

# FRONTEIRAS CULTURAIS E (DES)TERRITORIALIZAÇÃO NO DISCURSO DE RESISTÊNCIA EM A *TERRA DO FOGO*

CULTURAL BORDERS AND (DES)TERRITORIALIZATION IN RESISTANCE  
SPEECH AT *TIERRA DEL FUEGO*

Ana Lúcia Moreira RIOS<sup>8</sup>

**RESUMO:** O discurso de resistência que se instala entre colonizador/colonizado nas representações sociais dos povos latino-americanos no final do século XIX são objetos de análise deste estudo. Tomou-se por referência os estudos culturais e os processos de (des)territorialização do sujeito e o discurso de resistência para demonstrar como as relações de poder e as fronteiras culturais entram em contato com o sujeito, forçando-o a um desenraizamento e gerando uma nova identidade, a identidade de resistência, cujos atores sociais criam como forma de resistência e sobrevivência diante do sistema a que estão submetidos. Mostramos por meio da narrativa da memória como as práticas humanas podem ser compreendidas e como explorar a força catalisadora da sociedade para estabelecer o discurso de resistência que move a narrativa de *A terra do fogo*, de Sylvia Iparraguirre.

**Palavras-chaves:** discurso; identidade; resistência.

**ABSTRACT:** The resistance speech that settles between colonizer / colonized in the social representations of the Latin American people in the late nineteenth century are objects of analysis of this study. It has become as reference cultural studies and the processes of (de) territorialization of the subject and the strength of speech to show how power relations and cultural boundaries come into contact with the man, forcing him an uprooting and generating a new identity, the identity of resistance, whose social actors create as a form of resistance and survival on the system to which they are subjected. We show through the narrative memorie how human practices can be understood and how to explore the driving force of society to establish the strength of speech that moves the narrative of *The Land of Fire*, of Sylvia Iparraguirre.

**Keywords:** speech; identity; resistance.

---

<sup>8</sup> Doutoranda em Letras - Linguagem e Sociedade, pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE; Mestre em Letras – Linguagem e Sociedade, pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE.

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objeto de estudo a obra *A terra do fogo* de Sylvia Iparraguirre (2001), que pretende demonstrar como o colonizador explora e marginaliza o habitante local e o mestiço, por meio da narrativa das memórias da personagem John William Guevara (filho bastardo de um marinheiro inglês e de uma nativa argentina) que assume o discurso de resistência para contar como Jemmy Button (nativo iamana) é sequestrado, educado na Inglaterra para servir de mediador entre colonizador e colonizado na América e condenado por articular uma emboscada e assassinar um comandante inglês. *A terra do fogo*, é um romance escrito pela argentina Sylvia Iparraguirre (2001), no qual retrata caminhos e confluências da literatura. Aliada a elementos históricos que retratam as viagens do século XIX, como as explorações de navegação, Iparraguirre coloca em evidência as relações de poder entre colonizador/colonizado, os processos de desterritorialização, as fronteiras culturais e uma literatura que rompe com o estereótipo de literatura menor a partir do discurso de resistência.

A segunda metade dos anos de 1950 foi marcada com uma corrente de estudos culturais chamada; *leavisismo*, numa tentativa de redisseminar o capital cultural defendido por Bourdieu. Esta nova corrente defendida por F. R. Leavis propunha usar o sistema educacional redirecionando o conhecimento e apreciação literários a todas as classes. Ao lado de trabalhos de Richard Hoggart e Raymond Williams (HOLLANDA, 1996), os estudos culturais passam a ser explorados a partir das funções políticas da cultura, cujo interesse voltava-se às manifestações da cultura da massa (PRYSTHON, 2010).

Conforme Prysthon (2010), Hoggart compõe o eixo principal de sua pesquisa de estudos culturais a partir das relações entre a cultura contemporânea e a sociedade por meio das formas culturais, instituições e práticas culturais, relações

com a sociedade e mudanças sociais. O conceito de hegemonia torna-se fundamental para descrever as relações de poder nem sempre aparentes na sociedade, assim como os trabalhos da escola de Frankfurt<sup>9</sup>. Há de ressaltar que o termo cultura para os frankfurtianos está associado à identificação da cultura com *Kultur*, arte, filosofia, literatura e música e, neste sentido, as artes expressariam os valores que representam a sociedade.

Pierre Bourdieu (1989, p.11) aponta que a cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante produzindo uma integração fictícia da sociedade; “a cultura que une (intermédio da comunicação) é também a cultura que separa (instrumento de distinção) e que legitima as distinções compelindo todas as culturas (designadas como subculturas)”.

De acordo com Prysthon (2010), os estudos culturais estabelecem um diálogo com a teoria francesa (desenvolvida por Foucault, Barthes, Derrida), definindo-se como um território de fronteira entre as ideias estruturalistas e os fundamentos marxistas. Associados ao estruturalismo francês, os estudos culturais implicam a arte e a cultura pós-modernista à prática da citação, à recuperação lúdica do passado, à descentralização do sujeito, gerando o pós-estruturalismo e este seria uma fronteira da modernidade.

