

**MEMÓRIA, ORALIDADE E
REALISMO FANTÁSTICO:
A tumba de Leo Kopp no
Cemitério Central de
Bogotá**

MEMORY, ORALITY AND
REALISM FANTASTIC:
The tomb of Leo Kopp in
Bogota Central Cemetery

MEMORIA , LA ORALIDAD Y EL
REALISMO FANTÁSTICO:
La tumba de Leo Kopp en el
Cementerio Central de Bogotá

José Carlos Sebe Bom Meihy^{1, 2}

RESUMO

Um dos temas mais sutis presente no panorama da cultura em tempos de globalização versa sobre o impacto da América Latina como polo gerador de conhecimento autêntico, com contornos próprios. Tal enunciado remete ao prestígio dos argumentos originais que caracterizariam a cultura local, latino-americana, lato sensu, pois afinal pergunta-se: pode-se falar de um modo cultural latino-americano? Caso afirmativo, de que matéria teria se constituído? Haveria unidade nas manifestações expressas pela cultura cunhada pelo padrão europeu? Nesta linha, situações específicas, como o caso colombiano, teriam relação direta com dinâmicas culturais vizinhas, mais amplas? Pensando nas sementes que fertilizam tais

¹ Graduado em História pela Universidade de Taubaté (1969) e doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo (1975). É professor titular aposentado do Departamento de História da Universidade de São Paulo. Atualmente é coordenador do NEHO (Núcleo de História Oral da USP) e do Diversitas (USP/SP) /UNIGRANRIO e membro do corpo editorial da "Oralidades: Revista de História Oral" (ISSN 1981-4275) e da "História Agora: Revista de História do Tempo Presente" (ISSN 1982-209X). Tem experiência na área de História, com ênfase em História Moderna e Contemporânea, atuando principalmente nos seguintes temas: história oral, cultura brasileira, guerra civil espanhola, literatura e emigração. E-mail: jcarlosbm@hotmail.com.

² Endereço de contato do autor (por correio): Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras. Departamento de História. Rua do Lago, 717 - Prédio da Diretoria e Administração - Cidade Universitária CEP: 05508-080 - São Paulo - SP - Brasil.

questionamentos - esboçados no passado, desde o peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) - chega-se a Leopoldo Zea (1912-2004), pensador mexicano que mexeu de maneira decisiva com ideias estabelecidas sobre a projeção das antigas metrópoles europeias "criadas" nas colônias da América Latina.

PALAVRAS-CHAVE: história; memória; oralidade; cultura.

ABSTRACT

One of the most subtle present in the cultural panorama in times of globalization is about the impact of Latin America as polo authentic knowledge generator issues with its own contours. This statement refers to the prestige of the original arguments that characterize the local culture, Latin American, in the broad sense, because after all we ask: can one speak of a cultural mode Latin American? If so, the matter would have made? Would there be unity in the demonstrations expressed by culture coined by European standard? Along these lines, specific situations, such as the Colombian case, would have a direct relationship with neighboring cultural dynamics, wider? Thinking about the seed that fertilizes such questions - outlined in the past, since the Peruvian Jose Carlos Mariátegui (1894-1930) - one comes to Leopoldo Zea (1912-2004), Mexican thinker who moved decisively to established ideas about projection of the ancient European cities "created" in the colonies in Latin America.

KEYWORDS: History; memory; orality; culture.

RESUMEN

Uno de los más sutiles presentes en el panorama cultural en tiempos de globalización es sobre el impacto de América Latina como temas generadores de polo auténtico conocimiento con sus propios contornos. Esta afirmación se refiere al prestigio de los argumentos originales que caracterizan a la cultura local, latinoamericano, en el sentido amplio, porque después de todo nos preguntamos: ¿se puede hablar de un modo cultural de América Latina? Si es así, el asunto habría hecho? Habría unidad en las manifestaciones expresadas por la cultura acuñado por el estándar europeo? En este sentido, las situaciones particulares, como es el caso de Colombia, tendrían una relación directa con la dinámica cultural vecinos, en general? Pensando en la semilla que fecunda estas preguntas - se indica en el pasado, desde el peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) - uno llega a Leopoldo Zea (1912-2004), pensador mexicano que actuó con decisión a las ideas establecidas sobre la proyección las antiguas metrópolis europeas "creadas" en las colonias de América Latina.

PALABRAS CLAVE: Historia; memoria; oralidad; cultura.

*Não se é de parte nenhuma enquanto
não se tem um morto debaixo da terra.*

Gabriel García Márquez

Introdução

Um dos temas mais sutis presente no panorama da cultura em tempos de globalização versa sobre a presença da América Latina como polo gerador de conhecimento autêntico, com contornos próprios. Tal enunciado remete ao prestígio dos argumentos originais que caracterizariam a cultura local, latino-americana, *lato sensu*, pois afinal pergunta-se: pode-se falar de um *modo cultural latino-americano*? Caso afirmativo, de que matéria teria se constituído? Haveria unidade nas manifestações expressas pela cultura cunhada pelo padrão europeu? Nesta linha, situações específicas, como o caso colombiano, teriam relação direta com dinâmicas culturais vizinhas, mais amplas? Pensando nas sementes que fertilizam tais questionamentos - esboçados no passado, desde o peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) - chega-se a Leopoldo Zea, (1912-2004), pensador mexicano que mexeu de maneira decisiva com ideias estabelecidas sobre a projeção das antigas metrópoles europeias "criadas" nas colônias da América Latina.

Leopoldo Zea ao delinear a existência de uma filosofia própria, gestada e crescida no continente natal, fiou temas que costuram a vigência e a requalificação de nossa autenticidade, resultantes do encontro de culturas pré-existentes à chegada dos "conquistadores", e, depois, refeitas no correr dos desdobramentos que se seguiram. A busca de uma personalidade própria teria forjado uma maneira inédita de pensar e agir que, integrada ao conjunto planetário, expressaria manifestações singulares. Tal premissa justifica o conceito de "choque de cultura" em contraste com a usual aceitação de *mescla* ou *hibridismo* ligeiros. Criando espaço novo na

constelação cultural moderna, a América Latina poderia identificar a consciência desse processo autônomo como condição de independência econômica e política³.

Mesmo reconhecendo a matriz cultural, europeia, do ocidente moderno, Zea não aceitava aquela dominação filosófica sem intensa e perturbadora elaboração nativa⁴. Num arroubo de vocação autonomista, advogava a reversão do acatamento dos saberes dominantes, afetados por um filtro crítico que levava em conta resistências e negociações elaboradas no ambiente colonizador. No centro do debate estariam as indagações sobre continuísmos/rupturas *europeizantes* que funcionariam, para muitos, como um norte, orientador de dependências e subalternidades. Para Zea, um dos mandamentos da desejável identidade cultural latino-americana residiria na noção de quebradura da linearidade mecânica que, por fim, reduziria a América Latina a um espaço reprodutor, arremedo mesmo, da "cultura mãe", europeia. Então, não mais bastaria compreender e aceitar a realidade como ela se mostraria de pronto, mas, pelo contrário, seria preciso mudá-la, fato que implicaria adotar o conhecimento filosófico como atitude política, ideológica, de transformação. Como se fora uma estratégia de liberdade identitária mandatária, residiria nessa proposta uma antecipação do que seria mais tarde reconhecido como *pensamento pós-colonial* ⁵.

Figura fundamental na continuidade do debate assumido por Zea, Aníbal Quijano Obregon, pensador peruano, endossou algumas premissas antes delineadas por Immanuel Wallerstein, sobre o chamado *sistema mundo* , visto como um todo

³ Fala-se da criação de um "entre-lugar" segundo a proposta de Homi Bhabha questionando "de que modo se formam sujeitos nos 'entre-lugares', nos excedentes da soma das partes da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero, etc.)?" in BHABHA, Homi. K. O local da cultura. Belo Horizonte: UFMG, 1998, p.20.

⁴ Rebatendo Sartre, Zea identificava na América Latina um posicionamento distinto da percepção eurocêntrica. Sobre o assunto leia-se: ZEA, Leopoldo. *La filosofía como compromiso* . in: La Filosofía como compromiso de liberación. Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 1991. pp, 57-80.

