explicado acima–, as elites ilustradas foram as únicas autorizadas a exercer a *curación* (cura) do corpo, a partir de uma perspectiva moral / divina e, posteriormente, de um estilo objetivista cientista de "ponto zero", quer dizer, que pretende ser universal, centralizado, neutro e cujo lugar de enunciação é organizado a partir de um não-lugar ou "lugar total" e opaco chamado por Castro-Gómez como *hybris* do ponto zero[158]. "*En la filosofía y las ciencias occidentales, el sujeto que habla siempre está escondido, se disfraza, se borra del análisis. La 'egopolítica del conocimiento' de la filosofía occidental siempre ha privilegiado el mito del 'Ego' no situado"* (GROSFOGUEL, 2006, p. 20).

Por meio do que Castro-Gómez chama de domesticação do azar, ele explica como, através de certo otimismo exacerbado em relação ao pensamento científico moderno, se lembra da aparição no vice-reinado de Nova Granada da

[158] *Cf., Grosfoguel, 2006, p. 22.*

implementação do conhecimento científico esclarecido em muitos processos na quadratura social dos vice-reinados.

É a partir do discurso legitimado pelas *academias* que começou a ser administrado um **saber** de reivindicação universalista, gerando um tipo de epistemologia hierárquica e exclusiva apenas para as elites espanholas e crioulas. O caráter / figura do **experto** é, nessa lógica, o representante da verdade instituída como reflexo do Estado. A "verdade" como lógica formal, pode ser refutável desde o seu próprio jogo elementar do comprovável, mas há um encobrimento ético nesse aspecto formal.

O virtuosismo[159] que na evangelização se refere à misericórdia, dentro da formalidade moderna, alude ao excepcionalismo como ideal. Como essa exceção exclusivista é formalmente concedida por seus próprios méritos, o mérito dentro de uma análise "profunda" e histórica mostra a passagem na modernidade para privilégios raciais, de classe, de gênero e sexo (QUIJANO, 2014).

Esse virtuosismo reflete o que Grosfoguel chama de "localização epistêmica" que não é afirmada, mas determina o discurso da instituição.[160]

No caso da ciência médica, o médico branco representa uma "virtuosidade" que em profundidade histórica se refere à virtuosidade cultural, e o mestiço, negro ou indígena, deve representar uma virtuosidade de docilidade que é mantida a partir do estabelecimento de uma imagem de ignorância quase piedosa.

Castro-Gómez (2005) expõe nesse sentido que:

> O **médico** como recipiente de novos conhecimentos **expertos**, substitui **o padre** na tarefa de diagnosticar a doença. Mas o médico, por sua vez, e graças à **instituição** do *Protomedicato*[161], atua como funcionário do Estado. O *bando* é claro que apenas médicos

---

[159] *Nos referimos con esta palabra a la "virtud", excepcionalidad, exclusividad o privilegio, vista desde su acepción moral o aristotélica. Cf. Castro-Gómez, ibid., p. 143.*

[160] *Idem, GROSFOGUEL, 2006, p. 20.*

[161] *El Protomedicato o "Real tribunal…" es una institución jurídica que se encarga de avalar la suficiencia de los aspirantes a médicos, como también a conceder licencias para tal actividad.*

> "admitidos e reconhecidos pelo poder público, com exclusão de todos os outros", podem realizar as inspeções oficiais do caso (p.154).[162]

O corpo / objeto doente no horizonte da "inspeção médica" tornou-se um interesse econômico, pois se referia ao aumento ou diminuição da população e sua produtividade em relação direta aos benefícios que estes listados como instrumentos do Estado desde:

> O hospital é idealmente pensado e projetado como uma máquina de vigilância e cura, pois seu objetivo é restabelecer a saúde do paciente, devolvendo-lhe os poderes corporais de que ele precisa para servir utilmente a sociedade (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 164).

É assim que começa a mercantilização da saúde, como uma representação puramente quantitativa na sociedade.

Essa mercantilização visava a **"restauração"**[163] dos corpos de escravos, *encomenderos* e outros "espécimes" convertidos em mercadorias, isto é, objetos e ferramentas comercializáveis ou "meios" para o objetivo final do lucro, os "negros" trazidos principalmente da África e depois mulheres e homens das "castas" indígenas e / ou mestiças.

É quando essa mercantilização é vinculada com um tipo de entendimento ou discurso que, sendo exercido a partir de uma posição dentro da estrutura epistemológica e cultural européia, é afirmado a partir da **neutralidade** e sua posição ética é "disfarçada" pelo exercício de algum tipo de papel de autoridade e / ou exclusividade dada pela razão e pelo conhecimento.

Foi assim que, através de cientistas como o botânico e médico espanhol José Celestino Mutis, uma sistematização e estudo no campo da botânica começou em 1972, aproximadamente, a partir do vice-reinado de Nova Granada, cujo conhecimento servirá para estabelecer a ciência de plantas a favor da medicina, a

---

[162] *Énfasis y traducción nuestra.*

[163] *Aquí la palabra restauración la tomamos en el sentido ilustrado de "curar", misma connotación que migrará, como ya estamos advirtiendo, a la concepción de la sanación en el ámbito del museo como institución de dedicada al cuido del patrimonio en occidente.*

partir de uma visão mecanicista, racionalista e ilustrada, típica do caráter iluminista de seu contexto, formação e tempo.

Essa visão promoverá todo um modo de ver não apenas a ciência médica, mas um modo de ver a realidade, a partir de uma perspectiva típica de um grupo, destinada a dominar não apenas o conhecimento, mas nos destinos de muitos sujeitos, voltados para os instrumentos os fins do projeto estadual. Castro-Gómez diz que descreve o que foi expresso sob as ideias de Mutis, através de um paradigma baseado em um regime de saúde, guiado pela igreja e depois tomado pelo naturalismo mecanicista da seguinte maneira:

> [...] A razão humana é totalmente capaz de descobrir as leis que determinam o funcionamento da "máquina do corpo" como Mutis a chamava. O estudo dessas leis físicas é visto pelo homem sábio de Cádiz como uma maneira legítima de adorar a Deus, 'porque se o mundo é fabricado sob leis tão sábias e manifestas, quanto o homem, desejoso de saber, gasta algum tempo para a contemplação das coisas que passam pelos seus sentidos, como o meio mais oportuno para os louvores devidos ao criador? (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 148).[164]

O vínculo inextricável entre ciência e teologia / religião é mais do que evidente, sendo o padre, médico, botânico, matemático e geógrafo ilustrado José Celestino Mutis um pirata do conhecimento, exercendo o ***extrativismo epistêmico*** nas comunidades indígenas de Nova Granada, exercendo a roubo sistemático de conhecimento nativo, do qual Mutis foi um de seus ladrões proeminentes.

Nos seus escritos sem vergonha, observa-se tal confissão relacionada à planta medicinal **quina**, de cujos usos os espanhóis e europeus foram beneficiados posteriormente. O próprio Celestino Mutis vai dizer que:

> Os efeitos favoráveis dessa preparação nos encantam cada dia mais, finalmente nos forçando a propagar o benefício que anunciamos à humanidade há anos; e sem deixar os limites de uma ambição honesta pela glória, também consideramos essa descoberta original. Diremos com franqueza: certamente não encontramos em todas as profissões médicas desde o momento feliz da introdução da **quina** na Europa até o presente entre os vários remédios inventados, qualquer vestígio que pudesse nos levar a esse porto feliz. **Embora possamos garantir que aprendemos essas ideias de mais ninguém, pretendemos apoiá-las primeiro em algumas práticas empíricas e em outras combinações do que os índios podem**

[164] *Énfasis y traducción nuestra.*

> **fazer com essa casca**. (MUTIS, 1978 [1793]: 463, aud CASTRO-GÓMEZ, 2005, P.225).[165]

É assim como os usos praticados pelos nativos são ocultos publicamente, mas o cientista passa a reconhecer os extensos usos dessa planta em seus escritos, admitindo esse mérito fundamentalmente aos "índios americanos" que vislumbraram pela primeira vez a grande descoberta" (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 224), então apresentou, em uma preparação "medicinal" por ele, como uma grande descoberta ocidental.

**Além da secularização: "secularismo" científico e subsunção do conhecimento do Outro / *Más allá de la secularización: "secularismo" científico y subsunción del conocimiento del Otro***

> *[…] el racismo epistémico funciona a través de los privilegios de una política esencialista ("identitaria") de las elites masculinas "occidentales", es decir, la tradición de pensamiento hegemónica de la filosofía occidental y la teoría social que rara vez incluye a las mujeres «occidentales» y nunca incluye los/las filósofos/as, las filosofías y científicos/as sociales "no occidentales". (GROSFOGUEL, 2011, p. 343).*

Devemos lembrar que, desde a segunda modernidade (a ilustração), a secularização da ciência (teologia anterior –baixa idade média– e filosofia) em toda a história até o século XV com Nicolás de Cusa e *De Docta Ignorantia* (1440) chegando a Kant e seu *Kritik Der Reiner Vernunft* (1781)[166] a atitude do mundo considerado como criado mudará para um paradigma secular que virá com o esquema criacionista do cosmos, através do abandono do sustento externo, isto é, ideal metafísico-ontológico que localiza o Deus onisciente (o absoluto), e em geral, o que aparece antes da percepção sensível e de sua configuração é pensado ontologicamente a partir de um fato externo.

Bem, esse esquema será invertido, "permitindo que o cosmos pense a partir de suas próprias estruturas. Através dos personagens e obras filosóficas acima mencionados, ou seja, que agora a consciência ou espírito divino absoluto não estava localizado fora do sujeito, neste caso, o sujeito –ego europeu–, mas fora,

---

[165] *Énfasis y traducción nuestra.*

[166] *Dussel, Idem., 1969, p.91.*

invertendo o esquema, passamos de uma ordem absoluta externa para uma ordem absoluta semelhante, de uma interioridade auto-referencial.

Por outro lado, a partir de:

> Galileu Galilei (1564-1642) a natureza leva sua primeira expressão científica clássica […], mas isso não pode ser entendido se a linguagem e os sinais com os quais ela é escrita não são conhecidos antes e termina dizendo que **'tudo isso foi feito para o benefício de nós católicos** (DUSSEL, 1969, p. 99).[167]

Com Galileu G. é escrita a nova visão da natureza, ou "primeira expressão científica clássica" no Ocidente, pois afirma ou adota uma posição abstrata expressa em signos por meio de uma codificação, cuja forma característica será a linguagem matemática. Essa nova concepção da natureza representa uma visão *a priori*, afirmando o benefício do conhecimento sindical na figura dos sábios católicos "*por benefício di noi catolici*", questão que os coloca em posição de privilégio, de afirmação própria.

Bacon criará o método científico moderno e Newton o institucionalizará entre os séculos XVII e XVIII, no qual Kant o afirmará como já dissemos[168], além de manter em seus escritos antropológicos que os "indígenas", africanos e hindus são incapazes de a maturidade moral, por não ter talento nem dom, pode ser menos que a moral imatura, uma característica natural (moralidade) do homem europeu, confinando esses grupos humanos, a menos que sejam selvagens pré-moderno, como o gesto de Hegel em tirá-los da história, ao afirmar que o que ele chamou de "Espírito" ou razão, foi encontrado no cristão germânico, deixando de fora sua ideia de história aos hispânicos, judeus, povos "negros" originários e principalmente africanos (GÓMEZ-QUINTERO, 2010, p. 88).[169]

Por outro lado, esses cientistas seculares (Galileu, Bacon, Newton) ajudaram a dar status de "coisa" ao sujeito - o "*yo-ego*" (eu-*ego*) cartesiano (embora interno ao nível de consciência que pensa o mundo como já foi indicado), dando

---

[167] *Énfasis y traducción nuestra.*

[168] *Recordemos que este científico inglés fue uno de los fundadores de la primera academia de ciencias con carácter secular-empírico: The Royal Society of London en 1662.*

[169] *Traducción nuestra.*

continuidade ao autismo que objetiva a natureza e os seres humanos, sendo Kant quem formaliza o paradigma oficial da ciência, com base no esquema sujeito-objeto, onde o objeto do pensamento é só *mera* técnica, ou seja, a natureza. "O espaço e o tempo absolutos de Newton são agora *a priori* da sensibilidade, que ordena o mundo caótico de *néumenon*: a natureza é fenômeno[170]", assumindo seu pensamento a partir de formas locais de pensamento "e não sendo entendido metafisicamente, mas apenas cientificamente[171]".

A ideia de ciência e conhecimento que chega à ilustração sofre uma gradual "des-divinização" (DUSSEL, 1969) com a qual, a ideia de que "metafisicamente o mundo considerado principalmente como criado ainda não era uma visão adequada para a nova ciência".[172] Isso estabeleceu as bases para sua mudança, ou seja, a origem do que antes da secularização definitiva da ciência como "discurso celestial ou divino", baseava-se basicamente em princípios[173] especulativos e exegéticos de tipo ontológico-gnoseológico na Idade Média escolástica, passando para outro de natureza empírica, mas com uma base transcendental igualmente de fé nas especulações derivadas da observação do mundo e de seus fenômenos da autonomia do cosmos e de suas próprias estruturas absolutas (acreditar-se ou não).[174]

É por esse motivo que dar um salto temporário, dado o processo que já aconteceu com a ciência já secular, dará lugar a um "secularismo" –como o chama Dussel– que não se contentaria apenas em mudar a base, como é o caso do fenômeno secular, mas recusará agora o fundamento transcendental, **estando oculto**, mas ingenuamente presente nas instâncias conceituais e "ideológicas" que o executaram, como ateísmo, panteísmo ou deísmo.[175]

---

[170] *Ídem.*
[171] *Ídem.*
[172] *Ibidem, p. 93.*
[173] *Ya desde el siglo II con el choque entre la cultura judeo-crisitiana y el helenismo se produce una primera secularización ya que se acusó a los primeros de no reconocer los dioses ancestrales heleno-romanos. Ídem*
[174] *Ibidem, p. 93.*
[175] *Idem.*

Ao enclausurar o caráter mítico da ciência, mesmo sendo estrutura do pensamento racional ou lógico e modo imanente do ser humano de ordenar e dar sentido ao seu mundo, ele é cegamente induzido a acreditar que não tem essa qualidade. Dar sentido é acreditar.

O princípio de toda ciência como criação histórica é exatamente acreditar ou não acreditar em um onisciente (Deus) com a inversão desse princípio no Ocidente, que em essência representa a mesma coisa.

Desde "1490 com *'De docta ignorantia'* de Nicolás de Cusa e terminando com a crítica da razão pura em 1781, sendo esta uma ponte entre ilustração e romantismo[176]", foi dado o salto definitivo na inversão de sentido. É a partir desses anos que se começa a falar da morte de Deus. Sintetizar o que aconteceu foi a substituição do absolutismo na ideia de Deus, do cristianismo católico, apostólico e romano (consciência externa) ao absolutismo, centrado no ego interno do sujeito pensante (europeu) consciente (consciência interna protestante).

Com a secularização da ciência e seu subsequente secularismo, abre-se o caminho para a subsequente "des-divinização" do mundo e isso inclui a "natureza" (terra-*pachamama-physis* etc.) e junto com ela o ser humano. Esse processo é bem conhecido desde a chamada revolução industrial, mas seu antecedente no Ocidente era obviamente o feudalismo, que era um tipo de exploração do sujeito camponês até atingir a objetificação total do ser humano indígena e, principalmente, do africano nas colônias da Américas desde o século XVI-XIX (até hoje) e em sua forma de colonialidade após a "independência" administrativo-legal.

Essa des-divinização que já nos referimos adquire dimensões mais profundas ao abordar certos assuntos e principalmente a natureza, que, segundo Dussel, vítimas do fundamentalismo e técnica disciplinares acabam estabelecendo condições irracionais em relação à deve ser a condição elementar de toda razão: a **vida**.

---

[176] *Ibidem, p.91.*

Essa ideia de "ciência" como "crença" ou "razão" "ordenandor do mundo" chamada misticismo ou ciência desde a filosofia pré-socrática através da metafísica e da epistemologia medieval e ao xamanismo de culturas pré-alfabéticas e originárias da América e África como um sentido do mundo, que informa e baseia os princípios da existência dos povos, o vemos em vários autores ocidentais modernos e contemporâneos, como a noção de "ciência concreta" de Claude Leví Strauss.[177]

Assim, as relações objetivas transpostas aos seres humanos são evidenciadas pelas relações hierárquicas marcadas pelas monarquias absolutistas como elites dominantes desde o final da Idade Média e o início da modernidade (séculos XV e XVI). Observamos que existe uma relação analógica entre essas duas ideias que pode ser apresentada na superfície das aparências do senso comum implantadas pela modernidade como diferentes e até incompatíveis, mas, como mostramos, nas camadas que cobrem seu significado real –realidade analógica– dividida em duas, quando na realidade o que nos é mostrado é apenas um dos dois lados da mesma moeda.

Em suma, a linguagem científica e a teológica são determinadas uma com a outra, pois provém do território transcendental do mistério da "origem". A "ciência natural" que apareceu no século XVII, mas começou séculos antes no Renascimento (DUSSEL, 1969) no Ocidente e formalizada desde Descartes, nada mais é do que uma "des-divinização" teológica explícita do fundamento, não sua desaparição, mas uma forma disfarçada para continuar *religando* desde um horizonte mítico oculto (HINKELAMMERT, 2007). O que está claro é que o início da ciência empírica não é apenas o produto da era ilustrada, como já observamos, mas é o produto de um processo alimentado desde a Idade Média pelos "pais da igreja" e assim essa influência chega ao Renascimento.

---

[177] *[…] esta ciencia de lo concreto tenía que estar, por esencia, limitada a otros resultados que los prometidos a las ciencias exactas naturales, pero no fue menos científica, y sus resultados no fueron menos reales. Obtenidos diez mil años antes que los otros, siguen siendo el sustrato de nuestra civilización (STRAUSS, 1962, p. 24-35).*

Nas palavras de Enrique Dussel, filósofo e teólogo da libertação, em seu importante artigo "Da secularização ao secularismo" para reforçar essa ideia, ele argumentará que o:

> *[…] choque también cultural entre judeo-cristianismo y el helenismo del siglo II […] produjo una secularización: se había producido una auténtica ate-ización del mundo divino de los helenos y romanos, y de allí, la justa acusación contra los cristianos de ser ateos de los dioses ancestrales.* ***Esta desmitización abrió un nuevo mundo astronómico y físico un nuevo mundo a las ciencias que no había alcanzado todavía una autonomía suficiente de la teología, y una consistencia tal que pudiera ser ejercida, la ciencia, fuera de un esquema de cristiandad*** (DUSSEl, 1969, p. 93).[178]

Essa "heresia" (desmistificação), embora envolvesse um questionamento do poder clerical, como autoridade indiscutível do conhecimento e do senso comum, também lançou as bases do cientificismo mecanicista.

> Era necessário uma [...] dessacralização ou profanação [...] uma secularização que permitisse considerar o cosmos a partir de suas próprias estruturas. Ou seja, é diferente ver o mundo como não Deus e criado, mas poder ser pensado apenas dentro da fé, teologia e estruturas teocêntricas da **cristandade**, ver um mundo existir diante dos olhos, autônomo e absoluto, em como é considerado em suas próprias estruturas, a partir de sua essência [...] pensada de dentro.[179]

Esses antecedentes inquestionavelmente são os que vão originar o que Castro-Gómez chama "***Hybris* do ponto zero**", como uma visão absoluta de um ponto de vista asséptico "além do bem e do mal", isto é, com uma reivindicação de neutralidade, "comparável aos olhos de Deus", como já acontecerá de maneira mais definitiva e explícita com Descartes séculos depois.

Nesse ponto da discussão, é essencial fazer várias perguntas que nos levem a um ponto que realce a ilusão de assepsia, neutralidade e posterior objetivismo mecanicista e, especificamente, o ponto que estamos interessados em discutir, diretamente relacionado a esses antecedentes: a **conexão teológica em seu grau secular**, agora transformada em "ciência natural", não apenas nas diversas áreas

---

[178] *Énfasis nuestro.*
[179] *Ibidem.*

do conhecimento dentro do universo institucional no dispositivo moderno já mencionado (hospital, medicina), mas em sua relação direta com toda a rede interinstitucional moderna, especialmente o **museu**, e o papel do **curador** – restaurador– como "*sanador*" dos corpos, dos objetos e do produto patrimonial desde o exercício colonial, desenvolvendo tal profissão a partir de estratégias e metodologias derivadas da botânica (ciência ligada à medicina iluminista) Certamente relacionado ao médico / botânico desde o século XVII.

Como isso é evidenciado por outras instituições modernas relacionadas a esse tipo de entendimento objetivo?

A compreensão científica ocidental é um mecanismo de "restauração" do que é concebido como um *objeto de correção*. Cada uma das características mencionadas aqui na ciência médica encontra um paralelismo quase direto com o campo das artes plásticas e a **"ciência do museu"**, uma vez que estas vêm daqui, como veremos a seguir. Não é por acaso que o exercício que define o papel de "exclusividade" do médico-curador é quase o mesmo que o "restaurador-curador" (*restaurateur*).

É assim que notamos a motivação que simbolizará a passagem de uma autoridade para outra, ou seja, do padre ao médico da instituição hospitalar. Este será o significado atribuído à doença, que por um lado é de ordem divina / moral e por outra de ordem científica / neutra, mesmo com conotação ideal, pois a palavra do representante da ciência será legitimada a partir do ideal de objetividade que era propriedade exclusiva das elites brancas européias e / ou crioulas, nas quais já é evidente, das colônias espanholas no vice-reinado de Nova Granada, por exemplo –e em geral das elites europeias nas colônias das américas–, o caráter que ilustrava as ciências naturais daria ao **curador** do hospital ou "**restaurador**" da alma, moral e corpo desse “Outro”, visto como ferramenta de trabalho e exploração na empresa colonial das Índias.

Nesse sentido, e dado o que foi anteriormente expresso, Castro-Gómez (2005) descreverá essas formas específicas em uma linguagem relacionada a

essas práticas, mostrando também a posição assumida por essas elites "especializadas":

> A doença do corpo e a da alma se determinam. Por esse motivo, a "grande reforma dos costumes" anunciada por Rodríguez e Tanco concentra-se em uma ética de trabalho e desempenho promovida por aparatos estatais como o Royal Hospice. **O hospital, que até então era um campo separado da medicina, agora se torna um centro de reabilitação física e moral, pois sua função é intervir no corpo do paciente para restaurar sua energia produtiva.**
> [...] Mas se os doentes e os pobres deveriam ser curados agora, a antiga estrutura do hospital colonial precisava ser completamente reformada. A ***hybris do* ponto *zero*** exigiu a substituição imediata do antigo pelo novo. Por esse motivo, o hospital teve que ser racionalmente projetado de antemão, não apenas do ponto de vista administrativo, mas também arquitetônico e geográfico. Seria um **pequeno laboratório delineado *a priori***, onde o controle racional da natureza era posto em prática. Como as ideias platônicas, o hospital pertencia ao mundo do inteligível, uma vez que tinha que ser inicialmente pensado, racionalmente concebido antes de ser implementado no mundo sensível. Primeiro, um modelo racional do hospital teve que ser elaborado e, depois, transferido para a realidade empírica, uma vez que somente em um espaço mais geometricamente concebido os pobres e os doentes poderiam internalizar e incorporar em seu *habitus* a ordem racional sonhada pelo Estado (CASTRO- GÓMEZ, 2005, p. 160-162).[180]

Ao passar para o Estado, a saúde será administrada a partir do projeto moderno de domínio racial e desde uma nova abordagem ilustrada, pois a administração do **saber** especializado ocidental e dos avanços investigativos foi proibido para as "castas" ou sujeitos considerados pelos espanhóis e brancos crioulos[181] como inferiores, um exemplo disso são os mulatos, ou mestiços, que eram altamente desprezados e cujo acesso ao conhecimento e treinamento era restrito como as funções destinadas a igreja, direito e medicina.

---

[180] *Énfasis nuestro.*

[181] *A pesar de ser hijos de españoles, los criollos no sólo nacían con cualidades corporales inferiores a las de sus padres, sino también con una mudanza negativa en cuanto a su temple y su moral (Lavallé, 1990: 16-21). De este modo, para los peninsulares más ortodoxos no existía diferencia alguna entre un criollo y un mestizo, porque ambos estaban contaminados por igual con 'la mancha de la tierra' (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.293).*

A inspeção sanitária ficou então nas mãos dos brancos e serviu como "estratégia de controle sobre as populações subalternas" (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 13) com as seguintes consequências:

- A **legitimação** de um discurso moderno, que se traduz na legitimação de um discurso de privilégio racial.

- A **marginalização do conhecimento popular** contra o conhecimento objetivo como discurso de autoridade.

- A caracterização de um discurso de autoridade verdadeiro, objetivo e neutro, isto é, não situado.

- E, finalmente, a **reprodução de situações coloniais** dentro da instituição hospitalar, depois das demais instituições modernas.

É suficiente abstrair essas características para reconhecer o "monopólio" comum nas diferentes instituições marcadas pela atitude exclusiva de privilégio como "pureza do sangue", e é então como será evidente no trabalho do "médico especialista" e do "médico-curador" como figuras legítimas.

O que manterá esse discurso moderno será o que Ramón Grosfoguel define como "[…] a opressão / exploração cultural, política, sexual e econômica de grupos racializados / étnicos subordinados por grupos raciais / étnicos dominantes com ou sem a administração colonial " (2006, p.29). Em particular, essa *malha de relações de poder* é tecida através de múltiplas opressões[182], nas quais a raça, como já alertamos, terá uma presença determinante; no caso dos oprimidos racializados, essas relações atravessam todas as relações, conforme Castro-Gómez expressa, uma espécie de "heterarquia" de poder, e que em Quijano passa por "hierarquias" de dominação.

---

[182] *En el apartado referente a las nociones del **poder** desarrollaremos algunos aspectos clave de esta categoría de suma importancia para el correcto entendimiento de lo que se intenta proponer en este trabajo de investigación. La referencia que se hace en el cuerpo de la página, refiere a una de las categorías clave proveniente de la teoría descolonial de Anibal Quijano llamada "colonialidad del poder". Ver: las páginas xx en este trabajo de investigación.*

Na lógica dessas opressões, lhe chamaremos de “hierarquias-heterarquias da colonialidade” a partir das posições heterogêneas de Castro-Gómez, 2007 e Quijano, 2014[183], impondo-se através da raça, para todas as outras opressões; assim Quijano, as ordena da seguinte forma:

> 1) [...] o trabalho e seus produtos; 2) dependendo do primeiro, "natureza" e seus recursos de produção; 3) sexo, seus produtos e a reprodução das espécies; 4) subjetividade e seus produtos materiais e intersubjetivos, incluindo conhecimento; 5) autoridade e seus instrumentos, particularmente coerção, para garantir a reprodução desse padrão de relações sociais e regular suas mudanças (QUIJANO, 2014, p. 289).[184]

Do exercício de evangelização à tarefa restaurador-conservacionista da lógica do estado, através do exercício doutrinário do "especialista", os mecanismos racistas organizaram o sistema e, portanto, a ideia de doença e cura, o que implica as perguntas: Quem tem o poder de realizar a cura? Quem tem o poder de exercer o conhecimento especializado da ciência? De onde é concebida a ideia de cura?

A essas perguntas, acrescentamos a reflexão dada na citação anterior, em particular o aspecto que destacamos com relação ao **conhecimento** e o que ele representava –e representa hoje– para a elite européia e crioula (hoje branco-mestiças). Esse domínio é atravessado pela ideia de **raça** e pela ideologia da "pureza do sangue" como símbolo de "status", excepcionalidade ou superioridade, como mecanismo de diferenciação através do domínio, no terreno estabelecido como *"phatos* de distância", não apenas como diferenciação racial, mas como marcador inverso, neste caso, voltado para a exclusividade dos signos, o único elemento das elites brancas após a independência legal ou jurídicas das colônias.

Esse marcador de "exclusividade" também se refere a um elemento já comentado por Castro-Gómez, em referência àquela atitude dominante que possui privilégios de dispositivos para controlar populações e diferenciação social, como os mencionados institucionalizados (hospitais, hospícios, prisões, entre outros) e, neste caso, os representantes do conhecimento como as universidades, de onde

---

*[183] Cf. Castro Gómez, 2007, p. 164; Quijano, 2014.*
*[184] Énfasis nuestro.*

foi transmitido um tipo de conhecimento exclusivo de "grau zero". Nesse sentido, Quijano (1992) sustentará que esse discurso supostamente neutro nada mais é do que uma "verdade falsa", pois nega a possibilidade concreta de intersubjetividade do Outro, que o transforma com seu exercício abstrato em objeto. A este respeito, dirá o seguinte:

> A subjetividade individual diferenciada é real; mas não existe apenas antes de si ou por si mesma. Existe como parte distinta, mas não separada, de uma intersubjetividade. Todo discurso individual, ou reflexão, refere-se a uma estrutura de intersubjetividade. É constituído nela e diante dela. O conhecimento, nessa perspectiva, é uma relação intersubjetiva em relação a algo, não uma relação entre uma subjetividade isolada, constituída em si mesma e diante de si mesma, e nessa coisa (p.15).[185]

E é precisamente esse "hybris do ponto zero" (*hybris de punto cero)* ou universalismo epistêmico que foi incorporado pelo ego europeu-noteamericano ontem e hoje, e é o que tem constituído, juntamente com as outras categorias de dominação de raça, classe e sexo e ser, conhecimento e/ou espiritualidade, uma série de opressões, guiadas pelo apriorismo do conhecimento que é assumido como neutro, universal e unívoco. Como diz Boaventura de Sousa Santos, a ciência, especificamente a social, é “constituída pela modernidade, […] por esse quadro de tensão entre regulação e emancipação que deixou as sociedades coloniais de fora, onde essa tensão foi substituída por 'alternativa' entre a violência da coerção e a violência da assimilação" (SOUSA SANTOS, 2006, 15).

### Restauração-conservação. Vínculo da clínica e da medicina como antropologia objetivadora*/ Restauración-conservación. Vínculo entre clínica y medicina como antropología objetivadora*

O historiador e teórico italiano Umberto Baldini (1997), em seu livro *Teoría de la Restauración y Unidad Metodológica*, desde o início do manuscrito, começa caracterizando os **três estados** que uma obra possui antes de ser considerado pela referida disciplina para sua restauração ou “cura”. Curiosamente, esses estados são

[185] *Traducción nuestra.*

os mesmos contemplados pela **ciência médica** hipocrática na antiguidade grega e moderna, como uma metodologia anterior à intervenção de um "corpo" doente.