Segundo explicita Prysthon (2010, p.7), “O mercado de cultura mundial abriu-se ao chamado *multiculturalismo* e os efeitos de uma cada vez maior presença de bens simbólicos periféricos junto à cultura de massa internacional se fizeram sentir em todos os cantos do planeta”. Enquanto fenômeno ligado à disseminação de massa de culturas locais, o multiculturalismo também

---

<sup>9</sup> A escola de Frankfurt é uma reflexão sobre o desencanto do mundo; enfatiza os elementos da racionalidade do mundo moderno a fim de denunciá-los como uma nova forma de dominação. Filósofos e cientistas sociais de mentalidade marxista cultivavam a conhecida Teoria Crítica da Sociedade, dentre eles destacam-se Theodor Adorno, Marx Horkheimer, Walter Benjamin, entre outros (ORTIZ, 1986).  
ORTIZ, Renato. *A escola de Frankfurt e a questão da cultura*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 1986.

representava um jogo de interesses por parte de empresas, grupos políticos e indivíduos.

Em meio a todas essas transformações, os estudos culturais se estabeleceram como um terreno promissor tanto para os estudos, como para o desenrolar das transformações globais, revelando o grau de globalização cultural, bem como a penetração dos bens culturais periféricos. Contudo, muitos discursos latino-americanos de identidade enfatizam a mestiçagem e a hibridização como base de uma nova consciência nacional.

Este artigo justifica-se por resgatar por meio da narrativa de memória, o discurso da diferença que promove a resistência dos povos latino-americanos. Para isso, estabeleceu-se um breve conceito sobre fronteiras culturais, às quais remetem à hibridez do sujeito, fruto de misturas culturais diversas e que busca, no resgate das origens a própria identidade; a transculturação e o processo de (des)territorialização do sujeito por meio de um discurso de resistência através da narrativa de memória, elementos analisados a partir da narrativa de memória da personagem Guevara do romance *A terra do fogo*.

## FRONTEIRAS CULTURAIS

As fronteiras culturais aliam forças para a execução de projetos imprevistos, de acordo com Bernd (1995), a demarcação de fronteiras se deu no interesse da conquista, e a hibridez floresce nas culturas lançadas à margem, onde se misturam estilos, línguas, costumes.

Segundo Bourdieu (1989), o ato de direito em afirmar com autoridade uma verdade é um ato de conhecimento, como todo poder simbólico, de produzir a existência daquilo que enuncia e, que o autor, mesmo quando limita a enunciar o ser, produz uma mudança neste, ao dizer com autoridade em nome de todos. Para Bourdieu (1989, p.114) “A fronteira nunca é mais do que o produto de uma divisão

a que se atribuirá maior ou menor fundamento na “realidade” segundo os elementos que ela reúne”. A fronteira, enquanto produto de um ato jurídico de delimitação produz a diferença cultural.

Ao entrar em luta nas relações de forças simbólicas, os dominados não têm outra escolha senão a da aceitação da definição dominante da sua identidade. Assim, a luta coletiva pela subversão das forças simbólicas é um esforço pela autonomia.

A literatura pós-colonial transpõe estereótipos da cultura ocidental, à qual compete expor uma escrita de revide, que “pelo poder da palavra, faz ‘ouvir’ a voz do povo outrora colonizado” (BARZOTTO apud BONICCI, 2009, p. 307). Os sujeitos colonizados passam a usar a língua e a literatura do colonizador a fim de romper com a dependência cultural, ao mesmo tempo em que resgata as origens, a própria identidade, cultura e história. Barzotto (2009, p. 307) salienta:

Assim, por meio da escrita no idioma do próprio dominador, há a denúncia das estratégias de opressão pelas quais esses povos foram subjugados nos anos de colonização e, até mesmo, depois da independência política, sob propostas neocolonialistas de países poderosos. A literatura torna-se, então, uma arma poderosa de contra-ataque que o sujeito de um espaço e contexto marginalizados percebe ter em mãos.

A língua, instrumento de luta e garantia de posteridade, torna possível o registro da história, um alerta aos homens, às experiências sociais e históricas, à identidade cultural enquanto sujeito e parte da nação.

Barzotto (2009) aponta que os aspectos da formação da identidade cultural dessas nações colonizadas estão presentes em obras de caráter pós-colonial. Esta identidade cultural é explicitada por Castells (1999) por meio de três formas originárias de um caráter sociológico atribuído aos agentes do processo, denominados de ‘atores sociais’. A identidade legitimadora, introduzida pelas instituições dominantes para expandir e legitimar a dominação; a identidade de

resistência, criada pelos atores sociais como forma de resistência e sobrevivência diante do sistema; a identidade de projeto, em que os atores sociais visam à transformação de toda a estrutura social por meio de objetos sociais e redefinem uma nova identidade.

Para Barzotto apud Bonicci (2009), a literatura é uma das artes em que aspectos da identidade cultural de nações colonizadas estão sempre presentes, tornando-se um espaço cujo resultado para a disseminação de uma consciência crítica é mais vantajoso. Segundo o autor, “a identidade de resistência produz ‘comunas ou comunidades’ que geram a resistência coletiva” (BARZOTTO apud BONICCI, 2009, p. 309).

A literatura pós-colonial colabora com a subjetivação do indivíduo e para o fortalecimento da comunidade, rompendo a fronteira do texto literário por meio da tessitura histórica de um povo o discurso que representa os valores da cultura sob forma de negação da cultura dominante, assumindo um discurso de resistência. Neste novo discurso, apresenta o reposicionamento do indivíduo no espaço que lhe é próprio para, aos poucos, se desvencilhar das marcas do colonialismo.