⁵ Entre as principais obras de Zea, destacam-se: El positivismo en México (1943), En torno a una filosofía americana (1946), La filosofía como compromiso (1952), América como conciencia (1953), La filosofía en México (1955), América en la historia (1957) y Latinoamérica en la formación de nuestro tiempo (1965).

inter-relacionado, recurso capaz de explicar a divisão internacional do trabalho, superando a noção de *centro-periferia*. Quijano produziu seguidores atuantes, e assim guiou uma linhagem de adeptos que, partindo de suas ideias seminais, desdobraram argumentos do que hoje pode-se reconhecer como libelo, legítima *teoria sobre o pensamento latino-americano*⁶. No interior dos critérios interpretativos do grupo, fertilizava a retomada do debate acerca do processo histórico colonial na modernidade, colocando em questão o entendimento da *classificação racial latino-americana* na perspectiva da feitura de um crescente mercado, em escala planetária, de trabalho e produção capitalista⁷.

Coube a autores como Walter Mignolo, distinguir de maneira aperfeiçoada o conceito vulgarizado de *colonialismo* e instruir o termo *colonialidade*, sempre partindo do pressuposto firmado por Quijano que identificava o capitalismo segundo a combinação de duas raízes: *racialização* e *racionalização do trabalho*⁸. Tudo de acordo com o estabelecimento de uma elite letrada e executiva que soube adaptar, *na* e *pela* América Latina, uma hierarquia racial disposta ao ordenamento de segmentos sociais. O mero recorte da América Latina como espaço experimental de exploração econômica colocava em causa a sequência mecânica e propunha fundamentos para uma possível autonomia. Tudo, porém, dirigido e organizado por uma nova *elite crioula*, desejosa de dominação sobre os demais. Frente a pretendida formatação cultural europeia, pode-se dizer que a sombra ganhou contornos oblíquos, sendo difícil, por ela, identificar o corpo matriz.

⁶ A obra mestra que orientou todos foi de QUIJANO, A. *Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina*. In LANDER, E. (org.). *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e Ciências Sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 228.

⁷ Como grupo, alguns pensadores se destacam desdobrando as ideias de Quijano, promovendo o debate em nível amplo, entre outros os porto-riquenhos Ramón Grosfoguel e Agustín Lao-Montes; o ensaísta e poeta martinicano Édouard Glissant; a historiadora e filósofa afro-caribenha Sylvia Winters; o teólogo argentino Enrique Dussel, e principalmente também argentino, semiólogo, Walter Mignolo.

⁸ MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.

Como fatores que se expressaram nas sociedades coloniais, por meio de uma classe dominante local, projetaram-se aqui alguns fundamentos dos desígnios europeus, mas ajustados segundo complexas negociações. Tal artifício, através dos tempos, fixou valores plasmados em todos os níveis da sociedade, matizando uma maneira singular de trato com o amplo modelar. Também, a invenção de abordagens adequadas ao ambiente que se reformava ditou maneiras fora da linha ideada. Temas como o trato com o indígena, a mestiçagem, o lidar com diferenças insuspeitadas, a incorporação de hábitos da terra, forçavam aprendizados e adesões até então inimaginadas. Tudo assegurado pela certeza de que o fim do processo colonizador não anulava a relação de *colonialidade* e que, pelo contrário, redesenhava comportamentos dirigentes, outras hierarquias, ordenamentos de difíceis explicações se vistos exclusivamente pelo alongamento da ótica metropolitana.

A dinâmica do processo resultado localmente, diluído ao longo de séculos, resultou de um abordo econômico incomum, vinculado ao geral, mas reconhecendo contornos oportunos à elite que aqui se formava. Mais do que tudo, ainda, por meio do novo estamento dominante, uma maneira própria de ser se impunha em todas as esferas da vida social latino-americana, desde a exploração da natureza desconhecida até os comportamentos expressos pelas relações de trabalho, bem como de gênero, e papéis sociais. Como fruto apropriado desse tipo de elaboração cultural, o resultado seria a personalização de uma cultura, típica, explicável nos limites conjuntos da construção de uma atitude específica da América Latina. É como se retraçássemos um novo mapa e nele os caminhos a serem feitos com instrumentos surpreendentes. A novidade e a consciência desse enredo seriam desafios da cultura que demanda ser mostrada, em primeiro lugar, de dentro para fora.

A realidade imaginada

Caracterizando a dinâmica da *longa duração* do ambiente formulador do comportamento colonial, busca-se perceber a essencialidade latino-americana no presente globalizado. Tendo como mote a noção de cultura desenvolvida nas novas condições, chega-se aos fundamentos do que é conhecido como *realismo mágico*, também nominado *realismo maravilhoso* ou *realismo fantástico*. No enlace do universal, no entanto, cabe perguntar se seria: original, nossa, autêntica, tal manifestação? Ou, pelo contrário, valeria considerá-la simplesmente, de maneira quase mecânica e preguiçosa, como resposta alongada da *literatura fantástica europeia*, ou mesmo do chamado *realismo épico*, matriciado no “Velho Mundo”. Que dizer então de aproximações do “nosso” *realismo mágico* com o surrealismo? Seriam – ou não – atitudes parentais? Legitimadoras ou complementares? Independentes? E anular autenticidade latino-americana não equivaleria a remontar dependências anulando singularidades? Enquadra-se este elenco de perguntas nos desafios da autonomia das imaginações comunitárias nacionais, segundo o debate estabelecido por Benedict Anderson e Partha Chatterjee que, aliás, lançou a provocante pergunta “*comunidade imaginada por quem?*”⁹.

Assumindo o risco de autenticar como latino-americano o *realismo mágico*, afloram-se outros dilemas. Figura de destaque no panorama literário mundial Gabriel Garcia Marques (1927-2014) – o *Babo* como afetivamente ficou notório – viu sua obra validada como pretexto de apropriações dessa referência. O peso de Garcia Marques, contudo, motivou disputas considerando-se a Colômbia, como uma espécie de terra

⁹ O título desta sessão tem a ver com o posicionamento de Partha Chatterjee ao contestar a obra de Benedict Anderson intitulada “Comunidades Imaginadas” <http://docslide.com.br/documents/anderson-benedict-comunidades-imaginadas-introducao-capitulo-i-em-portugues.html>, acessado em 21/12/2015. Ao contrapor o suposto eurocêntrico do autor britânico, o indiano Chatterjee pergunta: “*comunidade imaginada por quem?*” in <http://pt.scribd.com/doc/156730795/CHATTERJEE-Partha-Comunidade-imaginada-por-quem-ok-ja-traduzida-em-livro#scribd>, acessado em 18/01/2015.

caracterizadora desse gênero¹⁰. Então, como ficaria tal expressão no panorama classificatório da origem regional que já brotara em outras plagas? Se enquadrada na nitidez latino-americana, como e por quê a apropriação colombiana? Pode-se dizer que uma surda disputa passava a reivindicar a inspiração da obra que tem inevitáveis parentescos com os espaços mais amplos, mas que também não abdica do estritamente localizado. Esse debate, diga-se, projeta consequências importantes na busca de raízes e convida a alargar a propriedade pretendida pela crítica literária.

A luta para a validação colombiana é sutil e de feições dúbias, pois a um tempo se integra na questão da originalidade da América Latina, mas em outra chave reivindica exclusividade. De forma eficiente, por exemplo, o governo colombiano autentica intensa propaganda turística internacional, difundida pelo atraente *slogan Colômbia: realismo mágico*. Usando e abusando de cenas paradisíacas, mulheres bonitas, praias, corpos morenos e flores conjugadas com frutos, a mensagem propagandística se resume no dizer "*el riesgo es que te que te quieras quedar*"¹¹. E tudo tecido em uma lógica de recepção popular que ciclicamente endossa sortilégios de experiências estranhas, nem sempre explicáveis fora de seus lugares específicos. Considerando o esforço de apropriação governamental/popular colombiano, cabe formular duas questões centrais, ambas dinamizadas pela dimensão cultural, agora projetada de dentro para fora, ou seja, da Colômbia para o mundo:

1- Em que medida pode-se falar de um realismo mágico como produto genuíno ou exclusivo colombiano?

