

MÔNADA, IMAGEM DIALÉTICA E REMEMORAÇÃO DOS VENCIDOS  
ANDINOS PERUANOS: UMA LEITURA BENJAMINIANA DE  
"BOM DIA PARA OS DEFUNTOS" DE MANUEL SCORZA

MÔNADA, DIALECTIC IMAGE AND RECOLLECTION OF LOST  
PERUVIAN ANDEAN: A BENJAMINIAN READING OF  
"REDOBLE POR RANCAS" OF MANUEL SCORZA

Thiago Roney Lira BORGES<sup>1</sup>

**RESUMO:** este artigo procura compreender o romance *Bom dia para os defuntos*, ou *Redoble por Rancas* (1970) no original, o qual ficcionaliza a história de luta do campesinato quéchua andino peruano contra o poder arcaico dos latifundiários do gamonalismo e da mineradora norte-americana *Cerro de Pasco Corporation* entre as décadas de 1959 e 1961, de Manuel Scorza, pela concepção de memória benjaminiana. Quer dizer, busca mostrar como a estética da narrativa scorziana se constrói em consonância com o conceito de mônada formulada por Walter Benjamin quanto à apresentação ficcional da história, irrompendo precisamente como uma imagem dialética, no que concerne à memória política dos vencidos andinos peruanos como elaboração hermenêutica de justiça por meio da rememoração.

**PALAVRAS-CHAVE:** Literatura latino-americana. Manuel Scorza. Memória. Walter Benjamin.

**RESUMEN:** este artículo trata de entender el novela *Redoble por Rancas* (1970), el cual fictiza la historia de lucha del campesinato quechua andino peruano contra el poder arcaico de los terratenientes del gamonalismo y de la minera norteamericana *Cerro de Pasco Corporation* entre las décadas de 1959 y 1961, de Manuel Scorza, por la concepción de memoria benjaminiana. Es decir, busca mostrar cómo la estética de la narrativa scorziana se construye en consonancia con el concepto de mônada formulada por Walter Benjamin en cuanto a la presentación ficcional de la historia, irrumpiendo precisamente como una imagen dialéctica, en lo que concierne a la memoria política de los vencidos andinos peruanos como elaboración hermenéutica de justicia por medio de la rememoración.

**PALABRAS-CLAVE:** Literatura latinoamericana. Manuel Scorza. Memoria. Walter Benjamin.

### Introdução

*Bom dia para os defuntos*, ou *Redoble por Rancas* (1970), no original, é o primeiro romance da pentalogia *A guerra silenciosa*, que ficcionaliza a história de luta do campesinato quéchua andino peruano contra o poder arcaico dos latifundiários do chamado gamonalismo e a exploração e opressão da mineradora norte-americana *Cerro de Pasco*

---

1. Doutorando em Literatura da UnB - Brasília, DF, Brasil. Email: thiagoroney@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9336-0464>.

*Corporation*, entre as décadas de 1959 e 1961, escrito pelo poeta, jornalista e romancista peruano Manuel Scorza, um dos grandes expoentes da *nueva narrativa hispano-americana* com a estética do realismo maravilhoso, internacionalmente conhecida pelo *boom* editorial das décadas de 1960-1970. Publicado no Brasil em 1972, *Bom dia para os defuntos* foi o romance mais expressivo e conhecido do ciclo romanescos, possuindo como trama central a luta contra o aparecimento vertiginoso de uma cerca de propriedade da mineradora multinacional se apropriando de terras das comunidades do altiplano de Junín, nos Andes Centrais peruanos, provocando diversos tipos de violência. Quando a cerca invade as terras da comunidade de Rancas, se forma um grupo de resistência que acabará massacrado ao final da narrativa, momento em que sobrevém uma conversa entre os defuntos como desfecho, de que se depreende a tradução do título em português.

A trama central do romance se desenvolve por meio de dois subenredos intercalados entre os capítulos ímpares e pares, respectivamente: o subenredo [1] centrado na luta de Héctor Chacón, o Olho-de-Coruja, e a comunidade de Yanacocha contra o juiz da comarca e latifundiário Dom Francisco Montenegro; e o subenredo [2] caracterizado pela resistência da comunidade de Rancas, liderada por Dom Fortunato contra a opressão da mineradora norte-americana *Cerro de Pasco Corporation*, proprietária da cerca. O primeiro subenredo simboliza a luta contra o gamonalismo, a estrutura de poder arcaico de defesa da manutenção do domínio dos grandes fazendeiros peruanos sobre as terras indígenas, ligadas à economia agrícola de subsistência comunal, enquanto o segundo subenredo representa a luta contra o imperialismo das multinacionais norte-americanas de mineração que prejudicam a atividade agropastoril regional. A luta pela terra, portanto, une os núcleos narrativos. Os subenredos se desenvolvem, por fim, de forma fragmentária num tempo diegético não linear, cabendo ao leitor juntar os fragmentos e montar o grande painel.

Construído como um espécime de quebra-cabeça, onde se deve ligar, primeiramente, cada subenredo separado, disperso entre os capítulos pares e ímpares, e depois organizar a cronologia temporal dos acontecimentos narrados, *Bom dia para os defuntos* exige uma participação ativa do leitor na montagem geral do enredo. Com interrupções, narrações simultâneas e algumas pequenas repetições de ações, sem qualquer ordem temporal diegética clara, a forma de expressão do romance começa a formar aos poucos, no decorrer da leitura dos fragmentos, uma imagem mais nítida do todo. Ao final da leitura, a imagem formada pelo romance, principalmente pelo núcleo narrativo [2], o subenredo de maior peso e importância para o romance, consiste numa apresentação do massacre da comunidade de Rancas, ou seja, consiste num modo singular de ressignificação histórica de um fato arrancado da realidade. Assim, a estética como reescritura da história, na dimensão da ficção que possibilita dinâmicas históricas se-

rem inscritas na forma literária, pressupõe uma forma de apresentação peculiar que se revela no modo como se realiza o tempo e o espaço diegéticos.