Bernd (1995) sugere que para entender como modernidade/modernização e cultura interatuam, é necessário reconceitualizar todos os elementos que compõem as correntes sobre cultura, aproximando-as de um marco interdisciplinar, provenientes da antropologia e da sociologia, em particular da arte, a fim de evitar que as culturas populares sofram pressões da cultura hegemônica.

A respeito disso, Bhabha (2013, p. 21) ressalta:

Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição “recebida”. Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso.

Neste sentido, o trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com o novo como ato insurgente de tradução cultural, renovando o passado, interrompendo a atuação do presente.

Bhabha (2013) diz que Fanon (1968) reconhece a importância que os povos subordinados têm de afirmar suas tradições culturais nativas e recuperar as histórias reprimidas. A atividade negadora é o que estabelece a fronteira que acompanha a “re-locação do lar e do mundo”, condição para as iniciações extraterritoriais e interculturais, como veremos mais adiante com a história do nativo Jemmy Button, narrada pela visão de um personagem sem pátria: John William Guevara.

De acordo com Bhabha (2013), as fronteiras entre casa e mundo se confundem forçando-nos a uma visão desnorteadora e subversiva da identidade e da autoridade, para isso, Fanon (1968) nos lembra do embate crucial entre máscara e identidade, ou seja, imagem e identificação em que os grupos marginalizados lutam para proferir uma palavra que permanece não dita, recusando a homogeneização da opressão. Ante a impossibilidade de construir algo diferente somos levados a criar mitos ou desafios mascarados.

Canclini (1998, p. 349) adverte: “As ações exemplares, os subterfúgios culturais, os ritos são maneiras de transpor os limites por onde é possível”. Essas ações são as práticas culturais expressamente organizadas, bem como os comportamentos agrupados ou não a instituições que empregam uma atuação simbólica.

Segundo Canclini (1998), todas as formas de hibridação são culturas de fronteiras e como tais, perdem a relação exclusiva com seu território, fazendo com que se repense os vínculos entre cultura e poder.

O hibridismo é a reavaliação do pressuposto da identidade colonial pela repetição de efeitos de identidade discriminatórios. Ele expõe a deformação e o deslocamento inerentes a todos os espaços de discriminação e dominação. Ele desestabiliza as demandas miméticas ou narcísicas do poder colonial, mas confere novas implicações a suas identificações em estratégias de subversão que fazem o olhar do discriminado voltar-se para o olho do poder (CANCLINI, 1998, p. 185-186).

Bhabha (2013) afirma ser o hibridismo um signo do poder colonial, cuja reversão do processo de dominação assegura a identidade “pura”. Neste sentido, o hibridismo como uma articulação do deslocamento e da deslocação torna possível identificar aquilo que é cultural como uma disposição de poder. Os saberes da autoridade cultural podem ser articulados com os saberes nativos, mas que já não podem representar.

## TRANSCULTURAÇÃO E (DES)TERRITORIALIZAÇÃO

A transculturação denota de influências recíprocas dos modos de representação e das práticas culturais apresentadas nas colônias e nas metrópoles. Termo inventado por Fernando Ortiz em 1978, a transculturação envolve o fenômeno das zonas de contato (BONICCI, 2009). Estas caracterizam-se pelos espaços sociais onde as mais diversas culturas se encontram, colidem e debatem umas com as outras.

De acordo com Bonicci (2009, p. 386), “A transculturação pode ser analisada conforme a aceitação ou a recusa à transformação perpetuada pela pessoa híbrida<sup>10</sup> nos acontecimentos mais importantes da sua história”. Uma vez que a transculturação envolve tudo o que está nos espaços sociais onde as diversas culturas se entrecruzam, o hibridismo encontra-se nesse espaço de culturas em

---

<sup>10</sup> O termo hibridismo é empregado aqui para abarcar as misturas contemporâneas, interculturais e não apenas a campos étnicos ou religiosos.



reconhecer a cultura do outro ao mesmo tempo em que preserva a própria, manifestando-as conforme a necessidade e o interesse no momento dos acontecimentos.

Canclini (1998) afirma que entrar e sair da modernidade supõe buscas radicais e estas assumem tensões entre desterritorialização e reterritorialização. A essas tensões, Canclini (1998, p. 309) aponta dois processos: “a perda da relação “natural” da cultura com os territórios geográficos e sociais” e, territoriais relativas das velhas e novas produções simbólicas. Pensar a territorialização e a desterritorialização como processos concomitantes é fundamental para a compreensão das práticas humanas. A partir deste pensamento, a proposta de Deleuze e Guattari (1980) ilustra a ideia de construção e desconstrução de territórios humanos, seus componentes, agenciamentos e intensidades.

Conforme Deleuze e Guattari (1980, p. 13), o sujeito não pode ser o mesmo, se pensarmos em uma multiplicidade:

[...] a unidade não para de ser contrariada e impedida no objeto, enquanto que um novo tipo de unidade triunfa no sujeito. O mundo perdeu seu pivô, o sujeito não pode nem mesmo mais fazer dicotomia, mas acede a uma mais alta unidade, de ambivalência ou de sobredeterminação, numa dimensão sempre suplementar àquela de seu objeto.