¹⁰ São inúmeros os trabalhos analíticos sobre García Márquez, prêmio Nobel de Literatura em 1972, destaca-se, contudo, o de SALDÍVAR, Dasso. García Márquez: El viaje a la semilla: la biografía. Madrid: Alfaguara, 1997.

¹¹ Mostras visuais de algumas propagandas podem ser vistas em: <https://www.google.com.br/search?q=slogan+turistico+da+colombia&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ved=0ahUKEwj56-GK-d3KAhWGS5AKHYAVBUIQ7AkIKQ&biw=1704&bih=940>, acessado em 02/02/2016.

2- *Seria mesmo tal gênero invenção meramente literária ou teria vínculos diretos com o cotidiano cultural daquela região que, afinal, o explica?*

Juntando esses questionamentos, ambos inscritos na tradição popular, pergunta-se objetivamente, tendo em mira o caso do *realismo mágico* colombiano “seriam as atitudes ‘do povo’ que instruiriam os argumentos dos escritores/artistas, ou, pelo contrário, ‘o povo’ dimensionaria os ‘delírios ficcionais’ de autores da literatura/artes¹²? Sublinhando a questão *popular colombiana*, busca-se baseamento para se discutir a construção de uma *memória* que permita retrazar os baldrames desse sedutor debate, em particular levando-se em conta a percepção popular nos eventos da experiência cotidiana continuada¹³. Por certo, o panorama é largo e elástico, mas tangível mediante recortes facilitados pelos testemunhos colhidos em trabalho de campo sobre formas de interpretar o mundo, em particular pelas soluções de transmissão oral colhidas *in loco*¹⁴. A *memória coletiva*, neste caso, teria papel fundamental, independente de seus vínculos com a História enquanto disciplina formal, escolar¹⁵.

¹² No artigo *Estudios de el realismo mágico*, Mario López Asenjo afirma que “a literatura del realismo mágico no es una literatura fantástica, ya que en la base de todas estas obras está el mundo real y reconocible. A partir de este momento, realidad y fantasía se presentarán íntimamente unidas en la novela: unas veces, por la presencia de lo mítico, de lo legendario, de lo mágico; otras, por el tratamiento alegórico o poético de la acción, de los personajes o de los ambientes” in <http://masterlengua.com/estudio-de-el-realismo-magico/> acessado dia 19/01/2016.

¹³ Poder-se-ia replicar o debate indagando o papel do povo colombiano na obra do escultor e pintor colombiano Fernando Botero. Neste caso, o *retrato* do povo é transparente, ficando a inspiração do artista responsável por um jeito próprio de ver sua realidade. Sobre Botero veja-se <http://educavita.blogspot.com.br/2015/06/biografia-de-fernando-botero-pintor-e.html> acessado em 16/01/2016.

¹⁴ Prezando o suposto que vê o presente como produto não acabado, resultado histórico de continuidades que nos explicam, valoriza-se o “tempo presente” como suposto analítico inicial.

¹⁵ Num breve voo, pode-se distinguir a história da memória por aspectos relativos ao tipo de registro e fundamentação. A história, de regra, se apoia em documentos escritos ou iconográficos, valendo-se de fontes orais quando elas são vertidas para grafias. Memória oral é produto imaterial, transmitido de geração a geração, sem referência cronológica obrigatória e advinda de estímulos presentes.

O primeiro passo para nutrir tal discussão implica esclarecer o que se entende por *popular*. Chartier abre o debate afirmando que "*cultura popular é uma categoria erudita*" e analisa o conceito de *popular* percebendo dois grandes modelos classificatórios: um concebido como sistema simbólico autônomo, e outro que o vê como provindo de culturas hegemônicas, modeladoras¹⁶. O primeiro *exalta* qualidades do popular e o segundo o *deprime* como cópia, decalque ou arremedo. No espaço desta reflexão, entende-se *cultura popular* como manifestações geradas por grupos que atuam no zelo e reprodução de pressupostos transmitidos, em grande parte oralmente, por várias gerações, mantendo vivos os mecanismos de recepção e transmissão, também orais, como elemento de continuidade de tradições. Dona de um tempo próprio, a *memória coletiva* não obedeceria a lógica cronológica e, assim, dispensaria nexos razoáveis. O transcendental seria seu fundamento maior. O transe coletivo também. A caracterização de uma realidade imaginada no âmbito aberto da sociedade que gera e acolhe tais comportamentos seria expressão do longo processo de negociações operadas na surdina dos tempos.

A árvore e a floresta

Dada a abrangência do conceito em sua generalidade espacial, cabe perguntar o que seria *popular* na Colômbia? As respostas, por múltiplas, são convidativas da fuga de vieses amplos demais, indicadores de particularidades que, contudo, merecem consideração em outra ordem de limites que não as fronteiras políticas ou geográficas. País formado por levas de segmentos que se articularam ao longo da história e em diversas realidades geográficas, não é possível pensar *cultura colombiana* sem levar em conta a presença de *conflitos* e *negociações subjetivas* que atuam como elementos que explicam vivências esparramadas por território

¹⁶ CHARTIER, R. Cultura Popular: Revisitando um conceito historiográfico, in <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/2005/1144> acessado em 27/01/2016.

geograficamente acidentado¹⁷. A *violência* tornou-se condição essencial para o entendimento da *cultura colombiana* ao ponto de se dizer que "*as palavras Colômbia e conflito se tornaram praticamente sinônimas*"¹⁸. Tensões cotidianas, portanto, marcam a dinâmica daquela cultura que, por razões defensivas, aprendeu também a conviver com silêncios, segredos, interditos e metáforas. Pode-se dizer então que *popular* na Colômbia não é apenas uma questão de classe social e sim de procedimento cultural. No mesmo fio cabe a retomada do suposto da racialidade, pois a Colômbia é também atestado de mestiçagem. E tal qualidade serve de chão *mágico* para aquele *realismo*.

Levando-se em conta, como propõe Lévi-Strauss, que toda cultura é um sistema relacional que se abalado em qualquer elemento produziria alteração no todo, temos que há nas manifestações coletivas, um núcleo universal, ativo, ligado à condição cultural de uma região dada, mas com vínculos ligados a outras variáveis, externas¹⁹. No caso colombiano, um denominador comum é dado pelo *medo* constante. Acresce-se que, independente da estrutura-base local, tudo é dinâmico e sutilmente mutável de acordo com as conveniências dos grupos emissores/receptores e dirigentes da gestão. Interessa, pois, verificar o que é genuíno em cada expressão sócio/geograficamente – no caso marcada pela *lógica do temor* –, em contraste e contato com as composições universais. Com isto, garante-se que independente das diferenças pontuais, na Colômbia preside aproximações que se alinham em função do convívio com a perenidade do conflitivo e de contrastes

¹⁷ PÉCAUT, Daniel. (1999). *Las configuraciones del espacio, el tiempo y la subjetividad en un contexto de terror: el caso colombiano*. Revista Colombiana de Antropología, nº 35, p. 8-35.

¹⁸ Michael LAROSA e Germana Mejia produziram um conveniente retrazo da história e formação do país Historia Concisa de Colombia, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2013, p. 103.

¹⁹ LÉVI-STRAUSS, C. As estruturas elementares do parentesco. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Editora Vozes, 1976, p. 37.

abissais²⁰. A soma da violência, medo, silêncio e ameaças constantes facilitam o entendimento da presença do sobrenatural na vida popular. Isto convida a pensar a importância do passado projetado no presente e nele a construção da identidade colombiana desde a presença dos mitos locais.