Coloca como terceiro "estado", o de **perdas ou danos** que motivariam como consequência a "manutenção", uma vez que trata de meros objetos e sua restituição, que, por outro lado, na medicina seria o mesmo que **curar como ato de "restauração"** de corpos doentes, enquanto fingimos retornar a um estado anterior o que nos lembra um dos "troncos" ou centros da teoria liberal do poder político e da "lei natural", neste caso, do "cuidado", restituição (restauração) e conservação político-institucional "dos organismos para evitar sua destruição, descrita no pensamento de Jonh Lock e Hobbes, de onde Karina Ochoa, pesquisadora feminista mexicana, expõe, por exemplo, que em Hobbes, a preservação da vida depende do exercício punitivo derivado da submissão de um homem a outro homem (leia homem ou mulher), no caso da instituição estatal que regularia, a partir de um "contrato social" a vida dos sujeitos por estarem em um "estado natural" que os leva à aniquilação e onde a **conservação** "da vida é a principal razão pela qual um homem se submete a outro "(OCHOA, 2012, p. 334).[186] Enquanto para John Locke "a qualidade essencial do homem não é **vida**, mas **propriedade**", então, como a vida deve ser preservada sem se apropriar dos bens necessários para ela?".

Nesse sentido, a premissa a partir da qual parte é que "o homem, antes de tudo, é proprietário de si próprio" (SERRET, 2002: 57 apud OCHOA, 2012, p. 334), ou seja, que o sujeito é visto como um "bem", como uma coisa, e o trabalho pode ser vendido, como uma extensão do próprio corpo, de si mesmo, concedendo "direito" de "vender" esse trabalho, que é ele próprio, em tanto, uma extensão de sim a outro, entregando-se então como um mero objeto, como uma ferramenta a serviço dos meios que na lógica liberal são vistos como fins.

Fazemos essas analogias seguindo a lógica que, desde a conquista (debate Sepulveda / Las Casas), até as justificativas feitas desde a "Revolução Industrial" e o surgimento da classe proletária na Europa (bem como sua teorizando na economia política clássica e, mais tarde, no materialismo de Marx), colocam o ser

[186] *Traducción nuestra. (todas las citas están traducidas del español).*

humano como um objeto através da *ontificação original* que surgiu paralelamente à venda de seres humanos (africanos) pelo império português, em menor grau aos espanhóis e espanhóis depois os holandeses como já temos dito.[187]

Devemos então pensar, sem medo de ser analogicamente extremos, que essa mesma concepção antropológica do Outro de 1492 dominaria então todo o sistema mundial capitalista (WALLERSTEIN, 1979) da concepção colonial, aproveitando uma interpretação universalista e absoluta da religiosidade, para classificar e de certa maneira, medir inequivocamente a humanidade através das espiritualidades de outros não-cristãos, por exemplo: judeus e muçulmanos em Al-Ándalus (Grosfoguel)[188] e, com base em sua interpretação, apoiando unilateralmente a total ausência de religião ou "seita cristã"[189], negando sua humanidade.

A objetificação dos “indígenas” e, acima de tudo, dos africanos se espalharia mais tarde como padrão mundial de trabalho após o triunfo da era industrial européia, […] Desde que “a vida do escravo é como uma “coisa” [...] tratada como ela não existe, eu a exceto como mera ferramenta e instrumento de produção” (MBEMBE, 2018, p. 29-30).[190]

---

[187] *Ver BUCK-MORSS, Susan.* ***Hegel e o Haití****; traduzido por Sebastiao Nacimento. São Paulo: n-1 ediçoes, 2017, p. 37-41.*

[188] *Ver en el capítulo II, el subtítulo* ***Desentrañando las raíces del poder dominador. Las tres fases del racismo / Desvendando as raízes do poder dominante. As três fases do racismo.***

[189] *(Única garantía de humanidad para los ibéricos reyes católicos) como bien lo registró Colón en sus diarios, difundidos luego junto a la* ***injuria antropofágica*** *hacia los "indígenas" encontrados en las Américas, –cosa que justificó la esclavitud y paulatina catequización post-reconocimiento de alma en el juicio Las Casa- Sepulveda– cuyo proceso se da desde la conquista en 1492 hasta 1552, cuando se decide que si tienen alma pero en estado bárbaro a cristianizar, cosa que no pasó con los los africanos vendidos y esclavizados.*

[190] *Modalidades que irán migrando a las antiguas colonias, las cuales mantendrán, luego de sus respectivas independencias jurídicas, el patrón de extracción y explotación de materias primas hacia las antiguas metrópolis de ultramar, dando paso a una especie de dependencia "in-dependiente", puesto que virtualmente ya no pertenecían a imperio alguno, siento oficialmente "repúblicas", aunque seguirían manteniendo relaciones de subordinación comercial, técnica y epistemológica en todos los procesos, desde el comercio, hasta políticos, estéticos y culturales en general*

No caso do produto de objetificação do **imperialismo** colonial e seu alcance ontificador, não apenas da natureza, mas incluindo a vida humana no século XX, o filósofo Achile Membe (2018) continua apontando que:

> Do ponto de vista histórico muitos analistas afirmam que as premissas materialistas do extermínio nazista não podem ser encontradas como imperialismo colonial, por um lado, e, por outro, na serialização de mecanismos desenvolvidos entre a Revolução Industrial e a Primeira Guerra Mundial. Segundo Enzo Traverso, como câmaras de gás e fornos foram o culminar de um longo processo de desumanização e industrialização da morte, sendo uma de suas características originais articular a racionalização de instrumentos e a racionalização da produção e administração do mundo ocidental moderno burocracia, prisão ou exército). Mecanizado, para **executar em série** é um procedimento puramente técnico, impessoal, silencioso e rápido. **Esse processo facilitou, em parte, os estereotipados racistas e pelo florescimento de um racismo de classe que, ao traduzir os conflitos sociais do mundo industrial em termos racista, acabou comparando as classes trabalhadoras com o "povo apátridas" do mundo industrial com os "negros" do mundo colonial** (p. 20-21). [191]

O que se entende por toda essa análise é que o racismo implícito em nossa ciência (a antiga teologia transformada em ciência e o método clínico-científico) **é racista**, mas um **racismo estrutural** e que abrangeu todos os processos cognitivo-epistemológicos formados historicamente e "preservado" até hoje, especialmente e de maneira mais grosseira ao longo do século XIX e XX. O racismo organizado por meio de "heterarquias" de dominação carece de centro e se manifesta apenas na mobilidade que representa em si mesma, sua própria articulação com um sistema.

É então, observando essas dinâmicas como substanciais, que só podemos fazer uma leitura de maneira tracionaria, ou seja, em um movimento duplo: dedutiva e indutiva, sem perder de vista o problema, que nesse caso são os relacionamentos que tornam a chamada “curadoria” e o papel do restaurador / conservador “curador”, como parte da mesma lógica estrutural, como conservação e perpetuação de um sistema dominante.

---

[191] *Énfasis nuestro.*

Assim, seguindo o desenvolvimento anterior, notamos que, antes desses três estados já declarados, existe o “ato físico de cuidado material da obra”, ou objeto –como alerta Baldini– com o qual eles devem ser exercidos para suas medidas de "cuidado" de **restituição**, isso ocorre devido à falta de *ação, descuido e abandono* pelos sujeitos que exercem **vigilância** sobre eles. [192]

Esses estados de abandono, negligência, etc., são qualificados pelo autor com o apelativo de "*thanatos* (destruição), que leva à degradação" (BALDINI, 1997, p. 7)[193], estados análogos aos da restauração como parte da disciplina técnico-científica de hoje é chamada "conservação-restauração".[194]

No campo da medicina e clínica, observamos que foram os "estados" ou estágios do método clínico, descritos pelos médicos cubanos José Herrera Arteaga e José Fernández Sacasas, em um ensaio intitulado *O método clínico e o método científico* (2010), onde podemos mostrar o vínculo entre essas duas disciplinas, unidas de uma maneira ou de outra, por meio do **método**, a partir do qual os médicos –ambos com ampla experiência no nível teórico-prático– discutem abordagens e analogias, tanto de um método para outro na construção da prática médica no Ocidente, como veremos em breve, para que, a partir de algumas passagens do texto, possamos fazer leituras comparativas em relação ao que

---

[192] *Esta misma consideración la observamos en una de las definiciones de la palabra curador, proveniente del Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (RAE), cunado define “curador” como: “aquel que cuida de algo que no está en condiciones de ser administrado por sí mismo” (RAE apud SANCHEZ-LEMES, 2015), o la “persona que cura algo, como lienzos, pescados, carnes etc.” (RAE, 2019). Lo que de una u otra forma, tiene que ver con el acuerdo formal desde una institución tan importante para un Estado-nacional como lo es la palabra, muy unido al patrón de dominación política e ideológica, aunque en este caso, evidencia un aspecto del canon de poder político, y también la ambigüedad de una palabra que designa y significa a un rol de significativa importancia en la operatividad de la ciencia del museo, desde su creación como ya se ha venido exponiendo.*

[193] *“[…] la 'destrucción' (thánatos), que puede producirse por una falta de acción por parte nuestra (descuido y abandono que llevan a la degradación), o por un acontecimiento externo violento y traumático (terremoto, guerra, caída, incendio, etc.); el de la prolongación de su 'vida' (bíos), que resulta del acto físico del cuidado material de la obra para protegerla de los daños y las pérdidas (mantenimiento y conservación); y el de la 'restitución' de su realidad como obra de arte (heros) que se manifiesta en el acto final de filología crítica (acto de restauración)”. Baldini, 1997., ídem. Traducción nuestra.*

[194] *El historiador Luís Alonso Fernández va a puntualizar que fue a mediados de los años ochenta que se determinó una definición técnica general desde”[…] el conocido documento «El conservador-restaurador: una definición de la profesión», y como parte de la actividad del profesional denominado desde entonces conservador-restaurador […]”(FERNÁNDEZ, 1999, p. 171).*

Baldini refere em relação ao método clínico-científico, próximo à moderna metodologia restauradora desenvolvida posteriormente no campo da museologia e, em muitos aspectos, ainda mantendo os preceitos antagonismos das escolas deixados por Ruskin e Violec Le Duc, como será descrito mais adiante.

**O método clínico e o método científico como base da prática restauradora conservadora. A restauração e sua relação com a reificação originaria / *El método clínico y el método científico como base de la práctica restaurativa conservadora. La restauración y su relación con la reificación originaria.***

Antes de tudo, em qualquer exercício científico, é levantada a existência de um problema, aspecto que vemos claramente com o "acoplamento de informações", ou o que é o mesmo, o **diagnóstico** que pode ser alcançado após a coleta de informações (ARTEAGA et al FERNADEZ, 2010, p. 14), uma pergunta que é usada analogamente na medicina restauradora e clínica. "Não é de estranhar que uma das principais ferramentas de trabalho do restaurador seja o **registro clínico**, como uma abordagem inicial [...] para estabelecer o diagnóstico" (BALBAS, 2014, s / p), diz o restaurador Iván Quintero Balbas. Ferramenta também conhecida na medicina através da 'busca de informações básicas no método clínico', que “se refere especificamente ao interrogatório e exame físico do paciente, isto é, ao **histórico médico**’’ (ARTEAGA et al FERNADEZ, 2010, p. 15).

Esses "estados" com os quais Baldini inaugura sua "teoria da restauração" casualmente nos lembram que tais medidas são exercidas com materialidades presas a ambientes controlados, artificiais ou "naturais" –no sentido esclarecido do termo– isto é, vistos a partir do olho da técnica racionalista e empírica. O mesmo que nos lembra, no caso do chamado controle científico “religioso”, da atitude de controle e tutela típica das elites da corte e de suas colônias, especialmente as do estilo *Borbón* ou Bourbon nas “Américas”, já comentadas em esta investigação.

Esses três "estados" teorizados por Baldini mostram uma dívida direta com o colonialismo, o catolicismo e sua relação de poder com os fiéis / súditos no caso europeu desde o Médio Evo e a modernidade (manter / controlar a vida) *bio-política* (Foucault, 2007); o mesmo que para os brancos crioulos e ibéricos mais tarde nas

colônias das Américas. Enquanto a relação de negligência e destruição thanatos / necropolítica (Mbembe, 2018) já seria representada na era colonial nas Américas pelo genocídio (direto e indireto) de encomenderos (indígenas) e escravos (africanos).

A conservação ou "manutenção" viria como já foi mencionado, após as reformas de Borbônicas nos vice-reinados e nas capitanias gerais, relacionadas principalmente ao fim da mortalidade da "força de trabalho" explorada pela empresa espanhola das Índias.

A medicina e o método clínico-científico, bem como a restauração como disciplina, provêm de um longo processo de secularização da ciência, como já comentamos nesta pesquisa. Um exemplo contemporâneo dentro da reflexão metodológica baseada na ética, mas focado em uma esfera mais positivista, é encontrado no sociólogo e historiador afro-colombiano Santiago Arboleda Quiñones, quando o resultado de uma revisão metodológica específica, referente às comunidades afro-colombianas, ressalta aspectos-chave das nomenclaturas teóricas estabelecidas na cultura disciplinar no campo dos estudos sobre o "negro", destacando o aspecto implícito da perpetuação do ideal de nação branco-mestiça pós independências jurídicas das colônias normalizado nas chamadas ciências humanas, desenvolvido a partir da história, antropologia e etnografia do início da segunda metade do século XX na América Latina, a partir das reivindicações, neste caso, de cientistas sociais conservadores e suas teorias "vingativas" da humanidade negadas –neste caso– do preto.

Essas construções - a partir dos estudos "científico-humanísticos" realizados por meio da palavra objetivam o "negro" –menciona Arboleda Quiñonez– a partir de visões que sobrepõem o caráter concreto do sujeito, neste caso (o afro-colombiano do Pacífico) ao ideal teórico-histórico de uma elite intelectual que tenta *musealizar* o preto a partir de uma ideologia que exerce a função de tornar visível através de palavras para identificar objetos, enfim, tornar evidente essa coleção de africanismos que, erigindo códigos específicos, interpretou acima do que encontrados no campo real de estudo, eles encontram esse chamado africano

"puro" e preparam um **inventário** útil do projeto de integração nacional, em busca de uma cultura nacional mestiça que nada mais é do que a preservação de um modelo cultural racista e epistemológico e opressor.

É importante lembrar a **lógica do museu** em termos lingüísticos-conceituais e também considerar a realidade concreta e formal da afirmação, uma vez que tal afirmação feita por Arboleda Quiñonez gira em duas direções de maneira dialética: por um lado, refere-se a uma “musealização”, em termos nominais, em relação aos recursos conceituais nas ciências sociais de natureza especializada e positivista no campo da “africanidade”; por outro, alusão direta aos mecanismos antropológicos que limitam para um primitivismo popular ao “negro”, como lembra o museólogo espanhol Luís Alonso Fernández, ao reconhecer pela arte que “todo objeto […], quando introduzido em um museu […], perdeu sua autonomia […] para o benefício de uma nova qualificação: assim que a obra é apresentado, torna-se um evento, uma *performance* linguística” (FERNÁNDEZ,1999, p. 204-205) e, portanto, considerando o tratamento do objeto que a Europa deu às humanidades não-brancas, podemos considerar e ler com literalidade objetiva absoluta, certas analogias como afirmações concretas (entre) um mundo do humano, e outro designado para coisas e objetos.

Lembremos também que isso pode ser visto literalmente e não simbolicamente nos primeiros museus, isto é, aos de antropologia e história natural do século XIX[195], quando não apenas os "negros", mas também os "indígenas" do mundo foram apresentados como uma distração da feira, pois, no início, esse era o caráter do museu, seu caráter pedagógico, procurava, entre outras coisas, mostrar de maneira exótica os achados expostos intencionalmente como antagônicos aos valores da uma nova ordem republicana, que procurava se afastar do antigo, "selvagem" ou "pré-moderno" e consolidar um ideal de progresso, modernidade e futuro, exaltando valores de uma cultura universalista, republicana e heroica[196].

---

[195] *Estos, nacidos a la luz del iluminismo cientificista e ilustrado de los siglos XVII y XVIII.*

[196] *Véase: Hernández, Carmen. Algunas reflexiones sobre el campo y el canon en el arte contemporáneo venezolano. In Alba Carosio (ed.), Lógicas y Estrategias de Occidente. Caracas: Fondo Editorial Ipasme, 2007.*

Por outro lado, antes de sua "musealização" na cultura antropológica, missionária e, portanto, etnográfica e ocidental, o "negro" é objeto de um capitalismo empreendido pelo comércio transatlântico de escravos, razão pela qual o capitalismo mundial começa[197]. Quando o negro africano é visto como uma ferramenta ou como um objeto que pode ser morto porque pertence a uma "raça inferior", vista como um "animal" sem alma, a licença é aberta para matá-lo ou torturá-lo sem que isso implique uma falta diante dos olhos da norma legal do Estado, mas, principalmente, da lei de Deus do cristianismo católico e, mais tarde, calvinista-luterana, como Mbembe expõe[198]. Essa ideia, então, não é que migrou do meramente literal e passou para o simbólico, não. É como argumentamos, uma realidade histórica que hoje desfruta de uma "transparência" surda (GLISSANT, 2017).

Por outro lado, e voltando ao aspecto mais específico da **restauração** e sua evidente relação com o método científico-clínico sub-reptício, devemos esclarecer que o papel indefinido do restaurador nos anos de sua primeira aparição como vigilante, cuidador de os objetos de uma coleção –mas também aqueles que "curam" esses objetos, se necessário a partir do século XVIII– estavam ligados a uma longa tradição da ciência, então secularizada e que adquiriu a partir do século XVII uma reivindicação de caráter "secular", um reflexo de sua "autonomização" da teologia, como já explicado, e que a "des-divinização" do mundo veio a determinar essa transformação. É então que Juan David Gómez Quintero menciona que:

> A universalidade da filosofia do Iluminismo foi feita pensando em um suposto sujeito transcendental particular abstraído de seu espaço, tempo, etnia e relações sociais. As ciências humanas e sociais aceitaram essas abordagens de tal maneira que foram consideradas por séculos como uma espinha dorsal do patrimônio cultural da 'humanidade' (2010, p.88).[199]

---

[197] *Cf. Cox Cronwell, Oliver, 1948; Wallerstein, Immanuel, 1979; Quijano, Aníbal, 2014.*

[198] *Cf. Mbembe, Ibídem, 2018, p. 30-36.*

*Véase también: MBEMBE, Achille. Necropolítica. Biopoder, soberania estado de exceção, política da morte. São Paulo: n1 edições, 2019.*

[199] *Traducción nuestra.*

A auto-referencialidade e a auto-absorção presentes no suposto “espírito” universal, burguês e depois liberal, caracterizaram essa posição exclusiva e excludente do não-branco-europeu.

Esse espírito, juntamente com a relação de meritocracia e *status*, implantada como já explicado, com base na ideia de "pureza do sangue" nas províncias coloniais, serviu de base norteadora na sociedade européia e em suas colônias para manter certos ofícios nas mãos de "velhos cristãos" contra "novos cristãos" –no caso espanhol, a respeito dos convertidos "mouros" e "marranos" (judeus e muçulmanos) (ALMARZA, 2009) antes e depois da conquista de Al -Ándalus, enquanto nas colônias pós-conquista das Américas, ocorreu a partir dos séculos XVII e XVIII[200], a partir dos chamados “ofícios nobres” ou *art liberalis,* ou seja, atividades relacionadas a: gramática, dialética e geometria, ao contrário do que é "vil" (atividades consideradas "baixas" e anti-nobres, como sapateiro, ferreiro, entre outras de ordem artesanal).

Nesse sentido, devemos lembrar que o que era conhecido como arte há mais de vinte séculos atrás, passou por um processo que culminaria em uma concepção redutiva apenas na ilustração de seu primeiro significado. Se for para tentar abordar uma ideia o mais fiel possível a esse conceito, separada de sua origem na modernidade, devemos também nos aproximar aos outros conceitos que a gravitam e suas principais distinções. Um desses conceitos é o de *techné* (arte ou técnica), em oposição ao *tyche* (azar/acaso), que faz parte dos “debates técnicos e científicos dos séculos V e IV a.C.” (REBOLLO, 2003, p. 281), onde o papel do azar foi contemplado no processo técnico-prático no nível cognitivo, passa a ser deslocado para dar mais relevância a um sistema mais estruturado de natureza normativa a partir dessa concepção técnica que em comunhão com a experiência –menciona Rebollo– "orientação prática, um sistema de regras e categorias que possui uma base teórica sólida, capaz de produzir efeitos previstos por suas regras e apresentar a razão (logos) do processo e das causas"[201]

---

[200] *Ibidem, p.49.*
[201] *Idem.*

De igual forma afirma que:

> A *techné*, assim definida, é uma ciência indutiva e prática, na qual a experiência (*empeiría*) é o seu fundamento. A *empeiría,* por sua vez, pode ser classificada em dois tipos: *tribê* ou prática rotineira, como a arte culinária; e como atuação do acaso e do destino, *tyche*, que produz um resultado que não se pode prever. Epistêmê (ciência) será, a partir de Platão, um saber teórico constituído sobre bases dedutivas e princípios gerais e abstratos. Os médicos do Corpus valorizam o conhecimento empírico, pois este será um dos principais elementos do conhecimento médico. A justa medida entre a experiência sensível (*aísthêsis*) e a reflexão (logismós) é o fundamento do conhecimento médico, sendo o critério demarcatório entre a arte e a não-arte. Como veremos a seguir, a justa medida implica partir da observação para explicar a causa das doenças e predizer a sua evolução.[202]

Essa distinção costumava diferenciar as atividades mecânicas do honorável[203] "bom ofício", um marcador, sobretudo, de uma hierarquia social de nobres burocratas - no caso europeu-espanhol - e nas colônias americanas, desde o século XVII, quando as universidades começaram a serem criados nos vice-reinados[204].

**Restauração-conservação e sua opacidade metodológica / *Restauración-conservación y su opacidad metodológica***

A **restauração** como "ciência" é hoje um dos tópicos discutidos pelos profissionais dessa disciplina, quando a profissão de "curador" do museu já foi separada de outras competências que no passado faziam parte desse papel, prisioneiro de sua própria ambiguidade conceitual histórica.

---

[202] *Idem.*

[203] *"'Arte liberal' aclara Autoridades que a las artes mecánicas 'hoy decimos oficios'. El cambio de la palabra "arte" por la de "oficio" […], muestra el deseo de distinguir la calidad honrada de las artes liberales frente a la vileza de las manuales o mecánicas.*
*Tan peligroso fue siendo lo mecánico para el honor-honra que la voz "oficio" necesitó entonces destacarse con el adjetivo buen -**Buen oficio**- para no caer en la deshonra y así es que Buen Oficio se dice del que es honrado y decoroso; a diferencia del que es vil y mecánico" (DE SANGUINETTI, 2000).*

[204] *En España, llegaría a representar honradez y nobleza solo a partir del siglo XIX, antes solo el oficio de las armas y la hidalguía ostentaban ese prestigio.*

Essa palavra e seu significado ainda geram debates em *papers ou* artigos científicos, em tentativas de reivindicação gremial na academia como disciplina científica "autônoma", longe dos qualificadores que a fazem, no que diz respeito às disciplinas historicamente aceitas e relacionadas a ela, como história, botânica, etnografia etc., como não "científica"; das quais, acreditava-se que serviam como auxiliar ou complementar a esta ciência, sem ser, portanto, inerente e substancial à sua prática, significado e desenvolvimento.

Essas discussões demonstram, em primeiro lugar, o sentido fragmentário da natureza secular na ciência natural ou ilustrada da segunda modernidade até os dias atuais, e por outro lado –muito intimamente ligada à primeira–, a falta de abordagens metodológicas além do meramente abstrato-cientista definido em disciplinas "técnico-científicas" como estas.

Em relação a esse fato, a museóloga-curadora Alejandra Mosco Jaimes ressaltará que "especialistas em um determinado campo do conhecimento raramente possuem conhecimento teórico-metodológico que lhes permita realizar tarefas de divulgação em museus" (MOSCO, 2016, p.77). Uma indicação que direciona o contexto mexicano e latino-americano, mas que não escapa de uma realidade herdada pela ambiguidade e indefinição do campo do museu, e é graças à mesma fragmentação que apontamos –e comentaremos mais tarde– que essa imprecisão ocorreu em os termos **curador**, **restaurador** e **conservador**, mas especialmente de suas definições teóricas da teoria e do método, seja mecanicista ou material "cientista", articulando-se a partir desse modelo fragmentário que funda e estrutura a criação do conhecimento e que determinou tanto o campo relacionado com “ciência do museu”. A historiadora espanhola Aurora León, reconhece em seu livro *O Museu, Teoria, Práxis e Utopia El Museo, Teoría, Praxis y Utopía* que a ciência do museu: […] mudou-se para uma prática sistemática que oferecia uma riqueza de dados e fatos do museu sem ordenação coerente, sem diretrizes avaliativas e sem um método de análise que canalizasse os postulados do museu (1978, p. 91).[205]

[205] *Traducción nuestra.*

Essa ambiguidade é observada abaixo na definição de exercício do historiador que conhecemos hoje como curatorial no campo museológico (museologia e museografía), sobrepondo-se a museologia à duas atividades que definiram historicamente o trabalho do "curador", contribuindo a tal falta de definição, em primeiro lugar, como uma “cura” tutelar de um médico moral “saudável” espiritual / depois corporal nas colônias (no nosso caso) das Américas e, em segundo lugar, como um cuidado e proteção literal de objetos em coleções particulares de contextos que reúnem objetos desde a figura de "fundos" ou coleções públicas de 1789, quando as coleções foram tornadas públicas.

Em sua definição de museologia, como já sugerimos, ela define essa labor, mas, nessas definições, as duas funções do curador são transparentes sem que ela o perceba ou explique de maneira clara ou direta, ou seja, além de tornar visíveis certas ambiguidades, também evidencia a mesma obscuridade teórica que denuncia, mas desta vez a partir da ideia de "ciência museológica", que claramente, conforme definida abaixo, é a descrição das duas tarefas distribuídas entre o "curador-conservador" na tradição anglo-americana das coleções do século XIX, relevantes para o naturalismo iluminado e para o curador que exibe "uma semântica mais produtiva, de limites, articulada a um autor e a modos de organização, procedimentos, produção e disseminação" (SÁNCHEZ-LEMES, 2015, 108). Definições iguais às que as jovens repúblicas latino-americanas adotaram reflexivamente em suas jovens instituições museológicas –como boas colônias– também compartilharam a ambiguidade conceitual-metodológica que permaneceu mais ou menos a mesma até a década de 1980[206]. A autora então descreve da seguinte maneira:

> A teorização da ciência museológica consiste, portanto, na definição dos postulados substanciais para atingir o objetivo proposto em todo museu: **uma conservação científica e uma apresentação fundamentada e sistemática dos trabalhos que são realizados com uma organização de acordo com a estrutura interna da**

[206] *Idem; ibidem, p.171.*

> **instituição, possibilitar um ensino efetivo ao público** (LEÓN, 1978, p. 96).[207]

Em primeiro lugar, “conservação” como atividade preventiva (conceitualmente) foi claramente definida a partir do final do século passado, quando, desde que uma definição técnica de preservação foi “oficialmente aceita em meados dos anos 80, no conhecido documento” O conservador-restaurador: uma definição da profissão ', e como parte da atividade do profissional nomeado desde então conservador-restaurador ”(BALLESTREM, 1987 p. 231-233 apud FERNÁNDEZ, 1999, 171)[208] esse trabalho seria definido, embora isso não significasse que a ambiguidade e as confusões da aplicação diante desses conceitos desaparecessem, uma vez que: “A tripla atividade de preservação, conservação e restauração continua promovendo diferenças e debates” (FERNÁNDEZ, 1999, p. 172).[209]

De acordo com o conservador inglês-canadense Philip R. Ward, é desde os anos 80 que:

> [...] os museus cumprem quatro funções básicas: coletar, preservar, pesquisar, apresentar e interpretar suas coleções. A conservação é a principal dessas responsabilidades, pois sem ela a pesquisa e a apresentação são impossíveis e a coleção perde sentido. A conservação é uma técnica a serviço da preservação (WARD, 1982, p. 232 apud FERNÁNDEZ, 1999, 172).[210]

No entanto, o próprio Luís Alonso Fernández (1999), apesar de todas essas posições que propõe para o debate, reconhecerá a primeira natureza da restauração como uma atividade que buscava retornar ao seu estado anterior todos os objetos considerados de valor arqueológico, cultural e histórico antes da ideia de conservação adotada no século XIX, vendo-a como uma técnica a serviço de uma ciência social como a museologia.[211]

---

[207] *Traducción y énfasis nuestro.*
[208] *Traducción nuestra.*
[209] *Traducción nuestra.*
[210] *Traducción nuestra.*
[211] *Idem; Ibidem, p.171.*

Já no século XVI, com o surgimento da recuperação histórica e física da cultura greco-romana como modelos a imitar, as grandes famílias de colecionadores banqueiros começaram a estabelecer ações restaurativas que continuarão e aprofundarão a ilustração com as ciências naturais e o uso do método empírico na nova ciência do museu. A esse respeito, Alonso lembra que:

> [...] **reivindicando não apenas a restituição de suas partes mutiladas, mas também alcançando nessa restauração a situação do estado original, a fim de restabelecer a ideia do artista**. Dessa maneira, muitos dos conservadores[212] das coleções de patronos da Renascença italiana eram escultores, como no caso de Donatello, Verrocchio e Bertoldo a serviço dos Medici. [...] Embora o desenvolvimento de conservação-restauração e conservação preventiva seja uma realidade de nosso tempo, devemos lembrar mais uma vez que, **como noção, ela tem um longo passado. No início do século XIX, houve uma mudança notável no conceito de conservação e restauração de bens culturais. A chamada restauração 'integrativa' de antiguidades será renunciada, que tentou restaurar todas as partes ausentes de uma maneira mais ou menos fantástica, tentando manter os trabalhos como foram encontrados.** Mas essa mudança realmente profunda não é o resultado do acaso ou da geração espontânea, e não será universalmente aceita sem oposição às vezes incisiva daqueles que defenderam as intervenções "integrativas" da maneira antiga (FERNÁNDEZ, 1999, p. 176 177).[213]

Essa atitude de "oposição" ocorrerá no século XIX, com o aparecimento de duas posições opostas no campo teórico:

> John Ruskin (1819-1900) e Eugene-Emmanuel Viollet-le-Duc (1814-1879). **O primeiro provou ser um precursor da conservação preventiva** quando escreveu o que, **sem dúvida, constituía para ele o lema de suas convicções e conduta: 'Cuide de seus monumentos e não será necessário *restaurá-los'*** [...] É necessário verificar se os **preceitos de Ruskin, nos séculos XIX e XX, foram menos seguidos** na Europa do que aqueles diametralmente opostos, defendidos por Eugene-Emmanuel Viollet-

---

*[212] Debemos resaltar que, a pesar de que el autor se esfuerza en hacer distinciones claras en cuanto a las épocas y usos de las ideas de restauración, conservación y preservación, él mismo como sucede aquí usa de manera sinónima estas ideas, en el caso de la idea de restauración, puesto que luego como lo vemos aquí usa, para seguir la descripción de esta actividad desde el Renacimiento, usando la palabra "conservación", situación que notamos en algunas partes del libro y que hemos notado a nivel general en otros autores ya citamos en este capítulo.*

*[213] Énfasis nuestro.*

> Ie-Duc, para quem **as partes perdidas ou alteradas tiveram que ser reconstituídas com base em analogias tipológicas.** [214]

Podemos concluir com Alonso, a respeito do que a restauração significava como uma atividade para a recuperação de objetos, e não da ideia de conservação-restauração posterior, adotada desde o século XX e preludiando desde o século XIX que restauração como uma intervenção para recuperar, restituir, ou para impedir a deterioração de uma obra objeto em analogia aos seres humanos de onde vem tais atitudes, como já foi descrito e, que pode ser parte da conservação do material, mas não o contrário, era o pretendido retorno ao original, como ocorreu desde o século XVI, como o trabalho de tradução exegética medieval por exemplo.