Seguindo neste princípio, os autores supracitados ilustram com a ideia do rizoma, que não é único em si, mas que constitui multiplicidades. Desta forma, o indivíduo pode territorializar e desterritorializar-se sempre que necessário e, a cada novo processo ou nova conexão, heterogeneidades são construídas. “Princípios de conexão e heterogeneidade: qualquer ponto de um rizoma pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo” (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 14).

Deleuze e Guattari (1980) quando sugerem que as conexões estabelecidas são modos de codificação diversos, como os agenciamentos coletivos de

enunciação, os quais são as multiplicidades (ou o rizoma) que “se definem pelo fora: pela linha abstrata, linha de fuga ou de desterritorialização segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem às outras” (DELEUZE; GUATTARI, 1980, p. 16). Assim, os processos de desterritorialização e reterritorialização só podem ocorrer se estiverem em perpétua ramificação, pois precisam conectar-se e desconectar-se, adquirir novas formas, novas rupturas, novos devires.

Conforme Guattari e Rolnik (1996), os sujeitos são produtos de um sistema ideológico, cultural e social, denominados por subjetividade, representada em sistemas tradicionais, por uma etnia, uma corporação profissional. Em outras palavras, os movimentos de emancipação, como os que ocorrem nas culturas colonizadas, são uma forma de subjetividade. No caso dos colonizadores em relação aos colonizados, ao querer implantar as possibilidades de expansão econômica, precisaram trabalhar os processos de subjetivação para que as realidades sociais locais pudessem ser controladas.

O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 33).

Segundo Guattari e Rolnik (1996, p. 20), as elites capitalistas expõem um mercado geral de poder a partir da cultura: “Não apenas poder sobre os objetos culturais, ou sobre as possibilidades de manipulá-los e criar algo, mas também poder de atribuir a si os objetos culturais como signo distintivo na relação social com os outros”. Desta maneira, rompe-se com o estereótipo de que há somente uma forma de aquisição e produção do conhecimento e orienta-se para uma multiplicidade de maneiras de interpretar a realidade. Enquanto o paradigma tradicional colocava o sujeito espectador do mundo, o sujeito-coletivo (novo devir do sujeito) busca a remoção das fronteiras para a desterritorialização. A

desterritorialização tende a proporcionar maior oportunidade aos sujeitos menos favorecidos ou oprimidos no processo de colonização.

## O DISCURSO DA DIFERENÇA E A NARRATIVA DE RESISTÊNCIA

A reconstrução sobre o discurso da diferença cultural exige uma revisão radical da temporalidade social na qual histórias emergentes possam ser escritas (BHABHA, 2013). Ao descrever passagens e ambientes históricos em *A terra do fogo*, a escritora Sylvia Iparraguirre (2001) não só retoma aspectos de relocalização territorial, como entende essa necessidade histórica de elaborar estratégias legitimadoras de emancipação literária.

Em poucas palavras: em 1830, há trinta e cinco anos, fiz parte da expedição inglesa que levou Button e outros indígenas, entre eles uma menina, do cabo Horn a Londres; dois anos depois, embarquei na expedição seguinte, que os devolveu à sua terra (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 32).

Historicamente, no período entre 1826 e 1836 foram realizadas duas importantes expedições inglesas na região mais meridional do continente americano. De acordo com os estudos de Guillermo Giucci (2010, p. 108), a presença dos veleiros *Adventure* e *Beagle*, “conduzidos, respectivamente, pelos comandantes King e Pring Stokes”, tinha como missão explorar as costas meridionais da América do sul. A embarcação *Beagle* é citada no decorrer da narrativa pelo mestiço Guevara, e remete à escritura o elemento histórico com o qual a autora Iparraguirre elabora as estratégias emancipadoras: “O oceano do fim do mundo, uma cidade como um oceano, Isabella, um albatroz de asas abertas no vento, o *Encounter* e o *Beagle*” (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 235). Além dessas semelhanças, Guevara, o narrador é, sem dúvida, a voz daqueles que estão à margem:

Para meu consolo, consegui compreender que o ato de escrever por si mesmo se justifica e não exige qualquer explicação. Apesar de haver passado dois terços de minha vida no mar, sou um homem letrado; mas, entre Londres e a barbárie, escolhi a barbárie. Civilização e selvageria costumam andar juntas. O mesmo ocorre com a escrita e a barbárie, como demonstra o célebre Dampier, quase tão bom pirata como escritor (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 32).

Bhabha (2013, p. 276) denomina de “marca do espaço conflituoso”, no qual “a arbitrariedade do signo cultural emerge no interior das fronteiras reguladas do discurso social”, corroborando com as ideias de Guattari e Rolnik (1996).

Os imigrantes brancos, transplantados das colônias ibéricas foram obrigados a se readaptar a um sincretismo de culturas, porém, esse processo não foi tranquilo; o estrangeiro gera perturbação, podendo gerar também choques e enfrentamentos culturais.