Parte-se, pois, da constatação dos *mitos fundadores*, muitos deles também partilhados por boa parte de outras culturas Latino americanas. É sabido que há nessas tradições uma organização lendária de histórias ligadas a origem do mundo, ao registro da Mãe Terra, de Cidades Perdidas com tesouros, pessoas, vegetais e plantas com propriedades de curas, além de outros detalhes sempre fantásticos²¹. No caso específico da Colômbia, por exemplo, é muito explorada a *lenda de Chiminichagua*, ou seja, da criação do mundo segundo a tradição chibcha. Dentre tantas fábulas, porém, uma se distingue e diz respeito a um reino maravilhoso, reivindicado subliminarmente, como é o caso do *El Dorado*²². É verdade que há muitos sítios nacionais evocando essa posse, mas para efeitos desta reflexão, contudo, vale destacar a apropriação desse imaginário como caracterizador da construção da identidade colombiana²³. Assim, considera-se que está exatamente na força de assimilação popular, somada a um programa governamental e da elite, o sentido distintivo dos demais espaços vizinhos.²⁴

Como tradição cultivada na Colômbia, o mito do *El Dorado* se constituiu em uma narrativa inspiradora que tanto atrai poeticamente como justifica explicações de

²⁰ Um dos diagnósticos mais notáveis e famosos sobre os contrastes da Colômbia foi assinado por García Márquez e pode ser lido no site <http://www.semana.com/nacion/articulo/gabo-el-almalombiana/23293-3> acessado dia 01/02/2016.

²¹ Javier OCAMPO LÓPEZ, organizou um elenco de fundamentos que mostra a existência de um universo mitológico latino-americano *Mitos y Leyendas Latinamericanas*, Plaza & Janes, Bogotá, 2006.

²² Com supostas localizações, pensou-se que estaria no México, no Deserto de Sanora; nas montanhas da América Central; em algum lugar nas nascentes do Rio Amazonas, bem como entre o Brasil, Venezuela, Peru e Guiana.

²³ Não deixa de ser indicativa a denominação de um dos principais aeroportos de Bogotá, bem como um enorme elenco de instituições, se chamar *El Dorado*.

²⁴ MAGASICH-AIROLA, Jorge e DE BEER Jean-Marc, *América Mágica: quando a Europa da Renascença pensou estar conquistando o Paraíso*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

cunho afirmativo²⁵. Separando-se uma linhagem que a percebe historiograficamente, oriunda de tradição popular, cabe ver a naturalidade da presença mágica, maravilhada, de seus fatores principais, presentes no dia a dia de grupos. Tudo entremeado pelo legendário oral, pontuado pelo *registro histórico* que intermitente assinala “fatos”. Isso, a um tempo, caracteriza e dificultando o entendimento de explicações, naturalizando as fantasias que são integradas à vida coletiva além do folclore. O mito do *El Dorado*, em muitos casos, remete à existência de uma cidade de ouro maciço, em meio a muitos tesouros, em particular ligados a existência de esmeraldas e demais riquezas. Relatos orais se multiplicaram abrigando variadas versões sobre o polo encantado, que tanto capta as atenções pela suposta fortuna material, como pelos efeitos espirituais a eles atribuídos. Cabe lembrar que a esmeralda, preda símbolo da Colômbia, desde a antiguidade está ligada a propriedades mágicas e sagradas, sendo uma pedra compostura, captadora de fluidos que equivalem a esperança e a sabedoria²⁶.

Sabe-se que a origem desse mito deriva de tradição oral forjada em tempos remotos, mas que ganhou sentido exploratório, ligado a riqueza, em 1531, ocasião em que o colonizador Diego de Ordaz soube de um lugar chamado *País de Meta*, supostamente localizado entre o Peru e a Colômbia, em uma terra habitada pelos Chibchas ou Muisca. Segundo essa linhagem, Luiz de Daza, outro conquistador espanhol, foi informado da existência de um grupo que detinha riquezas enormes. O progresso da lenda motivou Sebastião Benalcázar, fundador de Quito, a busca do local que ele próprio denominou, em 1534, *Provincia Del Dorado*. O primeiro registro

²⁵ Uma resenha das várias considerações do Mito do El Dorado, produzida por LANGER, Johnni, sob o título *O mito de Eldorado: origem e significado no imaginário sul-americano (século XVI)*. Pode ser lido na Revista de História, n. 136, 1997, p. 25-40.

²⁶ Sobre as propriedades das esmeraldas leia-se http://pt.altarta.com/04_17/propriedades-medicinais-e-magicas-de-esmeralda/

oficial dessa façanha foi produzido por Gonçalo de Oviedo, em 1541 na "*História general y natural de Las Índias*"²⁷.

Em termos de construção da memória, imprecisões forma parte integrante da polêmica que, afinal, justifica a vigência da lenda que se refaz, de uma ou de outra forma, a cada geração, mas mantendo sempre alguns elementos repetidos. Descrições, por exemplo, dão conta de um cacique de grupo indígena localizado no centro colombiano, que se valendo de uma pasta, untava seu corpo de ouro em pó para reluzir. Tal asertiva foi repetida por vários cronistas, mas em particular pelo bogotano Juan Rodríguez Freyle (1566-1640) que deixou um livro, publicado em 1636, intitulado "*Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada de las Indias Occidentales del Mar Océano, y Fundación de la ciudad de Santafé de Bogotá, primera de este reino donde se fundó la Real Audiencia y Cancillería, siendo la cabeza se hizo su arzobispado*". O longo título foi simplificado por leitores que conhecem o importante texto por "*El Carnero*"²⁸.

Ainda que por séculos o local do imaginado *El Dorado* tenha transitado até mesmo no espaço colombiano, o Lago Guataviada, no planalto interior, ganhou centralidade em referências multiplicadas. Como mostra Johnni Langer, as lendas sobre cidades fantásticas coloniais se alimentam de "*incerteza, repetição e analogia de elementos simbólicos familiares, sobre o desconhecido*", representando uma das facetas mais extraordinárias da capacidade humana, a de idealizar e conceber imagens que possam libertá-lo de seus limites²⁹. Sem discutir a legitimidade da lenda ou suas variações não resta dúvida que há um insistente apossamento colombiano que pretende transformar o *El Dorado* em tradição essencialmente própria. A simples

²⁷ ALÉS, Catherine & POUYLLAU, Michel. "*La conquete de l'inutile: les géographies imaginaires de l'Eldorado*". L'Homme. Paris, n.122-124, 1992

²⁸ A reflexão apresentada por Maria Aparecida DA SILVA no livro "Realidade e ficção em El Carnero: Crônica da conquista de Nova Granada" analisa a gênese do mito do Eldorado inscrita na crônica geral sobre a conquista colombiana. Veja o e-book disponível em <http://99ebooks.net/download/realidade-e-fico-em-el-carnero-crnica-da-conquista-de-nova-granada/> acessado dia 23/01/2016.

²⁹ LANGER, Johnni, Op. cit.

aproximação do imaginário sobre riquezas e efeitos encantados explica a referência, expressa oficialmente no *Museo do Oro*, em Bogotá, onde de maneira direta fica monumentalizado o suposto fundamento que lastreia a lenda, pois diz o site da instituição " *depois de ver tantas peças em ouro é possível entender a ganância dos europeus quando chegaram na América, e o motivo das tantas buscas pela cidade lendária El Dorado*"³⁰.

A longa viagem da lenda, que atravessou séculos, teria gerado uma espécie de contaminação em estratos culturais que a um tempo participam e atuam no mundo lógico, moderno, racional, erudito/científico, sem, contudo, desprezar as contingências do sobrenatural, subjetivo, popular e transcendente. Nessa tela, o caso da Colômbia é distinto, pois vive povoado de condições sugeridas pelo sobrenatural, oculto, milagroso, sempre cheio de mistérios e ligações inexplicadas com o mágico e com o oculto³¹. Se essa característica é comum a muitas culturas, no caso colombiano alça destaque por se constituir em um gênero transparente na literatura/artes e, sobretudo, na vida cotidiana: o *realismo mágico*. É como se houvesse um pacto surdo, mas eficiente, que permite conviver o moderno com a tradição, o latino-americano com o nacional colombiano. Um dos vieses mais intrigantes desse procedimento remete, por exemplo, à associação imediata entre o passado indígena, remoto, e a presença de seres extraterrestres³². Em outra escala, desafiador é o caso dos chamados habitantes interplanetários de la Peña Juica, em Cundinamarca, a cerca de 50 quilômetros da capital federal, onde existe importante santuário muisca que guardaria tesouros indígenas em suas entranhas, mas que ao ser explorado atrapalha seus visitantes, abrindo caminhos internos sem saídas.