Será assim uma tarefa consistente com a lógica ôntico-metafísica, tentando ver o objeto desde sua própria posição. Posição anacrônica para os outros, pois evidencia certo caráter "idólatra" que alcança analogicamente a filosofia da práxis material no campo da economia política (no nível teórico-metodológico) com a categoria adotada por Marx do "fetiche".

Por outro lado, “preservação”, como conceito segundo Fernández, depende de um espaço físico, institucional e público em sua concepção, uma vez que “[…] depende de um conjunto de documentação de exames e tratamentos realizados no âmbito de uma instituição, ou museu, com o objetivo de identificar os objetos [...][215] e, com isso, reafirma-se que “a preservação (ou seja, condições ambientais adequadas para a coleta) e a conservação preventiva (ou seja, ação positiva e a técnica a evitar sua deterioração no museu)”[216], dependiam de um espaço e condições específicos, ou seja, das formalizações do espaço próprias de uma cultura de permanência e de ideias fixas como a mentalidade latino-europeia análoga aos ideais do século XIX, como o museu público para propósitos específicos relacionados à criação de uma mentalidade para preservar objetos que

---

[214] *Ídem, p.177.*
*Traducción nuestra.*
[215] *Idem, p. 171.*
[216] *Idem,* p. 173.

construíssem uma impressão de poder heroico (passado) e (futuro), típico das novas concepções pós-revolucionárias naquele mesmo século.

Da mesma forma, o autor recorda, quanto à compreensão, clareza e concepção dos conceitos de restauração, preservação e conservação preventiva que:

> […] Eles são típicos desta situação atual, embora não sejam verdadeiramente novos**. Eles estão no meio ambiente e no meio dos museus e patrimônio há muito tempo, até séculos. Por isso, também podemos traçar seus antecedentes, mesmo além do século XIX […]**[217]

Tais conceitos andaram de mãos dadas com a evolução da política e, inerentemente a isso, à da ciência (teologia) e da ciência secular, posteriormente secularizada (Dussel, 1969). A definição deles, como Philip R. Ward sustenta foi dada nos anos oitenta, embora, como o próprio Fernández diz, eles circulavam há séculos, uma vez que a não definição e confusão entre eles é bem conhecida como a afirmação de Georges Henri Riviere e Gilbert Delcroix, que homologam esses conceitos colapsando-os, dizendo que "a preservação engloba conservação e restauração juntos".[218]

Essa atividade (a **restauradora**[219], que teve muito ou tudo a ver com curadoria e vice-versa no início) refere-se amplamente à manutenção e proteção de objetos de museu, enquanto a "**apresentação fundamentada**"[220] –comentada na citação quatro páginas acima– aplica-se à exibição de obras da perspectiva unívoca da instituição, garantindo o estabelecimento de 'uma' história que contribui “para a prefiguração de modelos e valores modernos” (Hernández, 2008, p. 45)[221], e isso configura como já dissemos os dois traços mais importantes do curador, sobrepondo-se à definição de museologia de Aurora León indicada acima.

---

*[217] Idem, p. 173.*
*Traducción nuestra.*
*[218] Ídem, p.171.*
*Traducción nuestra.*
*[219] Esta empezada en el siglo XVI por las grandes familias de banqueros coleccionistas como ya hemos señalado.*
*[220] Ver cita de Aurora León p. 139.*
*[221] Traducción nuestra.*

Essa **tutela**, no caso do espaço institucional de atividade restaurativa e curatorial entre as outras atividades dentro desta ciência museológica, a denominada **museologia,** é expressa por Aurora León, da mesma forma através de um relato crítico, mas também tende a preservação das ideias centrais das atividades que gravitam opacamente em torno da lógica estrutural de tal instituição:

> A experiência do público no museu se move entre dominação e dependência, entre escravidão e liberdade criativa (manipulação direta do trabalho, experimentação de objetos, participação ativa na visita...). Essa mutação sujeito-objeto inevitavelmente levou a museu para abrir de dentro para fora e se preocupar mais substancialmente com as pessoas do que com os objetos: estes, a serviço do homem, assumem um papel objetivo que supõe o início de um novo humanismo.[222]

Descrevemos esse “novo humanismo” aqui extensivamente, e isso tem a ver com o papel sobreposto à objetividade com que o sujeito homologado aos espécimes foi visto; nesse caso, a autora vê o museu moderno e suas políticas como aberturas para uma mudança no eixo da fixação: de um que privilegie o objeto, para outro que se concentre no humano. Uma apreciação que consideramos apenas um encobrimento da característica definidora do museu como um dispositivo conservador dos valores modernos, uma ingenuidade surpreendente.

Além dessas definições indiretas –como na maioria das vezes são dispensadas definições desses conceitos–, a pesquisadora chileno-venezuelana de arte latino-americana, Carmen Hernández, destaca no museu sua atitude hegemônica da lógica que o construiu. Esta autora, baseada em reflexões de alguns teóricos europeus, reúne nessas formulações críticas que mostram certo reconhecimento do fracasso de origem das instituições modernas criadas por esse horizonte cultural (o europeu), desta vez direcionada à instituição museu em seu trabalho, não apenas como "conservador" dos objetos, mas das ideias unívocas de uma cultura que afirma ser universal, como construtora de histórias espalhadas por uma plataforma que monopoliza histórias estéticas. Ao respeito afirma que:

---

[222] *Ibidem, p. 45.*
*Traducción nuestra.*

> O museu, como parte do sistema de arte moderna, torna-se uma máquina de guerra –seguindo Deleuze e Guattari– destinados a produzir uma visão da totalidade estética sobre as diferenças e resíduos perturbadores. Déotte define claramente o poder para o qual essa instituição é orientada com seus mecanismos de abstração e descontextualização (HERNÁNDEZ, 2007, s / p).[223]

Da mesma forma, e continuando com a reflexão que relaciona "ciência médica e método clínico" com conservação, mas principalmente com **restauração**, como já explicamos; o que relatamos de maneira **análoga** nessa grande reflexão com a ideia de "cura" no Ocidente e em suas colônias; ressalta a socióloga e filósofa brasileira Regina André Rebollo, sobre a influência que o atual tratado hipocrático ainda teria no ensino da medicina desde a antiguidade grega clássica (século III a.C.), juntamente com sua validade na (s) era (s) moderna (s) XVII d.C., daqui em diante), as bases que estruturam tal tratado, em relação às discussões da época que tentaram, entre outras coisas, desqualificar a medicina como uma verdadeira "arte", ou na linguagem moderna, uma "ciência" técnica, quanto ao seu componente empírico-experimental.

É curioso como notamos em sua exposição a unidade disciplinar que essa e outras disciplinas denominadas "artes liberais" tinham até o momento de sua separação da academia, demonstrada em seu estudo do tratado de Hipócrates, como um debate sobre a medicina, tanto quanto a disciplina não apenas "objetiva", mas causal e preditiva, mantinha essa unidade disciplinar com as outras "artes". Em relação a essa fragmentação originada na Idade Média européia, dirá o seguinte:

> No século XVII, Pádua ainda era o mais importante centro de ensino médico, atraindo muitos estudantes de toda a Europa, não somente por causa de sua fama como uma das melhores escolas de medicina da Europa, mas também por seu ambiente de liberdade civil e acadêmica, **atraindo ingleses e protestantes de diferentes nações**.
> [...] A **partir da metade do século XIV**, o *Universitas studiorum* de Pádua **foi dividido em duas universidades separadas, a dos juristas, o *Universitas iuristarum*, e a dos artistas, filósofos, teólogos e médicos, a *Universitas artistarum***. Cada universidade era autônoma, possuindo sua própria organização e administração. Três tipos de doutorado em assuntos médicos eram oferecidos em

[223] *Traducción nuestra.*

> Pádua: o primeiro em medicina, o **segundo em medicina e filosofia** e o terceiro em cirurgia (REBOLLO, 2003, p.292).

É evidente a fragmentação que já apontamos, em relação às disciplinas acadêmicas, mas ainda mais reveladora é a unidade que todas essas carreiras possuíam, que hoje parecem tão distantes para nós como disciplinas e que mais tarde foram divididas, **principalmente a que reuniu apenas um para medicina, arte, filosofia e teologia**, tornando sua atividade e conhecimento mais autônomos e fragmentários quando antes era o contrário.

A menção feita aos protestantes ingleses é curiosa, uma vez que contemplava as elites burguesas e corteses da época, privilegiadas no treinamento dessas universidades, onde o conhecimento era transmitido com certa visão humanística e depois passava para uma de tipo iluminista, que comprova a adaptação das principais carreiras, de um importante centro **científico e artístico**, à visão das elites burguesas e cortesãs da época, e que mais tarde teriam esses mesmos centros educacionais, adaptados às realidades das colônias das Américas. Da mesma forma, Pádua, como principal cidade das artes plásticas e das ciências, estava sujeita a Veneza, como é conhecida, capital do comércio no final da Renascença, dominada pelas elites mercantes e bancárias.

Essa referência à “divisão disciplinar” e o paradigma mudam da ideia medieval de “arte” ou técnica para uma ideia moderna que mudaria seu significado para outra mais autônoma das já conhecidas artes liberais *ars liberalis*, é feita pelo filósofo americano Larry Shiner, quando destaca, por exemplo, o que era conhecido como "arte" desde o século XVII como produto de uma série de mudanças que vinham ocorrendo através de um processo que diferia de maneira dupla, os ofícios práticos medievais chamados "artesanato", a respeito de uma concepção do "artístico” baseada nas ideias estéticas modeladas por Kant e Hegel, por exemplo.

Com relação a essas mudanças que significaram essa autonomia, o autor observa que:

> […] Entre 1800 e 1830. Nesse período, o termo «arte» passou a significar um domínio espiritual autônomo, a vocação artística foi santificada e o conceito de estética passou a substituir o gosto. A

> palavra "arte" continuou a ser usada no antigo, ou seja, em sentido mais amplo, mas quando o novo sistema de belas artes foi firmemente estabelecido no século XIX, o adjetivo "belo" caiu em desuso, **deixando o termo arte em uma situação ambígua** em que o contexto não permitia estabelecer claramente se era o antigo senso de "uma arte" ou o senso moderno de "belas artes" (SHINER, 2004, p. 119). [224]

Segundo esse autor, essas mudanças progressivas de paradigma começaram a tomar forma, graças a vários fatores, um deles foi a modernização e a secularização progressiva, que exigiram um tratamento diferente, além do desenvolvimento de uma nova classe, que viria a substituir as monarquias anteriores absolutistas, para os de natureza comercial dos Burgos, primeiramente dos vassalos comerciantes das cortes reais e dos proto-burgueses que já estavam começando a se estabelecer e criar áreas habitadas, originando o que conhecemos hoje como a cidade moderna após as reformas protestantes e aprofundando depois, da Revolução Francesa (Burguesa) de 1789.

Por outro lado, esses vínculos históricos que determinaram e moldaram clandestinamente o conhecimento científico em seus claustros, bem como a arte, na Idade Média e na modernidade, chegam até hoje em discussões refletidas no campo da museologia, como já analisamos.

Por exemplo, restauradores como o mexicano Diego Iván Quintero Balbás (2014) chegam a mencionar que, nessas discussões, que tentam conferir à restauração um status de ciência e não apenas técnica –que nunca foi claro ou definido, pelas razões que explicamos–, evidenciando mais tarde –pensamos– a partir da extensa reflexão feita, de que tais deliberações talvez se devam a um desejo de legitimidade social que a própria academia, e até a ciência e seu sistema histórico, negam a uma disciplina que formal e historicamente está ligada –especialmente desde a segunda modernidade– ao campo científico-empírico de maneira indireta, mas que, institucionalmente, nunca atingiu uma classificação tão explícita. Assim o autor expõe o seguinte:

---

[224] *Énfasis nuestro.*
*Traducción nuestra.*

> Durante anos, lutou-se por outras disciplinas para reconhecer a Restauração como uma atividade que produz conhecimento resultante de um processo científico. Sabemos bem que era necessário esperar até o século XVIII que as atividades destinadas a preservar alguns objetos começassem a diferir das atividades dos próprios artistas, e não foi até o século XIX que essa separação foi final. Os procedimentos começaram a ser registrados, bem como o interesse em refletir sobre os resultados obtidos e suas consequências, com as quais não era apenas uma atividade técnica, mas também se tornou uma disciplina que incluía uma reflexão sobre seu trabalho (BALBÁS, 2014, (s/p).[225]

Assim, deixando em evidência, através de suas críticas, os esforços desse reconhecimento são suficientes examinar e ver a história dessa disciplina a partir de uma abordagem transdisciplinar –como tentamos fazer aqui– e perceber que essa origem sempre esteve ali.

Por outro lado, no livro mencionado *Museografía y Museología*, de Luís Alonso Fernández, entre outros que estão diretamente relacionados, nos quais o restaurador-conservador participa, esse caráter de ambiguidade e indefinição é observado, o que os faz buscar reconhecimento e justificativa união já indicada no campo científico que historicamente já possui, mas, como já dissemos, nunca foi reconhecida diretamente, exceto por alguns momentos excepcionais da segunda metade do século XX, já indicados nesta reflexão.

Essa relação implícita (técnica / método-restauração / ciência) sempre esteve presente, mas dificilmente foi tratada teoricamente de maneira sistemática e metodológica no campo. Para encontrar essa relação, é necessário fazer esse tipo de discrição inter e multidisciplinar, recorrendo a uma análise de tipo histórico e metodológico. Ou seja, é, mas esse relacionamento dificilmente é mencionado teoricamente.

### A curadoria: uma disciplina ambígua / *La curaduría: una disciplina ambigua*

Qual o motivo dessa omissão e confusão quanto à definição e significado da ideia e conceito do **curador**?

[225] *Traducción nuestra.*

Vários pesquisadores apontaram que a noção de curador é nominalmente ambígua desde o início de seu surgimento, no campo emergente da nova ciência voltada para outras formas de "engenharia cultural" a serviço da construção de um novo padrão de estado, mais orientado para a formação de uma consciência futura, através da nova história heroica republicana das coleções particulares anteriores, antes de sua institucionalização sob a figura do museu público.

Em relação à atividade do curador nos últimos tempos (final do século XIX e todo o século XX e o que trouxemos de volta do século XXI), há pouca informação especializada que fale sobre sua relação e nascimento inerente à ciência, especialmente a botânica e medicina, de onde surge de maneira auxiliar à nova ciência do museu, depois que as coleções se tornaram parte de um novo formato que contribuiria para o projeto civilizacional republicano, assim como a nova ciência do museu.

A palavra curador vem do latim *curātor-ōris* ligado à relação curador-restaurador e mais recentemente á de conservador (a) como já temos explicado. Definido normalmente como aquele (a) que cuida de algo que não está em condições de ser administrado por si mesmo (RAE, apud Sánchez Lemes, 2014).[226]

Enquanto a noção de comissário é carregada de uma semântica produtiva, de autoridade e limites, articulados a um autor e modos organizacionais, bem como procedimentos de divulgação e produção. [227]

Podemos também argumentar que a palavra "curador" (a) vem da palavra latina que é comumente traduzida para o espanhol como: aquele que se importa e até **cura**; esta palavra contendo o sufixo "*tor*", partícula "mediadora" que contém o sinal da ação na palavra, é e tem sido usada para se referir à atividade ou ação de **curar** na medicina oficial (exercida pelo médico moderno) e não oficial (de práticas xamânicas e **curandeiras ancestrais**).

---

[226] *Íbidem, p. 107.*
[227] *Íbidem, p. 108*

No nível sintagmático, articula-se, por exemplo: curador / curador: *cura / tor*: aquele que cura. Na Idade Média ocidental (1220-1250) estava relacionado com a "assistência dada a uma pessoa doente"[228] como temos falado nesta pesquisa. "Em 1330 o termo 'cura' parece identificar o pároco encarregado do **cuidado** espiritual das almas dos seus paroquianos" (HERNÁNDEZ, 2008, p. 50). São todas estas definições as que configuraram o termo que hoje está cheio de ambuiguidade nominal, como bem temos explicado nestas reflexões.

Da mesma forma, este termo muda do legal, cuidado de bens e pessoas em (1495) para o campo artístico nos países anglo-saxões –como já mencionado– para descrever a pessoa que cuida de uma coleção em museus, como "curador" *curator* o *curatorship*. Hoje, entende-se curador aquele que **concebe, organiza e supervisiona** a encenação de uma exposição de arte, mas também influencia, legitima, determina e institucionaliza a própria produção do curador e a do artista; discurso criado como uma fala de "autoridade" no campo e no sistema artístico e outros campos onde a prática taxonômica de ordenação é concebida como uma estratégia de sedução, por exemplo, em feiras e em vários espaços do campo comercial e nas mídias do espetáculo.[229]

Não foi até o século XIX, quando começará um grande esforço para a classificação, tornando-se muito mais claro o que já começar a chamar "ciência do museu" ou "museologia"[230] com uma institucionalização crescente do património das antigas monarquias pós-revolução no século XVIII e mais tarde em "América

---

[228] *Veja: Corominas, op. cit., p. 186.*

[229] *En 2013 y 2014, respectivamente, la cantante pop estadounidense Louise Veronica Ciccone, más conocida como "Madonna", realizó una campaña dedicada a los "derechos humanos" en la que en su primera edición invitó a un ilusionista, escapista y doble de acrobacia. Los artistas estadounidenses, David Blaine y al año siguiente también los cantantes de pop estadounidenses Katy Perry y Miley Cyrus como "curadoras" invitados a la exposición Art For Freedom, con el objetivo de recaudar fondos y "[...]" para demostrar que el arte puede moverse al mundo, pero primero necesita ser visto y escuchado ", dice Madonna (TN8, Redacción, 2014, s/p).*

[230] *Uno de los primeros intentos de sistematizar lo que ya se sabía, el inventario y la exhibición de colecciones en museos o cámaras de curiosidad, está representado por la obra Museographia oder Anleitung zum rechten Begriff und nützlicher Anlegung der Museorum oder Raritaten-Kammern (Museografía u orientación para la presentación adecuada y la disposición conveniente de museos o cámaras de curiosidades) por Caspar Friedrich Neickel [Jenckel], en el que el comerciante sienta las bases para una disciplina que se desarrollaría mucho más en los siglos posteriores. El tratado fue publicado en 1727 en la ciudad alemana de Leipzig, que es una de las colecciones renacentistas más importantes de Alemania.*

do Norte através de iniciativas civis, como Charles Willson Peale para a formação do *Philadelphia Museum* em (1794) pela sociedade americana de Filosofia" (Sanchez Lesmes, 2015, p. 107).

O primeiro empreendimento, inicialmente de natureza monarquista, será permeado pelo caráter excludente e exclusivo das elites eclesiásticas e monárquicas da época às demais classes sociais, em sua maioria analfabeta e de classe média e artesãos, aspectos que mais tarde mudarão com a abolição das monarquias europeias e com o começo da era republicana. [231]

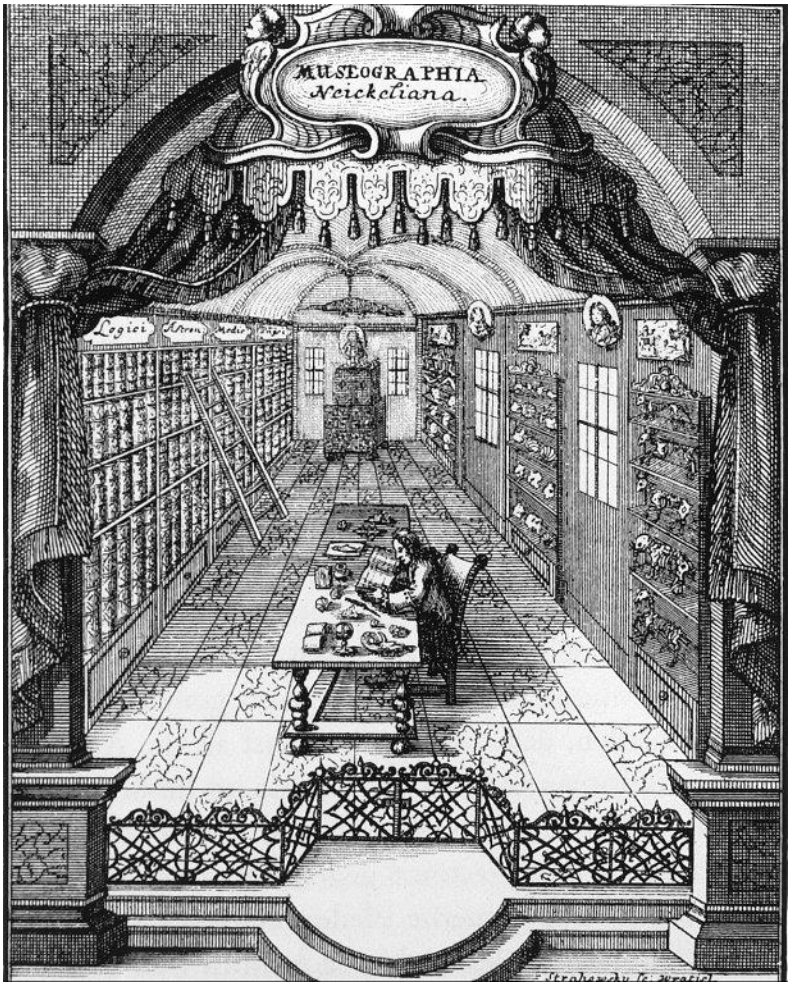



Fig. 17- Caspar Friedrich Neickel (por volta de 1727), nome real: Jenquel, comerciante de Hamburgo, em la ilustración o tom auto-absorvido e a atmosfera instrumental. Espécimes, fósseis

[231] *Íbidem.*

podem ser vistos nas prateleiras, enquanto sobre a mesa, vários instrumentos de medição e livros que demonstram a atmosfera ilustrada, que caracterizaram os estudos e laboratórios de pesquisa são evidentes ainda hoje. Uma ode ao pensamento racionalista iluminado.

A base de todo o "lugar das musas", isto é, do museu, antes de seu aparecimento, foi a pilhagem da corte e das elites imperiais desde os tempos antigos, através de guerras e conflitos militares, como aconteceu na Cultura romana como o reconhece (LEÓN, 1978) até a era colonial-moderna iniciada pelos reis católicos, passando pelos holandeses, franceses e ingleses, que transformaram em objetos de museu as culturas nativas das Américas, mas principalmente os "negros" africanos, desde o roubo em massa, isolando-os e removendo-os de seus territórios originais e cultura, transformando-os em meras ferramentas e objetos de troca, como já apontamos.

Com o nascimento do museu e sua subsequente e crescente sofisticação gradual, impulsionada após a Revolução Francesa junto com o enciclopedismo racionalista do Iluminismo, o estudo e a ascensão do museu como um projeto de modernização começaram, onde uma estrutura institucional foi forjada em uníssono consagrado como tal no século XIX.

”Já a partir da concepção de ‘museu público’ figurada a partir das ideias ‘pedagógicas’ de Denis Diderot (1713-1784) um dos primeiros ‘críticos’ da arte moderna, como Baudelaire, em 1765” [232] com o programa museológico do *Louvre* que ainda não era de caráter público, se estabelecem as ideias classificatórias orientadas à organização dos patrimônios do cuidado do Estado, onde as colônias- no caso das francesas– foram incluídas nos planos civilizatórios do projeto moderno como modelo de cidadania em harmonia com o nascente e novo Estado-nação. Aspecto que evidencia o que comentou a pesquisadora de arte latino-americana Carmen Hernández à luz das ideias de Huyssen quando afirma que a função do museu é projetar o horizonte do ideal moderno como:

> […] a construção do futuro […] assim como a coleta de elementos do passado para evitar a perda de registros antes dos processos de modernização, o museu também prefigura modelos. Huyssen reconhece essa condição dialética que repousa basicamente na

[232] *Íbidem.*

> estratégia expositiva de re-contextualização simbólica de elementos capazes de ativar ações interpretativas (HERNÁNDEZ, 2008, p. 45).[233]

Isso acontece uma vez que, como já mencionamos a ideologia europeia do modelo racional-imperial a partir daqueles prefixados pela cultura greco-romana, continuou de uma perspectiva mais racionalista na segunda modernidade desde o século XVII.

O oficio que começou a ser exercido na França, após a revolução burguesa de 1789 com a reestruturação republicana, possibilitou o estabelecimento de coleções patrimoniais, passando a demandar um cuidado que buscasse a ordenação de suas coleções para exemplificar, difundir e criar uma história que afirmavam a identidade da república nascente e seus interesses de um legado histórico proveniente de indivíduos poderosos, diferentemente da tradição anglo-americana, aqueles que construíram suas coleções através de um legado impregnado com certa visão do Naturalismo Ilustrado, como uma maneira de contradizer e se separar de um passado imperial que era desconfortável e desse modelo, começam a construir um paradigma cultural "próprio" (Sánchez Lesmes, 2015, p. 107).

O que também observamos nesta área, conforme lido no texto de Luis Alonzo Fernández (1999), é que a **restauração** (anteriormente diretamente ligada ao que mais tarde seria chamado individualmente de **curadoria** com suas transformações aqui apontadas ao começo desse subtítulo) era uma tarefa com competências variadas, isto é, não especializado ou definido. Um curador protegia e, se era necessário, “curava” (atividade relacionada ao exame, tratamento e finalmente “restauração” de objetos). Essa distinção é válida, de acordo com Sanchéz-Lemes e María Oliveira Bruno, para as funções de curador / curadora anglo-americana. A partir desse papel, os objetos ou “espécimes” contaminados ou deteriorados na coleção foram literalmente observados e curados, como expressa a pesquisadora Ana María Sanchez-Lemes, pois:

---

[233] *Traducción nuestra.*

> [...] Eles precisavam de ações inerentes que “procedessem à” 'curadoria' de suas coleções, as coleções artísticas exigiam ações relacionadas à interpretação, o que resultou no surgimento de especializações profissionais (curador - conservador) e na diversidade tipológica que caracteriza o universo dos museus (SÁNCHEZ-LEMES, 2015, p. 108).[234]

Da mesma forma, ela menciona a influência de um tipo específico de tradição na "ciência do museu", produto de uma influência que começa no século XIX, como já apontamos, e que vemos hoje em todos os campos da vida social, como parte de uma agenda de reivindicações globais, cobrindo complexamente vários campos e que permearam o exercício institucional do museu em toda a região da América Latina.

> A tradição anglo-americana dos museus refere-se ao **paradigma do naturalismo ilustrado**, com base na constituição de seu patrimônio, ligada à noção de conservador-curador para esse tipo de coleções, enquanto no caso francês a necessidade de ilustrar as coleções de museus, abrindo ao público, graças à Revolução Francesa[235]

Para isso, foram utilizados conhecimentos em ciências naturais, como a botânica. Segundo Fernández (1999), a herança científica reconhecida por teóricos como Dudé no tratamento da articulação "arquivista" para dar sentido à exibição de objetos e espécimes do "método *in vitro*", onde o gabinete de curiosidades atuava como arquétipo irredutível desse modo de apresentação ”(FERNÁNDEZ, 1999, p. 205), entre outros, como a mineralogia, sociologia e a historiografia, porque “o estabelecimento de documentação científica direta é vital, antes de qualquer

---

[234] *Cabe resaltar que, la figura de la “conservación” surgió posterior a la de restaurador. Como podemos observar en la cita, la investigadora comenta que en la tradición anglo-americana el “curador-conservador” tenía una connotación de curar literalmente las obras de una colección, lo cual es cierto, con lo cual se evidencia el escaso consenso entre los investigadores, en gran medida por lo que hemos expuesto largamente aquí, relativo a la confusión y no reconocimiento del campo científico de manera expresa, y es que la* ***restauración*** *fue la actividad surgida para tales fines, mientras que la conservación fue producto de una mentalidad más preventiva posterior, ya que el cuidado de las colecciones antes de ser “acervos” públicos, contaban con un tratamiento y cuido orientado más a la noción de “curar” o “restaurar-reparar” que a la labor preventiva por los largos ciclos en “bóveda” a los cuales se sometía una colección privada.*
Dice Luís Alonso Fernández (1999), que “La restauración es una actividad muy compleja, aunque nada más sea por lo que conlleva salvar la propia realidad material del objeto. ‘Tiempo atrás -opina Graeme Gardiner-era imposible hablar de conservación sin referirse a la restauración’” (p. 199).
[235] Idem.

intervenção no objeto, durante as várias etapas da restauração e após o tratamento, diz Périer-D'Ieteren no campo do que hoje é chamado de "conservação-restauração", uma vez que o museu em seu início geralmente abrigava uma variedade de objetos de coleções privados, principalmente de reis, príncipes e grandes famílias como as do Renascimento: os Visconti de Milán, Gonzaga, Urbino e Montefeltro de Mantua, e os Medicis de Florença, estes últimos como bons banqueiros especulativos, "empresários", "colecionavam não por puro prazer, mas porque sabiam que a geração do circuito como mercado era afetada diretamente no gosto" (LEÓN, 1978, p. 27).[236]

Isso nos leva a pensar que "[…] os objetos são a base das nações, encarnações de espíritos patrióticos que colocam conceitos como identidade, tradição, memória, […] imaginário […][237], nas mais diversas rotas e campos (políticos, econômicos, estéticos) participando de uma dinâmica conjunta de maneira entrelaçada.