Nesse sentido, um outro modo de conhecer e compreender a história dos camponeses quéchuas se articulou na constituição narrativa de *Bom dia para os defuntos*. O romance scorziano, como procurarei demonstrar, deixa-se ler enquanto **mônada**, na perspectiva benjaminiana, isto é, a narrativa de *Bom dia para os defuntos* irrompe precisamente como uma **imagem dialética**, no que concerne à memória política dos vencidos como elaboração hermenêutica de justiça por meio da **rememoração**.

### **Mônada, imagem dialética e rememoração dos vencidos andinos peruanos**

As concepções de história positivista, na esteira do alemão Leopold von Ranke, concebem o passado como uma imagem fixa sempre disponível e cognoscível, considerando apenas os fatos como realidade e reveladores da verdade. Nessa acepção, o historiador, em qualquer presente dado, poderia recorrer à mesma imagem do passado, isto é, poderia procurar, a partir do presente, reviver o passado “tal como aconteceu”, prefigurando uma conservação do ocorrido no agora. Assim, cambaleando no fio da causalidade que enreda um *continuum*, o historiador positivista considera o passado morto em dois sentidos: primeiro, como fato consumado; segundo, como uma escritura hermeneuticamente fechada para as potências latentes de algo inacabado relativo à dimensão do não-realizado. A primeira morte se completa, por meio da violência, com o cortejo triunfal dos dominadores, a segunda pela reconstrução histórica levada a cabo pelo historiador com identificação afetiva com os vencedores. Em síntese, na perspectiva positivista, o passado é reconstruído pelo presente como uma imagem eterna e acabada, como modo de reforçar a mesmidade da violência e do domínio dos vencedores, isto é, a vitória da catástrofe, renegando, assim, as dimensões revolucionárias não realizadas que podem ser trazidas à tona pela memória.

Em contrapartida, para Benjamin, o passado se oferece em **imagens únicas** e **fugidias** em interação com o presente. Isso quer dizer que a imagem do passado se **movimenta**, sendo somente **capturável** e **cognoscível** quando, visando certo **agora**, relampeja ao sujeito histórico suscetível a conhecê-la, a saber, o revolucionário e/ou o historiador “materialista histórico<sup>2</sup>” em luta. Caso este não visualize essa imagem pró-fuga, deixando-a desaparecer, perde-se uma oportunidade única de um conhecimento

---

2. Benjamin utiliza o termo “materialista histórico” entre aspas para marcar e reforçar, de um lado, sua herança em relação ao pensamento de Marx e Engels, de outro, sua atualização para o próprio conceito, procurando subtrair qualquer vestígio da ideia de progresso na história, sobretudo, devido à vertente a qual ele denominava de “marxismo vulgar”, ligada principalmente à socialdemocracia alemã, como se pode observar na sétima tese no texto *Teses sobre o conceito de história*.

transformador do passado e do presente capaz de romper com o *continuum* da história. Desse modo, a tradição dos vencidos novamente será sufocada pela tempestade do progresso e pelo 'furacão' da catástrofe.

Ao contrário da ideia de uma causalidade forjada pela força dos vencedores, que enredaria o presente dado ao passado imediato, e o passado imediato ao passado adjacente a este, e assim *ad infinitum*, tendo como critério apenas a facticidade de grandes acontecimentos, Benjamin afirma que cada ocorrido do passado, principalmente os pequenos acontecimentos tidos como "irrelevantes", possui um índice secreto relacionado ao não-realizado que incita a construção de uma imagem com certo presente dado, não importando, para tanto, o tamanho da distância entre o referido passado e o presente visado. Nesse índice secreto do ocorrido, há asseverações condensadas reclamando seus direitos a esse presente visado, sobretudo, o direito de realizar o projeto frustrado do passado das classes massacradas, que contém diversos desejos e necessidades, podendo ser abreviado no direito à felicidade. Assim, quando um ocorrido do passado reclama a certo agora do presente esse direito, formando uma imagem única e fugaz, é porque foi assegurada à classe oprimida desse agora uma **frágil força** pelos vencidos do ocorrido memorado. Passando da análise da felicidade na psicologia individual para a análise da felicidade no campo coletivo, como modo de revelar o conteúdo teológico do passado, Benjamin sustenta precisamente isso na tese II, em *Teses sobre o conceito de história*, como se pode observar:

'Entre os atributos mais surpreendentes da alma humana', diz Lotze, 'está,... ao lado de tanto egoísmo no indivíduo, uma ausência, no geral, de inveja de cada presente com relação a seu futuro'. Essa reflexão conduz-nos a pensar que a imagem da felicidade que nutrimos é totalmente tingida pela época que nos foi atribuída pelo curso da nossa própria existência. A felicidade capaz de suscitar nossa inveja existe apenas no ar que respiramos com pessoas com as quais poderíamos ter conversado, com mulheres que poderiam ter se entregado a nós. Em outras palavras, a imagem da felicidade está indissolúvelmente ligada à da redenção. O mesmo ocorre com a representação do passado, que a história transforma em seu objeto. O passado traz consigo um índice secreto, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que envolveu nossos antepassados? Não existem, nas vozes a que agora damos ouvidos, ecos de vozes que emudeceram? Não têm as mulheres que cortejamos irmãs que elas não chegaram a conhecer? Se assim é, então existe um encontro secreto marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Então, alguém na terra esteve à nossa espera. Se assim é, foi-nos concedida, como a cada geração anterior à nossa, uma *frágil força messiânica* para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso. (BENJAMIN, 2012, p. 241-242, ênfase no original).