³⁰ Museu do ouro. Disponível em: <http://www.nosnomundo.com.br/2011/06/museu-do-ouro-arte-tesouros-e-historia-em-bogota/> acessado em 12/01/2016.

³¹ PELÁEZ, Gloria "Un encuentro con las ánimas; santos y héroes impugnadores de normas" in Revista colombiana de antropología, vol. 37, enero/diciembre, 2001. Pp. 110 – 119.

³² Sobre o assunto leia-se HENRIQUEZ, Rafael de J. Tiempo Cero: el mensaje extraterrestre para la humanidad. Bogotá, Gráfica Ducal, 1991, p. 22-25.

O tecido que explica a roupagem narrativa atual do mito do *El Dorado* é bordado de detalhes barrocos, brilhantes, mas sempre atualizados por indicações de descobertas de “novos” pormenores. A postura popular projetada na vida cotidiana é legendada em histórias incríveis, e, assim torna inevitável a constatação da presença de personagens alegóricos que propõem uma visão própria, colombiana, das coisas. Tanto na literatura/arte como na vida diária, identificam-se adesões ao inexplicável, fora de uma rota de causalidade imediata, proposta a partir da racionalidade europeia. Um *novo real* emerge se fundamentando na ilógica de uma *razão nova*. Daí os adjetivos “*mágico*”, “*maravilhoso*”, “*fantástico*” aderido ao termo “*realismo*”. Resulta dessa visão de mundo uma combinação de opostos avessos à lógica formal, gerando um fenômeno que lida com o irracional e subjetivo criando uma outra naturalidade. Por evidente, tal postura propõe ritmos temporais diferentes e assim abre campo para a oralidade e para a construção de uma *memória coletiva* que independe do tempo cronológico sequencial. Independe também de comprovações de fatos. Isso, como mostra Vera Lúcia Follain de Figueiredo, coloca em paralelo “*tanto o acontecimento histórico quanto o mito e a lenda... mesclando circularmente o tempo sucessivo da história e o tempo circular do mito*”³³.

Pode-se dizer que na Colômbia preside um sistema de cultos populares que explicam um jeito próprio de viver em sociedade. Aliás, vale repetir que naturalmente tal estratégia convive com os sistemas modernos de conhecimento, em todos os níveis, em escala universal. De maneira curiosa, não há muitos questionamentos afeitos a essa duplicidade de procedimentos. Um conjunto de superstições e dizeres populares articulam procedimentos da vida diária, de tal modo que Javier Ocampo López elencou centenas de credices, dando razão explicativa à vida social local³⁴. Além disto, são inúmeros os santos populares daquele país, alguns com

³³ DE FIGUEIREDO, Vera Lúcia Follain “Realismo maravilhoso: o realismo de outra realidade” in Caderno Globo Universidade. Disponível em: <http://especial.globouniversidade.redeglobo.globo.com/livros/CadernoGUSaramandaia.pdf>.

³⁴ OCAMPO LÓPEZ, Javier “Supersticiones y agüeros colombianos” El Áncora Editores, Bogotá, 1989.

singularidades que chocam, comovem e enternecem. A transposição de todo esse arcabouço fantástico para a vida cotidiana está difundida em lugares diferentes do país, mas muito na cidade de Bogotá, capital que cumpre também o papel de sede requalificadora de algumas lendas. Entre tantos sítios – verdadeiros *lugares de memória* – estão: residências encantadas, igrejas misteriosas, museus históricos, velhos cabarés e prostíbulos³⁵. Entre centenas, contudo, nenhum se compara ao Cemitério Central de Bogotá, criado em inaugurado em 1836, declarado Monumento Nacional em 1984³⁶.

A árvore e o fruto

O Cemitério Central de Santafé de Bogotá tem sido motivo de estudos por interessados em temas gerais, conexos aos efeitos rituais da morte³⁷. Em particular são instigantes os estudos de Anne-Marie Losonczy, que também analisa outros cemitérios colombianos, em particular os de Medellín, relacionando-os à violência motivada por questões do tráfico de drogas.³⁸ Há uma sutil motivação escondida por

³⁵ Os lugares de memória, para Nora, são lugares em todos os sentidos do termo, vão do objeto material e concreto, ao mais abstrato, simbólico e funcional, simultaneamente e em graus diversos, esses aspectos devem coexistir sempre: NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*. PUC. São Paulo, v. 10, p. 7-28, 1993.

³⁶ Sobre o tema leia-se de Óscar Iván, CALVO EL Cementerio Central de Bogotá: la vida urbana y la muerte, Tercer Mundo Editores, Observatorio de Cultura Urbana, Bogotá, 1998.

³⁷ Sobre o assunto veja-se <http://cerosetenta.uniandes.edu.co/los-milagrosos-muertos-del-cementerio-central/> acessado em 21/12/2015. Leia-se também Losonczy, Anne-Marie em: http://revistappgsa.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2015/09/5_Sociologiaantropologia_ano5v05n02_Anne-MarieLosonczy.pdf. Acessado em: 15/12/2015.

³⁸ Outros trabalhos sobre o assunto: Losonczy, Anne-Marie. *Le saint et le citoyen au bord des tombes. Sanctification populaire de morts dans les cimetières urbains colombiens*. In *Religiologiques*, (1998). 18, p. 149-175. Da mesma autora *Le deuil de soi. Corps, ombre et mort chez les Négro-colombiens du Choco Chanter la Mort*, in *Cahiers de Littérature Orale*, 1990 27, p. 113-136. De Pelaez, Gloria I. (1994). *Magia, religion y mito en el cementerio central de Santafe de Bogota*. In: Arturo, Julián et al. (orgs.). *Pobladores urbanos*. Bogota: TM Editores, p. 147-160 e de Uribe, Maria-Victoria & Vasquez, Teófilo.

traz do respeito que o Cemitério Central de Bogotá provoca. Seu tamanho extenso, a localização no coração da capital, se juntam a uma tradição que extravasa o limite do pitoresco ou turístico. Há mesmo uma reflexão que se dimensiona mostrando certa naturalidade continuada entre o sentido do cemitério como “campo santo”, lugar de enterro dos mortos, e aspectos da vida cotidiana do país. É como se o Cemitério Central fosse um largo recinto de negociação entre a vida dura e os elementos facilitadores de soluções. Não se despreza certa familiaridade nas ligações entre os vivos e os mortos, estes aliás, lá são vistos como entidades comunicantes. Isso, diga-se, pode ser constatado pela densa frequência que se nota em qualquer dia da semana, em particular às segundas-feiras, dia das almas penadas.

O projeto que ampara esta pesquisa é desdobramento de trabalhos atentos à relação entre *oralidade* e *memória coletiva de expressão oral*. Em quadro mais amplo, valeria dizer que procura também fundamentar a linhagem que defende a existência de posturas latino americanas no contexto da história oral feita em escala global. Isto, aliás, justifica o alargamento espacial de trabalhos de campo. A oportunidade de visitar o Cemitério Central de Bogotá permitiu estudos que recaíram na figura de Leo Siegfried Kopp (1858-1927), emigrante alemão, judeu, maçom, fundador da indústria de cerveja na Colômbia. De maneira paralela aos cânones religiosos cristãos católicos, essa enigmática figura tem sido exaltada, popularmente, como santo popular. Feitos estudos prévios sobre tal fenômeno, estive entre os dias 18 e 29 de janeiro de 2016 em visita a Colômbia, ocasião em que visitei alguns *lugares de memória*, capazes de dimensionar a busca de entendimento da *memória coletiva popular*. Tudo sob a égide do filtro do *realismo mágico colombiano*. No Cemitério Central de Bogotá, por três dias, desde o horário de abertura para o público até seu fechamento, entrevistei 9 pessoas entre os 56 fiéis que passaram pelo

(1995). Enterar y callar. Comité Permanente por la Defensa de los Derechos Humanos. Bogota (vol. I). de Villa, Eugenia. (1993). Muerte. Cultos y cementerios. Las masacres en Colombia, 1980-1993. Bogota: Disloque.

túmulo de Kopp em dois dias. Tendo como guia um contato previamente apresentado por familiares de Kopp, gravei breves entrevistas, diretamente ligadas às explicações sobre efeitos milagrosos promovidos pelo "santo dos aflitos mais aflitos".