O espaço físico foi a base de uma reflexão sobre os projetos políticos da segunda metade do século XIX, pois a expansão da economia nesse século levou iniciativas colonizadoras contra os índios que habitavam os Pampas e as regiões da Patagônia, favorecendo o embate entre civilização e barbárie. De acordo com Freitas Neto (2010), o índio (ou homem do campo) harmonizava-se perfeitamente com o campo e era necessário civilizá-lo, pois, considerado o representante da barbárie, poderia impedir o avanço da colonização. Freitas Neto (2010, p. 12) ainda ressalta:

Na América oitocentista buscava-se “apagar” o passado colonial e buscar modelos que se diferenciavam da tradição espanhola. A máxima da civilização como progresso, segundo o filósofo mexicano (Leopoldo Zea, grifo nosso), era um segundo encobrimento da América, pois ela teria que se tornar homogênea, encobrendo diferenças e estabelecendo um parâmetro que políticos liberais na Argentina e no México, para ficarmos nos exemplos mais conhecidos, perseguiram a todo custo. O bárbaro poderia deixar de sê-lo e travestir-se de civilizado, porém, esta opção equivaleria a marcar novos limites para a barbárie, mas não a sua aniquilação, pois o jogo binário perderia seu significado, se um dos polos fosse eliminado.

Ao descrever Jemmy Button, o nativo que fora ‘educado’ aos modos ingleses pelo colonizador, o narrador/personagem John William Guevara dá demonstrações desse processo de transculturação na América Latina, mais especificamente, na Argentina:

A carta causava-me um mal-estar crescente. Qual era a versão exigida do “desditado indígena”, daquele homem chamado Jemmy Button pelos ingleses, mas cujo verdadeiro nome, seu nome iamana, quase ninguém conhecia? O índio de cartola e pômulos reluzentes sob a cartola, vestido de levita, espécie de cocheiro atarracado e grotesco, um Button submisso e sorridente, jogando moedas para o alto sobre os imundos paralelepípedos de Londres? Ou o selvagem do cabo Horn, nu sob a chuvinha gelada, o corpo fedendo a banha de foca, a risca do cabelo informe e a cara lambuzada de negro? Ou, por fim, o homem avantajado e sereno que voltei a ver anos depois no banco dos réus, no julgamento nas Ilhas, e cujos olhos impávidos nas fundas órbitas olhavam pela última vez os brancos, os homens vindos do leste? (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 15-16)

O indígena demonstra, por meio de suas vestes, o costume adquirido em contato com o colonizador, em uma terra que não lhe era própria. Depois, o mesmo é acusado e julgado dentro dos costumes europeus em um território que seria dele, do indígena, a América Latina. Ainda pode-se observar no fragmento o deslocamento forçado do indígena, ou diáspora, de sua pátria para viver em outra. Este deslocamento tinha um propósito: ser europeizado para servir de auxílio aos colonizadores em missões de conquista e conversão.

A respeito da diáspora, Bonicci (2009, p. 398) ressalta:

No caso de povos indígenas que não necessariamente sofreram o deslocamento físico, a diáspora aconteceu por uma mudança no status de sua cultura, que ficou hierarquizada e colocada em grau inferior, enquanto a variedade eurocêntrica, representada pela religião, educação, administração da justiça, tornou-se hegemônica. A cultura coesiva de outrora foi subvertida, causando uma profunda degradação cultural.

Com o sentido de não estar em casa, o espaço não colonizado deve ser transformado num lugar que favoreça a formação de uma nova mentalidade e que não se reduz a uma mera repetição da cultura do outro, mas que implica mudanças radicais na cultura, na língua e na tradição (BONICCI, 2009). De acordo com Bhabha (2013), ao conferir uma condição civil ao indivíduo, as virtudes sociais de racionalidade histórica, de autonomia da consciência individual assumem uma identidade imediata, utópica.

Recordando memórias, o narrador Guevara (IPARRAGUIRRE, 2001) tece considerações a respeito do julgamento pelo qual o indígena educado na Inglaterra sofrera, conferindo essa condição civil a que Bhabha (2013) remete. Vejamos o fragmento:

Ali estaria o “desditado indígena”, vindo do cabo Horn por vontade própria para depor, um homem de quarenta e seis anos enfrentando com seu inglês rudimentar e cavernoso os funcionários da Administração. A causa: os atos sanguinários, “o massacre” que sua tribo perpetrara, supostamente a seu mando.

É fácil adivinhar, devo corrigir: para mim era fácil adivinhar, naquela noite insone, que os iamanas se haviam fartado dos ingleses e suas missões. Os brancos, os homens vindos do leste, haviam invadido suas terras, violado suas mulheres e meninas, matado seus animais; havíamos obrigado a vestir-se e a trabalhar, separavam os filhos dos pais.

[...]

As esperanças depositadas num selvagem treinado nos hábitos e línguas da civilização deram como resultado o assassinato (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 26).

Analisemos por partes. Ao iniciar o fragmento, Guevara utiliza a expressão “desditado indígena”, como se discordasse da mesma, pois esta fora usada na carta que recebera de oficiais ingleses, solicitando o parecer uma descrição do narrador pelo fato ocorrido nas Ilhas, o que seria um ato de marginalização. No parágrafo seguinte, o narrador parece justificar a causa, o massacre, demonstrando os atos bárbaros cometidos pelos ingleses contra os habitantes naturais da terra invadida, o que caracteriza uma consciência individual

da qual Bhabha (2013) retrata. E, finalmente, o fracasso enfrentado pelos ingleses ao considerar que o ato civilizatório proposto ao indígena não teria surtido efeito.

O que vemos na passagem supracitada é um ato de violência, conforme apontado por Fanon (1968), em relação ao mundo colonial. De acordo com Fanon, esse mundo colonial é maniqueísta, e o indígena é declarado com ausência de valores.