Ao invés de fixar o olhar para o futuro, conforme faziam os partidários do marxismo vulgar, como modo de justificação e parâmetro para a ação do presente, legitimando, assim, a violência do passado tendo em vista uma felicidade prefigurada num suposto *télos* da história, Benjamin confere primazia política ao passado, porque é nele que se encontra a felicidade não realizada, que pode ser requerida no presente. Em outras palavras, para as filosofias positivistas da história, o futuro se converte na explicação de todas as injustiças do passado. Por conseguinte, de acordo com Mate (2011, p. 90-91), todo o ocorrido adquire um sentido de ter sido como foi, não havendo necessidade, portanto, de mudar nada, sobretudo, na perspectiva de fazer justiça ao passado. Assim, ainda conforme Mate (*ibid.*, p. 91), “(...) quando o ocorrido é uma barbaridade, reconhecer que tem sentido porque isso acabará redundando em benefício de gerações futuras (...), equivale a condenar à esquizofrenia quem sofreu o dano”. Rompendo com essa perspectiva legitimadora e conservadora da catástrofe, Benjamin propõe como ato imperativo dos sujeitos do agora da tradição dos vencidos **arrancar** a felicidade do presente a partir do olhar voltado para o sofrimento do passado.

Para isto, deve-se conceber o passado numa dimensão teológica, a partir de uma incitação materialista de injustiça do incidido, não apenas no aspecto fugidio e dinâmico de sua imagem, mas no atributo de **abertura** do ocorrido, no que se refere a seu **inacabamento** para a história. Ou seja, para Benjamin, o passado não deve apenas ser tratado como um objeto científico que, por meio de procedimentos redutivos e parciais, produz um resultado positivo, negando, por sua vez, os resultados negativos que exigem respostas no presente, como se fosse possível, por exemplo, abstrair a vinculação dos sujeitos históricos do agora com os sujeitos do ocorrido, começando pelo próprio historiador. Essa abertura do passado se torna possível por intermédio da **rememoração**<sup>3</sup>. Nesse sentido, Benjamin dedica o seguinte fragmento do livro das *Passagens* para fazer um comentário revelador dessa concepção a partir de uma crítica de Horkheimer formulada numa carta:

Quanto ao inacabamento, talvez exista uma diferença entre o positivo e o negativo, de forma que somente a injustiça, o terror e as dores do passado são irreparáveis. A justiça praticada, as alegrias e as obras comportam-se de maneira diferente em relação ao tempo, pois seu caráter positivo é amplamente negado pela fugacidade das coisas. Isto vale, sobretudo, para a existência individual, na qual não a felicidade, e sim a infelicidade é selada pela morte. O corretivo desta linha de pensamento pode ser encontrado na consideração de que a história não é apenas uma ciência, mas igualmente uma forma de rememoração. O que a ciência ‘estabeleceu’, pode ser modificado

3. Nos textos em português, temos, principalmente, três soluções tradutórias para o termo em alemão *Eingedenken*: rememoração, recordação e reminiscência. Utilizo, fundamentalmente, a primeira solução.

pela rememoração. Esta pode transformar o inacabado (a felicidade) em algo acabado, e o acabado (o sofrimento) em algo inacabado. Isto é teologia; na rememoração, porém, fazemos uma experiência que nos proíbe de conceber a história como fundamentalmente ateológica, embora tampouco nos seja permitido tentar escrevê-la com conceitos imediatamente teológicos. [N 8, 1] (BENJAMIN, 2007, p. 513).

Portanto, para Benjamin, há uma diferença fundamental entre a história, enquanto procedimento científico e epistemológico do passado, e a memória, enquanto forma de rememoração do passado. Se a história estabelece um fechamento do passado tendo em vista o resultado positivo dos fatos, a memória, por sua vez, considera a realidade do passado **aquém e além dos fatos**, isto é, concebe a realidade **na totalidade do ocorrido**, incluso, assim, **a realidade fracassada, possível, mas não realizada**, que o rastro dos vencidos registrou como resultado negativo. Para a história, essa realidade não tem importância: é a história oculta dos sem nomes. Assim, há um **projeto de esquecimento** embutido na história, que, pautado na apatia, configura-se como injustiça.

A rememoração da história tem o potencial de transformar o passado, reavendo as forças da promessa de felicidade – o inacabado – e os sofrimentos – o acabado, e o presente, resgatando a centelha de esperança e de felicidade do passado de uma promessa não cumprida, para uma possível redenção-revolução. O conceito de rememoração é, ainda, vinculado e aprofundado por Benjamin com o inconsciente freudiano, a partir da imagem dos sonhos, com o inconsciente coletivo de Jung e, principalmente, com a ideia de memória involuntária de Marcel Proust, em *Em busca do tempo perdido* – quando, por exemplo, o famoso bolinho *madeleine* com o chá faz brotar uma constelação de lembranças involuntárias para o narrador do romance. Assim, a revolução do conceito de história está intimamente ligada à rememoração enquanto processo de **recordação inconsciente e involuntária** que faz saltar uma imagem do passado com um saber submerso que pode fazer **despertar** o materialista histórico e o sujeito combatente.