Muitos desses objetos foram resultados de saques nas colônias das Américas e da África. Essas e outras características tornam a objetividade auto-referencial do Ocidente a base e o núcleo do museu e tudo o que gravita em torno dele.

Lembremos que o museu e seus "fundos", isto é, o patrimônio geral na abóbada (León) ou seus "arquivos" (coleções)[238], além de serem roubados, produto da tradição cultural romana, basearam sua construção histórica em plágio e pilhagem material e cultural que também "afetam a função ideológica da cultura" (LEÓN, 1978, p. 48). A museolização da cultura romana implicava o caráter copista-tradutor no religioso como texto literário (DEPAULA, 2011, p.33), algo que não era respeitado nem na Idade Média com textos sagrados, apesar do aviso do Mestre

---

[236] "[…] coleccionaban no por puro placer, sino porque sabían que generando el circuito en tanto mercado, se incidía directamente en el gusto".

[237] *íbidem, Sánchez-Lemes, 2015, p.107.*

[238] *Ibídem, p. 202.*

Mateus de Vendomes *art verificatiria* (c. 1175) para manter o significado do texto sagrado ao traduzi-lo. [239]

O mesmo aconteceu com a imagem gráfica em duas e três dimensões, como as esculturas roubadas pelos romanos, reproduzidas (LEÓN, 1978, p. 17) (copiadas) da cultura que eles queriam incluir para se auto-criar a partir do roubo. A fim de criar progressivamente uma cultura própria, isso pode ser visto na história que descreve a criação de Roma a partir do mito de Romulus e Remus com relação a outras tradições culturais.

Acontece também que o fruto da própria técnica taxonômica como metodologia em ciências naturais migrou para as chamadas disciplinas acadêmicas, que reproduziam a fragmentação individual e diferenciada entre as disciplinas (característica da ilustração iluminista), dificultando a configuração em uma única tarefa e atividades que, devido a essa estruturação, fragmentaram e moldaram o conhecimento disciplinar científico-acadêmico, permitindo a relação ambígua entre o que já desenvolvemos nestas páginas, considerando a restauração como disciplina técnico-científica, muito próxima e relacionada à ideia de patrimônio e a arte da ciência clínico-médica, como já mencionamos.

Assim, essa atividade (restauração), que utilizava outros "campos" disciplinares para realizar seu trabalho, dificultava a unificação e a definição teórica. Essa definição foi complicada e pode ser vista nas posições de vários profissionais da área museológica, como Fernández, em seu livro *Museografía y Museología*. Este autor cita vários restauradores intimamente relacionados às duas tendências dominantes (Ruskin e Le Duc), especialmente a abordagem liberal de Le Duc, na qual vemos que a ambiguidade é normalizada, uma vez que no campo ela foi trabalhada e incorporada ao vocabulário dos teóricos, isso pode ser visto quando o autor cita Paul Coremans, que incorpora a tendência de limitar a disciplina a uma mera técnica de "beleza" em termos do que o Ocidente entende pela estética; é,

[239] *Ibídem, p. 41.*

como uma elevação do "espírito", isto é, de um tipo de razão elevada ao universalismo auto-absorvido e auto-referencial do "eu" *ego* europeu.

Essa ideia é contrária ao debate de outros restauradores da América Latina já mencionados, que lutam academicamente para serem reconhecidos no campo científico, o que pode responder a uma lógica de reconhecimento de um padrão social que vem como já explicamos, da colônia, para fugir de qualquer relação a um ofício "técnico" ou manual, um aspecto que é lido pelas elites iluministas como um sinal de baixo status social e, portanto, de classe e raça.

Em relação à ambiguidade nos profissionais da restauração, neste caso, expomos todo o comentário de Coremans citado por Fernández, afirmando nos seguintes termos: "ao tentar 'O laboratório do museu', ele mantém sobre 'Conservação e restauração'" (FERNÁNDEZ, 1999, p. 190) o seguinte:

> Nem sempre é possível projetar os principais métodos de conservação e restauração aqui: muitos deles estão muito longe, os materiais do museu são muito diversos e seu estado de conservação é muito variável. [...] este documento será, portanto, limitado a considerações gerais, ilustradas com exemplos concretos dos dados disponíveis em Bruxelas. Em 1950, durante o tratamento do *Agnus Dei de Van Eyck, o Institut Royal du Patrimoine Artistique* definiu esse tratamento como "**uma operação técnica focada no prolongamento máximo da vida útil da obra –conservação–, com um mínimo de cirurgia –restauração–'**. Esta definição é válida para o tratamento de todos os objetos de museus e monumentos históricos; a versatilidade do restaurador e a moda do dia devem ceder à necessidade de preservar esses trabalhos para as gerações futuras. Por esse motivo, é provável que, na Alemanha e nos Estados Unidos, os técnicos que realizam esse trabalho sejam chamados de "conservadores" em vez de "restauradores", como são chamados em outros países. O tratamento de um objeto de museu é essencialmente uma "**operação técnica**". **Isso é óbvio, pois é o material que deve ser tratado e submetido aos reagentes em laboratório**. Ainda assim, os esteticistas sustentam justamente que **a obra de arte é 'uma coisa de beleza'** e que o tratamento, em qualquer sentido, deve ser satisfatório do ponto de vista da estética. Os funcionários do laboratório não podem absorver exatamente uma bela estátua de parafina de madeira para preservá-la e devolvê-la à galeria mais escura e oleosa. Eles também precisam encontrar uma maneira de **restaurar** sua aparência intocada; o trabalho será assim preservado sem dar a impressão de ter estado no laboratório. No que diz respeito às pinturas de cavalete e mural, a aparente oposição entre técnica (estética) e conservação (restauração) levou a

> controvérsias, especialmente em torno do espinhoso problema da 'reconstituição do original'[240]

‘‘Concluindo’’, observamos, de acordo com os dados aqui apresentados, que o que sabemos hoje com o rótulo de “curadoria” provém principalmente de uma história complexa, cujo desenvolvimento técnico-científico é parte inseparável do desenvolvimento **consubstancial** e inerente a outras disciplinas e principalmente à história *colonializadora* do Ocidente. Esses eixos que hoje vemos de maneira muito distante e diferenciada, possuindo história e origem comuns, tanto disciplinares quanto em seu desenvolvimento histórico e até metodológico, mas que, graças ao tratamento dado pela história e pela teoria oficial, prejudicaram sua clareza e definição, correndo um véu opaco que dura até hoje.

A lógica universalista ilustrada significou o olhar de fenômenos sociais, como a ciência, se fechando sobre si mesma, um processo que podemos traçar a partir da atitude medieval na gnose e dos escolásticos na teologia.

### ***"La curandería"*** **como emergência** ***est-ética*** **conjuntural / “La curandería” como emergencia** ***est-ética*** **coyuntural**

Em geral, chamamos isso de emergência, como já apontamos no início do trabalho, "***est-ética***", abrigando no interior, o fenômeno que chamaremos de "***curandero***" e, em sua ação, como "**curandería**". Enrique Dussel, desde o âmbito de sua teoria crítica, chama isso de "*um estado de rebelião*" ou "*super-potencia*",[241] como um momento "orgânico" inicial, do qual surge outro tipo de consciência nos sujeitos afetados pela conjuntura após esse "momento orgânico inicial".

No evento ou fenômeno *“NO+”,* emergem diferentes sujeitos: *mapuches*, trabalhadores, mulheres, LGBT, camponeses, etc. (fig.15,16,17), e demandas diferentes de uma ação comum que gira em torno da vida: o *NO+* como um ligante fundamental da produção técnica, um ***obrar***[242], mas também material simbólico-

---

[240] *Idem.*

[241] *Ver en este capítulo el subtítulo:* ***A las puertas del reclamo definitivo: “Aparición con vida”***
*Párr. 18.*

[242] *Ver comienzo de este capítulo el subtítulo:* ***El “Arte” como telón de fondo: la voz del pueblo como “est-ética” y la manifestación/aparecimento de su potencia creadora / A "Arte"***

subjetivo. Enquanto em "*El Siluetazo*" também existem sujeitos distintos, mas sob uma demanda: "aparição com vida", que incluía tantas demandas quanto as singularidades coletivas (*mapuches*, trabalhadores, mulheres, ‘’LGBT’’[243] etc.) imersos na ação.

Esse **momento orgânico** não depende nem da disciplina nem do **campo** em que atuam os diferentes roles, ou seja, dos princípios normativos implícitos na lógica do horizonte do sentido hegemônico, pois são "traídos", mas não abandonados neste caso, pelos artistas da C.A.D.A.

Fig. 18- Manifestação das *mujeres* por la vida com **trabalhadores**. Nesse coletivo feminino participaram Lotty Rosenfield do grupo C.A.D.A e outras **mulheres** do pais. Surgido após da ação *“NO+”.* Santiago de Chile, 1983. Imagem: fotograma do documentário **“Hoy y no mañana”,** de Josefina Morandé 2018.

A "traição" dura a duração do "**momento da evidência pública**"; nesse momento de evidência ou "**exposição**" da comunidade política ou da *plebs*[244] é que um tipo de "**estado**" ou "**momento**" é apresentado ou tornado presente no sujeito

***como pano de fundo: a voz do povo como "est-ética" e a manifestação / aparência de seu poder criativo.***

[243] *Colocamos estas siglas entre comillas, las cuales representan las iniciales de los colectivos o comunidades de lesbianas, gays, bisexual y trans, ya que en esa época estos grupos no eran comúnmente llamados de esta manera todavía.*

*En la actualidad existen otras nomenclaturas nominales que caracterizan de manera más extendida a estas comunidades, históricamente marginalizadas y rechazadas por la ideología identitaria del estado-nacional.*

[244] *Ver en este capítulo el subtítulo,* **Da realidade do evento, duas categorias: cidade e massa / Desde la realidad del acontecimiento, dos categorías: pueblo y masa.**

praticante da comunidade política, a quem chamamos "**curandero**" com um significado diferente da "essência" e "fundamento" que definem o curador tradicional[245], como uma voz de autoridade. Um novo tipo de assunto aparece ao qual pertencem os artistas agrupados da C A.D.A. e de *El Siluetazo*, na Argentina, assim como a cidade como um todo, como uma **diversidade unificada**.

Fig. 19- *Mujeres por la vida, No + porque somos +,* Santiago do Chile, 8 de março de 1985. Imagem: Patricia Alfaro.

Em um texto da historiadora de arte inglesa Claire Bishop, chamado *O que é um curador? A ascensão (e queda?) do curador auteur* (2016) a autora estabelece um paralelismo crítico entre as duas figuras que o campo da arte ocidental dá centralidade (os artistas e o curador), sinalizando uma importante mudança dessa particularidade após a segunda metade do século XX, destacando os deslocamentos, travessias e assimilações feitas na arte pelos sujeitos que incorporam esses papéis (aspecto exclusivo do horizonte ocidental e replicado tardiamente no resto do mundo culturalmente dependente), ou seja, a relevância do curador em relação ao artista.

Nesse sentido, a autora, em primeira instância, traz ao debate o filósofo, historiador, crítico e curador Boris Groys, que aponta alguns enclaves históricos que

[245] *Nuestra hipótesis sobre el carácter moderno de este rol, lo desarrollamos en el capítulo III, que lleva por subtítulo*

destacam o limite "falso" entre um e outro papel do gesto duchampiano, cujas repercussões –ela aponta– mais tarde se traduzirão em práticas que mostram, digamos, "contaminação" de um (o artista) em relação ao outro (o curador) no que se refere a duas de suas atividades características (a "seleção", vinculada ao curador, e a “exposição” relacionada ao artista). A esse respeito, o autor indicará que:

> Ao menos desde os anos 1960, *artistas criaram instalações a fim de demonstrar suas práticas pessoais de* ***seleção***. Essas instalações, contudo, não foram outra coisa senão **exposições curadas por artistas,** nas quais objetos de outros podem ser — e são — representados, assim como objetos do próprio artista [...]. Em resumo, uma vez que a identificação entre **criação e seleção** foi estabelecida, os papéis do artista e o do curador tornam-se também idênticos. Uma distinção entre a exposição (curada) e a instalação (artística) ainda é feita comumente, mas é essencialmente obsoleta (GROYS, 2006, p. 93-99 apud BISHOP, 2016, p. 270). [246]

Ao apontar os dois caracteres que, de acordo com o autor, definem os dois papeis "individualmente", a "**criação**" correspondente ao artista e a "**seleção**" ao curador, eles tentam (Groys/Bishop) estabelecer **fronteiras** claras em cada papel no **campo** artístico ocidental e depois declaram a ruptura dessas fronteiras a partir de um fato intra-campo da arte ocidental. Onde Groys continua dizendo que "não podemos falhar na autonomia do autor, porque o artista está, desde o início, envolvido em uma prática colaborativa, coletiva, institucionalizada e produtiva". [247]

Vamos pensar nos fenômenos *NO+* e *El Siluetazo* em latino américa (Chile e Argentina, respectivamente), e a noção "trans-artística" que vem deles, que não é meramente artística, como já descrevemos extensivamente.

Devemos dizer que não é que eles se localizem ou se posicionem em um espaço diferente daquelas práticas que até agora eram ligadas ao campo estético ocidental, quer dizer, neste caso, a "seleção" não se refere apenas às ações pertinentes ao agir circunscrito a cada ação estética realizada especificamente –as duas descritas nesta investigação– em relação às variáveis do discurso e às

---

[246] *Énfasis y traducción nuestra.*
[247] *Ídem.*

imagens, ou seja, das silhuetas; ao concluir e “selecionar” simultaneamente no caso de *El Siluetazo*, ou circular os “*slogans”* criados e produzidos em comunidade desde o povo chileno, a partir do código linguístico a ser preenchido pelos sujeitos nos quadros, cartazes e grafites no *“NO+”*, revelando uma autonomia incomum e *empowerment* que supera o que Groys apontou, referindo-se à **característica seletiva de objetos** que, embora possam ter um caráter coletivista, permaneceram aqueles dentro do esquema institucional da arte e do **moderno mecanismo** da *reificação* capitalista irremediavelmente, um exemplo disso são a grande parte das obras que, em nome da liberdade e contra o mercado a partir de 1968, acabaram dentro dele e habitando seus espaços tradicionais, como o museu e as galerias.

Tampouco se pretende demonizar espaços como os acima mencionados (museus, galerias, entre outros), mas sim apontar uma contradição prática e conceitual, enquanto faz uma **distinção necessária** entre esses exemplos pertencentes a momentos e contextos específicos do 'sistema sexista-capitalista moderno-patriarcal-eurocêntrico-norte-americano-neocolonial 'no século passado, e as duas experiências que nos convocam neste trabalho de pesquisa.

Em artigo publicado pela grafiteira brasileira residente na cidade de São Paulo, Carolina Texeira (2018), aponta aspectos referentes às noções hegemônicas modernas em relação a um texto referente à curandería (categoria que explicamos em mais detalhes neste trabalho), relacionado à ideia de "curadoria" como prática fetichizada contra o ponto de "cura" relacionado à ***curandería***: uma noção ligada ao **obrar est-ético** apresentado em nossos dois exemplos de reflexão: (NO+ / *El Siluetazo*). Nesse sentido, ela escreverá o seguinte:

> [...]Faremos um exercício de travar um diálogo com as noções presentes no artigo de Arnoll Garzón,[248] *Del curador clínico al curandero chamán como posible práctica de sentido* (2017), propondo um percurso que revela como **a autonomização das funções no campo da Arte é fruto de uma cisão surgida no bojo da Modernidade**, e que coloca a um lado a confraria de especialistas técnicos (artistas, curadores, historiadores, etc), e de outro os praticantes de ofícios menores, que se aproximam de artesanias e habilidades comuns. Os indivíduos comuns, que partilham

[248] *Nos permitimos corregir el nombre autoral, que es Arnoll Cardales-Garzón.*

> conhecimentos não-especializados não teriam, segundo essa concepção, suas próprias zonas de mediação discursiva, estando alijados da experiência artística, a não ser como espectadores (TEXEIRA, 2018, p. 331-332).[249]

Ao apontar a divisão que a modernidade faz, se refere às divisões exercidas por ela a partir do século XIX, como já comentamos, mas principalmente à visão diferenciada que o sistema moderno estabelece, atomizando a experiência estética denominada por Texeira de "experiência artística" embora, na realidade, e dada a sua atividade de “rua” como grafiteira e ativista (uma vez que ela pertence ao coletivo feminista “fala guerreira”), inferimos que, mais do que se referir à atividade dentro do **campo**, ela se identifica com a categoria de ***curandería***, que permite explicar dentro de contextos e lógicas mais complexas e comunitárias, do que as circunscritas no campo artístico moderno e conservador –campo artístico contemporâneo–.

Davi Kopenawa, um "xamã" do povo Yanomami do Brasil, em sua surpreendente história traduzida para o português pelo antropólogo francês Bruce Albert, originalmente intitulado *La Chute du ciel: Parole d'un chaman yanomami* (2010) e em sua versão em português, *A queda do seu: Palavras de um xamã yanomami* (2011), em que o “xamã” *curandero* se relaciona, –neste caso particular, referente ao início de um de nossos povos nativos no território ameríndio, como os Yanomami–, o que era inicialmente a "*sanación*" (cura) e suas origens ancestrais.

Vamos apontar sua história como exemplo, levando em consideração as raízes profundas de sua experiência e seu vínculo comum com outras comunidades da América do Norte à Patagônia (Mapuches do Chile): essa é a **dignidade** de sua comunidade e a unidade experimental e vital da realidade **mítica** que dá sentido aos códigos e símbolos que organizam seu mundo, além de um **campo específico** da realidade (arte moderna / contemporânea), como por exemplo, o destacado no caso de Groys.

---

[249] *Énfasis y traducción nuestra.*

Em relação à herança de nossas raízes, entre muitas outras, de uma antropologia da comunidade, Davi Kopenawa comentará o seguinte:

> *Omama* criou o *xapiri,* para que possamos nos vingar de doenças e nos proteger da morte à qual seu irmão malvado nos submeteu. Ele então criou os espíritos da floresta *urihinari,* os espíritos das águas do mãu *unari* e os espíritos animais *yarori.* Então os escondeu, até que seu filho se tornou **xamã**, acima dos cobertores e das profundezas da sarça. Antes, você pensava que *xapiri* havia surgido por conta própria, mas você estava errado. Mais tarde, quando eu pude vê-los e ouvir suas músicas, eu realmente entendi quem eles eram.
> O pai de minha esposa também diz à esposa de *Omama*, a mulher das águas, que ela pediu pela primeira vez que o *xapiri* fosse criado. **Nós somos filhos deles e nossos ancestrais se tornaram numerosos**. Por isso, depois de procriar, ela perguntou ao marido: "*O que faremos para **curar** nossos filhos se eles ficarem doentes?*" Essa era a sua preocupação. O pensamento de seu marido, *Omama*, ainda estava esquecido. Por mais que ele procurasse seu espírito, eles se perguntavam o que ele poderia criar. A mulher nas águas disse-lhe: pare de ficar lá pensando, sem saber o que fazer. **Crie o *xapiri* para curar nossos filhos**! '*Omama* concordou: '*awue*i! São palavras sensatas. Os espíritos vão expulsar os seres malignos. Eles pegaram a imagem dos doentes e os trouxeram de volta aos seus corpos.' Assim ele tornou o *xapiri* tão numeroso e poderoso como os conhecemos hoje (KOPENAWA et al, 2011, p. 84).[250]

Segundo a história de Davi Kopenawa, curandeiro ("xamã") da comunidade Yanomami, um dos vários grupos étnicos originários do território compartilhado entre Venezuela e Brasil, mostra-nos que a ***sanación*** (cura) é uma ação místico-simbólica do **curador**, com efeitos concretos sobre o **corpo** (ancestral) da **comunidade**, é obviamente um ato político, cuja poesia existencial vai além de um **campo** específico e a sua vez o impregna tudo e aparecem em momentos de conjuntura como as descritas nesta pesquisa.

A noção do chamado xamã, ou *curandeiro* (curandeiro), diferentemente das concepções positivas e cientificistas, pode ser definida -–aproximando-se o mais próximo possível do seu significado– como uma que não impõe conhecimento, uma prática. Eles/elas estão encarregados/as de despertar em seu grupo étnico, os próprios poderes que conectam cada sujeito a um ambiente que não é separado

[250] *Énfasis nuestro.*

dele, que não é um conhecimento personalista ‘’messiânico’’ num sentido evangélico ou presbiteriano,[251] unipessoal e autoritário –pelo contrário– mais do que um "líder" dentro de uma sociedade, ele/ela é quem manifesta a liberdade de cada sujeito singular no conhecimento do grupo como consciência com seu meio ambiente, constituindo-se em multiplicidade heterogênea, sendo o repositório [a] e transmissor [a] do legado "cultural", abrangendo especialmente as artes da **cura**, bem como a doença através da oralidade comum a todos os membros da comunidade: suas histórias, rituais de cura, conhecimento atávico e seus **sonhos** atuais em todo ato diário cheio de bom senso para o grupo.

Do ponto de vista eurocêntrico a ideia do curandeiro ou xamã desde a antropólogo francês Michel Perrin, nos seus estudos do grupo étnico Wayuu –sobreviventes ainda da predação urbana, missionária e metropolitana que os invadiu– emergirá, em relação ao que isso pode significar e traduzir analogicamente ao sujeito doente que: “não está descartado que um **indivíduo** perturbado possa ser atraído pelo xamanismo porque fornece uma linguagem do corpo isso lhe permite expressar seus distúrbios’’ (PERRIN, 1995, p. 141). É assim que o olhar ocidental, a partir de sua posição descontextualizada, pode traduzir o que é estranho a ele, devido ao fato de não pertencer ao seu quadro de referências, ordens e categorias fechadas como noção ou ideia de "normalidade" clínica.

Por outro lado, a noção de **curar** mais do que uma "seleção", –neste caso– é um **dom**, cuja origem se baseia em um horizonte **ancestral**, mas ao mesmo tempo se comunica com o mundo dos "brancos" de maneira estratégica[252]. Essa concepção vai além das razões de toda a lógica "**seletiva**" daquele que "cura", selecionando objetos, temas ou sujeitos (artistas) para articular uma história com

---

[251] *Ya es conocida la postura errada de Lutero con relación a la lectura de la carta a los romanos de Pablo de Tarso, donde interpreta de manera individualista la noción de Kletos (elegido, llamado). Para ampliar vea este primer capítulo I, el subtítulo* **A emergência da crítica ao sistema desde un oprimido [o] Water Bemjamin** ***/ La emergencia de la crítica al sistema desde un oprimidos [o] Water Bemjamin.***

[252] Esto es evidente en el caso de Davi Kopenawa y su relato traducido por el antropólogo francés Bruce Albert y, el manejo que ha hecho el chamán yanomami desde su condición de vocero ***presentante*** y representante de su etnia yanomami frente al blanco occidental brasileiro y europeo. Cf. KOPENAWA et al, 2011.

base em um tipo de epistemologia ilustrada moderna, como é o caso do campo restrito da arte ocidental.

Esta história funciona como um exemplo e um ponto de ancoragem conceitual e depoimento para explicar o fenômeno intersubjetivo que estamos tentando abordar, a partir de enfoques mais abertos do que o habitual.

Voltando diretamente ao que Bishop aponta mais acima –enquanto "autoria múltipla"– nos dois **obrares** apresentados nesta investigação (NO+ / *El Siluetazo*), devemos dizer que não têm "autoria", pelo contrário, esses dois eventos não podem ser pensados –para o seu bom entendimento– somente das categorias modernas, pelo contrário, elas devem fazer parte de um **novo corpo categorial** integrado a **outras categorias existentes**, mas que podem ser cruzadas, transfiguradas, abertas.

Portanto, tomaremos este enfoque, para pensar não em roles artísticos, mas em “momentos / estados” comunitários (comuns) nos dois eventos estudados, e mesmo em fenômenos de ordem interpelante e coletivista na região, extraímos **duas fases ou momentos** dentro do processo do sujeito **externalizado** na conjuntura funcionam como o concepto de **tempo-agora** em Benjamin: o "**curandero orgânico**" ou "consciente" (relacionado à hiperpotência dusseliana), que manifesta seu argumento e razão e vem diretamente e sem mediação (presentatividade) da própria comunidade política, traduzindo sua ação em *obrar* comum[253], enquanto o estado ou momento do "**curandero inorgânico**" se baseia em sujeitos sem plena consciência das determinações específicas que o oprimem como grupo ou como sujeito da comunidade.

Esta última é uma singularidade cuja subjetividade é governada pelas determinações históricas de certa *lógica social* –que pode ser individual– e não comunitária –coletiva– (essas determinações são relativas e dependem do momento de **ativação** da ação e do tipo de comunidade política) no entanto, eles

---

[253] *Esta es una situación que se instala en la cotidianidad pese a su carácter extraordinario y excepcional, pasando a formar parte de la existencia presente, es decir, que es eminentemente práctica y no contemplativa.*

são sujeitos em uma **primeira fase** da ação ***est-ética***, como a descrevemos. Essa fase pode ser comparada com o *populus*[254] referido por Dussel em suas *20 tesis de política* (2006), ou seja, parte do corpo popular não participante oprimido e tornado invisível pelo sistema, acrescentando que, nesse caso, são as mesmas pessoas, mas em uma fase ou momento anterior da irrupção.

De uma maneira ou de outra, os artistas do C.A.D.A. como coletivo, podemos dizer, estavam cientes da ambiguidade entre os dois principais campos em que suas práticas como grupo estavam inscritas: principalmente estética / política; tornando-se mais evidente no momento de sua dissolução como um grupo antes da consumação da primeira orientação sobre as ações: levar a população a "completar a ação[255]", que neste caso estava encarregada de agir *"NO+",* (Fig. 18-19) que era apropriado pelo povo desde o seu surgimento, convertidos e legitimados a partir da base descontente do próprio povo.

Fig. 20- "NO+" na Rua. Imagem: *archivo en uso*, 1986.

[254]*Ver en este capítulo, el subtítulo* **Comentário I. Primeiro exercício teórico: compreendendo o fenômeno "El Siluetazo" / Primer ejercicio teórico: comprender el fenómeno "El Siluetazo".**

[255] *Eltit, op. cit., 2016, p. 298*

É então a decisão de dissolver o C.A.D.A. o principal elemento que evidencia acima de tudo, e apesar das opiniões e relatos de alguns de seus membros, o componente político, uma vez que foi enfatizado principalmente em uma "ação de arte", cujas estratégias sensatas e formais, destacaram a resposta tecida de uma imagem-ação conjunta ao aspecto estético, além das conotações estabelecidas pelo cânone moderno, isto é, a personificação **afetiva do desejo comum**, a partir de uma intersubjetividade da qual eles eram iniciadores e parte também que todas as pessoas participantes. Em outras palavras, através de uma espécie de "ética da esperança[256]", o projeto que envolve ação conjunta foi capitalizado como uma resposta inicial à opressão do "político" e do "estético" como uma unidade essencial, ou seja, como "relações intersubjetivas que expressam o imaginário social" (QUIJANO, 2014, p. 733-734).[257]

Isso reflete a resistência da "transversalidade" dos campos e seus cruzamentos mútuos como um aspecto que a razão e o conhecimento institucional moderno estabeleceram separadamente, na implantação e desenvolvimento de suas taxonomias nominais, disciplinares e universais.

*Fig. 21- "NO+" na Rua. Imagem: archivo en uso,* 1985.

[256] *Ver* FREIRE, Paulo. Freire, Paulo, 1921-1997 Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos / Paulo Freire. – São Paulo: Editora UNESP, 2000, p. 27

[257] *Traducción nuestra.*

Diante dessa realidade complexa, mas de fato real e que tem evidências expressivas no desaparecimento de seres humanos, no terrorismo de estado e, por fim, na morte, nos artistas de diferentes sujeitos anônimos, unificaram suas demandas e tornaram-se um corpo unificado, exteriorizando sua negatividade diante da positividade do estado e de seu "racismo-sexismo-classismo[258]" do estado. Diante dessa situação, intimamente ligada ao fato institucional observado acima, podemos relacionar sistematicamente esse argumento ao que Diamela Eltit, artista atuante no C.A.D.A. expressou ao resumir a experiência causada pelo estado de sítio e as instituições do estado repressivo ao reconhecer que:

> É muito complexo tentar explicar esses "anos" e é complexo porque a suspensão total ou parcial do Estado de Direito penetra, circula e se instala no corpo do sujeito, *interceptando o pensamento* e mudando as direções e as energias da vida cotidiana. O que quero expressar é que a ditadura 'está em toda parte', tanto no macro quanto no microespaço, por isso é impossível estabelecer uma história linear ou menos total, porque, precisamente, é porosa, permanente e multiforme (ELTIT, 2016, p. 290).[259]

Isso reflete a resistência da “transversalidade” dos campos e seus cruzamentos mútuos como um aspecto que a razão e o conhecimento institucional moderno estabeleceram separadamente, na implantação e desenvolvimento de suas taxonomias nominais, disciplinares e universais.

---

[258] *Este aspecto se desarrollará como parte de la argumentación explicativa de los motivos que explican la aparición de este tipo de terror, en conjunto con las demás formas instituidas como las existentes en el reglado campo del arte y su rol más especializado y central: el curador.*

[259] *Cursivas nuestras y traducción nuestra.*

Fig. 22- Captura de tela, noticiário TeleSur no vídeo de youtube "Apesar da repressão, Chilenos resistem e seus protestos não param". Uma jornalista é vista no campo de batalha e ao lado dela o simbólico slogan do **obrar** "NO+", **ativado** nas protestas contra o governo neoliberal de Sebastían Piñera pela população, 28 de outubro 2019.