Em entrevista como o arquiteto Miguel Cevias López, por exemplo, aprendi que *"há gerações de bogotano que tiveram sua vida ligada ao Cemitério"*, e em continuidade ouvi que *"não são apenas os vendedores de flores, mamoreiros/pedreiros, limpadores ou cuidadores de túmulos que fazem sua vida por aqui... Não é apenas o 'povo pobre' que frequenta este lugar, ainda que seja a maioria"*. Avançando, o profissional de 38 anos que me recebeu próximo a sepultura do referido personagem, afirmou que alguns dos mais respeitáveis empresários colombianos cresceram tendo suas histórias vinculadas ao Cemitério, e cita o caso conhecido de figuras de destaque naquela sociedade, como membros da família Hernández que teve o bisavô, Angelino, como *"um dos construtores dos túmulos mais importantes, vizinhos de onde está enterrado. Ele está ao lado de poetas, artistas, políticos famosos. Este é um lugar democrático, onde todo colombiano é colombiano, e é colombiano igual a qualquer outro"*. E disse mais *"o notável é que atualmente seus filhos, os Hernández, continuam no mesmo ofício, como se fosse uma espécie de dinastia, responsável pelo Cemitério"*. Em análise provocante foi chamada a atenção para o *"desenho interno que, contrastando com o alinhamento reto do traçado da cidade que, dentro, na parte mais importante, inverte a métrica, propondo-se um centro ovalado"*. Sem medo de errar, pontificava o arquiteto dizendo *"aqui no Cemitério, a ordem é outra, tanto na geografia como no significado. O Cemitério não está ligado à cidade, pelo contrário, a cidade está ligada ao Cemitério"* e por fim arremata *"a vida da Colômbia se explica pela morte e a morte vive aqui. Aqui quem manda são os defuntos"*.

Enquanto conversava com o arquiteto que me acompanhou ao longo dos dois dias de visitas, sempre próximo do túmulo de Kopp, vi um cachorro que me chamou

a atenção pela forma pela qual era reconhecido pelas pessoas. *Tigre* é o nome dele e assim era referido por grande parte dos transeuntes que circulavam pelo movimentado logradouro. Ao ver minha surpresa dimensionada na presença de um *cão familiar*, circulando entre túmulos, o mesmo entrevistado chamou a senhora Marina Alva Rubio, funcionária do Cemitério, com 55 anos, tendo trabalhado lá por mais de 20. De maneira imediata, com uniforme que lhe garantia autoridade, foi explicando "*Eu fico sempre por perto do (túmulo do) Kopp porque todo mundo me chama para ajudar em alguma coisa, ver água para as flores, limpar, pegar os bilhetes deixados, ou dar alguma informação*". Referindo-se ao *Tigre*, explicava com ênfase "*não é um 'cachorro, cachorro' como os 'outros' pensam... Ele tem corpo de cachorro, mas é encarnação de um padre, inquisidor de Cartagena*". Com naturalidade, a senhora Marina ia explicando que ele "*mora no Cemitério e é caçador de bruxarias, o melhor que existe*", e, apontando para uma lixeira próxima mostrava algumas velas, uma cabeça de uma boneca, trapos de roupas íntimas e dizia "*isto é só de hoje. Tigre caça essas coisas... ele vai até os túmulos e cava até achar os feitiços*", e, não bastando argumentou "*ele é do Kopp... é o Kopp que manda ele cuidar de tudo*". Devo dizer que fiquei intrigado com a familiaridade com que dona Marina se referia a Leo Kopp, pois os demais, na maioria das vezes, o reverencia como Dom Leo, ou Dom Kopp.

Mais tarde, ainda sobre *Tigre*, conversei com Raul Sanches y Sanches que pontificava o fato de "*qualquer cachorro ter alma*" e apoiava suas certezas em passagens ditas por Santo Thomas de Aquino. Depois de afagar *Tigre*, o senhor de 70 anos, aposentado do serviço público, dizia que "*o corpo era de cachorro, mas a alma era de um ser humano que pagava pelos pecados do passado*". Ao ser indagado se seria o tal inquisidor ouvi que "*a Inquisição de Cartagena foi diferente da espanhola. Não estavam caçando judeus e sim bruxos e que muitos deles fugiram para Bogotá*,

cidade de muitos errados". Não resisti pensar na ironia de um judeu ter um cão inquisidor.

Os frequentadores do túmulo de Kopp são na maioria visitantes exclusivos, pois, a grande maioria vai apenas para aquele lugar, com funções específicas de pedir alguma coisa. Magdalena Velléz, uma senhora de 65 anos, dona de casa, gasta pelo menos três horas por semana para pedir graças a Kopp, e explica "*Dom kopp é um santo prodigioso, muito bom. Ele entende seus 'filhos' e socorre os aflitos*". Com detalhes ela explicava que "*para ser atendido por ele é preciso falar em seu ouvido, porque ele morreu meio surdo*" e continuava afirmando que o santo soluciona "*três tipos de problemas: trabalho, saúde e amor, mas gosta mais de ajudar pessoas com problemas econômicos e sem emprego*". Miguel, o arquiteto, mediou a conversa explicando que "*a estátua de Kopp foi inspirada no Pensador de Rodin e que o braço que sustenta o queixo é vazado para amparar as flores que lhe trazem*". Dona Magdalena não gostou nada quando ouviu que a imagem não era do próprio Kopp que, segundo retratos, seria bem diferente. Dona Magdalena ensinava que "*Dom Kopp realiza um pedido de cada vez*" e que "*não adianta pedir vários*", e de maneira insinuante, ela arrematou "*ele é alemão, gosta de ordem*".

Pode-se dizer que a *memória de transmissão oral*, no caso de Kopp, se organizou de maneira fantástica e se projeta no calendário ressaltando certas datas. Há dias mais importantes para as visitas (segundas-feiras), o dia 2 de novembro, dia dos mortos, dia 14 de agosto, nascimento e 4 de setembro morte. Há demandas especializadas de atenções – como missas regulares, por exemplo – mas também outras práticas que não deixam de ser desafiadoras de entendimento. Algumas pessoas levam arroz em pequenos potes; outras, entre as flores variadas que compõem as ofertas não deixam faltar "*rosas colombianas que agradam muito a Kopp*", arrematava dona Marina.

Já Izabel Lozano, moça vivaz, de 23 anos, explicava que *"ele é ciumento"* e que *"atende quem vai direto ao túmulo dele e não visita outros enterrados"*. Esta referência reforçava a percepção de dona Magdalena que dizia que Kopp não estava morto, apenas santificado *"como pessoa encantada"*. Izabel de certa maneira endossava essa "possibilidade" dizendo que *muitas* pessoas ou mandavam ou deixavam bilhetes com pedidos *"para o santo ler"*. Novamente, dona Marina explicava que sempre recolhia bilhetes, mas que ela não os lia, pois se o fizesse o milagre não aconteceria e ela seria castigada. Falando de uma pequena fogueira que fazia atrás do túmulo, a zeladora reforçava a ritualística singular dos segredos de Kopp.

Foi o senhor Raul que deu detalhes da vida do industrial dizendo que *"ele foi um grande homem, que acreditou na Colômbia e que fundou a fábrica de cerveja Bavaria Brewery"*. Aprendi também que a cerveja naquele país tinha um caráter modernizador e que logo conquistou freguesia em substituição a "chicha", bebida de origem indígena, fermentada a partir do cultivo do milho³⁹. Conhecedor do assunto, senhor Raul ia dissertando sobre o papel de Kopp na cultura urbana colombiana e começou por uma instruída informação sobre o jeito colombiano de se referir a cerveja, assim explicou *"aqui pedimos 'pola' – 'dame una pola' – é que Dom Kopp quis homenagear Policarpa Salavarrieta, em 1911, porque ela foi a musa da independência. Veja como ele era um homem sábio!"*. Frente a tantos detalhes, na fluência entusiasmada do fiel seguidor, dom Raul deixou escapar que devia a Kopp a cura do alcoolismo.