Nesse cenário, a irrupção da memória se torna um acontecimento perigoso para a classe dominante. Primeiro, porque entre os dois tipos de passado, “um que está **presente no presente** e outro que está **ausente do presente**” (MATE, 2011, p. 159, ênfase minha), a memória confere privilégio ao passado ausente do presente. É o passado vencido, sufocado e frustrado em seu projeto de existência que o historiador benjaminiano procura rememorar. Segundo, porque, ao contrário dos historiadores da história “científica”, o materialista histórico não considera o presente como herdeiro inevitável do passado vencedor, portanto, não aceita o caráter de insignificância do passado derrotado e não constituído atribuído pelos historiadores de plantão. Quer dizer, para o historiador benjaminiano, o passado não realizado e ausente do presente não se encontra morto em um ponto fixo no ocorrido, ao revés, encontra-se latente e carente,

necessitado de realização. Numa espécie de estado de sobrevida, o passado esmagado anseia acabar com o sofrimento e realizar o desejo frustrado. Em suma, o passado possível não quer ser apenas um presente ausente, mas, como presente possível, almeja se realizar. Assim, a memória se volta para os vencidos ambicionando a **novidade** do passado possível e não realizado como modo de romper a lógica violenta e hereditária do passado presente, ou seja, almeja interromper o eterno retorno característico da catástrofe. A rememoração realiza justamente essa memória. Por isso, na perspectiva dos vencedores, a memória teológica é considerada perigosa.

Nos últimos capítulos de *Bom dia para os defuntos*, especificamente no capítulo 32 – “Apresentação de Guillermo o carneiro ou Guillermo o cumpridor, ao gosto da freguesia” – do núcleo narrativo [2], centrado na ação de resistência da comunidade de Rancas contra a desapropriação das terras tradicionais a mando da *Cerro de Pasco Corporation*, irrompe em cena de maneira inesperada uma constelação de recordações de guerras envolvendo o Peru; de um lado, contra o estrangeiro – associado à memória oficial; do outro, contra os próprios peruanos e indígenas – associado à memória dos vencidos. A memória surge involuntariamente durante o momento de tensão da chegada da Guarda de Assalto em Rancas, que antecede o processo de desalojamento culminante no massacre dos comuneiros. Representando a voz coletiva dos andinos, o narrador promove uma escavação na sequência das lembranças evocadas, procurando evidenciar as memórias interditas dos vencidos em contraponto às oficiais, resgatando, com isso, as forças pretéritas de luta e resistência no índice em que se liga com o presente da ação. À vista disso, como veremos, a ação de recordação do narrador encontra como ponto de contato teórico preciso o trabalho de rememoração na acepção benjaminiana.

É justamente no momento de perigo com a chegada da Guarda de Assalto e devido à apreensão do contexto, quando o comandante Guillermo Bodenaco – responsável pelo desalojamento – atravessa junto com seu efetivo militar a entrada de Rancas, que irrompe a memória involuntária e começa o trabalho de rememoração do narrador, como se pode observar no seguinte trecho:

Assim estando as coisas, uma manhã, Guillermo, o Cumpridor, se deteve na encruzilhada do caminho entre Cerro de Pasco e Rancas. Guillermo, o Cumpridor, desceu do jipe. Instantaneamente se congelou uma coluna de pesados caminhões repletos de guardas de assalto. Nesse lugar, mais ou menos cinquenta mil dias antes, outro chefe deteve a sua tropa: o General Bolívar, na véspera da Batalha de Junín, livrada nessa altiplanície. Minutos mais, minutos menos, quase à mesma hora, Bolívar contemplou os verdosos telhados de Rancas<sup>4</sup>. (BDPD, p. 205).

4. A partir daqui, usarei nas citações a sigla BDPD para se referir ao livro *Bom dia para os defuntos*, de Manuel Scorza, primeira edição brasileira, tradução de Hamílcar de Garcia, Ed. Civilização Brasileira, 1972, Rio de Janeiro.

A conjunção entre o perigo da situação e o local da chegada da Guarda de Assalto constitui o gatilho da memória involuntária de maneira similar à *madeleine* proustiana, evocando uma imagem soterrada da revolução republicana peruana, liderada por Simón Bolívar, que aconteceu exatamente no mesmo local, ficando conhecida como a Batalha de Junín. Antes de procurar o índice de uma promessa não cumprida desse passado, o narrador passa a perceber melhor o presente diegético, observando a memória vencedora que se presentifica no agora da ação. A confiança da vitória do comandante Guillermo em mais um “desalojamento” advém, nesse sentido, da herança da memória de outro comandante do passado vencedor: o Major Karamanduka. Por meio de uma “canção” memorial dos vencedores, especificamente uma *valsa* composta com a “voz bem timbrada” do Major Karamanduka anos antes que Guillermo “cantarolasse sentimentalmente a sua memória” (BDPD, p. 210), surge primeiramente a recordação da “voz” dos vencedores e, em seguida, como contraponto, a dos vencidos, perfazendo um momento chave da hibridização bakhtiniana no romance como apontado por Estrada (2002). Desse modo, o narrador apresenta a violência do passado que sustenta a violência do comandante Guillermo, conforme se pode perceber no seguinte trecho:

Olhou entediado para a planura por onde avançava a tartaruguenta Guarda Republicana. Era uma chateação. Mas aceitou-a filosoficamente, reclinou-se no jipe, puxou um charuto, acendeu-o e soprou a fumaça.