É precisamente essa situação que permitirá uma nova postura estética, e não artística, respondendo primeiro com "autocensura" como uma estratégia de diálogo criptografada restrita entre artistas –a princípio– e depois mudando isso através do poder comunicativo, simbólico e aberto do *"NO+"* que, diante de um regime que estabelece a ideologia do terror e, finalmente, da morte, são as mesmas pessoas em seus vários roles (incluindo artistas entre muitos outros papéis sociais) que alcançam constituindo não um "*dispositivo*" –como diria Foucault[260]–, mas um ***obrar*** que inaugurou uma ***est-ética***, comparável em complexidade aos sofisticados mecanismos que governam a lógica do poder, funcionando de maneiras, podemos dizer, "interseccional" devido à sua "porosidade", bem como sua simultaneidade *performativa*, produto do funcionamento ainda mais complexo da modernidade e

[260] *Ver en el capítulo I el subtítulo:* **O tempo messiânico como filosofia da história*/ El tiempo mesiánico como filosofía de la historia.*** *Pie de página* o nota de rodapé en la página siguiente.

suas categorias eclodidas de dominação. (Aspecto que explicaremos em profundidade mais adiante).

**A "consubstancialidade do campo" / *La "consustancialidad de campo"***

Chamamos "**consubstancialidade de campos**" um evento que torna visível a simultaneidade "*performativa*" de um e mais campos ao mesmo tempo em um determinado contexto por meio de sujeitos socialmente ativos e ativados pela comunidade.

A consubstancialidade de campos torna visível a formalização de um fenômeno trabalhado na esfera abstrata de maneira neutra, colocando essa formalização em um plano concreto de experimentação, ou seja, torna visível a ilusão abstrata, mostrando o processo que leva a um fenômeno existencial ser experimentado corporal e sensivelmente de uma certa maneira na realidade específica em que se desenvolve e aparece.

Um estudante universitário, todos os dias, interage no conselho estudantil de sua faculdade, desempenhando qualquer rol dentro desta instituição, ou seja, dois campos atuando simultaneamente, mas, de acordo com o olhar dominante, veremos apenas um único papel associado ao seu campo de ação específico, que, neste caso, é o aluno e não seu papel político em relação ao conselho estudantil, que é um campo político-administrativo no campo pedagógico geral em que sua pessoa está inserida e na comunidade vasto e diversificado. Portanto, o papel político é o do aluno (e muitos outros que não estão em um campo específico evidente). O mesmo acontece com os sujeitos executores da ação "*NO+*" e *El Siluetazo*, por exemplo: o transversal político pelo campo estético.

Do mesmo modo, a consubstancialidade do campo vai além da inter-relação disciplinar. Refere-se à quebra de paradigmas a partir de uma produção de senso ético entendido no sentido de Hinkelammert e Dussel, no primeiro como "crítica

ética" e no segundo como "ética crítica[261]". Isto é de uma visão radical e subversiva sobre o atual sistema e modelo de civilização.

Em outras palavras, isso que chamamos de consubstancialidade de campos, embora esteja sempre acontecendo, se torna mais visível em momentos como os descritos acima (*El Siluetazo* / *NO+*), com os quais a ilusão criada, ou seja, a **limite**, a **fronteira** onde vários campos (neste caso específico dois) se unem e separam simultaneamente, evidenciando sua realidade inerente.

***¿Cómo se visibiliza un campo?* / O como visivilaza-se un campo?**

O que Pierre Bourdieu, entende por "campo", é comparado à ideia de "jogo", ou seja, para que se desenvolva, são necessários "agentes" ou sujeitos para organizar ("joguem") e os quais são considerados espaço na dinâmica social, vinculado a um objetivo específico na rede do sistema. Portanto, o campo será um espaço de interação social específica dentro da rede de relacionamentos, "lutas" de interesses, típica da dinâmica das sociedades modernas.

O "campo", portanto, é um "microcosmo" que determinou certa independência de outros campos, com suas próprias leis e regulamentos que os agentes tentam alcançar com posições de "poder", como competição e concorrência características individuais de cada agente atuante dentro do campo ordenado por meio de posições hierárquicas segundo o autor francês.

Os sujeitos ou "agentes" lutam para alcançar um "capital simbólico" representado pelos privilégios de cada disciplina, através das competências de cada agente no espaço de agências e parceiros sociais. "Todo campo é [...] um campo de forças e um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças." (BOURDIEU, 2004, pp. 22-23)[262]. É um espaço de relações combinadas dentro do campo através de dois recursos que se destacam acima e externamente, através do fluxo interativo, típico da dinâmica social em larga escala (isso descreve

---

[261] *Ver al comienzo de este capítulo I, el subtítulo* ***Comentário I. Primeiro exercício teórico: compreendendo o fenômeno "El Siluetazo" / Primer ejercicio teórico: comprendiendo el fenómeno de El Siluetazo****. En el sexto 6to pie de página* o rodapé.

[262] *Traducción nuestra.*

muito bem como agem os sujeitos presos da lógica da modernidade, euro-norte-americana nos últimos tempos).

Assim, como existe um campo científico, existe um campo educacional, um campo de trabalho, econômico, "cultural" etc. segundo a organização taxonômica disciplinar moderno-iluminista. Haverá tantos campos, tantas disciplinas quanto academias, que ordenarão nosso conhecimento e avaliação da realidade como algo "objetivo".

Se percebermos a "cultura" como um "campo" autônomo, isto é, como algo particularmente distante do econômico, educacional, pedagógico, entre outros, por exemplo, estamos afirmando o caráter *objetivista* (como já explicamos aqui, para os propósitos deste conceito). Isto é, dando-lhe aquele caráter, que é o que o próprio autor explica, estamos vendo-o a partir de seu caráter "diferenciado", como parte da ordem taxonômica com a qual a modernidade regularmente coloca a realidade do ser humano como uma singularidade insolada ou ''individual'', isto é, moderno.[263]

**El archivo, la cicatriz*acción*/cicatriz*ação* / O arquivo, a *cicatriz*acción/ cicatriz*ação***

Por outro lado, no C.A.D.A. entre seus membros, não havia intenção de gerar um "arquivo" mnemônico[264] que chamaremos de "ferida", (como uma representação da

---

[263] *Es la voz del pueblo oprimido, en este caso, del pueblo chileno el que inventaba, desde un especial discurso articulado en una "palabra símbolo" (NO+) el consenso al interior de la comunidad política, desbordada luego por sobre los márgenes de la normatividad punitiva del poder, excediendo incluso, el sentido estático del **lenguaje**.*

*En ese sentido, podemos citar a la **lengua**, como forma **institucional** respecto de otras lenguas no oficiales. En el caso de las lenguas coloniales en el pasado y en la actualidad, con sus normas o convenciones cerradas, se ejercen "reconocimientos parciales" expuestos como **reconocimientos totales** sobre los derechos históricos de las comunidades, es decir, de forma aislada se asumen de las lenguas originarias del mundo (víctima de colonialismo) como las de América, África etc., desde **reconocimientos parciales** en la **"institución"** y así**,** relativizarlas como formas culturales dependientes, no autónomas.*

*Por consiguiente, la consustancialidad también aplicaría, desde la lengua indígena u originaria –por ejemplo– como espacio en el cual se genera la tensión entre un espacio y otro (que arriba presentamos como "campos").*

[264] *La historiadora francesa Yates Frances, en su libro "El Arte de la Memoria" (versión española), trabaja el concepto de **Mnemónica**, utilizado en la antigüedad, explicando que este método básicamente ha sido auxiliar en diversas áreas y disciplinas posterior a la Edad Media donde surgió entre ellas inicialmente la retórica, pero en última instancia la historiografía y el derecho habiendo surgido de la poesía y la retórica. El **ars memoriae,** habla de imágenes mentales como estrategia para el recuerdo cuyo método es totalmente artificial y auxiliar (podemos decir precursor*

historiografia enciclopédica) com relação à ação conjunta das pessoas, mais próxima da ideia de **cicatriza***ción*/**cicatriz***ação* (seguindo a ideia de *sanación-curación* do "*curandero consciente*" através de sua ação comunitária).

A **cicatriz***acción* como ação já passou, mas ela tem sua expressão por dentro mesmo da lógica moderna, sendo a "ferida" se for comparada à ideia de *nomos* em Peter Berger (1968), que é o estabelecido através de normas e convenções fechadas e fixas. Exemplo, a "sociedade'' moderna toda e suas instituições "dispositivos''.

Observamos que esse *nomos* se refere à "**conservação**[265]" de uma estrutura, um tipo de ideal normativa de natureza unívoca que foi objetivada. A ideia de "**cicatriz***ação*" incorporada nas duas ações mencionadas nesta pesquisa tenta superar esse dilema moderno-conservador, cujo efeito é observado nos meios instrumentalizados do ideal totalizador por meio das instituições modernas, tornando-as universais, imóveis e fetichizadas.

Dentro da lógica de Peter Berger, que descreve e teoriza a sociedade moderna através de categorias que tentam manter suas estruturas intactas, podemos equiparar a ideia de "**cicatriz***ação*" (relacionado também com a ideia de "arquivo" ou memoria/história em Benjamin), que no seu caso –desde a mirada do

---

*analógico del ordenador y lo que hoy llamamos memoria y big data), utilizado por una élite dominante de la palabra hablada y escrita en distintas épocas (filósofos, retóricos y oradores en la antigüedad y teólogos en la Edad Media).*

*Luego logran migrar posteriormente como "cualidad" a las construcciones de imágenes visuales para atrapar –primeramente a la escucha, ya que el arte de la memoria mutó de una práctica oratoria– antigua al arte de la predicación, puesto que sus practicantes eran teólogos de la orden dominica, misma que sostiene la escolástica desde el siglo XIII.* ***La mirada se impuso luego****, gracias a estas mismas prácticas al extender su estrategia de fijación al usar las imágenes que ya el "usuario" o escucha contenían dentro de su memoria, y por ende, lograr un impacto o efecto psicológico en los que oyen dicho sermón o declamación. Este método fue utilizado posteriormente en imágenes externas y pictóricas como estrategia de persuasión para fijar una memoria a través de las imágenes, en este caso religiosas. Vea YATES, 2005, p. 107-108, 117,118 y 119.*

[265] *Sobre este concepto en el campo del arte y la "ciencia del museo" hablaremos más adelante en el capítulo III,* **Restauração-conservação. Vínculo da clínica e da medicina como antropologia objetivadora /** ***Restauración-conservación. Vínculo entre clínica y medicina como antropología objetiva.***

Berber– seria equivalente ao "caos", como "sonho", morte ou anomalia social, como interrupções da ordem estabelecida.[266]

A cura é a possibilidade de gerar um registro sem arquivo, a partir das bases contidas nas ações populares, isto é, de trazer para a memória presente um passado que se chama (a comunidade). É o lugar das possibilidades e transformações, ou seja, o processo de *sanación* (cura) ou verdadeiro processo da criação: possibilidade aberta ou **renúncia** a certezas e reivindicações de "conservação-restauração" como permanência "patrimonial" objetiva, mas de "lembrança" e "redenção" messiânica (Benjamin / Lowy). [267]

Vemos esse sistema de "arquivo" patrimonial comum em toda lógica taxonômica ilustrada na teoria social do sociólogo luterano Peter Berger, que vê a sociedade como um sistema eterno, isto é, uma "ferida" como uma ordem social fixa e seu *nomos* (leis) inalterado.

Universaliza essa contingência entendida como realidade, pois fixa uma visão unívoca ao introduzir a ideia de "plausibilidade" como uma espécie de marcador universal de "perfeição" que "explicaria a intensidade com que as funções sociais da legitimação aparecem" (Hinkelammert, 1984, p. 44), por usar esse instrumento para compelir tais “feridas” a conservar-restaurar mais (sangrar mais) e a preservar-se como instituições baseadas na auto-afirmação de sua lógica tautológica como um ideal igualitário geral. "Isso leva a um tipo de lei social de legitimação[268]", que, além de determinar a subjetividade, é determinada desde si mesma.

Nesse sentido, a ética como princípios que mantêm o fim último e sem os quais nenhum projeto faz sentido: a vida reproduz a vida, confronta o sujeito ao considerar o exercício coerente, vital e fundamental de **colocar o meio que é qualquer instituição, em função da vida**, sem confundi-la como um fim em si

---

[266] *Más adelante en el capítulo II, ampliaremos los argumentos de Peter Berger en debate con Himkenkelammert, Dussel y otros.*

[267] *Ver capítulo III, subtítulo* **O tempo messiânico como filosofia da história*/ El tiempo mesiánico como filosofía de la historia.***

[268] *Ídem.*

mesmo, pois quando o fazemos automaticamente, fetichizamos esses meios, mostrando a corrupção do princípio geral e vital em função do sacrifício dos inocentes.

É assim que essas duas ações, *El Siluetazo* e o *NO+*, surgem de uma ***est-ética* curandeira** que emana diretamente das bases telúricas que fazem visível o poder real do povo e às transformações registradas no campo ***est-ético*** (político-estético) em um interstício altamente poroso e ambíguo, que devido à sua complexidade, exige interpretações e abordagens que o interroguem de diferentes bases situacionais, territoriais e temporais.

No **comentário** a seguir, apresentamos as ideias do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro e sua "teoria" perspectiva, estabelecendo distinções relacionais necessárias que se conectam às ideias anteriormente desenvolvidas relacionadas à noção de ***curandero*** "**curandeiro**", e a ideia da tradução, necessária para nós leitores desses fenômenos em nossa condição de Otros, estudados pelas vozes de autoridade da lógica ocidental e ocidentalizada nas nossas regiões e fora delas. Um papel que *simbolicamente* desenvolvemos para apresentar uma categoria em harmonia com o surgimento de uma nova postura de **interpretação, leitura e práxis ético-política**.

Certas qualidades assumidas pela antropologia ontológica apresentada por Viveiros de Castro, como uma "tradução" ontificante do mundo de "**Outros**" em relação à idéia de "tradução" presente em todo ato de comunicação e interpretação / escuta como "ponte", são contrastados a partir do exercício teórico que supõe nossa noção de **comentário**.[269]

A metáfora da "ponte", que usamos a partir da *distinção*, ao contrário da univocidade ou “igualdade” de argumentos como ***simil***[270], utilizada como símbolo, pressupõe materialmente uma ação de *trânsito*, assumindo, assim, uma perspectiva

---

[269] *Ver pie de página, al comienzo del capítulo I.*

[270] *Según la real academia española: “m. Fil. Argumento fundado en razones de semejanza y de igualdad entre el hecho propuesto y el que de él se concluye.” (RAE, 2019).*

epistemológica e *trans-ontológica* em relação à posição do antropólogo, fornecendo outras chaves para ampliar e enriquecer o debate.

**"Perspectivismo" pós-moderno, prática da "tradução" do Outro? / El "perspectivismo" posmoderno ¿Práctica de "traducción" del *Otro*?**

No exercício teórico que sustenta, neste caso específico, a antropologia recente destaca no panorama do pós-modernismo antropológico, a ideia não tão nova, dos vários "pontos de vista" ou "perspectivas" a um fenômeno na teoria do antropólogo Brasileiro, Eduardo Viveiros de Castro.

Esse autor, sob ignorância ou omissão deliberada dos antecedentes mais diretos e antigos, omite fontes importantes ao se apropriar de ideias, segundo o sociólogo e lingüista argentino Carlos Reynoso, faz uma espécie de "má prática" de exercício –supostamente epistemológica– quando seus argumentos se tornam inconsistentes no tempo, recorrendo a truques e jogos de linguagem (REYNOSO, 2018), entre outros aspectos.

Em suas referências teóricas (quando faz a citação), por exemplo, ou *anekantavada* não aparece, ideia –neste caso– central, e que foi desenvolvida dentro da estrutura da filosofia da escola Jaina na Índia através do filósofo *Mahavira* no século V a.C. que argumentou que "Não existe um ponto de vista único sobre uma verdade, mas uma pluralidade deles (CHATTERJEA, 2003).[271]

A proposta teórica de Eduardo Viveiros propõe sem reconhecer fontes claras, "perspectivismo" ou "multinaturalismo", como uma espécie de método de análise antropológica, conforme apontado por Isabel Martínez (2007), mencionando a apropriação mais conhecida de Viveiros: a noção de *Kaj Århem* sobre a "qualidade de perspectiva" (1993). A autora comenta que "para este autor, uma visão em perspectiva do mundo não é centrada na humanidade" (p. 239) e, com isso, refere ao fenômeno mencionado em relação ao ponto de vista. No entanto, essa autora, como outros comentaristas da obra de Viveiros citados neste texto, esquece-se de

[271] *Traducción nuestra.*

mencionar, que ele quase copiou e colou as principais ideias de Århem, como podemos ver na seguinte citação do autor sueco:

> [O] texto ilustra outra característica da visão de mundo Makuna que, por falta de um termo melhor, eu chamo de **qualidade de perspectiva**. Por uma visão de mundo em "perspectiva", quero dizer uma que vê o mundo em diferentes perspectivas e do ponto de vista de diferentes "visionários". Em tal visão de mundo, existem proposições típicas como: 'o que nos parece [...] para eles é [...]' e 'o que nos parece [...] para nós é [...] **'Exemplos do texto são as declarações sobre urubus e antas: para urubus apodrecendo, corpos cheios de vermes são rios cheios de peixes; o que os abutres vêem como peixes, vemos como vermes; parece-nos que as antas bebem água, mas para elas são chicha ou sucos de frutas na colheita; o que para nós parece salgado e lamacento, para as antas é uma linda e grande maloca pintada ...**
> **Essa visão de mundo na qual, aparentemente, cada perspectiva é válida e verdadeira, e onde existe a capacidade de ver o mundo do ponto de vista de uma classe diferente de seres a que pertencemos, é, de fato, fonte e manifestação do poder místico (como no caso do xamã)**, de um homem necessariamente "descentralizado"; o ponto de vista do homem simplesmente se torna um dos muitos pontos de vista. Uma visão de mundo em perspectiva é aquela que não é centrada no homem. A humanidade está situada ao lado de uma variedade de outras classes de seres vivos igualmente importantes e valorizados. Acredito que essa característica da cosmologia de Makuna é característica de muitas das **ecocosmologias da região amazônica**.
> A visão de mundo Makuna é transformacional e em perspectiva. É transformacional, visto que o cosmos é visto como consistindo de uma série de formas de mundo separadas, as quais parecem ser transformações de uma para a outra. **Diferentes tipos de seres vivos são "pessoas" vestidas com diferentes "peles"**; seu ser interior pode assumir várias formas externas; um tipo de ser se torna facilmente outro. **E é uma perspectiva na medida em que o mundo é percebido do ponto de vista das diferentes classes de seres vivos que o habitam; não existe uma representação correta ou verdadeira do mundo; há varias.** Uma concepção humanamente centrada da realidade é uma dentre muitas, todas reconhecidas por pessoas sábias.
> **Nesta cosmologia, a disjunção radical –tão característica do pensamento ocidental– entre natureza e cultura, homens e animais, se dissolve. Homens e animais estão intimamente relacionados por analogia, essência ancestral e espiritual.** Homens e animais são membros de uma sociedade cósmica na qual sua interação é regulada pelas mesmas regras e princípios que regulam a interação entre as pessoas e a sociedade humana. **Por fim, todos os seres vivos são "pessoas" porque compartilham dos poderes primordiais da criação e da vida** (ÅRHEM, 1990: 120-121 apud REYNOSO, 2018, 25). [272]

[272] *Énfasis nuestro.*

O chamado "perspectivismo ameríndio" **canibaliza** diretamente (*antropófagiza*) as ideias de alguns –como mostramos na citação anterior– enquanto ignora outros, como no caso mencionado de Mahavira e a ideia de *anekantavana* mencionada no início.

Nesse parágrafo, podemos colocar um de Viveiros onde, de maneira parcial, ele tenta justificar sua apropriação, de uma espécie de fortuna circunstancial quando escreve o seguinte:

> Trata-se de uma concepção comum a muitos povos do continente, segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanos e não humanas, que a apreendem sob diferentes pontos de vista. As premissas e conclusões dessa ideia são irredutíveis (como [Tânia Stolze] Lima 1995: 425-438 mostrou) ao nosso conceito atual de relativismo com o qual, à primeira vista, parece estar relacionado, uma vez que estão dispostos, precisamente, exatamente ortogonalmente à oposição entre relativismo e universalismo. Essa resistência do perspectivismo ameríndio aos termos de nossos **debates epistemológicos** questiona a força e a possibilidade de extrapolação das **divisões ontológicas** que as sustentam. Em particular, como muitos antropólogos já concluíram (embora por outras razões), a distinção clássica entre Natureza e Cultura não pode ser usada para explicar aspectos ou áreas de cosmologias não ocidentais sem antes submetê-la a críticas rigorosas (VIVEIROS, 2004, p. 37). apud REYNOSO, 2018, p. 27). [273]

A ideia de “Traduzir uma prática antropológica radicalmente externa ao Ocidente para o mundo da linguagem, a fim de modificar essa linguagem e esse mundo no processo” (MALDONADO, s / f)[274] é exatamente o que o perspectivismo de Viveiros faz: traduz, e no processo (que não vai além de um nível **ontológico**) modifica no intra-horizonte (centrado no Ocidente) o mundo do outro (de um ponto de vista “animista” em relação aos Outros observados interpretados), cooptando a “voz” deles, exercendo um papel de “tradutor” de suas realidades que é, para dizer o mínimo, **artificial**.

Da mesma forma, indicará sobre esse aspecto que "A tradução da ‘cultura’ para os mundos das subjetividades extra-humanas tem como corolário a redefinição de vários eventos e objetos ‘naturais’ como sendo índices a partir dos quais a agência social pode ser abduzida” (VIVEIROS, 2004, p. 233).

---

[273] *Énfasis nuestro.*
[274] *Traducción nuestra.*

Mas a partir deste último comentário do autor, vale a pena perguntar: a tradução de um plano "objetivo", como a antropologia (embora o autor negue isso), não está **falseando** uma realidade tão complexa e mística?

O exercício de "traduzir"[275] se o consideramos como uma espécie de "assimilação" do horizonte “abduzido” (alteridade "indígena" ou o Outro [a]) –como multinaturalismo perspectivo faz– implica uma falsidade exercida pela natureza unilateral do esquema metodológico sujeito-objeto disfarçado no modelo perspectivo viveiriano. A possibilidade que se abre a partir desse exercício de abordagem e interpretação apresenta respostas interessantes para o problema do Outro o seja, da alteridade, mas enfrenta um problema que foge de suas intenções interpretativas dos "outros" mundos.

Mais do que "tradução", neste caso, a palavra correta seria "trânsito" (que não é a mesma coisa). Um **trânsito** que só pode mostrar o caminho de partida (ponto de vista –por exemplo– do “um” colonial-branco-português/espanhol etc.), e desde aquele “um”, nunca o de chegada (ponto de vista do “Outro” [a] - “indígena” etc.), pois é um **percorrido**, uma ação **intermediária**, que visto a partir de esse enfoque antropológico perspectivo implicaria afirmar que o "outro lado" foi alcançado, ou seja, que o mundo foi visto pelos "olhos" do outro [a].

Em outras palavras, seria reconhecer, como sustenta o multinaturalismo de Viveiros de Castro, a “autenticidade empírica” (ontológica) que essa teoria apoia de uma suposta abordagem “não objetiva”, afirmando, é claro, nos parâmetros não apenas “objetivistas”, mas também Objetivadores, típicos da etnografia colonial / racista –de maneira opaca– como, por exemplo, quando o autor ilustra o suposto caráter "etnográfico" dos "indígenas", segundo Lévi-Strauss, via Gonzalo Fernández de Oviedo Valdés, quando afirma que:

> Nas Grandes Antilhas, alguns anos após a descoberta da América, enquanto os espanhóis enviavam comissões de inquérito para investigar se os indígenas tinham ou não uma alma, estes se dedicavam a afogar os brancos que aprisionavam, a fim de verificar, por uma demorada observação, se seus cadáveres eram ou não

[275] *Cf, Martinez Isabel, (2009); Maldonado J. Francisco (s/f).*

> sujeitos à putrefação. (LÉVI-STRAUSS, 1973, p. 384 apud VIVEIROS, 2002, 233).

Observe que, para justificar um "ponto de vista", (do conquistador Gonzalo Fernández de Oviedo Valdés via Lévi-Strauss, celebrado neste caso por Viveiros), ele afirma, a partir do relato anacrônico e dúbio de fontes coloniais[276], o caráter supostamente "perspectivo" de os índios amazônicos do século XVI que Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos* conclui, sugerindo com isso: "que se os espanhóis apelassem para as 'ciências sociais' na tentativa de entender a realidade sociocultural e a 'natureza humana' de povos indígenas, estes últimos confiavam mais nas 'ciências naturais' (LÉVI-STRAUSS, 2006, p. 90 apud ORELLANA, 2018, p. 256), ou seja, eles se interessavam inversamente: no lado espanhol, o interesse era verificar a humanidade dos povos indígenas (graças à mentira de não ter "casta" ou religião –alma–), enquanto no lado indígena, em relação aos espanhóis, verificar se estes eram deuses ou não. [277]

Isso destaca uma afirmação indireta e sem noção: a visão ocidental do passado dos povos indígenas. Ao dizer que eles têm impulsos de dominação –típicos do mundo conquistador / espanhol– a **"injúria" antropofágica** em relação aos nativos é assim afirmada ao declarar o que eles, os conquistadores, projetaram nos "indígenas" sob o rótulo de **bárbaros** canibais, muito juntamente com uma visão proto-racista[278], típica do universalismo europeu moderno, presente na prática do etnocentrismo missionário que dura até hoje.

### ***El perspectivismo en tanto "traducción" o ¿puente?/*** **Perspectivismo como uma "tradução" ou uma ponte? [279]**

Se, ao contrário, a "tradução" é pensada como uma "ponte", a própria ponte representa um **símbolo** que pressupõe materialmente uma ação de **trânsito**. O que

---

[276] *La fuente que usa Claude Lévi-Strauss en este relato de Tristes Trópicos (1955) es la crónica del colonizador español Gonzalo Fernández de Oviedo Valdés.*

[277] *Idem, 2018, p. 259.*

[278] *Ver en el capítulo II, el subtítulo* ***El poder como regulador de lo humano: lo objetivo vs lo subjetivo / Poder como regulador do humano: o objetivo e o subjetivo.***

[279] *Ver en este capítulo el subtítulo:* **A emergência da crítica ao sistema desde un oprimido [o] Water Bemjamin /** ***La emergencia de la crítica al sistema desde un oprimidos [o] Water Bemjamin***

transita aqui pode ser qualquer um, e pode estar localizado contemplativamente ou **em ação**: fora ou dentro da função específica da ponte.

A ponte como trânsito, obviamente, é feita para servir na passagem de um lugar para outro –um "entre"– mas o assunto que, para os propósitos desta pequena analogia, metaforicamente chamaremos de "sujeito-ponte", não é –pensamos– o quem cruza, mas é ele quem é cruzado.

Assim podemos pensar a "ponte" como um "sujeito" sempre em potência e não aquele que pode atravessá-lo ou não, pois é **variável, desconhecido e sempre anônimo**.[280] Portanto, o "sujeito-ponte" é, em todos nós, epistemologicamente falando, um critério de discernimento com caráter cognitivo e não apenas ontológico, enquanto que, em um nível concreto, ele se abre para uma diversidade de horizontes ou "perspectivas" humanas. Ou seja, epistemologicamente falando, é essa consciência que "deve" nos habitar, e é desse horizonte singular que podemos julgar, "ver" e agir como " sujeitos-pontes".[281]

Essa metáfora nos leva a pensar que, para materializar uma prática eficaz, neste caso, de "falar" além do "perspectivismo ameríndio", é necessário inevitavelmente começar subjetivamente a partir da visão ou horizonte do Outro, **encarnando-o sem nenhuma mediação**, ou seja, é/em um "**para si**" comum a/com a comunidade ou povo.

Esse horizonte "outro" é uma parte constituinte da consciência desse sujeito "Outro", diferente do horizonte unívoco e etnográfico, no caso de observações antropológicas em relação aos "indígenas da Amazônia", por exemplo, pois, caso contrário, pode-se cair na **ilusão** de estar naquele lugar alheio "outro", incorporando uma **transparência** virulenta e travestida, mas a verdade, **opaca**, estando em um "**si mesmo**": espaço de essencialidades dadas.

---

[280] *Con esto nos referimos a los posibles "otros" que el "multinaturalismo perspectivo" pretende "traducir" e interpretar desde su horizonte de sentido.*

[281] *La analogía usada aquí en tanto "sujeto-puente", refiere a un sujeto sin pretensión de objetivizar a otros sujetos desde un discurso parcial y totalizador.*

A ação do sujeito-ponte acima de tudo, é um ato de presença não representativa, isto é, uma operação de comunicação real e concreta entre sujeitos que compartilham histórias semelhantes, e não um mero ato de tradução *multicultural*.

Não existe tradução fiel e nem se pode chegar ao "outro lado" da ponte, isto é, ser o sujeito **variável, desconhecido e sempre anônimo**, que "atravessa" o "outro lado" sem encarnar e "se- expor" cara a cara como Outro para o Outro [a] / outro [a], como o filosofo judio Emmanuel Levinas afirma:

> ***La comunicación no se reduce al fenómeno de la verdad, entendidas como una combinación de elementos psicológicos, como si se tratase de algo pensado en un Yo –voluntad o intención de hacer pasar ese pensamiento en otro Yo–*** *mensaje que por medio de un signo designa este pensamiento –percepción del signo por el otro Yo– desciframiento del signo. Los elementos de este mosaico están colocados en la previa exposición del yo al otro, en la no-indiferencia frente al Otro, que no se reduce a la simple "intención de dirigirme un mensaje".* ***El sentido ético*** *de una tal* ***exposición*** *al Otro, que suponen la intención de formar un signo e incluso la significancia del signo, resulta desde entonces visible (LEVINAS, 1999, p. 100-101).*[282]

Para cada mundo-horizonte na ação de comunicar será preciso conectar com o senso que vem do “comum” de um “tú-/eu” para formar em espanhol (“*pronombre singular/plural análogos al "tú" y "yo" que juntos con-forman la palabra "tuyo"* o seja "seu" isto é "para você"), seja uma situação de opressão ou bem estar que estabeleça a real conexão de diálogo entres pares que evidencia uma condição de sentido similar (sem universalizar); que os leve á conformação duma exposição que possibilite a “leitura” de todo aquele que mantiver filiação com essa **presença manifesta** se transformando depois em um símbolo unificado. Uma comunicação realmente dialogante.

A "tradução" dessa perspectiva é "trânsito", isto é, cria a partir de uma possibilidade que experimentamos com "nossas" ações. Pelo contrário, se acreditamos que estamos construindo o "novo", pensando desde a ideia de

[282] *Énfasis nuestro.*

tradução desde o "**si mesmo**" "**multicultural**" e **representacional**, só podemos estar "reformando" deixando as bases intactas[283]; queremos dizer que: "Na verdade, a partir da problemática "pós-moderna" sobre a natureza da Modernidade – que, em última análise, é uma visão ainda europeia da Modernidade" (DUSSEL, 2016, p. 56).