³⁹ Em 1886 Leo decidiu ir para a Colômbia com seu irmão Emil. Uma vez estabelecido em Bogotá, ele conheceu sua futura esposa Mary Castello, irmã de Tiago e Carlos Arturo Castello, com quem formou a Sociedade Kopp e Castello. Em 04 de abril de 1889 ele comprou terras na San Diego de Bogotá para construir uma fábrica de cerveja. Depois de um ano, a empresa mudou seu nome para a Baviera Kopp Deutsche Bierbrauerei e, em 1891, a empresa adotou a águia como símbolo e lançou seus primeiros produtos: Pilsener Bier, Bier Salvatore, Bock Bier, Doppel-Stout e Lager". in Blog, Jane entre linhas: <http://janeentrelinhas.blogspot.com.br/2015/04/dom-leo-kopp.html> acessado dia 12/01/2016.

Chama atenção o fato de, na maioria, os visitantes serem homens, alguns ainda jovens, que acorrem àquele jazigo. Romero Sebastian dos Santos, de 31 anos, diz que visita Kopp a pedido da mãe que mora em Santa Marta, longe em outra Província, mas que lhe pede para ir até o ouvido da imagem e fazer o gesto de quem transmite um pedido secreto. O rapaz obedece, vai até o ouvido sugere que fala algo, pensando que sua mãe, distante, está por ele dizendo o que precisa. *"Não tenho ideia do que minha mãe pede, mas faço como intermediário"* e ele explica de maneira razoável que *"não é Dom Kopp que faz os milagres, ele escuta os pedidos e pede a Deus. Deus é que atende as coisas"*.

A estátua de Leo Kopp é dourada e está sempre muito limpa e com oferendas renovadas, em particular as flores substituídas, segundo disse dona Marina, até vezes três ao dia. Mas há outro detalhe significativo, a imagem é lavada diariamente com água benta, e, como diz a zeladora *"os dois ouvidos são limpados, pois as pessoas se aproximam demais ao fazer o pedido"*. Mediante minha surpresa ela exclamou *"ele gosta mais que lhe peçam coisas pelo ouvido esquerdo"* e finalmente arrematou *"tem gente que o chama de 'el sordo', ou de 'santo cervecero', mas ele não se importa. Ele é sábio, escuta, não olha para as pessoas e fica quieto, pensando..."*. E não faltou graça ao concluir *"sabe como é alemão, não?"*.

Sonya Rasperim é jovem ainda. Na altura de seus 16 anos, afirmou *"de vez em quando venho rezar para o santo alemão"*. Suas preces geralmente são feitas em casa, mas para o pedido ser validado *"de verdade"*, ela tem que *"ir até o Cemitério e falar no ouvido dele"*. E suas demandas são por notas na escola, mas com intenções em progresso. *"Quero ser aeromoça da Avianca, trabalhar em companhia aérea e viajar pelo mundo. Essa é uma profissão muito disputada, muito, e eu preciso ser aceita de qualquer jeito"*, desabafou. Em resposta ao seu pedido, diz que sonhou que Kopp mandou que ela aprendesse alemão. Naquele exato dia da visita ao túmulo, ela estava lá para dar continuidade a *"conversa"* que teve com o santo e que

precisava, agora, pedir que ele arranjasse dinheiro para ela pagar um bom curso de línguas. O curioso é que o argumento da moça o responsabilizava *"ele que mandou que eu estudasse, ele que se vire e me ajude"*.

Amadeo Casares Lima, tem 31 anos e perdeu o emprego em um hotel de luxo, onde trabalhava como entregador de malas. Pai de três filhos pequenos, com mãe doente morando em sua casa no Bairro Kennedy, região pobre de Bogotá, deixava transparecer certo desespero. Dizendo que *"antes, em outra situação difícil, fui atendido pelo 'santo judeu' e tudo se resolveu bem"* Amadeo estava lá para prometer, ou pé do ouvido da estátua *"que, se arrumasse um emprego, durante um ano viria todas as segundas feiras trazer rosas e arroz para Kopp"*. Indagado o porquê daquela devoção, o jovem contou que em vida o *"santo judeu"* tinha dado casa e proteção a seus empregados pobres e que chegava a pagar o dobro para seus fornecedores, isto além de formar uma cooperativa de ajuda mútua e facilitar escola para os filhos dos empregados.

Reforçando esta versão o arquiteto que me guiava insistia em dizer que Kopp cuidou de transformar seus empregados em acionistas e que transformou a região de La Perseverancia, antes campo ermo, em bairro operário modelo. Perguntado sobre o fundamento de tal atitude, Miguel respondeu que tinha três explicações *"porque ele era um homem bom, porque tinha tino empresarial e assim queria o progresso da Colômbia e, sobretudo, porque era maçom"*. Aos ouvidos do jovem desempregado que nos ouvia, tais considerações pareciam descartáveis, pois a ele valia, mais que nada, os efeitos milagrosos do santo que acolhia os aflitos.

Igualmente impressionante foi ouvir o testemunho de Francisco Julio Soza, senhor de 45 anos, vendedor ambulante de CDs de música e filme, nos congestionamentos. Dizendo que Dom Leo era um entre outros santos populares reconhecia nele o mais milagreiro e afamado de todos, mas, alertava que havia outros como *"el Poderoso Negro Felipe, Maria Linza e o índio Guaicaipuro, que são*

considerados 'Las tres potencias': negros, mestiços e índios". Na hierarquia proposta por Francisco Julio, presidia certa *seleção nacionalista*, pois, *"esses santos são importados, vem de fora, quase sempre da Venezuela e, portanto, não são tão bem aceitos"*. Frente a pergunta sobre o fato de Kopp ser alemão ouvi esta surpreendente resposta, *"mas ele veio para cá e se tornou mais colombiano que qualquer colombiano, casou-se aqui, teve filhos aqui e seus milagres são feitos aqui"*. Crédulo, declarou que também tinha pedido ajuda a San Juan del Dinero, outro milagreiro que não era colombiano, mas que ajudava os pobres da América Latina toda *"inclusive os colombianos"*. Retirando do bolso uma carteira velha, mostrou-me a foto desse protetor dos empobrecidos, exibindo a seguinte oração *"San Juan siempre te llevaré conmigo para que me des suerte y me liberes de muchos males. Amén"*. Alongando a conversa sobre a relação específica dos santos populares com a Colômbia, ouvi desse senhor que ele sabia que Dom Kopp era ciumento, mas que não resistia dar sempre uma passadinha em outros túmulos de santos bogotanos e citava as "hermanitas Bodmer" que sendo gêmeas, teriam sido queimadas em situação suspeitas, e disse que também visitava Dom Julio Garavito, personalidade que tem o rosto gravado na cédula de 20 mil pesos colombianos. Sobre ele, aliás, dizia que dava sorte deixar uma nota dessas dobrada, pois o santo vinha buscar para multiplica-las.

Apontamentos conclusivos:

É verdade que muitos cemitérios de diversas praças no mundo têm seus santos milagrosos, suas tumbas encantadas e guardam mistérios assombrosos. A par do universal, porém, coube redesenhar algumas premissas que expliquem o caso colombiano a partir de dentro de uma perspectiva que desagua na originalidade da

reflexão sobre o *realismo mágico*. Tal hipótese implicou falar em disputas de memórias, em memórias oficiais/oficializadas, em memória coletiva e hegemônicas⁴⁰.

A resposta buscada depois de trabalho de campo inicial decorreu da constatação de que vendo a partir da vida local, os supostos ficcionais se tornam explicáveis na lógica de uma realidade forjada na diferença dos padrões historicamente indicados. Esta conclusão convida imaginar que os discursos – seja da ficção ou sobre a chamada realidade colhida no cotidiano da vida colombiana – carecem de reconhecimentos que superam as linhas da crítica literária. Como espaço interdisciplinar, o registo de casos como estes permitem pensar a emergência de uma consciência que trabalha com o mágico, divino, maravilhoso como dimensão de uma cultura que se explica por si, mas atrelada a espaços maiores e diálogos mais criativos.