*Somos gente sossegada,*

*Queremos flores e luar;*

*Mas se quiserem trompada*

*Temos muita para dar.*

trauteou Guillermo o Carniceiro recordando carinhosamente o escultor da celeberrima valsa: o Major Karamanduka. Durante outra marcha, fazia quarenta anos, o rei do pagode, concebeu a letra imortal: no dia em que a Guarda Republicana sob ordens do Major Karamanduka viajou para massacrar os operários de Huacho que reclamavam oito horas de trabalho.

A Republicana, tropa ruim, avançava a passo de formiga.

*Me alcança a garrafinha,*

*Me alcança a garrafinha*

cantarolou o Comandante Bodenaco. O homem de armas gosta de música. Onze guerras já teve o Peru. O penhascal vomitou o Fortunato. Vestia umas calças manchadas de graxa e uma suja camisa de quadrinhos. Ganhamos a guerra de 1827 com a Bolívia. O passeio pelo Titicaca foi pago pelos perdedores. (BDPD, p. 207, ênfase no original).

O narrador continua apresentando a memória oficial das guerras a partir da canção dos vencedores, intercalando a todo instante com a ação da chegada de Fortunato em Rancas, como se observa no último parágrafo do trecho acima. Para os vencedores, houve apenas onze guerras envolvendo o Peru. Disso resulta uma sequência

alucinatória de citações memoriais de cada guerra: a guerra com a Bolívia em 1827; a guerra com a Colômbia em 1828: “perdemos a guerra de 1828 com a Grã-Colômbia: um general que chegou a Presidente atraçou outro general” (BDPD, p. 207); a guerra de 1838 novamente com a Bolívia; a guerra contra o Chile em 1837: “Ganhamos a guerra (...), mas o Peru permitiu que o exército chileno, já cercado, se retirasse inteiro, entre marchas triunfais” (BDPD, p. 207); a guerra contra o Chile novamente em 1839: “Perdemos a guerra de 1839, de novo com o Chile: está claro que entre os vencedores se achavam dois futuros presidentes do Peru, Castilla e Vivanco” (BDPD, p. 207-208); de novo outra guerra com a Bolívia: “tornamos a perder a guerra de 1841, de novo com a Bolívia: alguém atirou pelas costas no Presidente Gamarra em plena batalha de Ingávi” (BDPD, p. 208); e, assim, segue a enumeração das guerras, evidenciando a derrota do Peru em sua grande maioria.

Quando surge a memória da guerra de 1941 contra o Equador, no entanto, irrompe imediatamente outro tipo de memória, troca-se a perspectiva da voz narrativa dos vencedores pelo momento de contraposição da memória sufocada dos sem nomes. Começa, então, o trabalho de rememoração. A memória dos vencidos evoca as guerras silenciosas no próprio território nacional contra os trabalhadores peruanos e, principalmente, contra os indígenas quéchuas. Assim, de maneira intercalada, continua a narração relacionando a ação presente de Fortunato em Rancas com o passado de guerras, como demonstra o seguinte trecho:

Perdemos a guerra de 1930, com a Colômbia. Pressentimentos amargos trotavam com a língua de fora. Mas entre 1900 e 1911, no Putumayo, se arrancaram 4000 toneladas de borracha ao preço de 30000 seringueiros. Preço bom: sete vidas por tonelada. Cada touceira, cada pedra dessa estepe eram para ele diferentes, inesquecíveis. Ganhamos a guerra de 41 com o Equador: três pára-quedistas tomaram Porto Bolívar. O velho corria que corria. Oito guerras perdidas com o estrangeiro; mas, em compensação, quantas guerras ganhas contra os próprios peruanos? Ganhamos a guerra não declarada contra o índio Atuspária: mil mortos. Não figuram nos textos. Constam, em compensação, os sessenta mortos do conflito de 1866 com a Espanha. O 3º de Infantaria ganhou sozinho, em 1924, a guerra contra os índios de Huancané: quatro mil mortos. Esses esqueletos fundaram a riqueza de Huancané: a ilha de Taquile e a ilha do Sol afundaram meio metro com o peso dos cadáveres. Nessa altiplanura onde o homem é consolado por tão poucas horas de sol, Fortunato tinha crescido, amado, trabalhado, vivido. Corria que corria. Em 1924 o Capitão Salazar encerrou e queimou vivos os trezentos habitantes de Chaulán. À distância, fulguraram os telhados de Rancas. Em 1932, o Ano da Barbárie, cinco oficiais foram massacrados em Trujillo: mil fuzilados pagaram a conta. Os combates do sexênio de Manuel Prado também os ganhamos: 1956, combate de Yanacoto, três mortos; 1957, combates de Chin-Chin e Toquepala, doze mortos; 1958, combate de Chepén, Atacocha e Cuzco, nove

mortos; 1959, combates de Casagrande, Calipuy e chimbote, sete mortos. E nos poucos meses de 1960, combates de Paramonga, Pillao e Tingo Maria, dezesseis mortos. (BDPD, p. 209-210).

Por meio da rememoração, o narrador perpassa os tempos, apresentando os estilhaços de memória de outras guerras sufocadas pela memória oficial da História que vitimaram milhares de vidas indígenas. Com a imagem do acúmulo de ruínas, a narração parece sugerir, além da denúncia de uma história não contada, voluntariamente ocultada pelos vencedores, um índice desconhecido dos vencidos indígenas do passado persistindo no tempo, querendo penetrar um agora, articulando, assim, de modo frágil, o presente com o passado, através de um saber oculto que exige um desvelamento, uma leitura dos sujeitos da ação presente, aqueles que se ligam aos sujeitos das lutas pretéritas pela tradição descontínua da memória dos vencidos. Para dizer em termos precisamente benjaminianos, a partir desse ponto convergente, parece haver um saber **ainda-não-consciente** que permitiria não apenas conhecer algo novo do passado, e assim salvá-lo hermeneuticamente da tradição violenta de transmissão da catástrofe, como também poderia conceder ao presente um conhecimento transformador. Mas, entre tantos ocorridos de guerra, apenas um visou verdadeiramente o agora da ação violenta do desalojamento da comunidade de Rancas, aquele ocorrido que fez emergir a memória involuntária e gerar o processo de rememoração do narrador, a saber, a revolução republicana peruana, isto é, a Batalha de Junín.