A aspiração de "tradução" na perspectiva multicultural de Viveiros é uma pretensão que, do ponto de vista centralizado no Ocidente, pretende fornecer, por exemplo, um "retrato" simbólico "fiel" e próximo (na verdade científico-antropológico) do horizonte perspectivo do Outro a partir das bases especulativas que abundam em seu trabalho (REYNOSO, 2018, p.77)[284]. Esse "retrato" se torna -–em sua afirmação– quase equivalente ao referente, pelo menos é a ilusão de que eles apresentam, por exemplo, o que ele chamou de "dualidade como multiplicidade".[285]

Pensamos que o tradutor também é uma espécie de "autor" no sentido moderno do termo, um interveniente que modifica, empobrece, deturpa ou enriquece um texto, um texto que nunca será o mesmo que o referente de onde nasceu como intenção de tradução e que, no caso que se pretende mostrar nesta investigação expõe uma subjetividade que permanece passiva no interior abstrato-convencional da linguagem e continua situada no espaço ôntico da "ação" que é a "reflexão" como auto-representação, ela é apenas um momento de consciência longe da "**conscientização**" ou da práxis da utopia como ***inédito viable***[286], entendido como Paulo Freire –por exemplo– através de um **obrar** que transcende a mera re-flexibilidade de seu exercício intelectual, colocando-se em um nível

---

[283] *Nos referimos al pensamiento de la posmodernidad, (base del "multinaturalismo") y su proyecto parcial de crítica anclado en un eurocentrismo nihilista "por eso afirmamos que desde el pensamiento posmoderno la crítica que se desarrolla es pertinente a su forma de Ser y conocer, le permite seguir siendo, por eso se puso de moda hablar del otro para parecer crítico […] se trata es de cuestionar esta ontología, la cual es el fundamento de su dominio (SEGALES, 2014, p. 25).*

[284] *Traducción nuestra.*

[285] *Véase: Viveiros de Castro, Eduardo. Metafisicas caníbales: elementos para una antropologia pós-estrutural, Romaira Valls S.A, 2010, p. 113-114.*

[286] *Véase en el Capítulo I, el subtítulo:* ***Nos portões da reivindicação final: "Aparição com vida"*** **/ A las puertas del reclamo final: "Aparición con vida",** *p. 24.*

político-prático não passivo, mas se eticamente afirmativo, **consubstanciado** e consistente com seu pensamento.

É, portanto, e deixando a metáfora da ponte como a do texto, remeter-nos para as palavras de Viveiros e demonstrar não apenas essa atribuição tradutora do que os Outros podem, não apenas ver ou sentir, mas também corroborar na citação a seguir, a tensão objetiva, presente em um discurso que adquire o caráter de legitimidade e a voz da autoridade, a partir do pensamento simbólico-mítico que evidencia e declara uma objetividade disciplinar/acadêmica que permite, por exemplo, validar sua teoria, a partir do chamado "animismo" adequado ao próprio *ethos* "indígena-amazônico", por parte de sua "tradução", ao mesmo tempo em que continua projetando sobre os "indígenas" uma lógica predatória, guerreira e dominante, que, embora possam tê-la, é certo, mas nunca como Lévi-Stauss descreve, através do colonizador espanhol Gonzalo Fernández de Oviedo Valdés:

> Normalmente, em condições habituais, os humanos se vêem como humanos e os animais como animais; quanto aos espíritos, o fato de ver esses seres, normalmente invisíveis, já é um sinal claro de que as "condições" não são normais. **Animais predadores e espíritos vêem os seres humanos como animais presas, enquanto animais predadores vêem os seres humanos como espíritos ou animais predadores: "O ser humano se vê como tal"** (VIVEIROS, 2004, p. 37-38). [287]

O que é questionado aqui não é tanto se os "indígenas" poderiam ou não ver a realidade dessa ou daquela maneira, como Lévi-Strauss ou o próprio Viveiro de Castro afirmaram ao colocar, digamos, pensamentos na cabeça dos [as] Outro [as] indígena da Amazônia, mas é obviamente "o ponto de vista" que determina a realidade, mas essa "realidade" já foi determinada –como mostra claramente a citação– a partir do ponto de vista deles. Visão unívoca, universal e específica: a do colonizador espanhol Gonzalo Fernández de Oviedo, o antropólogo francês Claude Lévi-Strauss e, finalmente, a do próprio Eduardo Viveiros de Castro e sua teoria multiculturalista.

[287] *Énfasis y traducción nuestra.*

Uma genealogia totalmente etnográfica, com a qual podemos abordar o que o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel –entre outros [as]– chama de "extrativismo epistêmico" e *epistemicidio*[288], levando em conta o que é revelador na citação de Viveiros via Lévi-Strauss, quando notamos que para justificar seu "ponto de vista", eles se basearam no primeiro *ego* que fundou a modernidade como dominação e exploração (espanhol ibérico e português lusitano), com o qual:

> Enrique Dussel (1994) nos ha recordado en múltiples ocasiones que el «*ego cogito*» cartesiano del «yo pienso, luego soy» está precedido por 150 años del «*ego conquirus*» imperial del «yo conquisto, luego soy». Recordemos que Descartes escribía su filosofía desde Ámsterdam, justo en el momento en que Holanda pasa a ser centro del sistema-mundo a mediados del siglo XVII. **Lo que Enrique Dussel nos dice con esto es que *las condiciones de posibilidad políticas, económicas, culturales y sociales de que un sujeto asuma la arrogancia de hablar como si fuera el ojo de Dios, es el sujeto cuya localización geopolítica está determinada por su existencia como colonizador/ conquistador, es decir, el Ser Imperial*** (GROSFOGUEL, 2008, p. 202). [289]

O argumento de Viveiros de Castro, por ser uma "tradução" ou interpretação feita a partir de uma razão ou horizonte ocidental / disciplinar / acadêmico específico da pós-modernidade-modernidade (ciência antropológica), automaticamente, e pelas características enunciativas nesse desenvolvimento, se torna especulativo e, em última análise, mítico no sentido hinkelammeriano, isto é, uma "conclusão teórica"[290] e de forma indireta –sem ele admiti-lo– ou seja, num nível para-textual e opaco).

Quando esse "ponto de vista" é difundido, tomando a palavra de quem personifica o "Outro" sistematicamente negado pelo horizonte moderno, entra-se em uma situação problemática, pois ao assumir a voz do "Outro" negado, incorre-

---

[288] *Ver: GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI.* ***Revista Sociedade e Estado****, Vol.31, nº 1. Janeiro/abr. 2016.*

[289] *Énfasis nuestro.*

[290] *Cf. Hinkelammert, Franz, en este trabajo, capítulo II, cuando dice que:*
*"La objetividad del mundo es, una conclusión teórica, una derivación de la experiencia. La designación como "teórica" aquí incluye todas las dimensiones del pensamiento, por lo tanto, también el pensamiento mítico. Sin llegar a esa conclusión, el mundo no es objetivo más allá de la experiencia inmediata. Hay repeticiones simples de experiencia y la memoria retiene esas impresiones". idem, Hinkelammert, 2007, p. 117.*

se em dupla negação da referida corporalidade, incorporando na "tradução" –ainda que exista uma ação de "traição"– [291] o exercício da auto-afirmação ilusória do Outro, afirmando o próprio horizonte (o de Viveiros), embora o suposto "abandono" do ego disciplinar / acadêmico, em função de um "esvaziamento" de nomenclaturas anteriores e rudimentos conceituais, para permitir a "entrada" do "**Outro**" no horizonte subjetivo do "**um**", ou seja, uma neocolônia dos mecanismos ilustrados branco-mestiços.

Uma boa tradução de acordo com Juan Francisco Maldonado (s / f) em seu texto *perspectivismo y multinaturalismo* é:

> [...] la que consigue hacer que los conceptos extraños deformen y subviertan el dispositivo conceptual del traductor para que la *intentio* del dispositivo original pueda expresarse en él y de este modo transformar la lengua de llegada'. Y si la lengua de llegada es la antropología, hay que traicionar a la antropología (p.71).

E nos perguntamos: como o tradutor sabe que sua linguagem –uma ferramenta *a priori* do convencional– que constrói o senso de perspectiva foi transformada?

Deve haver uma participação concreta, material (no sentido de Marx) e horizontal do Outro –que viveiros estudou e usou como um objeto– para se transformar supostamente (e passar de *autor-idade* para *inter-locutor*), ou senão é apenas outro "extrativismo epistêmico". Em outras palavras, o que se manifesta nessa prática é um exercício de pilhagem, com certa ilusão de "*empoderamento*" que nunca desde/na modernidade teve esse "co-mando" o "indígena" como encarnação do oprimido em geral.

Uma vez consumada a ilusão de "*empoderamento*", a prática de objetivar o Outro continua, mas desta vez a partir de uma equação diferente: investir tanto o sujeito do olhar quanto o objeto que está sendo olhado e, ao fazê-lo, o exercício de apropriação (pilhagem) que adapta o "novo" Outro [a], ao ponto de partida

---

[291] *Ibidem.*

referencial (sujeito-antropólogo), enriquecendo-o e deixando esse Outro [a] lá sem troca no exercício da oferta, que, embora indireto, é uma ação de doação / transferência, neste caso, do **sentido** como material simbólico de um lugar / território / corpo-política e geopolítica *epistêmica*, para outro sem *doar* nada em sua medida adequada àquele Outro do seu horizonte de doação e intercâmbio.

O único exercício recíproco real de Viveiros está preso nas margens de suas especulações ontológicas, sendo reduzido apenas a um exercício especulativo pós-moderno e neo-psicanalítico. [292]

Para estabelecer um verdadeiro diálogo horizontal, intercultural e local, precisamos até –como diz o pesquisador Ricardo Salas Astrain– acreditar:

> [...] nas *comunidades da vida*, mas claramente não são encontradas em países onde incomunicação, assimetria e exclusão sempre andam de mãos dadas [...] para sujeitos oprimidos. O que é fundamental, sem dúvida, é a manutenção da sobrevivência biológica e esta é a verdadeira condição da possibilidade de argumentação, de modo que 'argumentação não é a referência irrevisível' "(ASTRAIN, 2006, p. 121).[293]

Portanto, um diálogo horizontal e concreto deve ser aberto para criar as condições em que uma comunidade de comunicação[294] real e aberta possa ser alcançada, sempre acordada com a contingência que a existência e a vida representam.

**Water Bemjamin: a emergência da crítica ao sistema desde os oprimidos [as] / Water Bemjamin : *la emergencia de la crítica al sistema desde los [as] oprimidos [as]***

Giorgio Agamben, no livro o *tempo che resta*. *Un commento alla lettera ai romani* (2000); *El tempo que resta. Comentario a la carta a los romanos* (2006) mostra como Paulo de Tarso, ao igual do que Benjamin estabelece um vínculo inseparável entre as ideias de "**rememoração** *Eingedenkene* y **redenção**

---

[292] *Ver: Viveiro de Castro, idem, 2018, p. 115.*

[293] *Traducción nuestra.*

[294] *Cf. DUSSEL Enrique. "'La ética del discurso' de K.-O. Apel, confrontada desde una ética material universal", en Fornet-Betancourt R., (Ed.), Diskurs und Leidenschaft, Aachen, CRM Band, 20, pp. 39-52. 1996.*

messiânica *Erlosung*" (LÖWY, 2002, p. 51).[295] Enquanto em Paulo de Tarso se manifesta "[...] da própria estrutura do tempo messiânico, a conjunção particular de **memória** e **esperança**, do **passado** e do **presente**, de plenitude e deficiência (AGAMBEN, 2006, p. 13)[296] […]" componentes essenciais do novo 'conceito de 'história' construído pelas teses"[297] da história em Benjamin, que "impregnam" o surgimento de um novo sujeito conjuntural presente nos fenômenos político-estéticos como "*El Siluetazo"* e *"NO+" na* América Latina dos anos oitenta e mais atrás e mesmo, diante.

Essa conjunção será o conteúdo oculto de qualquer ato de crítica, diferente da ideia de crítica kantiana. Um exemplo disso é o adotado por Foucault[298] e até pelo próprio Theodor Adorno. [299]

Em Benjamin, pelo contrário, é o lugar de onde, digamos, as engrenagens da história são **enceradas**[300] a partir da visão dos "servos", enquanto *Kletos* (chamado/ escolhido) *Klesis*[301] (vocação) messiânico[302] de/na história. "**Chamada** e

---

[295] *Se puede ver la versión en portugués de la obra, en esta misma sección pág. 44.* Lowy, Michael. **Aviso de incêndio. Uma leitura das teses "sobre o conceito de história**. Tradução Wanda Nogueira Caldeira Brant, Tradução das teses Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Muller. São Paulo: Boitempo, 2005.

[296] *Énfasis nuestro. Con cada dupla, tanto en la cita de Lowy referida a Benjamin, como a la de Agamben referida a Paulo de Tarso, se colocan juntas de manera relacional y analógica, puesto que, tanto una como otra, pertenecen a una misma tradición: la del cristianismo primitivo encarnado por Paulo, de la cual Benjamin tomará como sugerentemente es visible al rastrear las dos fuentes.*

[297] *Lowy, op.cit., p. 51.*

[298] *Ver: Foucault, M (1995). Qué es la crítica [Crítica y Aufklärung].* ***Revista de filosofía-ULA****, 1-18.*

[299] *Ver: Buck-Morss, Susan.* ***Los orígenes de la dialéctica negativa****. Siglo XXI. México, 1982, p. 33.*

[300] *Y aunque la analogía sea en cierto sentido inapropiada, nos sirve como imagen dado que en algún punto, este autor coqueteo con la técnica desde la "obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica", pero al final de cuentas, siempre manifestaría una repulsa al "progreso" moderno y el secularismo cientificista, visible en sus obras más tardías como sus "tesis sobre el concepto de historia".*

[301] *Ver: Agamben, Ibidem., p. 29-50.*

[302] *Con mesiánico nos referimos no a la lectura hecha por Lutero de "la carta a los romanos" de Pablo misma lectura que seguirán algunos posmodernos europeos y latinoamericanos, dándole una lectura moderna encimismada, egoísta, idólatra y burguesa, La postura de Benjamin recoge el espíritu de la "comunidad", la cual es tomada en Latinoamérica –como afirmó Lowy– por la teología o cristianismo de la liberación.*

*Ver: Ibidem., p. 15, donde Agamben recuerda la reivindicación que hace el filólogo helenista alemán Ulrich von Wilamowitz del carácter –dice Agamben– de "****lengua de autor****" asumido en su escritura Pablo de Tarso (en sentido de un pensamiento que se aparta del dogma imperante) cosa que deja en evidencia el carácter "****fronterizo****" e "****impuro****" de su personalidad y maneras de ver lo*

*acercamento* (aproximação) são palavras-chave aqui" (COLLINWOOD-SELBY, 1997, p.15).[303]

Em *La tarea del traductor /A tarefa do tradutor* (1936), Benjamin expressa o que ele entende por exercício de tradução em uma obra literária, embora além do campo literário, o sistema maduro do autor, se espalhe como um todo no sentido de a "exegese" hermenêutica e os mecanismos de **discernimento** (Hinkelammert) da profunda realidade contextual da linguagem, que em cada "tradução-ponte"[304] supõe a forma de exploração que começa com o mistério que os símbolos guardam.

O que não se nota na primeira leitura –não apenas neste trabalho, mas em todo o trabalho do autor[305]– é que este é um texto que sempre funciona em relação a outros textos de maneira aparentemente aleatória, mas na realidade com uma coerência incomum que dificulta o entendimento. Suas referências consistem não apenas em vários autores, mas em si mesmo e em suas interpretações pessoais, vale a pena dizer, comuns a uma corporalidade e a um horizonte de significado pertinente à sua condição de **judeu**, como **Outro** negado na história daqueles que se tornaram vencedores.

Nesse sentido, podemos entender de forma errada o seu pensamento se não conhecemos como Benjamin concebia a realidade da obra. Acreditamos –correndo o risco de estar errados– que a ideia de "obra", isto é, o que é pressuposto no que ele chama de "obra" e sua interpretação, é a visão messiânica de **manter vivos aqueles que vieram primeiro**, quer isto dizer, que, por um lado, uma obra não é um produto absorvido por quem a "faz", mas é o resultado de uma espécie de devir histórico coletivo; por outro, a "obra" pertence ao universo relacional de sua linguagem como sua especificidade e as formas cognitivas que o tornaram possível.

---

*sagrado presente en un "**tiempo ahora**" como llamaría al "momento mesiánico", éste como venida del mesías (manifestación y emergencia del pueblo oprimido) lo que Dussel llama interpelación desde la "exterioridad" de la totalidad establecida.*

*[303] Traducción nuestra.*

*[304] Ver en el **capítulo III**, el subtítulo que lleva por nombre "**Perspectivismo como uma "tradução" ou uma ponte? / El perspectivismo en tanto "traducción" o ¿puente?***

*[305] Cf. (LOWY, 2005).*

Aqui, essa noção tem um sentido dialético, como uma totalidade com função cognitiva, ou seja, uma totalidade não universal, mas com um significado epistemológico, e assim, cada "objeto" e sua linguagem ou cada linguagem e seu "objeto" vem de um espaço tempo relacionado a ele de uma maneira específica.

> Mas a realidade da linguagem não se estende apenas a todos os campos da expressão espiritual do homem –a quem, em um sentido ou outro, sempre pertence a uma língua–, mas a tudo sem exceção. Não existe evento ou coisa de natureza animada ou inanimada que não participe de alguma forma da linguagem, porque é essencial para tudo comunicar seu próprio conteúdo espiritual (BENJAMIN, 2010, p. 127).[306]

Espiritual significa aqui, sua verdadeira estrutura, em última instância, como um horizonte cosmogônico específico, singular e coletivo dentro desta ou daquela totalidade concreta; nesse caso, a que ele encarna como judeu (enquanto **negação** histórica).[307]

No caso dele, isso "coletivo" é sua tradição semítica como especificidade histórico-material; como *locus* e, afasta-se totalmente das noções de "obra" e "autor" de seu tempo, muito próximas do iluminismo, por um lado, e do romantismo passivo e retrógrado, por outro, juntamente com o mal-entendido de sua "visão messiânica" por colegas e amigos como Adorno, Hannah Arendt e, em menor grau, Gershom Scholem e, em geral, por toda uma geração contemporânea do autor e depois do autor.

Benjamin também estará próximo do romantismo, mas não do romantismo melancólico que acabamos de descrever, no caso dele, resgata o que tem de "**utópico**" e **imaginário** da capacidade de recriar e interpretar o que é apresentado como um vestígio do passado, do princípio hermenêutico como um mecanismo

---

[306] *Traducción nuestra.*

[307] *Señalamos –cuando es el caso– el concepto de "totalidad" cuando es metafísico y en sentido ontológico en la filosofía eurocéntrica, mientras que la idea de totalidad usada aquí en virtud de nuestro método e investigación, es de tipo epistemológico, no ontológico-infinito como se da en Hegel y su idea de historia, sino como lo piensa Benjamin, es decir, en tanto "comprensión" y "sentido", o sea, en su dimensión cognitiva.*

"auxiliar" próximo ao mistério do que ele chamará de "linguagem verdadeira"[308], em vez do positivismo e cientificismo que deu o método empírico, tão em voga na época.

Em *La tarea del traductor* / *A tarefa do tradutor* (1936), desde o primeiro parágrafo, observa-se o acima dito e mais, sua visão messiânica é vista, a partir da tarefa literária que –acreditamos– nele é uma tarefa exegética de interpretação, leitura e "tradução-ponte" de (ele mesmo) como humanidade semítica (comunidade judaica) com seu passado, que coincide com a ideia de crítica como "manter viva", o que as vozes de autoridade (história oficial) deixam de lado.

*Trazer o que resta***,** para focar no que a historiografia decidiu não iluminar, é o que permite que uma história, uma "obra" seja mantida viva (presente). A crítica é, portanto, no seu caso, o "entre um e o outro" nunca o "um" e o "outro" por si só (fetichizado).

É esse *entresijo* que permite mover-se pela *rede* e incorporar, nesse sentido, a *unidade* de um movimento, de um *trânsito* como um evento *em movimento*, sempre *presente* e no mínimo de estanqueidade, servindo ao impulso que suas próprias engrenagens possibilitam.

É por isso que Benjamin reflete na tradução, pois isso sempre falha ao contrário da poesia[309]. A "tradução" (distinção que fazemos acima –texto sobre Viveiros– da ideia de "ponte") é possivelmente a única maneira de "comungar" e "religar" com o passado e o presente; nesse caso, é a imagem poética, da ideia transformada em um símbolo: "***sujeto-puente***". [310]

---

[308] *Este elemento que causaba tanto rechazo e incomprensión en sus colegas es el contenido en última instancia de todo ser humano: lo que él llama o relaciona con la* ***teología*** *y el* ***mito****, condición humana por excelencia así como la imaginación.*

[309] *Ver DE MAN, Paul. La tarea del traductor de Walter Benjamin. Traducción Juan José Utrilla. Acta poética, 9-11, primavera de 1989, p. 270.*

[310] *Por favor vea en este mismo capítulo el subtítulo:* ***O perspectivismo como uma traduçao "ou uma ponte"? / El perspectivismo em tanto "traducción" o ¿puente?***

O **passado** *aparece* como *jetzteit* **presente** (tempo-agora),[311] o que nós chamamos nesta pesquisa de ***est-ética***, e ***curandero*** como iluminação singular-coletiva. Duas categorias nodais que apresentam uma estética de resistência, a partir dos traços que manifestam uma totalidade específica que dá sentido real às ações do presente, unindo de forma analógica as vozes que hoje falam através daqueles que foram "chamados/escolhidos" (*kletos*) para exercer essa "leitura" prática e colocar em circulação, o que a história oficial por si só, deixa de lado.

Essas são os relatos que revelam a própria linguagem em seu discurso. Segundo o crítico literário belga, Paul De Man:

> A crítica e a **tradução** são capturadas no gesto que Benjamin chama de **irônico**[312], um gesto que cancela a estabilidade do original, dando-lhe uma forma definitiva e canônica na tradução ou teorização. Surpreendentemente, a tradução canoniza sua própria versão, mais do que a original era canônica. **O fato de o original não ser puramente canônico é esclarecido pelo fato de exigir tradução; não pode ser definitivo, pois pode ser traduzido**. Mas você não pode, diz Benjamin, traduzir a tradução, uma vez que você tem uma tradução, não pode mais traduzi-la [...]. A tradução canoniza, congela um original e mostra uma mobilidade, **uma instabilidade que não foi percebida a princípio**. O ato de leitura crítica e teórica […] –por meio da qual a obra original não é imitada ou reproduzida, mas, em certa medida, **posta em movimento e decanonizada, questionada de maneira a negar sua reivindicação de autoridade canônica–** […] (DE MAN, 1989, p. 128). [313]

Pensamos como Collinwood diz através de De Man, que a tradução evidencia com sua ação "canônica" "a morte do original" (COLLINWOOD-SELBY, 1997, p. 102). Essa “origem” que exige sua tradução –como o próprio Benjamin sugere– o que ela faz é ativar sua própria memória –no seu caso– da língua ou horizonte cultural do “tradutor”, quando a tradução alcança efetivamente, pelo menos em essência, trazer significado em sua ativação atual sem que isso signifique retornar

---

[311] *Léase esta idea como el tiempo de la revolución, desde la conciencia colectiva de un pueblo.*

[312] *Cf. BENJAMIN, 2010, p. 117 Esayos escogidos pdf; DE MAN, Ibidem., 1989, p. 274.*

[313] *Énfasis y traducción nuestra.*

traçando o que, como a tradução foi evocada e "*rememorada*"[314] das pegadas do presente na tradução, é o que Paul De Man compara com a ação do poeta. [315]

Diz Collinwood:

> Somente a tradução revela a **morte do original** como original e nela revela a fissura pela qual outra língua –**a língua que escapa à intenção**, a linguagem da verdade ou a verdade da linguagem– se manifesta (COLLINWOOD-SELBY, 1997, p. 102). [316]

Com a "morte do original", é aludido, não ao seu fechamento como fonte evocativa, mas como precariedade da própria linguagem e seu anacronismo automático, onde a "exegese messiânica" traz, de uma memória específica, as ruínas que invocam em seu presente.

**O tempo messiânico como filosofia da história / *El tiempo mesiánico como filosofía de la historia***

É a crítica no sentido benjaminiano e, consequentemente, a "tradução" "**ponte**" no sentido messiânico, portanto forma que têm os "chamados" ("servos") a sua leitura e o verbo (carne) da comunidade desde a sua memória, como **instrumento doado** para a libertação da **compreensão**, permitindo assim a **redenção** ou restituição[317] do passado.

Basta atender à dinâmica que os contém e estrutura para se conectar com a dita ação "emancipatória", longe do uso linear, estático e mecânico dado pelos

---

[314] *Ver Lowy al inicio de este subtítulo o desarrollo, cuando habla de "rememoración" (realización, reparación del pasado) y "redención mesiánica".*

[315] *Ver De Man., Idem, 1989, p. 270.*

[316] *Énfasis y traducción nuestra.*

[317] *Lowy, op. cit., p. 55-57.*

"**dispositivos**"[318] reguladores do aparato secular (ciência como conhecimento ilustrado e **consubstancial**).[319]

Benjamin diz sobre o instrumento "doado":

> Para entender essa singularidade, o homem só possui meios transitórios e provisórios, porque não tem à sua disposição uma solução permanente e definitiva ou, pelo menos, porque não pode aspirar a ela imediatamente. Por outro lado, o desenvolvimento das religiões **tem caráter mediano**, **porque amadurece a semente oculta de outra língua superior nas línguas** (BENJAMIN, 2010, p. 116).[320]

Benjamin se refere novamente à religião nesta citação correspondente ao seu texto *Teses sobre o conceito de história* (1923), assim como faz na tese I[321] Embora, obviamente, nesse estágio ele ainda não tivesse conhecimento do trabalho de Marx, suas intuições materialistas e certa ética semítica, secreta e "sanguínea", conectada com o núcleo dialético de Marx, tanto quanto uma estrutura cognitiva ou forma de conhecimento. Um critério para discernir a realidade (método) e certa "razão mítica" (Hinkelammert), –no sentido afirmativo e conciente– ambas como unidade, pois, uma determina a outra.[322]

> Se existe uma linguagem da verdade, na qual os mistérios definitivos que todo pensamento se esforça para decifrar foram coletados tacitamente e sem violência, a **linguagem da verdade** é a linguagem autêntica e precisamente essa linguagem, em cuja intenção e em cuja descrição, se acha a única perfeição a que o filósofo pode

---

[318] *La palabra "**dispositivo**" es descubierta al interior de la obra de Hegel por el filósofo francés Jean Hyppolite (1907-1968) misma que, según Agamben **será tomada por Michael Foucault** (1926-1984). Hyppolite las descubre en dos textos del periodo de Frankfurt: "El espíritu del cristianismo y su destino" y La positividad de la religión cristiana" (DiePositivitatderchristlichen Religion), en Hegel del cual derivan dos conceptos que luego serán –según Hyppolite– categorías centrales en la obra de Hegel, estas son: "destino" y "positividad". Volveremos a este tema después. Ver: Agamben, Giorgio. **Qué es um dispositivo. Seguido de El amigo y La Iglesia y el Reino**. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora S.A, 2014, p. 9.*
*Traducción nuestra.*

[319] Ver al final del capítulo I, el subtítulo ***Consustancialidad de campo***, *p. 168.*

[320] *Esto se puede ver en referencia directa por lo comentado por Lowy sobre la teología de la liberación (ver cita de él páginas más abajo) como manifestación de una realidad práctico-teórica de liberación sucedida de manera pionera por teólogos latinoamericanos. Ver en este mismo subtítulo o desarrollo, más adelante*

[321] *Ver: Lowy, 2002, Ibidem., p. 46,47.*

[322] *Ver: Ibidem., p.41*

> aspirar permanece latente na parte inferior da tradução. (BENJAMIN, 2010, p. 119). [323]

Essa afirmação é feita em 1936, quatro anos antes de sua morte, onde, com "linguagem da verdade", pressupunha-se o que para ele contém ou dá sentido ao mundo: o **mito**.[324] E nele, inscrito em suas dobras, a **teologia** e **consubstancialmente** o método dialético.[325]

Esse método herdou o materialismo dialético de Marx e foi adotado por seus colegas geracionais da "escola de Frankfurt". No entanto, ele se afastaria de Hegel e de sua filosofia da história, mesmo quando mantinha uma ambivalência com esse autor, mais evidente em sua juventude, época em que, cerca de vinte anos antes, por volta de 1916-1917, ele se tornou mais visível[326], mas isso não fez com que Benjamin rejeitasse completamente a filosofia da história de Hegel naquele momento.

Embora mais tarde, essa ambivalência optaria pela rejeição, pois Hegel secularizou o espírito, dando-lhe uma classificação total e absoluta de universalidade, ontologizando-o, ou seja, esvaziando-o de seu conteúdo, fundamento e, assim, “separou a ordem o profano e a ordem messiânica [...] A natureza essencial da liberdade para Hegel é ter consciência de si mesmo e perceber sua existência” (LE MEUR, 2011, p.12).[327] Em outras palavras, sua auto-absorção secular e individualista o dedica a uma verdade abstrata e totalmente unívoca, um aspecto evidente em sua noção de história, herança da lógica moderna e pós-moderna predominante no sistema-mundo de hoje.

---

[323] *Ídem; p.102.*
*Traducción nuestra.*

[324] *Esto es muy evidente en su obra y, es uno de los principales argumentos en esta investigación, abordado en todo nuestro método de análisis en cuanto a los dos fenómenos analizados* ***El Siluetazo*** *y* ***NO+****, sus causas históricas y estructurales a lo largo de la historia previa a sus desarrollos y apariciones.*

[325] *Debe entenderse que Benjamin leyó Marx desde su horizonte concreto como singularidad cultural perteneciente a un –podemos decir– grupo étnico-religioso, compartido por la tradición encarnada por el propio Marx. Es decir, no es una lectura ni ‘’marxista’’ ni materialista histórica, esos son ibnentos de Engel, no se Marx.*

[326] *Ver: Scholem, Gershom.* ***Walter Benjamin, Historia de una Amistad.*** *Barcelona: ed. Peninsula, 1987, p. 44.*

[327] *Traducción nuestra.*

Essa separação da ordem profana e messiânica, para Benjamin, representa aspectos diferentes, mas não separados, ambos são acoplados "como engrenagens do mesmo moinho [...] O processo histórico é para Hegel o auto desdobramento da razão que se realiza em si, tanto no mundo espiritual como no mundo material". [328]

Para Benjamin, como pensamos, a história depende das forças do passado baseadas em sua existência relacional e coletiva no presente.