Como experiência em história oral, vale notar o momento de entrelaçamento entre as teorias de trato com a produção de documentos e a costura necessária com questões que extraíam o labor de oralistas da solidão conceitual ou disciplinar. Finalmente, parafraseando a epígrafe de Garcia Marques, ao reconhecer o local do enterro do corpo parentar, define-se o vínculo com o lugar. Os santos populares em suas devoções matizam o *realismo mágico* colombiano.

Referências

ALÉS, Catherine; POUYLLAU, Michel. La conquête de l'inutile: les géographies imaginaires de l'Eldorado. **L'Homme**, n.122-124, Paris, 1992, p. 271-308.

⁴⁰ Enquadra-se o conceito de memória nos parâmetros da memória social e assim advoga-se que é um campo de disputas árduas onde atuam os sentidos e as manifestações representadas pela circulação dos discursos. Pollak diz que a transmissão de fatos expressos pela memória não é espontânea ou mecânica, pelo contrário, depende de intenções que se prestam a determinados fins, sendo, portanto, manifestação socialmente construída. Ao mesmo tempo, memórias silenciadas não morrem, mas permanecem subterrâneas e eventualmente repontam. POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. (http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf acessado em 19/01/2015).

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. Disponível em: <http://docslide.com.br/documents/anderson-benedict-comunidades-imaginadas-introducao-capitulo-i-em-portugues.html>. Acesso em: 21 dez.2015.
- ASENJO, Mario López. **Estudio de El realismo mágico**. 2014. Disponível em: <http://masterlengua.com/estudio-de-el-realismo-magico/>. Acesso em: 19 jan.2016.
- BHABHA, Homi. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, vol. 8, nº 16, 1995, p.179-192. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/2005/1144>. Acesso em: 27 jan.2016.
- CHARTTEJEE, Partha. Comunidade imaginada: por quem? In: BALAKRISHNAN, Gopal (Ed.). **Mapping the nation**. Londres: Verso, 1996, p. 214-225. Disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/156730795/CHATTERJEE-Partha-Comunidade-imaginada-por-quem-ok-ja-traduzida-em-livro#scribd>. Acesso em: 18 jan.2015.
- DE FIGUEIREDO, Vera Lúcia Follain. Realismo maravilhoso: o realismo de outra realidade. **Caderno Globo Universidade**, n. 3: Realismo mágico no século XXI, p. 17-22. Disponível em: <http://especial.globouniversidade.redeglobo.globo.com/livros/CadernoGUSaramandia.pdf>. Acesso em: 16 jan.2016.
- Dom Leo Kopp. [Internet]. 2015. **Jane entre linhas**. Disponível em: <http://janeentrelinhas.blogspot.com.br/2015/04/dom-leo-kopp.html>. Acesso em: 12 jan.2016.
- Fernando Botero: biografia do pintor e escultor colombiano. [Internet]. 2015. **Educação para a vida**. Disponível em: <http://edukavita.blogspot.com.br/2015/06/biografia-de-fernando-botero-pintor-e.html>. Acesso em: 16 jan.2016.
- HENRIQUEZ, Rafael de J. **Tiempo Cero**: el mensaje extraterrestre para la humanidad. Bogotá: Gráfica Duca, 1991.
- ISALA, Óscar Iván Calvo. **EL Cementerio Central de Bogotá**: la vida urbana y la muerte, Santafé de Bogotá: Tercer Mundo Editores/Observatorio de Cultura Urbana, 1998.
- JIMÉNEZ, Carolina. Los milagrosos muertos Del Cemiterio Central. **Revista 070**, Colombia, Universidad de los Andes, 28.10.2013, p.1-8. Disponível em: <http://cerosetenta.uniandes.edu.co/los-milagrosos-muertos-del-cementerio-central/>. Acesso em: 21 dez.2015.

- LANGER, Johnni. O mito de Eldorado: origem e significado no imaginário sul-americano (século XVI). **Revista de História**, n. 136, 1997, p. 25-40.
- LAROSA, Michael J.; MEJÍA, Germán R. **Historia concisa de Colombia (1810-2013)**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2013.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Editora Vozes, 1976.
- Losonczy, Anne-Marie. A agência dos mortos santificados nos cemitérios urbanos da Colômbia: o ritual, o narrado e o escrito. **Sociologia & Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 05.02, agosto, 2015, p. 461-478. Disponível em: http://revistappgsa.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2015/09/5_Sociologiaantropologia_ano5v05n02_Anne-MarieLosonczy.pdf. Acesso em: 15 dez.2015.
- Losonczy, Anne-Marie. Le saint et le citoyen au bord des tombes. Sanctification populaire de morts dans les cimetières urbains colombiens. **Religiologiques**, Paris, n.18, (1998), p. 149-175.
- Losonczy, Anne-Marie. Le deuil de soi. Corps, ombre et mort chez les Négro-colombiens du Choco Chanter la Mort. **Cahiers de Littérature Orale**, n.27, 1990, p. 113-136.
- OCAMPO LÓPEZ, Javier. **Mitos y Leyendas Latinamericanas**. Bogotá: Plaza & Janes, 2006.
- OCAMPO LÓPEZ, Javier. **Supersticiones y agüeros colombianos**. Bogotá: El Áncora Editores, 1989.
- MÁRQUEZ, Gabriel Garcia. Gabo e El alma colombiana. **Semana**, 22.08.1994. p. 1-10. Disponível em: <http://www.semana.com/nacion/articulo/gabo-el-alma-colombiana/23293-3>. Acesso em: 01 fev.2016.
- MAGASICH-AIROLA, Jorge; DE BEER, Jean-Marc. **América Mágica: quando a Europa da Renascença pensou estar conquistando o Paraíso**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2007.
- MUSEU DO OURO: arte, tesouros e história em Bogotá. [Internet]. 2011. **Nós no mundo**. Disponível em: <http://www.nosnomundo.com.br/2011/06/museu-do-ouro-arte-tesouros-e-historia-em-bogota/>. Acesso em: 12 jan.2016.
- NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**, PUC, São Paulo, v. 10, 1993, p. 7-28.
- PÉCAUT, Daniel. Las configuraciones del espacio, el tiempo y la subjectividad en un contexto de terror: el caso colombiano. **Revista Colombiana de Antropología**, nº 35, 1999, p. 8-35.

PELÁEZ, Gloria. Un encuentro con las animas: santos y héroes impugnadores de normas. **Revista colombiana de antropología**, vol. 37, enero/diciembre, 2001. p. 110 – 119.

PELAEZ, Gloria I. Magia, religion y mito en el cementerio central de Santafe de Bogota. In: Arturo, Julián et al. (orgs.). **Pobladores urbanos**. Bogotá: TM Editores, 1994, p. 147-160.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. Disponível em: http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf. Acesso em: 19 jan.2015.

URIBE, Maria-Victoria; VASQUEZ, Teófilo. (1995). **Enterar y callar**: las masacres em Colombia (1980-1993). Bogotá: Comité Permanente por la Defensa de los Derechos Humanos, 1995.

QUIJANO, A. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In LANDER, E. (org.). **A Colonialidade do Saber**: eurocentrismo e Ciências Sociais. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SALDÍVAR, Dasso. **García Márquez**: El viaje a la semilla. La biografía. Madrid: Alfaguara, 1997.

SILVA, Maria Aparecida. **Realidade e ficção em El Carnero**: crônica da conquista de Nova Granada. Rio de Janeiro: União do Brasil Comunicações: SEPEHA, 2015. Disponível em: <http://99ebooks.net/download/realidade-e-fico-em-el-carnero-crnica-da-conquista-de-nova-granada/>. Acesso em: 23 jan.2016.

Villa, Eugenia. Muerte. **Cultos y cementerios**. Las masacres en Colombia,1980-1993. Bogotá: Disloque, 1993.

ZEA, Leopoldo. La filosofía como compromiso. in: ZEA, Leopoldo. **La Filosofía como compromiso de liberación**. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1991.