Não basta ao colono afirmar que os valores desertaram, ou melhor jamais habitaram, o mundo colonizado. O indígena é declarado impermeável à ética, ausência de valores, como também negação dos valores. É, ousemos confessá-lo, o inimigo dos valores. Neste sentido, é o mal absoluto. Elemento corrosivo, que destrói tudo o que dele se aproxima, elemento deformador, que desfigura tudo o que se refere à estética ou à moral, depositário de forças maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperável de forças cegas (FANON, 1968, p. 31).

A partir de Fanon (1968), deduzimos então, que o ‘desditado indígena’ enfatizado por Guevara é este ser declarado ausente de valores ou inimigo destes valores; o que a escritora Iparraguirre (2001) denuncia em sua escritura é exatamente esse código de violência autorizado contra o colonizado que, mesmo educado aos moldes do colonizador, não consegue dar voz.

A narrativa de *A terra do fogo* se dá num período de guerra e esta é um dos elementos que contribui para que o processo de transculturação se intensifique em todas as esferas na vida do continente. Neste sentido, também o narrador John William Guevara é um transculturado porque possui a herança dos pais (um inglês – colonizador – e uma nativa, argentina), mas é outro.

- O senhor é o major inglês?

Antes que eu pudesse responder, o velho, socado como sempre no fundo do armazém, disse:

- Não. O major era o pai, o gringo. Este é apenas o amigo Guevara. (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 14)

Além de transculturado, o narrador Guevara vive uma experiência desenraizadora, deslocado e que lhe implica um estranhamento de lugar, de não pertencimento, de marginalizado.

Ao receber uma carta da Inglaterra para descrever os acontecimentos que antecederam ao fato da condenação de Jemmy Button, acusado de auxiliar no massacre ocorrido entre os iamanas e os ingleses, Guevara demonstra esta condição de estranhamento.

[...]Se falo da planície é porque continua sendo para mim uma coisa recuperada. Nasci e me criei nela, fui-me quando começava a viver e, agora que voltei, tenho necessidade de citá-la. Meus compatriotas jamais pensam neste lugar, simplesmente vivem nele (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 23).

[...]

Contudo, a Grã-Bretanha parece saber de tudo. Talvez sua informação sobre meu destino provenha de muitos anos atrás. Talvez algum de meus antigos companheiros de navegação, interrogado pelos senhores, tenha contado, em Londres, minha intenção de voltar a estabelecer-me no lugar onde nasci, neste país, a que hesito em chamar de minha pátria. (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 23)

Outro fato que remete à experiência de desenraizamento é que somente ingleses teriam acesso às Ilhas (Malvinas) e, por ser filho de inglês e dominar a língua, teve permissão para participar do julgamento de Button que ocorreu naquele local, bem como a passagem em que Guevara questiona o próprio nome:

Seja como for, andei retardando o momento de escrever meu nome. Meu nome é um híbrido. Não posso deixar de sentir a violência que sua introdução exercerá sobre o que escrevo.

Meu sobrenome é o materno: Guevara. Os nomes de batismo ocorreram por conta de meu pai: John William, que ele simplificava para Jack. É curiosa, admito, a insistência de meu pai para que meus nomes fossem ingleses, quando não lhe importou que meu sobrenome ficasse a cargo de minha mãe, com a qual jamais se casou. Considero este fato outro indício de seu essencial desenraizamento, de sua enigmática vocação para não pertencer a lugar algum, não deixar herdeiro ou sobrenome (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 35).



Daí entende-se por que Guevara sentia-se um deslocado, desenraizado, um sem pátria, mas que se diz assumir, sem saber, uma dupla identidade: a da mãe branca nativa, e a do pai inglês.

Bosi (2002) estabelece uma relação de resistência na narrativa por meio do tema ou como processo inerente à escrita. Ao explorar uma força catalisadora da sociedade, como os valores liberdade, igualdade, sinceridade e seus opostos, estabelece-se a vontade como força da intencionalidade, portanto, propulsora das ações de quem repele e combate os antivalores. A respeito da escrita de resistência, Bosi (2002, p. 121) esclarece:

A escrita trabalha não só com a memória das coisas realmente acontecidas, mas com todo o reino do possível e do imaginável. O narrador cria, *segundo o seu desejo*, representações do bem, representações do mal ou representações ambivalentes. Graças à exploração das técnicas do foco narrativo, o romancista poderá levar ao primeiro plano do texto ficcional toda uma fenomenologia de resistência do *eu* aos valores ou antivalores do seu meio. Dá-se assim uma subjetivação intensa do fenômeno ético da resistência[...]

Desta forma, o leitor tem condições de acompanhar os movimentos contraditórios da consciência tanto dos personagens quanto do narrador. Conforme Bosi (2002, p. 134), “A resistência é um movimento interno ao foco narrativo, uma luz que ilumina o nó inextricável que ata o sujeito ao seu contexto existencial e histórico”, cujo momento de um processo dialético, vê-se a si mesmo e se reconhece no outro.

Enquanto resgata da memória os eventos que culminaram para o julgamento de Jemmy Button, o narrador Guevara reconstrói a sua própria história e a história daqueles a quem chama de compatriotas (argentinos patagônios) em oposição ao discurso dos ingleses (segunda pátria).