Essa visão, como já se sabe, não é apenas um produto de sua adesão às ideias de Marx, pois sua reunião ocorreu no final de sua obra, mas também sua união, com certo "imperativo categórico" de ordem **ética** (ética não de valores[329]) compartilhada com Marx, uma vez que ele e Marx recorrem ao recurso **material** (concreto) dentro da tradição inscrita no **judaísmo**[330], a partir da qual extrai a base fundamental do sistema *marxiano* (não marxista-leninista) como uma ética de libertação dos pobres e oprimidos (com o tempo e contexto do século XIX e XX, representado pelo proletariado europeu).

Na filosofia de Hegel, o espírito desce do céu para a terra, esse relacionamento, como já apontamos em Marx, será revertido. Um gesto evidente em sua *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*, na qual Marx manifesta uma visão dialética inversa. Não se trata mais dos deuses do céu, mas daqueles que vivem entre nós na terra. Essa metáfora cruza, no caso benjaminiano, o significado de toda a sua obra; não se trata apenas de ascender do céu, agora de descer à terra e fazer várias subidas e descidas e, assim, conformar um método que participa da realidade, partindo das determinações concretas para chegar mais tarde às abstrações do espírito. [331]

"Do segundo ponto de vista (de determinações concretas, isto é, da vida real), parte-se do mesmo sujeito real e vivo e considera a consciência apenas como sua

---

[328] *Ibidem., p. 24.*

[329] *Ver la idea de ética en el primer capítulo.*

[330] *Ver DUSSEL, Enrique.* ***Las metáforas teológicas de Marx****. Obras Selectas XVIII- Ia ed. Buenos Aires: Docencia, 2013.*

[331] *Ver el capítulo II de esta pesquisa.*

consciência e não como mera consciência”[332] isolada de um corpo que vive da realidade mais terrena os ataques daqueles que isolam e premiam o céu, tanto suas causas quanto suas consequências, deixando assim o sujeito específico, à mercê das promessas de uma redenção localizada no espaço natural da pura enteléquia.

A atitude de Benjamin, ao contrário de Hegel e dos jovens hegelianos, é uma visão invertida da dialética histórica. Em nosso autor, ele é visto como "as engrenagens do mesmo moinho" em um movimento constante, mas sem "legado" ou continuidade linear. Essas formulações estruturam a maneira heterodoxa em que Benjamin assume o tempo histórico: em constante movimento, sim, mas com **interrupções/*intermissões***.

Essas interrupções/*intermissões* são assumidas e descritas por ele a partir da noção de "tempo agora" *jetztzeit* como uma contingência que faz aparecer o tempo real e retira-o da linearidade **positiva** e oculta das ilusões especulares. Essa concepção histórica contempla a ideia de descontinuidade, **distinta** da ideia "de sucessão ou legado que é recebido pacificamente, representação ligada ao **patrimônio** cultural dos vencedores" (ABADI, 2014, p. 56).[333]

O **tempo messiânico** que Benjamin assume como parte de sua contribuição exegética e hermenêutica, devido a suas aguçadas intuições, permite-lhe dar um passo em direção à **consubstancialidade**[334] entre teologia e filosofia (ciência), entre **práxis** e **pensamento**; Essa conjunção é feita por Benjamin em um tempo altamente secularizado, no qual a ciência natural dominou até as posições mais radicais, além do materialismo histórico soviético –que faz uma leitura ontológica e universalista de Marx– e, por outro, ao mecanismo científico, cuja expressão mais próxima é vista nos neo-kantianos cuja noção de ciência é deslocada para o estudo humano, criando uma antropologia que ontifica (fetichiza) o ser humano, tornando-o um mero objeto, como foi o caso de Augusto Comte nas ciências sociais (positivismo) no século XIX. A mesma positividade que já estava na noção da

---

[332] *Le Meur, Ididem., p. 13.*
*Tradución nuestra.*
[333] *Traducción nuestra.*
[334] *Vere en este capítulo la idea de “**consustancialidad de campo**”.*

ciência da ilustração que gradualmente se tornou secularizada como já temos dito nesta pesquisa longamente.

Para Benjamin, como já apontamos, "somente a religião poderia penetrar no mundo dos **mitos**" (JARQUE, 1992, p. 35)[335]. “O mito seria o todo; o resto, incluindo filosofia e matemática, seria nada mais que um escurecimento, uma aparência originada por que (...) somente a religião poderia penetrar no mundo dos mitos". [336]

Por outro lado, e como Michel Löwy afirma de Benjamin, essa união ou **consubstancialidade** como uma ruptura e articulação na fronteira entre filosofia, estética, teologia e política, se manifestaria como um dos aspectos mais incompreendidos e rejeitados –em sua época, mesmo por colegas da escola de Frankfurt como Adorno–, destacando a unidade original da filosofia (ciência) e teologia. Löwy (2002) diz sobre o último o seguinte:

> La idea de una **asociación entre teología y marxismo** es una de las tesis de Benjamín que suscitaron mayor incomprensión y perplejidad. Ahora bien, algunas décadas después, lo que en 1940 era sólo una intuición **se convertiría en un fenómeno histórico de primerísima importancia**: ***la Teología de la Liberación*** **en América Latina**. Ese corpus de textos –escritos por autores de una cultura filosófica impresionante como **Gustavo Guriérrez, Hugo Aumann**. ***Enrique Dussel*****, Leonardo Boff** y muchos otros**–, que vinculan de manera sistemática el marxismo y la teología**. Contribuyó a cambiar la historia de América Latina. Los millones de cristianos inspirados por esta teología presentes en las comunidades de base o en las pastorales populares cumplieron un papel importante en la **revolución sandinista de Nicaragua (1979) el auge de la guerrilla en América Central (El Salvador. Guatemala) la formación del nuevo movimiento obrero y campesino brasileño el Partido de los Trabajadores (PT) el Movimiento de Campesinos Sin Tierra (MST)– y hasta la eclosión de las luchas indígenas en Chiapas**. De hecho, la mayoría de los movimientos sociales y políticos rebeldes de América Latina en los últimos treinta años tienen que ver, en mayor o menor medida con ***la teología de la liberación*** (p. 53).[337]

---

[335] *Traducción y énfasis nuestro.*
[336] *Idem, p. 35*
[337] *Énfasis nuestro.*

A partir daqui, podemos dizer que, pensando a história de maneira ***consustancial*** e analógica, Benjamin realizará, como uma iluminação "profética", o que havia sido selado na história desde 1492, como o surgimento da **novidade** através do nascimento inédito da **alteridade negativa**, que significou para os europeus Ibéricos e os portugueses lusitanos, os "indígenas" das "Américas" e depois o escravo africano.

Esse encontro é um *parte aguas* da história, e o que antes era **virtude**,[338] na consciência do europeu, representado pelo velho –"velho continente"– se abre para a novidade –"nova continente ameríndio"– projetando assim a história que mais tarde seria transformada em "valor", isto é, será ontificada por Descartes dividindo mecanicamente o corpo e o espírito (razão do corpo ou *logos* - *res extensa/res cogitans*) e posteriormente em Hegel de maneira positiva em sua filosofia da história como uma visão linear e progressiva (progresso/desenvolvimento).

Essa visão linear expressaria muito bem o tempo uniforme e sem interrupções. Um diacrônico evolutivo que não somente ontifica a partir de abstrações teóricas. Objetivação que vemos anteriormente em Immanuel Kant em relação aos sujeitos e à natureza.

A relação imanente mantida, tanto a ciência quanto a teologia, será recuperada de certa maneira pelos **teólogos da libertação** na América Latina, sem nem mesmo saber, isso porque eles não têm conhecimento da obra de Benjamin, uma transformação que por via práxis revolucionária evidenciaria com incandescente brilho, uma tradição milenar que nunca perdeu seu "original" e em cuja "tradução" (no sentido benjaminiano) germinou em território fértil, em que a história como um arco esticado une suas pontas convocando mais uma vez, e assim, sua "leitura" é ativa como **rememoração** e **redenção** constantes e além,

---

*Para ampliar véase: Löwy, Michel.* ***La Guerre des dieux. Religion et politique en Amerique Latine****. Paris: Ed, du Felin, 1998 [trud cast.:* ***Guerra de dioses. Religión y política en América Latina****. México: Siglo XXI, 2000 y más recientemente, Löwy, Michel. Cristianismo de la liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas. Barcelona: El Viejo Topo, 2019.*

[338] *Ver: en el capítulo II.* ***Tabela 2 "Atualizações" das categorias de Dominação (da Filosofia às Ciências Sociais).***

pois “não é apenas uma questão de memória, mas de vencer o jogo contra um adversário poderoso e perigoso” (LOWY, 2002, p. 61).

Consequentemente, essa relação entre teologia e filosofia (ciência) desde suas origens se uniu e cuja recuperação, como já foi dito –segundo o filósofo franco-brasileiro Michel Löwy– foi ativada pelos teólogos da libertação latino-americanos desde os anos setenta e oitenta. Essa "redenção" foi defendida como já foi dito por Benjamin, mas muito antes por Paulo de Tarso há mais de mil anos, mostrando a legitimidade de suas intuições “materialistas”, em um contexto totalmente diferente do que ele poderia ter imaginado: América Latina.

Deve-se dizer que essa orientação secularista, aprofundada desde o século XVIII, disse que a bússola começou a ser desorientada desde o Renascimento, onde selou seu fechamento secularista, começando novamente com o ateísmo de Kant com sua *Crítica da razão pura* (*Krtik der reiner Vernunft*) (1781) passando pelo “*Assim falou Zaratustra*” (*Olso sprach Zarathustra*) (1883) e sua “morte de Deus” em Nietzsche e nas *Das wesen des Christentuns* (1841) de Feuerbach.[339] Isso estabeleceria as bases que, indireta e inconscientemente, os teólogos da libertação latino-americanos consumarão quarenta anos após a morte de Benjamin, mas desde a recuperação e circulação do significado e entendimento original dos princípios materiais fundamentais em um tipo de prática ética de libertação expressado depois de forma direta e indireta nos fenómenos ***est-éticos*** de El Siluetazo na Argentina e o NO+ no Chile até os dias que correm hoje em 2020 e cujo círculo não fecha enquanto exista opressão neste mundo nosso do Sul e dos *sur-es* do mundo.

[339] *Ver en Dussel, 1969, op, cit., p. 91.*

## CONSIDERAÇÕES FINAIS: *una constelación...*

O campo da arte moderna funciona como um mecanismo para consolidar os princípios da supremacia racial do pensamento legitimador e da lógica privada, uma vez que a categoria de povo, enquanto povo, é excluída da teorização veiculada nas universidades.

A instituição educacional da universidade colonial moderna representa um espaço fechado, homogêneo e de produção de status meritocrático.

O campo da arte moderna perpetua as relações de poder através da representação de seu principal papel de autoridade, o curador, como uma voz de encobrimento para uma determinada posição ética.

1. As categorias de análise teórica oferecidas pela narrativa histórica ocidental através da instituição acadêmica moderna, por meio da segmentação do conhecimento, são insuficientes no que se refere à compreensão de um fenômeno estético-social; esta declaração confirma que:

O curador é assumido a partir de um status legitimado por um tipo de institucionalidade fetichizada.

É possível que o campo da arte, mas acima de todos os fenômenos estéticos e da ciência moderna, sob sua perspectiva positiva, possa ser transformado através do discurso racional em premissas éticas da comunidade. Isso envolve mover sua base de supremacia racial.

2. Os fenômenos sociais estéticos estudados em nossa pesquisa ***NO+*** e ***El Siluetazo*** mostram que:

Até agora, as contradições do discurso moderno permanecem em seu último estágio (neoliberalismo), que busca traduzir o caráter radical de certas ações em linguagem neutra.

O caráter radical das ações estéticas refere-se à sua natureza anônima, isto é, à posição situada (Grosfoguel) que é reconhecida a partir de uma consciência popular.

É desde a ***comunidade política*** que um discurso da criação coletiva pode ser assumido. A ideia do “possível” como algo externo ou separado dos sujeitos é uma simples retórica de representação. Desde a participação transdisciplinar, isto é, do comprometimento ético-político, é possível falar em “***obra-r***” como ação coletiva, como práxis da criação além da concepção moderna de “obra”.

3*. Lo que para la afectividad popular son las condiciones de "posibilidad" dentro del marco existencial, refiriendo a la* ***presentatividad*** *como conjugación de tres tiempos, en tanto "inédito", se aleja del enfoque academicista. Estas son* ***determinaciones*** *de la complejidad racionalista; medible o de verdad. Es desde esta lógica que las "ciencias" –entendidas como episteme- se cierran en sí mismas.*

As determinações acadêmico-artísticas, pertencentes ao campo hegemônico moderno, funcionam como mecanismos teóricos e práticos que validam:

Um tipo de produção da lógica colonial-capitalista e, portanto, de troca de mercadorias baseada na diferenciação através da produção de subjetividades por meio da ideia de um tipo de consumo (óntico-ontológico) superficial. A mesma lógica da troca mercantil que posiciona a lógica supremacista ocidental. Isso é evidente a partir da noção de patrimonial de "obra" no campo da arte.

4. Definimos as ações estéticas ***"NO+"*** e "El Siluetazo" como práticas que:

"traíram" os princípios da validação hegemônica, devido à sua "natureza" transitiva.

Eles denunciam uma realidade concreta através de um processo de criação simbólica; refere-se à ideia de "inversão do céu e da terra". Embora inicialmente faça parte de uma teorização tradicional dos artistas, o "obra-r" é constituído a partir da **denúncia** e recuperação de uma consciência comunitária.

## A curandería

*Es un momento que no depende ni de la disciplina ni del* ***campo*** *donde actúan los diversos roles, es decir, de los principios normativos implícitos en la lógica del horizonte de sentido hegemónico, puesto que estos son "traicionados", pero no abandonados por ejemplo, por los artistas del C.A.D.A.*

## ANEXOS

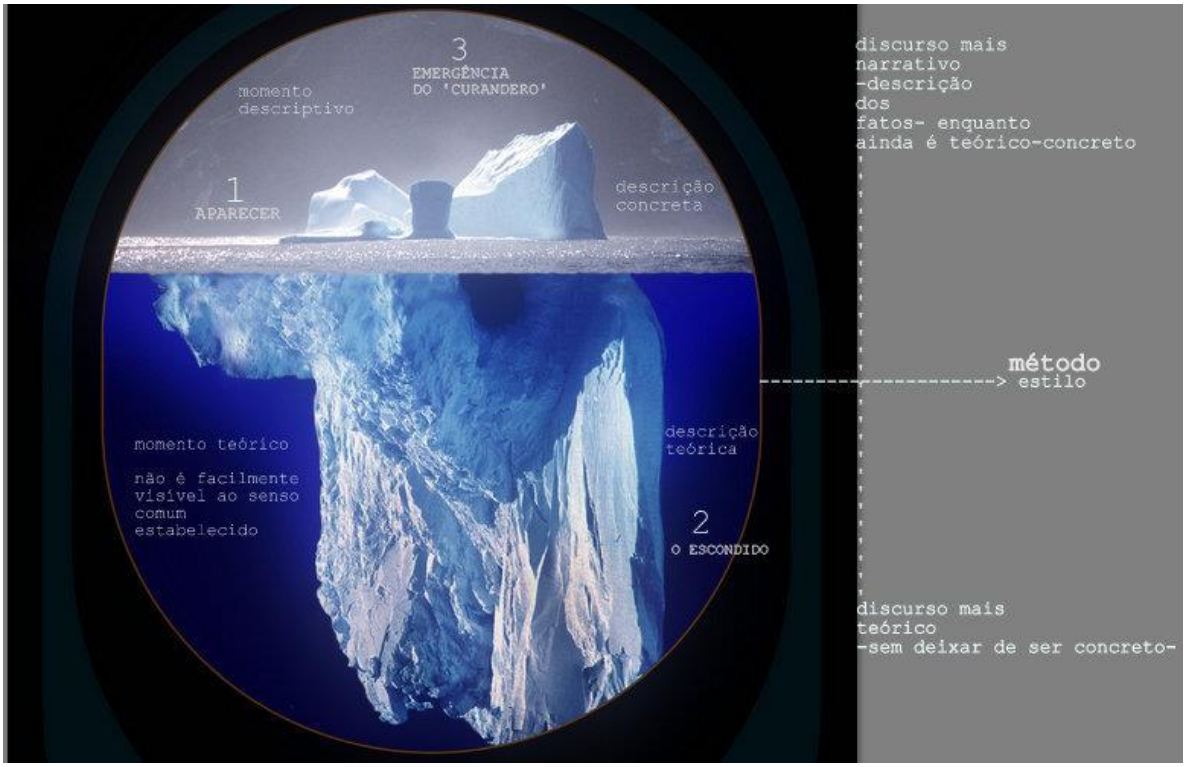
**Roteiro do dia da defesa:**

NOTA: Fiz esse **roteiro** de acordo com as questões que surgiram no processo de orientação, ele não tem a ordem dos capítulos, mas abrange as principais ideias e funciona como orientação didática do método, conforme a definição que darei a seguir.

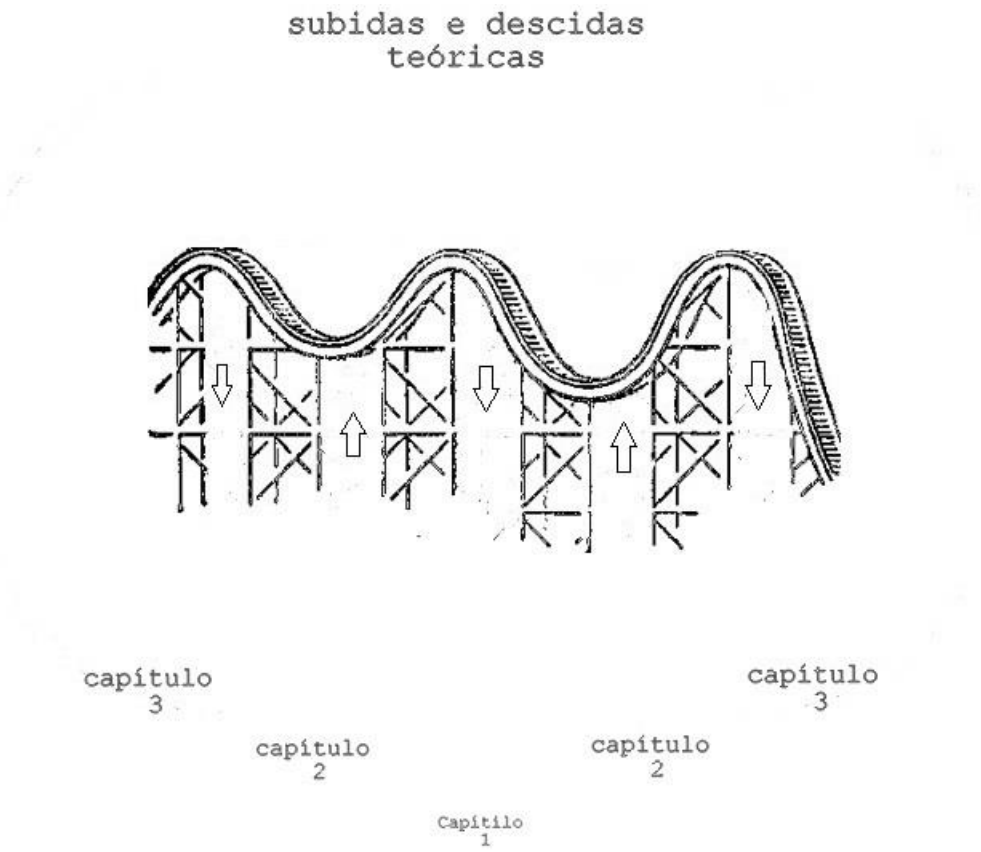
PELOSO, Ramulfo (Org.). ‘’trabalho de base. Seleção de roteiros organizados pelo Cepis’’. São Paulo: Edição Popular, 2012.

Que é o centro de educação popular do Brasil.

Eles definem **Metodologia** como os procedimentos para realizar uma atividade seguindo uma lógica. Por outo lado o **Método** eles o definem como ...‘**’o olhar com o qual se olha a realidade, são os óculos com os quais se olha a natureza e a sociedade. É ali onde eu faço minha colocação geral neste trabalho, é isso o que diz e eu fiz no meu trabalho de pesquisa** (PELOSO**, 2012, p. 56**).




Representação gráfica dos três estágios do método no trabalho e do aparecer do discurso na realidade




Representação gráfica de subidas e descidas teóricas no trabalho
(concreto/abstrato/concreto/abstrato)

**Perguntas:**

**1.** É possível desenvolver e caracterizar essas duas ações a partir de categorias da modernidade-pós-modernidade?

**R.-** É possível sim, mas não é meu objetivo principal e geral nesta pesquisa.

**Ver p. 36** (neste trabalho) - Em uma entrevista realizada com os três artistas iniciantes do projeto de 1983 El Siluetazo, Julio Flores, Guillermo Kexel e Rodolfo Aguerreberry, **reconhecem a natureza política e não artística da ação**. Esse reconhecimento é dado graças à complexidade multi-discursiva e inovadora em relação ao próprio campo artístico (fig.8/9). Com relação a essa situação porosa e às vezes complexa a ser definida pela disciplinaridade das áreas tradicionais e conservadoras na arte institucional ocidental moderna, os artistas contribuirão com a seguinte reflexão:

> O fato de sermos impelidos a nos conectar com o meio não artístico para realizar a experiência nos leva a "tecer" esse **sistema de expressão**, o que, por sua vez, provoca minha reflexão sobre se nos encontramos dessa maneira em relação a **outro terreno** a ser explorado pelos artistas: a criação de sistemas que facilitam a expressão das pessoas com El Siluetazo encontramos uma. Para mim, é importante, particularmente no meio artístico, **não considerar a El Siluetazo como uma obra artística**, a menos que consideremos também todos os participantes, que cada um dos milhares de pessoas que participaram, aquela que corta o papel, aquela que foi procurar os materiais com o carro, aquele que manchou seu terno com tinta, também são artistas. (BRUZZONE; LONGONI et al., 2008, p.366).

**Ver p. 57-58** (neste trabalho). De igual forma uma das integrantes do Grupo C.A.D.A. Diamela Eltit ao se referir à ação *NO+* também vai apontar uma opinião parecida da ação quando diz que:

> O "NO +" se tornou um **artefato** e uma gramática de domínio público. Mas, sem dúvida, para o grupo, o CADA foi uma "experiência" cultural incrível, extraordinária ou única de pensar conceitualmente sobre um relacionamento impossível, porque, em última análise, **a paixão política devorou a matriz de proveniência do trabalho: a arte.** De outro lugar, é possível que o 'NO+', juntamente com a pintura mural de Ramona Parra, seja uma das aventuras mais móveis, precisas e eficazes do Chile, projetadas no mundo da arte. [...] **desloca a arte para um lugar onde a genealogia se perde, porque uma crise de autor que não pode ser revertida é desencadeada** (ELTIT, 2016, p. 298-299).

**2.** Por que afirmo em minha pesquisa que essas duas ações não pertencem ao campo da arte, mas a um tipo singular da estética?

Utilizo categorias específicas de outros "campos" do conhecimento, além do campo artístico, como o campo político e filosófico, para formar uma visão da estética que está dentro do que o pensador português Boaventura de Sousa Santos chama "ecologia do conhecimento", isto é, da assimilação de uma diversidade epistemológica "outro". Ele caracteriza o "estético", principalmente pelo que a modernidade, baseada em sua lógica, deixa de fora: ou seja, a COMUNIDADE, ele afirma o seguinte: **p.38-39** (neste trabalho).

> A meu entender, as representações que a modernidade deixou até agora mais inacabadas e abertas são, no domínio da regulação, o princípio da comunidade e, no domínio da emancipação, a racionalidade estético-expressiva. **Dos três princípios regulatórios (mercado, estado e comunidade), o princípio da comunidade foi nos últimos duzentos anos, o mais negligenciado. E tanto assim foi que acabou por ser quase totalmente absorvido pelos princípios do Estado e do mercado.** Mas, também por isso, é o princípio menos obstruído pelas determinações e, portanto, o mais bem colocado para instaurar uma dialética positiva com o pilar da emancipação (SOUSA SANTOS, 2002, p. 75).

Enquanto o sociólogo peruano Anibal Quijano apontará algo muito próximo dessa visão estética ao afirmar que:

> [...] A busca por outra sociedade, outra história, outro sentido (ou seja, outra racionalidade), não apenas porque a ordem atual é materialmente sofrida, mas, sobretudo porque desagrada. Toda utopia de subversão de poder também implica, portanto, uma subversão estética. Tem caráter estético (QUIJANO, 2014, p. 734).

Eu articulei uma "outra" leitura do fenômeno estético –que eu chamo de ***est-ética*** e do sujeito envolvido nessas duas ações como curandeiros em suas **duas etapas ou momentos** de desenvolvimento subjetivo, que manifesta o entrelaçamento entre vários campos ao mesmo tempo na hora das ações, pois esse tipo de fenômeno *est-ético* é muito pouco estudado pela academia moderna das disciplinas estética e da arte. Para ver as **duas etapas ou momentos**, ver **p. 25** (neste trabalho).

E por isso que eu uso a categoria ‘**’consubstancialidade do campo’’**, para falar das interpelações feitas de maneira simultânea pelos chamados ‘’campos’’ sociais e do conhecimento. Uma interpelação do campo entre categorias epistemológicas.

**3.** Por onde começo para caracterizar dois fenômenos estético-políticos?

**R**. Eu começo desde uma leitura **teórico-metafórica** que tenta distinguir dois papéis muito próximos: o sujeito que, no campo da arte **seleciona,** por exemplo –o **curador moderno**– e aqueles sujeitos que expõem –os artistas modernos–, frente ao papel **<u>simbólico</u>** do curandeiro que não seleciona mas ele/ela é selecionado sim, por conta da conjuntura histórica, e cuia exposição tem outra lógica na **esfera do sentido**, o seja, não moderna –mesmo ele esteja no sistema que o faz moderno também–,caracterizando simbólica e teoricamente uma realidade prática visível nos

sujeitos e as ações estético-políticas que eles/elas encarnaram –até há poucos meses inclusive, na atualidade– em especial no momento e espaço específicos do Chile e da argentina pós-golpe desde 1983. Veja como vcs podem ver na página 160-161 –Bishop/Groys–

Por que afirmo que o curador vem de uma lógica teológica científicista moderna?

Porque ele nasceu à luz da história que inaugurou a modernidade colonial a partir da figura moderna da conquista, do ego conquistador ou *ego conquiro*, cuja primeira ação de negar o outro foi animalizá-lo, despojando-os de racionalidade, ou seja, de seita ou religião, e depois os infantilizam e é onde a pedagogia catequética católica entra, para introduzir através de crenças uma visão única da realidade, criando um sistema de histórias e mitos; o mesmo acontece com o curador moderno, que inicialmente se manifestará tecnicamente desde o hospício ou hospital administrado principalmente por jesuítas e depois com os reis Bourbon com o médico botânico ilustrado, que se tornará o curador-restaurador do museu moderno.

**4.** Nós podemos falar que desde essas ações, estava representado, um papel de autoridade eminentemente moderna, o seja, aquela representação de status ou meritocracia, e distancia –que falei lá encima–, frente aos sujeitos para os quais vão dirigidos os relatos de essa autor-idade, o seja, do mesmo sistema que **justificou** a ditadura e a morte de milhares de pessoas no Chile e na Argentina?

**R**. evidentemente é que não. Nesse momento, o poder da autoridade discursiva moderna representada na institucionalidade do estado-ditatorial fechou essa possibilidade. Mas, o que havia sim foi uma lógica interna de um sujeito que **Escuta**, **propõe** e **participa** de forma comunitária e não individual, na proposta dos artistas que depois são mais um na multidão, porque eles também fazem parte do povo oprimido e os milhares de pessoas que se apropriaram da proposta da ‘’Silhuetada’’ –como foi chamada pelos artistas no início da proposta– e depois acabou sento *El Siluetazo* construído pelo povo enquanto **comunidade política** –como é chamada por Dussel–.

Nesse contexto não podia ser exercido um discurso especializado o uma retórica de méritos intelectuais. O que ressaltou nesse momento foi a dissolução e integração de maneira orgânica das vozes oprimidas. Tanto é assim que eles –segundo uma das artistas do C.A.D.A.– não se importaram pelos registros, a concepção que eu observei foi uma **reivindicação conciente à memória**. A resgatar sempre a memória tanto do passado recente –governo da unidade popular– e as pessoas que já não estão, mas eles trazem ao presente desde a ação NO+ e El Siluetazo. Eu chamo essa **rememoração** de *Cicatriz*-**ação, que é a preeminência da *presentatividade* no tempo agora ou um presente que contem**

**a memória do passado inserido nele, mesmo desde as ações dos fatos presentes e cotidianos.**

**5.** As ações aqui descritas –*El Siluetazo/NO+*– têm algum tipo "valor"?

Ele não tem valor, têm dignidade. Um **valor é um meio para um fim**, ou seja, "valorando" uma ação, estou assumindo que o meio é um fim em si mesmo. Naquele momento, fetichizo o meio; no entanto, isso que eles têm, é dignidade, é digno porque é um meio de afirmar a vida.

Ver último nota de roda pé **pág. 11** (neste trabalho).

**6.** Qual é a característica central desse contra-discurso acionário

**A solidariedade**. O princípio da solidariedade exterioriza e incorpora outro tipo de lógica, vai além do "princípio do mal" agostiniano / hobbesiano.

Vocês podem ver a **pág. 161** (neste trabalho).

**7.** Por que reviso e teorizo longamente sobre nosso passado histórico-moderno desde a colonização?

Porque quero tornar visíveis as atualizações das categorias de dominância que são apresentadas sempre de um jeito opaco. Essas "formas" sempre funcionam a partir da lógica das crenças, o seja do mito como o entende, Dussel, Heinkelammert e Ricoeur. De acordo com a leitura feita pelo filosofo P. Ricoeur, por exemplo, o mito sempre remete a sua própria superação, mas ele começa a ser manipulado pela lógica gnosiológica na Idade Média Ocidental, que converte em especulações ‘’verdadeiras’’ ou objetivas a parábolas simbólicas da bíblia. A lógica objetivista tonou invisível que o mito sempre é racional, mas é um tipo de racionalidade concreta porque cria desde as crenças –a imaginação- a realidade, é uma determinação que assim coo determina é determinada, mas essa realidade que antes era mais diáfana desde essa lógica começou a ser ocultada.