Desse modo, considerando a semelhança com a formulação benjaminiana, pode-se afirmar que a memória do ocorrido da Batalha de Junín trouxe consigo um índice secreto que se ligou ao presente e o fez penetrar o agora da ação diegética. Para que essa apelação do ocorrido se transforme num índice histórico com o presente, onde se pode acessar uma promessa de felicidade a partir do sofrimento dos vencidos no índice em que o passado se mostra **inacabado** para a história, o sujeito histórico em luta na ação da desapropriação das terras andinas, ou nas palavras de Benjamin, o historiador materialista histórico e/ou o revolucionário andino deve **fixar** numa **imagem** a realidade pretérita que acabou de tocar o presente, caso contrário, perde-se as potências do ocorrido que penetrou o agora. Essa imagem única é capturada pelo narrador, como veremos, no momento do desenrolar do desfecho romanesco, onde o narrador se deixa ler como uma voz coletiva por meio de sua onisciência participante, ligado à tradição dos vencidos.

É no campo da diferença entre história e memória que se localiza a cisão entre as duas tradições citadas por Benjamin no decorrer de sua obra: a mera tradição, associada ao tradicionalismo dos vencedores e a **tradição autêntica**, associada à dinâmica revolucionária dos vencidos. Se a tradição **reconstrói** a história, assentada na repetição fatídica da violência mítica, engendrando um *continuum* como transmissão e perpetua-

ção da catástrofe, de maneira contraproducente, a tradição autêntica constrói a história na **descontinuidade** a partir da força contida no ocorrido e transmitida à geração do agora pela imagem da história sufocada dos sem nomes. Nas notas preparatórias para as teses, Benjamin *apud* Mate (2011, p. 410) afirma que “ao passo que a imagem do *continuum* nivela tudo por baixo, a imagem do *descontinuum* é a base da tradição autêntica”. Nesse sentido, o historiador benjaminiano procura na imagem do passado da tradição autêntica, que designa um agora do presente não contíguo ao ocorrido, não a mera contemplação ou pesquisa histórica da memória das injustiças pretéritas, mas a **salvação** dos fenômenos do destino trágico conferido pelos vencedores e, com isso, **arrancar** a **novidade** capaz de provocar a **interrupção** dessa tradição, conforme garante Benjamin, num fragmento das *Passagens*, ao afirmar que os fenômenos são salvos não apenas “do descrédito e do desprezo em que caíram, mas da catástrofe (...). São salvos pela demonstração de que existe neles uma ruptura ou descontinuidade [*Sprung*]” [N 9, 4] (BENJAMIN, 2007, p. 515).

Desse modo, a rememoração realiza a memória teológica tendo em vista a redenção do passado ausente do presente em dois sentidos necessariamente complementares: o de **redimir** o sofrimento e a frustração das gerações vencidas e o de **realizar** os projetos inacabados em que pelejaram. Ou, nas palavras de Löwy (2005, p. 51), “é preciso, para que a redenção aconteça, a reparação – em hebraico, *tikkun* – do sofrimento, da desolação das gerações vencidas, e a realização dos objetivos pelos quais lutaram e não conseguiram alcançar”. A redenção do presente, portanto, em seu sentido profano, compreende a emancipação dos oprimidos.

A redenção do passado pressupõe uma hermenêutica que, primeiro, arranque o ocorrido do *continuum* da história, por meio da oportunidade proporcionada pela rememoração, quando este se revela apontando um agora do presente; segundo, que conceda extrema significância ao passado não realizado declarado anteriormente como insignificante, sabendo que nele se encontra a novidade e um saber ainda-não-consciente que o sujeito histórico do presente necessita; e, por fim, consequentemente, que utilize esse passado possível e sufocado como forma de lhe fazer justiça, ou seja, nas palavras de Benjamin (2007, p. 502), num fragmento significativo sobre o método do livro das *Passagens*, “os farrapos, os resíduos: não quero inventariá-los, e sim fazer-lhes justiça da única maneira possível: utilizando-os” [N 1a, 8]. Assim, descobrindo vida onde aparentemente só havia morte, a redenção do passado se alcança por intermédio de uma hermenêutica que procura “*salvar o sentido do passado ao mesmo tempo que projeta uma nova luz sobre o presente, graças à qual entendemos melhor a realidade e descobrimos novas possibilidades suas*” (MATE, 2011, p. 30, ênfase minha).