Durante muitos anos vivi nos fatos, dentro da História. Agora estou à margem, e posso decifrar os acontecimentos do passado como se decifra uma escrita. Não defendo nenhuma posição; meus compatriotas, literalmente dão-me as costas, embarcados numa guerra que não me pertence e que condeno. Ninguém olha para o sul. Neste sentido, sinto-me só e estrangeiro. Felizmente, não sou um homem público. Não tenho de justificar minhas ações por escrito (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 29).

Ao proferir que não é um homem público, o narrador Guevara deixa claro que suas intenções são de denúncia contra os atos criminosos daqueles que invadiram a terra que considera sua e que, enquanto mestiço, tem a possibilidade de exercer tais denúncias sem correr o risco de sofrer as consequências de tal ato, uma vez que considera também, pertencente ao grupo opressor.

Jean-Paul Sartre em prefácio do livro *Os condenados da Terra* (FANON, 1968) alerta que a violência colonial desumaniza os homens subjugados. Talvez, por isso mesmo, Guevara demore tanto para responder à carta de Mr. MacDowell ou MacDowness, porque acredita que o julgamento de Jemmy Button na Ilhas (Malvinas, de propriedade inglesa) tenha sido forjado (embora não tenha explicitado em palavras) a fim de desumanizar a figura do indígena que se negara a voltar para a Inglaterra e servir à Coroa Britânica. Guevara considerava Button um autêntico:

Foi assim que conheci Button, mas foi através dele que encontrei, por trás da aparência, o homem que julgava inexistente. E por trás do homem, um povo, com crenças e espírito, com um respeito pela vida em todas as suas formas que eu não havia conhecido antes nem conheceria depois (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 53).

O conceito de resistência traz consigo debates culturais sobre o sujeito, a individualidade, a liberdade (BONICCI, 2009), como explicitado acima. Além desses elementos, a narrativa feita pelo personagem Guevara a lugares reais e imaginários questiona a busca de soluções para os problemas da terra, classe social, etnicidade, vinculadas à expansão imperial do século XIX.

Las descripciones de Guevara muestran un espacio relevado tanto desde lo que ha leído en libros y mapas (la espacialidad concebida), como de lo que ha conocido en sus reiterados viajes (la espacialidad percibida), y también desde su particular manera de ver el mundo en el momento de la enunciación (la espacialidad vivida). Es por esta necesidad de hacer presente el espacio de la práctica social (el espacio ocupado por fenómenos sensoriales y materiales, pero que incluye productos de la imaginación, como son los proyectos y proyecciones, los símbolos y las utopías) que los pliegos de Guevara van efectuando diferentes reelaboraciones de los mismos motivos básicos (CASINI, 2010, p. 42).

As reelaborações dos produtos da imaginação, essa maneira de ver o mundo, no momento da enunciação é que torna necessário o espaço ocupado pelos fenômenos materiais e sensoriais, os quais o colonizador não tem interesse em rememorar.

As estratégias discursivas não só vinculam a narrativa a uma crítica de ilusão de transparência a respeito do referente, como também com a necessidade de desconstruir algumas categorias (CASINI, 2010). Os espaços percebidos, concebidos e vividos são lugares de resistência que permitem entender o solo da Patagônia como um projeto histórico e social, bem como um espaço plural. Ao deparar com um exemplar do jornal *Times*, ao revolver um baú cheio de objetos díspares, Guevara encontra uma matéria, a qual criticava o insucesso das missões inglesas na Patagônia. Em um dos fragmentos traduzidos pelo personagem Guevara (IPARRAGUIRRE, 2001), este destaca:

[...] “Esses infelizes resultados se teriam evitado se essa boa gente não houvesse deixado de fazer as mínimas averiguações ou se houvesse preparado para as dificuldades”. [...]

“Já se sabe que a Missão patagônica terminou muito mal, e não só se converteram os pagãos, como o resultado foi a disputa entre um grupo de excelentes cristãos”.

[...]

O artigo me fez lembrar uma coisa. A palavra “romântico” estava na moda naquela época, usavam-na para tudo. Aqui está bem empregada: dá-lhe o aspecto de superficialidade, para não dizer irresponsabilidade, que teve a empresa. As conclusões, deixo-as ao senhor, ou a qualquer um que algum dia ponha os olhos nestas páginas desordenadas (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 105).

O fragmento não só dá a notícia do fracasso da missão na Patagônia, como põe em evidência a luta pelo poder. Casini (2010) explicita que, apesar das dificuldades que reconhece, o narrador encontra na história de Button uma razão para viver, o que outorga à narração um tom polifônico. A versão que Guevara tem a respeito de Button é subversiva à versão dos ingleses, mencionada nos primeiros capítulos (desditado indígena) e que foi silenciada por aqueles que fazem a história. A respeito disso, o personagem Guevara relata:

[...] essa suposta razão civilizadora se transforma em outra espécie de barbárie, mais refinada do que a barbárie que combate, mais velhaca. O único lema desse comportamento pode ser assim formulado: “Tudo o que convenha aos fins, sim; o que não convenha aos fins deve ser transformado, reduzido ou eliminado.” [...]

[...] Sobre o que me pedem que relata pesa não apenas o que vi e vivi, mas o que li e me contaram. (IPARRAGUIRRE, 2001, p. 29-30)

Guevara é consciente de que em seu registro há uma mescla de objetividade e subjetividade; o abstrato e o concreto; o real e o imaginário; o passado e o futuro, elementos esses descritos por Bosi (2002) como valores e antivalores.