Há um passado atávico presente no "*ethos"* de nossa herança afro-latino-americana, indígena e camponesa, que se torna urgente e surge com mais força e evidência em estágios como os que fazem o sujeito do *NO* + e do Siluetazo aparecerem.

Escolher duas ações como essa, que funcionam de 1983 a hoje, mais do que o presente, tem muito a ver com o passado e essa visão, se podemos chamá-lo de "messiânico" em sentido benjaminiano estrito, como interrupção do tempo e lógica histórico-linear Moderno, é o que resgato, um momento de APARÊNCIA do que foi

previamente proibido e a comunidade política invisível, participando de toda a sua diversidade, desafiando o poder estabelecido.

**8.** Como essas ações como práticas subversivas orientam minha pesquisa?

Elas encarnam o que Paulo Freire define como **inédito viável** que vai além da ideia moderna de utopia, conceituada por Tomás Moro. O inédito viável refere-se a uma atitude ou estágio consciente em que a denúncia faz uma proposta diária, dinâmica e desafiadora ao estado de coisas estruturada pela lógica, patriarcal capitalista, machista, centrada na cristandade moderna-colonial.

**9.** Por que eu não "desenvolvi" tanto conteúdo explícito sobre o significado do "curandeiro" em relação ao curador moderno que foi desenvolvido muito mais?

Porque a gente só pode falar sobre algo quando a experiência e a intuição o perfurou como uma espada. Você acessa o mistério apenas por analogias e metáforas simbólicas, mas algo que se você viveu na carne consome a alma e faz o verbo explodir.

É por isso que, no capítulo III, desenvolvo uma longa discussão sobre a possível origem do curador, falo sucintamente dos indígenas –faltando falar do africano por falta de tempo– como parte de quem somos e sempre foi e é negada por um racismo que é colonial e, portanto, estrutural, mas de onde não deve ser feito, que é a voz que usufrui a voz dos enfraquecidos, como o ser humano originário –aqui quero dizer por exemplo como faz Viveiros de Castro–, mas, por outro lado, apelo à voz de um "indígena" místico como Benjamin, que encarna o horizonte de uma tradição negada como é mostrada, e muito amaldiçoado por uma lógica imperial dominante como parte de quem somos e foi e é negado sempre desde um racismo colonial e, portanto, estrutural no sistema.

**10.** Sobre o dilema de se isso é arte ou não é arte

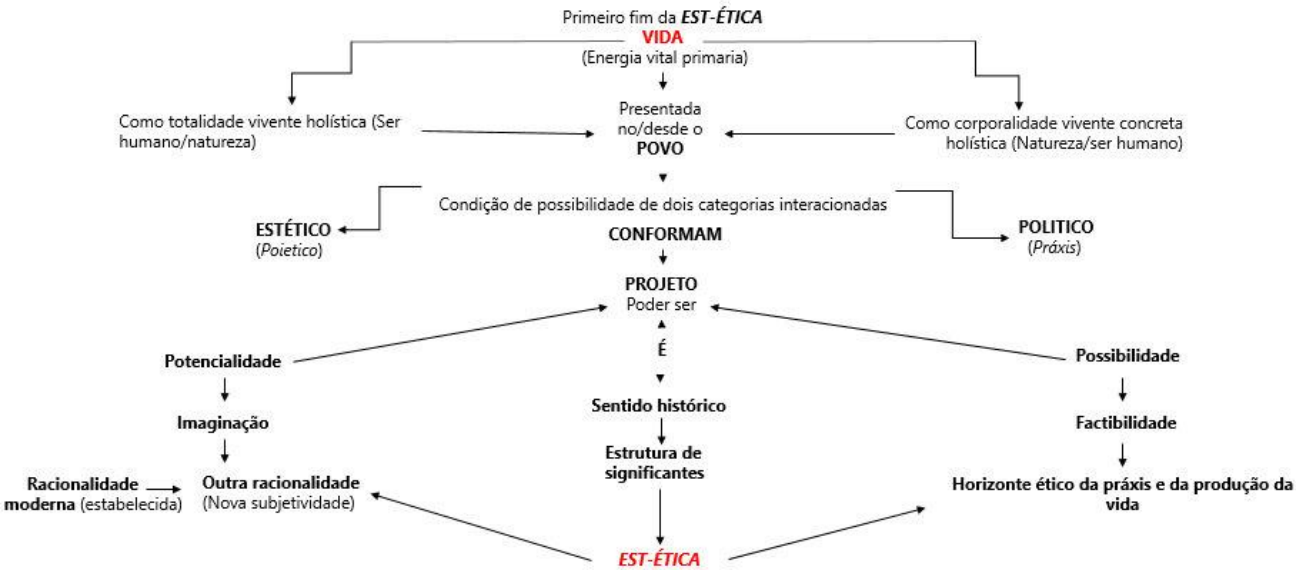
Devemos lembrar que um fenômeno começa a ser escrito com uma certa distância temporal e, portanto, crítico de seu sentido, e esse caso –NO+ Siluetazo– não é exceção. Depois de algum tempo, os próprios artistas iniciantes reconheceram a pouca ou nenhuma validade de chamar isso de "obra" para mim é uma "cicatriz***ação***" -como eu chamo- isto é, a **cura**, como é (*El Siluetazo e o NO+)* do "**obrar"** e muito menos que "artista".

Essas são características e o significado dado por certos tipos de autoridades, como curadores, artistas e pessoas com uma mente supremamente moderna, e aqui com moderno eu quero dizer aqueles que não têm consciência de sua modernidade –de certa forma todos somos em muito ou pouco modernos– o que faz diferencia é

aqueles que dia a dia enfrentaram e estão realmente conscientes da modernidade e agem para ir mais além dela.

Rap ou Hip Hop, como graffitti, quando começaram, não eram considerados " arte " e acredito que ainda não são, nem serão, mas acredito que eles se apresentam no mundo estético heterogêneo, um tipo especial e singular de estética crítica - a que chamo de ética estética -.

A "arte" histórica unívoca e supostamente universal tem uma "falha de origem": foi criada dentro de uma lógica e ideologia totalizadora, individualista, machista, capitalista, sexista e genocida, porque baseada em sua "" A ciência secular "e em nome de uma suposta" liberdade "- a burguesia do século XIX - reforçou e promoveu um horizonte arbitrário. Suas contribuições não são negadas a qualquer momento, mas, na ausência de reconhecer as conseqüências de suas causas, devemos lembrar a memória do que está oculto e sempre convocá-la ao presente.




Esquema geral da *est-ética*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA


ABADI, Florencia. Conocimiento y redención en la filosofía de Walter Benjamin. Buenos Aires: Miño y Dávila editores, 2014.

AGAMBEN, Giorgio. El tiempo que resta. Comentario a la carta a los romanos. Traducción Antonio Piñero. Madrid: Editorial Trotta S.A. 2006.

_____, Giorgio. Qué es un dispositivo. Seguido de El amigo y La Iglesia y el Reino. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora S.A, 2014.

ALBERT, Bruce; KOPENAWA. Davi. A queda do seu: Palavras de um xamã yanomami, 1ª ed. Tradução Beatriz Perrone. Moises. São Paulo: Companhia Das Letras, 2011.

ALMARZA, Ángel Rafael. La limpieza de sangre en el siglo XVIII Venezolano. Caracas: Fundación Centro Nacional de Historia, 2009.

AMIGO, C. Roberto. ‘’Aparición con vida: Las Siluetas de detenidos-desaparecidos’’. Arte y violencia. México: UNAM, 1995.

_____, Roberto. Aparición con vida. Las siluetas de los detenidos-desaparecidos”, en Razón y revolución, nº 1, otoño 1995.

_____, Roberto. La Plaza de Mayo, plaza de las madres. Estética y lucha de clases en el espacio urbano. In. AA. VV Ciudad/Campo en las artes en Argentina y Latinoamérica. Buenos Aires: CAIA, 1991 p. 89-99.

ANZALDÚA, Gloria. Borderlands: The New Mestiza. La Frontera. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

ARAUJO, Freire Ana María. Inédito Viable In: REDIN, Euclides; STRECK, Danilo R; ZITKOSKI, Jaime José. (Org.). Diccionario Paulo Freire Lima: CEAAL 2015, P. 278-281.

ARTEAGA HERRERA, José; FERNÁNDEZ SACASAS, José. A El método clínico y el método científico. MediSur, Cuba, n 5 pp. 12-20 vol. 8, pp. 12-20, 2010, Universidad de Ciencias Médicas de Cienfuegos Cienfuegos Disponível em <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180020098003> acesso em dic Apr. 2019.

BALDINI, Umberto. Teoría de la restauración y unidad metodológica Vol. I. Tradução: Marta Mozzillo. Madrid: Editorial Nerea S.A. 1997.

BARTRA, Roger. La conciencia y el exocerebro. Una hipótesis sobre los sistemas simbólicos de sustitución. Revista de la Ciudad de México, México DF, n. 2, p. 59-65. Disponível em:http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/1055/2058 acesso em: 10 agos. 2019.

BATTITI, Florencia. El Siluetazo, desde la mirada de Eduardo Gil. México, DF: MUAC, Museo Universitario Arte Contemporáneo, UNAM, 2013.

BAUER, Carlos F. La analéctica de Enrique Dussel: un método para la construcción de una utopía factible o institución futura para el tercer milenio Tomo I.- 1era ed, Córdoba: Univ. Nacional de Córdoba, 2008.

BAUTISTA, Juan José. Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento de Franz Hinkelammert. La Paz: Grupo Grito del Sujeto: Fundación IPDA, 2007.

BENJAMIN, Walter. Ensayos escogidos. Traducción H.A. Murena 1ª ed. - Buenos Aires: El cuenco de plata, 2010.

BERGER, Peter. El Dosel sagrado: elementos para una teoría sociológica de la religión. 2ª ed. Traducción: Néstor Míguez: Buenos Aires. 1969, 227 pp.

BISHOP, Claire. O que é um curador? A ascensão (e queda?) do curador auteur. Trad. Daniel Jablonski. Oguibe, Olu. O Fardo da Curadoria – Revista. Concinnitas, v. 2, n. 27 (16).

BOURDIEU, Pierre. Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: UNESP, 2004. 86 pp.

BRETAL, María Laura. Copia de la escritura de acta de protocolización otorgada por la Dº María Laura Bretal ante Don José Ricardo Gómez- Acebo Rodriguez-Spiteri. Consulado General de España en Buenos Aires, 1998, Disponível em: http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/testimon/bretal.htm acesso em: 13 out. 2019.

BRUZZONE, Gustavo; LONGONI, Ana. El Siluetazo (org.). Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008.

BUCK-MORSS, Susan. Hegel e o Haití; traduzido por Sebastiao Nacimento. São Paulo: n-1 ediçoes, 2017, p. 37-41.

BUNTINX, Gustavo. Desapariciones Forzadas/Resurrecciones Míticas* (Fragmentos). In: BRUZZONE, Gustavo; LONGONI, Ana (org.). El Siluetazo. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S.A, 2008, P. 253-283.

CAMUS, Albert. La peste. Quito: Libresa, 1990.

CARDALES GARZÓN, Arnoll. ¿La imaginación teórica o la teoría imaginada? El paradigma de la modernidad y los mecanismos discursivos de subjetivación. In: DELGADO B. J, Arturo et al., **Semiótica y discursos de la descolonización**.1ed.Trijillo: Fondo de Publicaciones del Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Literarias (LISYL) Universidad de los Andes, 2020, v. 1, p. 159-171.

CARVAJAL, Fernanda et al. Perder la forma humana. Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía. 2012.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Org.). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del

capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816) 1a ed. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

_____, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. El giro decolonial: refl exiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global / compiladores Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. – Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontifi cia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CHATTERJEA, Tara. Knowledge and Freedom in Indian Philosophy. Maryland: Lexington Books, 2003.

COLLINWOOD-SELBY, Elizabeth. La lengua del exílio, 1ª ed. Santiago: Libros Arcis-Lom, 1997.

COROMINES, Jaon. Breve diccionario etimológico de la lengua castellana. Madrid: Editorial Gredos, 1990.

COX, C. Oliver. Caste, Class, and race; a estudy in Social Dynamics. New York: Monthy Review Press, 1959, 674 p.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Estudos Feministas, v.10, n.1, 2002.

CRUZ, Estevão Lemos. A pré-historia da significação de ousia: Uma análise da interpretaçao heideggeriana de ousia enquanto presentidade (Anwesenheit). Rev. Archai [online]. 2019, n.25, e02504. Epub Apr 11, 2019. ISSN 2179-4960. https://doi.org/10.14195/1984-249x_25_4. acesso em 12 abr. 2020.

DE MAN, Paul. La tarea del traductor de Walter Benjamin. Traducción Juan José Utrilla. Acta poética, México, p. 9-10, primavera-otoño. 1989.

DE PAULA, Lillian. A inversão do original via tradução, pseudotradução e autotradução. Vitória: EDUFES, 2011.

DE SANGUINETTI, Marta Canessa. “El biennacer. Limpieza de oficios y limpieza de sangre”. Montevideo: Taurus, 2000.

DUSSEL, Enrique. Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión, 1ra ed. Madrid: Editorial Trota, 1998.

_____, Enrique. Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana. Salamanca: Sígueme. 1974.

_____, Enrique. “‘La ética del discurso’ de K.-O. Apel, confrontada desde una ética material universal”, en Fornet-Betancourt R., (Ed.), Diskurs und Leidenschaft, Aachen, CRM Band, 20, pp. 39-52. 1996.

_____, Enrique. "'La ética del discurso' de K.-O. Apel, confrontada desde una ética material universal", en Fornet-Betancourt R., (Ed.), Diskurs und Leidenschaft, Aachen, CRM Band, 20, pp. 39-52. 1996.

_____, Enrique. 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores, 1994, p. 85.

_____, Enrique. 20 tesis de política. México: Siglo XXI. 2006.

_____, Enrique. De la secularización al secularismo de la ciencia. Desde el renacimiento a la ilustración. Concilium, Revista internacional de teología, n. 47 p. 93-114, julio-agosto 1969.

_____, Enrique. Europa modernidad y eurocentrismo. In LANDER (Org). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires: CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales), 2000. P. 41-53.

_____, Enrique. Filosofia da libertação na América Latina. Tradução Luiz Joao Gaio. São Paulo: Ediçoes Loyola, 1982.

_____, Enrique. Filosofía de la liberación. Bogotá: Editorial Nueva América, 1996.

_____, Enrique. Filosofía ética latinoamericana. México: Editorial Extemporaneos S.A. 1977.

_____, Enrique. Introducción a la Filosofía de la Liberación. Ensayos preliminares y bibliografía, 5ta ed. Bogotá: Editorial Nueva América, 1995.

_____, Enrique. Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana. De la erótica a la pedagogía. México: Editorial Edicol S.A. 1977.

_____, Enrique. Las metáforas teológicas de Marx. Obras Selectas XVIII- Ia ed. Buenos Aires: Docencia, 2013.

_____, Enrique. Transmodernidad e Interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación. In E. Lander (comp.) La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Unesco, Ciccus, Clacso, 2005.

ELTIT, Diamela. Escritos sobre literatura, arte y política. Editorial Planeta Chilena S.A. 2016.

FOUCAULT, Michel. Qué es la crítica [Crítica y Aufklärung]. Revista de filosofía-ULA, 1-18, 1995.

FRANCES, Yates. El arte de la memoria Yates. Madrid: Siruela, S.A., 2005.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da indignação. Cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

_____, Paulo. Pedagogia do oprimido. 69. edição. Rio de Janeiro/Sao Paulo: Paz e Terra, 2019.

FREIRE, Cristina; LONGONI, Ana (Org.). Conceitualismos do Sul / Sur. São Paulo: Annablume, 2009.

FRENÁNDEZ, Luís Alonso. Museología y museografía. Barcelona: Ediciones el Serbal S.A, 1999.

GLISSANT, Edourad. Poética de la razón. Bernal: Quilmest editorial, 2017.

GÓMEZ-QUINTERO, Juan David. La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina. AGO.USB, Medellín, n. 1, pp.1-276, enero-junio de 2010. Disponível em <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39622094015>. acesso em 12 Apr. 2020.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-8

GONZÁLEZ-STEPHAN, Beatriz. Economías fundacionales. Diseño del cuerpo ciudadano. In: Beatriz González Stephan (Org.). Cultura y tercer mundo. Nuevas identidades y ciudadanías. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 1996.

GROSFOGUEL, Ramón El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? Tabula Rasa, núm. 16, enero-junio, pp. 79-102 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Colombia, 2012

_____, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Soc. estado, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, abr. 2016 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100025&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 12 abr. 2020. https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003.

_____, Ramón. El concepto de «racismo» En Michel Foucault y Frantz Fanon: teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser. Tabula Rasa, Bogotá, n. 16, p. 79-102, Jan. 2012 . Disponível em <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892012000100006&lng=en&nrm=iso>. acesso em 12 Apr. 2020.

_____, RAMON. Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. Tabula Rasa, Bogotá, n. 9, p. 199-216, dec. 2008. Available from <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200011&lng=en&nrm=iso>. access on 13 Apr. 2020.

_____, Ramón. La descolonización de la economía Política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. Tabula Rasa, Bogotá, n. 4, p. 7-48, enero-junio de 2006. Disponível em <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n4/n4a02.pdf>. access on 12 Apr. 2020.

_____, Ramón. Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales Tabula Rasa, Bogotá, n. 14, pp. 341-355, enero-junio de 2011. Disponível em <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39622094015>. access on 12 Apr. 2020.

_____, Ramón. Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. Tabula Rasa, n. 14, 2011.

HERNÁNDEZ, Carmen. Algunas reflexiones sobre el campo y el canon en el arte contemporáneo venezolano. In Alba Carosio (ed.), Lógicas y Estrategias de Occidente. Caracas: Fondo Editorial Ipasme, 2007.

_____, Carmen. La conformación del campo y el canon del arte contemporáneo en Venezuela, los grandes museos nacionales, su teoría y su lógica. 2008. 375 f. Dissertação (Doutorado) – Faculdade de Ciências Econômicas e Sociais, Universidade Central da Venezuela, Caracas, 2008.

HINKELAMMERT, Franz, El mapa del emperador; San José, DEI, 1996.

_____, Franz. Crítica de la razón utópica, 1ra ed. San José de Costa Rica: Editorial DEI, 1984.

_____, Franz. Critica de la razón utópica. San Juan: Arlekín, 2007.

HINKELAMMERT, Franz. Ideología de sometimiento. La iglesia católica chilena frente al golpe: 1973-1974. 1ª ed. San José de Costa Rica: Educa Editorial, 1977.

_____, Franz. Para ampliar Cf. Franz Hinkelammert, El mapa del emperador; San José, DEI, 1996.

JARQUE, Vincente. Imagen y metáfora. La estética de Wlter Benjamin. Castilla-La Mancha: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1992.

JELÍN, Elizabeth. Víctimas, familiares y ciudadanos/as: las luchas por la legitimidad de la palabra. cadernos pagu n 29, p. 37-60. julho-dezembro de. 2007.

LACLAU, Ernesto. La razón populista. 1ra ed, Traducción: de Soledad Laclau. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

LE MEUR, Yvone. Las épocas de crisis: Walter Benjamin y la escuela de Frankfurt. A Parte Rei, n. 74, p. 1-74, março 2011.

LEÓN, Aurora. El museo. Teoría, praxis y utopía, Madrid: Ediciones Cátedra, 1978.

LÉVINAS, Emmanuel. De otro modo que ser, o más allá de la esencia. Sigúeme, Salamanca, 1999.

LEVI-STRAUSS, Claude. El pensamiento salvaje, México: FCE, 1999.

LONGONI, Ana. Vanguardia y Revolución como ideas-fuera en el arte argentino de los años sesenta. MODOS. Revista de História da Arte. Campinas, v. 1, n.3, p.150-179, set. 2017. Disponível em: <http://www.publionline.iar.unicamp.br/index.php/mod/editor/submiss

ionEditing/871>; DOI: https://doi.org/10.24978/mod.v1i3.871 acesso em 29 mar 2020.

LÓPEZ, Miguel. Empujar el arte hacia la vida (y viceversa). La Vanguardia, Culturas. Barcelona n. 368, p. 1-5, 8 jul 2009.

LOWY, Michael. Aviso de incendio. Uma leitura das teses “sobre o conceito de história. Tradução Wanda Nogueira Caldeira Brant, Tradução das teses Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Muller. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____, Michel. Cristianismo de la liberación. Perspectivas marxistas y ecosocialistas. Barcelona: El Viejo Topo, 2019.

_____, Michel. La Guerre des dieux. Religion et politique en Amerique Latine. Paris: Ed, du Felin, 1998 [trud cast.: Guerra de dioses. Religión y política en América Latina. México: Siglo XXI, 2000.

MALDONADO, Juan Francisco. Perpectivismo y Multinaturalismo. Revista mexicana La Tempestad. In Cuatro Figuras del Pensamiento Latinoamericano. p. 071-076, s/f. Disponível em <https://www.traficantes.net/sites/default/files/documentos/Revista%20Mexicana%20La%20Tempestad%20Cuatro%20Figuras%20del%20Pensamiento%20Latinoamericano.pdf> access on 13 Apr. 2020.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, S.A. 1987.

MARTÍNEZ A, Germán. Presentación. In: DUSSEL, Enrique. Introducción a la Filosofía de la Liberación. Ensayos preliminares y bibliografía, 5ta ed. Bogotá: Editorial Nueva América, 1995. P. 7-54.

MARTÍNEZ, Isabel. Eduardo Viveiros de Castro: de imaginación, traducción y traición. An. Antrop, v 41 n 2, p. 239-262, 2007. Disponível em http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/15070>. acesso em 13 Apr. 2020. https://doi: http://dx.doi.org/10.22201/iia.24486221e.2007.2.15070.

MARX, Karl. Introducción para la crítica de la Filosofía del Derecho, de Hegel. In: Filosofía del derecho. Editorial Claridad: Buenos Aires. 1968.

MBEMBE, Achille. Crítica da razão negra. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n1 edições, 2018.

_____, Achille. Necropolítica. Biopoder, soberania estado de exceção, política da morte. São Paulo: n1 edições, 2019.

MELÉ, Domènec. Cristianos en la sociedad, Introducción a la Doctrina social de la Iglesia, «Biblioteca de iniciación teológica », Rialp, Madrid 1999, 239 pp., 12 x 20, ISBN 84-321-3266-7.

MERINO MENA, Irene. Propuesta de regulación de la profesión de conservador restaurador. 2015. 84 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Bellas Artes, Universidade Complutense de Madrid, Madrid, 2015.

MONTERO. Maritza. Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2004.

MOSCO JAIMES, Alejandra. Sobre la curaduría y su papel en la divulgación. Intervención (Méx. DF), México, v. 7, n. 13, p. 74-79, jun. 2016. Disponível em<http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-249X2016000100074&lng=es&nrm=iso>. acesso em 13 abr. 2020.

OCHOA MUNOZ, Karina. Apuntes sobre la ausencia de la noción de "sujeto político femenino" en el pensamiento ilustrado. Andamios, México, v. 9, n. 20, p. 323-356, dic. 2012 .Disponível em <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632012000300016&lng=es&nrm=iso>. acesso em 12 abr. 2020.

OPSVIK, Tor. El giro neoliberal y la escuela de Virginia. Una comparación de la evolución del proyecto neoliberal de las dictaduras refundacionales en Chile (1973-1981) y Argentina (1976-1981). In: RAMÍREZ, Hernán. O neoliberalismo sul-americano em clave transnacional: enraizamento, apogeu e crise. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2013.

PELOSO, Ramulfo (Org.). ‘’trabalho de base. Seleção de roteiros organizados pelo Cepis’’. São Paulo: Edição Popular, 2012.

PERRIN, Michel. Los practicantes del sueño. El chamanismo wayuu. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A. 1995.

PLATÓN. Diálogos IV la República. 1 ª ed. Segunda reimpresión. Traducción: Conrado Eggers Lan. Madrid: Editorial Gredos S.A, p. 25, 1988.

PORÉE, Jérôme. Ricoeur y la cuestión del mal. Ágora papeles de filosofia. Santiago de Compostela, v. 25 nº 2, 45-60, sep-nov 2007.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad y modernidad-racionalidad”. En: Heraclio Bonilla (ed.). Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas. Santafé de Bogotá: Tercer Mundo / Flacso / Libri Mundi. 1992.

_____, Anibal. Cuestiones y Horizontes De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder. 1a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014.

QUINTERO BALBÁS, Diego Iván. La restauración y el método clínico. Una reflexión metodológica. XI Foro Académico. Resultados de la formación patrimonial. Guadalajara, Jalisco 12, 13 y 14 de noviembre, 2014. Disponível em https://www.researchgate.net/publication/311368421_LA_RESTAURACION_Y_EL_METODO_CLINICO_UNA_REFLEXION_METODOLOGICA> acesso em jan. 2019.

RABTNIKOF, Nora. El espacio público y la democracia moderna. México DF: Instituto Federal Electoral. 1997.

REBOLLO, Regina André. Considerações sobre o estabelecimento da medicina no tratado hipocrático. Sobre a arte médica. Scientiae Studia (USP), São Paulo, v. 1, n.3, p. 275-297, 2003.

REYNOSO, Carlos. (Re)lectura crítica de la antropología perspectivista y de los giros ontológicos en la ciencia pos-social (Viveiros de Castro – Philippe Descola – Bruno Latour. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2018.

RICHARD, Nelly. Márgenes e instituciones. Arte en Chile desde 1973. Santiago: Metales Pesados, 2007.

RICOEUR, Paul. El conflicto de las interpretaciones: ensayos de hermenéutica. Segunda reimpresión. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2008.

SÁNCHEZ-LEMES, Ana. El término curaduría y la acción curatorial (en arte), un breve repaso. Revista CPC, Sao Paulo (18), 106-116, dez. 2014/abril 2015.

SCHMITT, Carl. La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria; traducción José Díaz Garciá. Madrid: Alianza Editorial, S.A, 1985.

SCHOLEM, Gershom. Walter Benjamin, Historia de una Amistad. Barcelona: ed. Peninsula, 1987.

SEGATO, Rita. La nación y sus otros. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

_____, Rita. Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres 1º ed. Puebla: Pez en el árbol, 2014.

SHENER, Larry. La invención del arte, una historia cultural. Traducción: Eduardo Hyde y Elisenda Julibert. Barcelona: Ediciones Paidos Iberica S.A, 2004.

SOUSA SANTOS, Boaventura de [et al.]. Epistemologías del Sur - Epistemologias do Sul / coor. Maria Paula Meneses; Karina Andrea Bidaseca – 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Coímbra: Centro de Estudos Sociais - CES, 2018.

_____, Boaventura de. Crítica à razão indolente. Contra o desperdício de experiência. Por um novo senso comum: ciência, direito e política na transição paradigmática. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2002.

_____, Boaventura de. Critica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Volumen I. Para un nuevo sentido común: La ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática. Bilbao: Desclée, 2003.

_____, Boaventura de. Introducción a las Epistemologías del Sur. In: Epistemologías del Sur - Epistemologias do Sul / Boaventura De Sousa Santos. [et al.]; coordinación general de Maria Paula Meneses; Karina Andrea Bidaseca - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Coímbra: Centro de Estudos Sociais - CES, 2018. Libro digital, PDF.

SPERANZA, Graciela. Atlas portátil de América Latina. Arte y ficciones errantes. Barcelona: Editorial Anagrama, Colección Argumentos, 2012.

TEIXEIRA, Carolina T. Takiya. Curanderias, fugas e corpo-território em útero urbe. In: CIRILO, José; BELO, Marcela; GRANDO Ângela, (Org.). Arte em tempos de crise olhares sobre o processo de criação, [recurso eletrônico]: Vitória, ES: UFES, Proex, 2018. 608 p. Disponível em <http://poeticasdacriacao.blogspot.com/2018/12/arte-em-tempos-de-crise.html >. acesso em 13 dic. 2019.

THAYER, Will. El golpe como consumación de la vanguardia. Extremooccidente, Universidad ARCIS, Santiago de Chile, 2003.

TN8, Redacción. Madonna nombra a Katy Perry "Curadora Invitada" en ArtForFreedom para enero 2014. Managua: 2014. Disponível em: <https://www.tn8.tv/musica/18164madonna-nombra-a-katy-perry-curadora-invitada-en-artforfreedom-para-enero-2014/ > acesso em: 15 abr. 2019.

VALDIVIA ORTIZ DE ZARATE, Verónica. ¡ESTAMOS EN GUERRA, SEÑORES!: EL RÉGIMEN MILITAR DE PINOCHET Y EL "PUEBLO", 1973-1980. Historia (Santiago), Santiago, v. 43, n. 1, p. 163-201, jun. 2010. Disponible en <https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-71942010000100005&lng=es&nrm=iso>. Acesso em 12 abr. 2020. http://dx.doi.org/10.4067/S0717-71942010000100005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Metafisicas caníbales: elementos para una antropologia pós-estrutural, Romaira Valls S.A, 2010.

_____, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. Mana, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-144, Oct. 1996 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131996000200005&lng=en&nrm=iso>. access on 13 Apr. 2020. https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005.

_____, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: _____. (Ed.). A inconstância da alma selvagem (e otros ensaios de antropologia). São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 345-400.

_____, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. O que nos faz pensar, [S.l.], v. 14, n. 18, p. 225-254, sep. 2004.

WALLERSTEIN, Immanuel. El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. 1ª. ed. DF. México: Siglo Veintiuno Editores, S.A, 1979.

WEBER, Max. Economía y sociedad. Esbozo de economía comprensiva. 2da ed. reimpresión. Traducción: José Medina Echevarría, Juan Roura Farella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Maynez y José Ferrater Mora. Madrid: Fondo de Cultura Economica, 2002, p. 1057.

ZEMELMAN, Hugo. Hacia una estrategia de análisis coyuntural. In: Movimientos sociales y conflitos en américa Latina Buenos Aires: CLACSO, 2003.

## VIDEOS

C.A.D.A. Entrevista con Lotty Rosenfeld // Interview with Lotty Rosenfeld. Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía. Youtube, 8 ene. 2019. 14:12. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=NUSbGCSBDiQ>. acesso em 01 dic. 2018.