Nessa perspectiva, a rememoração pode se converter numa espécie de artefato explosivo que visa fundamentalmente a **explodir** o *continuum* da história. Por mais

contraditório que pareça, o historiador materialista histórico salva o passado sufocado para mudar também o agora, isto é, **lê** o ocorrido para **atualizá-lo** no presente, no que concerne à promessa de felicidade dos vencidos, procurando, assim, fazer uma contra-história. Em contrapartida ao tempo homogêneo e vazio da história dos vencedores, a rememoração pressupõe um tempo **heterogêneo, qualitativo e pleno: o tempo de agora.**

Contraproducente, por visar a romper e fazer explodir o *continuum* da história, o tempo de agora é composto por estilhaços messiânicos do passado possível, isto é, contém e semeia um presente possível. É um tempo de atualização de um projeto inacabado que surge de um prófugo encontro imagético entre um passado que não é causa e o presente dado. Diferente do historicismo, que, por meio do princípio da causalidade, transformava os fatos em acontecimentos históricos somente por serem causa, o tempo de agora transforma um acontecimento em “fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios” (BENJAMIN, 2012, p. 252). Assim, o historiador benjaminiano consegue captar a “constelação em que sua própria época entrou em contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso, ele funda um conceito do presente como um ‘tempo de agora’ no qual se infiltraram estilhaços do messiânico” (*ibid.*, p. 252).

Para captar o tempo de agora, o historiador benjaminiano precisa construir uma imagem do presente, por intermédio da rememoração, a partir do gesto hermenêutico do **salto de tigre em direção ao passado**, arrancando o ocorrido de seu contexto, no índice histórico capaz de colocar o presente dado em xeque, ou seja, “a apresentação materialista da história leva o passado a colocar o presente numa situação crítica.” [N 7a, 5] (BENJAMIN, 2007, p. 513). Como um catador, que recolhe os desejos e cadáveres do passado, ou, como um colecionador, que reúne as ruínas do pretérito, o historiador benjaminiano faz do gesto hermenêutico de salvação do ocorrido “um gesto político: o historiador não suja as mãos em vão ao ter que recolher dejetos, ruínas e cadáveres” (MATE, 2011, p. 300).

Nessa perspectiva, o tempo de agora só pode se apresentar numa **imagem dialética**, isto é, quando a imagem do **ocorrido** encontra um **agora** no presente dado a partir da ambivalência crucial de um índice histórico, construindo uma **imagem única e fugidia carregada de tensões**, a qual aponta a possibilidade de redenção do passado e, ao mesmo tempo, de transformação do presente. Nesse momento, “o presente (...) polariza o acontecimento em história anterior e história posterior.” [N 7a, 8] (BENJAMIN, 2007, p. 513). Ou seja, nos termos de Benjamin, a partir do seguinte fragmento do livro das *Passagens*,

O índice histórico das imagens diz, pois, não apenas que elas pertencem a uma determinada época, mas, sobretudo, que elas só se tornam legíveis numa determinada época. E atingir essa ‘legibilidade’ constitui um determi-

nado ponto crítico específico do movimento em seu interior. Todo presente é determinado por aquelas imagens que lhe são sincrônicas: cada agora é o agora de uma determinada cognoscibilidade. Nele, a verdade está carregada de tempo até o ponto de explodir. (Esta explosão, e nada mais, é a morte da *intentio*, que coincide com o nascimento do tempo histórico autêntico, o tempo da verdade.) Não é que o passado lança sua luz sobre o presente ou que o presente lança sua luz sobre o passado; mas a imagem é aquilo em que o ocorrido encontra o agora num lampejo, formando uma constelação. Em outras palavras: a imagem é a dialética na imobilidade. Pois, enquanto a relação do presente com o passado é puramente temporal, a do ocorrido com o agora é dialética – não de natureza temporal, mas imagética. Somente as imagens dialéticas são autenticamente históricas, isto é, imagens não-arcaicas. A imagem lida, quer dizer, a imagem no agora da cognoscibilidade, carrega no mais alto grau a marca do momento crítico, perigoso, subjacente a toda leitura. [N 3, 1] (BENJAMIN, 2007, p. 504-505).

Assim, intensificada por um índice histórico decisivo, a imagem dialética é a imagem imobilizada do encontro de um agora com um ocorrido, construída num momento de perigo para a classe oprimida a partir da rememoração dos estilhaços messiânicos de um passado vencido sincrônico ao presente em luta. As imagens dialéticas, como imagens autênticas, encontram morada na linguagem, conforme Benjamin (2007, p. 504). Como imagem única, repleta de tempo de agora, a imagem dialética é o fundamento da teoria do conhecimento que cabe aos vencidos, isto é, constitui o núcleo imagético da **mônada** como armação teórica da **construção** da história.

A formação da mônada como construção da história pressupõe a **destruição** do arranjo aditivo do método de **reconstrução** da história dos vencedores, baseado no tempo homogêneo e vazio, ou, nas palavras de Benjamin, “a ‘reconstrução’ através da empatia é unidimensional. A ‘construção’ pressupõe a ‘destruição.’” [N 7, 6] (2007, p. 512). É nesse sentido que se faz necessário, como momento crítico da historiografia materialista, explodir o *continuum* da história, pois não há possibilidade de visar um objeto histórico dentro desse curso contínuo que somente admite e seleciona os fatos como objetos de uma estante, sem qualquer princípio, apenas como expediente, de acordo com Benjamin. Diferente de selecionar um objeto histórico para reinseri-lo novamente no *continuum* emendado pela empatia do historiador oficial do presente, o historiador materialista histórico “não escolhe aleatoriamente seus objetos”. Ele “não os toma, e sim os arranca, por uma explosão, do curso da história. Seus procedimentos são mais abrangentes, seus acontecimentos mais essenciais.” [N 10a, 1] (BENJAMIN, 2007, p. 517).