Conforme Casini (2010), a autoconsciência de Guevara se constitui como uma prática inovadora ante os modelos canônicos. A desterritorialização se dá por uma perspectiva e consciência do lugar onde vive e que o distingue dos argentinos. Ao valorizar sua escritura geográfica (território, a casa dos Lobos – início da narrativa e onde se encontram as memórias), cria um lugar de resistência, mostra a autonomia e a capacidade do marginalizado para valorizar o que a Europa deprecia.

Em outro momento, Guevara relata que a narrativa que faz é como um espelho que acaba por refletir ações das quais não teve responsabilidade, mas que sente como as tivesse: “Há noites em que sinto o peso insustentável da história de Button, de seu povo, como se eu mesmo, como se minhas ações houvessem tido responsabilidade sobre sua vida e morte” (IPARRAGUIRRE, 2001, p.181).

Em *A terra do fogo* (IPARRAGUIRRE, 2001), as verdades deixam de ser universais e absolutas e tudo permanece no campo da linguagem, em relação a que lugar ocupa quem narra e quem interpreta a narrativa.

## CONSIDERAÇÕES

Os estudos culturais têm importante papel nas relações que se estabelecem na sociedade a partir da segunda metade do século XIX. São fundamentais para compreender as relações de poder e os valores que representam a sociedade, definindo-se como um território de fronteira, assim como possibilitam a compreensão de como os discursos de identidade enfatizam o multiculturalismo, o hibridismo e a identidade dos povos latino-americanos.

Ao estudar a narrativa da personagem Guevara, em *A terra do fogo*, ficou evidente como o colonizador marginaliza o habitante local das terras colonizadas e como o olhar do mestiço assume o discurso de resistência. O resgate de elementos históricos associado aos elementos imaginários do narrador contribui para a construção da identidade na perspectiva do olhar do outro. O que se narra não é a história a partir do colonizador europeu (inglês), mas do olhar de fora, daquele que se diz mestiço, híbrido, e, portanto, construtor de uma identidade, instaurada no discurso de resistência, disseminando uma consciência crítica por meio da experiência desenraizadora do narrador Guevara, marginalizado, de nova identidade, transculturado, híbrido e reconstrutor da própria história e da história daqueles que se situam à margem da colonização.

Ao mostrar a autonomia e a capacidade do marginalizado em valorizar os elementos que o colonizador deprecia, Iparraguirre instaura, por meio do narrador Guevara, o discurso de resistência dos povos latino-americanos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARZOTTO, Leoné Astride. *Violência e resistência: olhares oblíquos sobre a literatura de Moçambique*. In: BONICCI, Thomas (Org.). *Resistência e intervenção nas literaturas pós-coloniais*. Maringá: Eduem, 2009, p. 305-336.

BHABHA, Homi. K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2.ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BERND, Zilá; DE GRANDIS, Rita (orgs.). *Imprevisíveis Américas: questões de hibridação cultural nas Américas*. Porto Alegre: Sagra – DC Luzzatto: ABECON, 1995.

BONICCI, Thomas (Org.) *Resistência e intervenção nas literaturas pós-coloniais*. Maringá: Eduem, 2009.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOSI, Alfredo. *Literatura e Resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade*. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 1998.

CASINI, Silvia. *Literatura, Espacio y Poder en La Tierra del Fuego de Sylvia Iparraguirre*. Ancalajes, XIV.14, dezembro de 2010. ISSN 0329-3807, p.39-50. Disponível em: [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-46692010000100003](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-46692010000100003). Acessado em: 23/07/2015.

CASTELLS, M. *O poder da identidade / A era da informação: economia, sociedade e cultura*. Trad. Klauss Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. (Trad. Aurélio Guerra Neto; Celia Pinto Costa). São Paulo: Editora 34. Vol.1, 1980.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1968.

FREITAS NETO, José Alves de. *Bárbaros e civilizados: representações de uma América em construção*. In: *O selvagem e o civilizado nas artes, na fotografia e literatura do Brasil*. (Org. Alexander Gaiotto Miyoshi). Campinas, SP: UNICAMP, 2010, p. 9-22.

GIUCCI, Guillermo. *Orundélico- Jemmy Button: o(s) lugar(es) e a(s) identidade(s)*. Revista TOPOI. V.11, n.21, jul-dez, 2010, p.107-126. Disponível em:

[http://www.revistatopoi.org/numeros\\_anteriores/topoi21/Topoi21\\_06Artigo6.pdf](http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi21/Topoi21_06Artigo6.pdf).

Acesso em 15/07/2015.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. 4.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Estudos Culturais na Academia*. In: *Seminário Trocas Culturais na Era da Globalização*, 1996, Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.ufrj.br/pacc/global.html>. Acesso em: 18/07/2015.

IPARRAGUIRRE, Sylvia. *A terra do fogo*. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record, 2001.

PRYSTHON, Angela. *Histórias da teoria: os estudos culturais e as teorias pós-coloniais na América Latina*. INTERIN: Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Linguagens. Vol.10, n.1. Universidade Tuiuti do Paraná. Curitiba-PR. ISSN 1980-5276, 2010. Disponível em: <http://interin.utp.br/index.php/vol11/article/view/216/151>. Acessado em 15/07/2015.