Estruturada pela imagem dialética, a mônada se constitui numa apresentação da história na linguagem, onde por meio do singular se infere o todo, isto é, o universal é representável no particular. Nessa acepção, como um espécime de fractal, o qual permite ver o todo em cada parte, somente a construção monadológica da história pode

ser compreendida verdadeiramente como uma história universal. A tese XVII sintetiza, de modo fulgurante, como funciona o princípio construtivo que rege a mônada como procedimento de leitura da história:

O historicismo culmina legitimamente na história universal. Em seu método, a historiografia materialista distancia-se dela talvez mais radicalmente do que de qualquer outra. **A história universal não tem qualquer armação teórica. Seu procedimento é aditivo:** ela utiliza a massa dos fatos, para com eles preencher o tempo homogêneo e vazio. A historiografia materialista, por outro lado, tem em sua base um **princípio construtivo**. Pensar não inclui apenas o movimento dos pensamentos, mas também sua imobilização. Quando o pensamento para, bruscamente, numa **constelação saturada de tensões**, ele lhe comunica um choque, através do qual ela se cristaliza numa **mônada**. Nessa estrutura, ele reconhece o sinal de uma imobilização messiânica dos acontecimentos, ou, dito de outro modo, de uma oportunidade revolucionária na luta pelo passado oprimido. Ele aproveita essa oportunidade para explodir uma época determinada para fora do curso homogêneo da história; do mesmo modo, ele arranca à época uma vida determinada e, da obra composta durante essa vida, uma obra determinada. O resultado desse procedimento é que assim se preserva e transcende (*aufheben*) na obra o conjunto da obra, no conjunto da obra a época e na época a totalidade do processo histórico. O fruto nutritivo do que é compreendido historicamente contém, em seu interior, o tempo, como uma semente preciosa, mas insípida. (BENJAMIN, 2012, p. 251, itálico no original e negrito meu).

Essa universalidade se sustenta, antes de tudo, na exigência de salvação de cada acontecimento. Não deve haver um acontecimento sequer que seja 'o preço' da história. Nesse sentido, a universalidade da mônada está assentada, primeiramente, no rompimento com o projeto de esquecimento dos setores esmagados como fundamento da história; segundo, no recolhimento do acúmulo de ruínas do passado como ferramenta de construção histórica; terceiro, na indistinção, quanto à importância, entre os acontecimentos grandes e pequenos; e, por fim, no compromisso peremptório de transformação do presente, visando ao fim da lógica violenta que promove o progresso tendo como moeda de troca uma montanha de vítimas na história. Assim, Benjamin *apud* Mate (2011, p. 401), nas notas preparatórias das teses, afirma que "nem toda história universal tem de ser reacionária", o são aquelas sem o princípio construtivo. "O princípio construtivo da história universal permite que ela esteja representada nos fragmentos. Dito com outras palavras: é monadológico".

Em *Bom dia para os defuntos*, a história da luta dos camponeses quéchuas inscrita na estética romanesca scorziana se apresenta como uma grande imagem após a montagem dos fragmentos do quebra-cabeça realizada pelo leitor. O núcleo duro dessa imagem se forma após a leitura dos dois últimos capítulos do subenredo [2]: o

capítulo 32 – “Apresentação de Guillermo o Carniceiro ou Guillermo o Cumpridor, ao gosto da freguesia” – e o capítulo 34 – “O que Fortunato e o procurador de Rancas conversaram”. Neles se apresentam o momento da ação de tensão do desalojamento e, em seguida, o massacre dos camponeses de Rancas. A imagem histórica do romance, no entanto, como vimos, não é formada apenas por esse presente diegético, diversos estilhaços do passado andino se prefiguram tentando penetrar o agora da história dos ranquinhos por intermédio da rememoração do narrador, transfigurado numa voz coletiva andina. Contudo, somente uma imagem do ocorrido penetra o presente da luta dos ranquinhos: a revolução republicana peruana dirigida por Símon Bolívar.

Nesse sentido, no momento em que o comandante Guillermo desceu do jipe e “instantaneamente se congelou uma coluna de pesados caminhões repletos de guardas de assalto” (BDPD, p. 205), congela-se também, devido à tensão e ao local evocado, uma curiosa imagem capturada pelo narrador a partir de certa aproximação estética, uma imagem que imobiliza o momento de chegada da Guarda de Assalto e dos homens da *Cerro de Pasco Corporation* com a recordação involuntária da chegada da tropa de Simon Bolívar para a famosa Batalha de Junín, na revolução republicana peruana em 1824, como descreve o narrador aqui: “Nesse lugar, mais ou menos cinquenta mil dias antes, outro chefe deteve a sua tropa: o General Bolívar (...). Minutos mais, minutos menos, quase à mesma hora, Bolívar contemplou os verdosos telhados de Rancas” (BDPD, p. 205). Assim, a imagem do encontro entre o agora diegético e o ocorrido na Batalha de Junín, mobilizada pela luta dos camponeses contra a violência estabelecida pelo Estado peruano e a mineradora, apresenta a formação de uma espécie de imagem dialética, ou, em outras palavras, o narrador scorziano, por meio da estética romanesca, constrói a história dos camponeses andinos como uma mônada, em consonância com a teoria do conhecimento formulada por Benjamin.

O narrador onisciente enquanto voz coletiva andina, por meio da rememoração das guerras pretéritas, como um espécime de colecionador de materiais do passado, aproximando-se da ação dos ranquinhos, captura a imagem do ocorrido na revolução republicana peruana no momento em que penetrou o agora diegético e, a partir dela, passa a construir uma imagem dialética entre a memória da Batalha de Junín e a ação de desapropriação de Rancas. O índice histórico da luta dos revolucionários republicanos, na dimensão de maior tensão, é recordado num instante decisivo do ocorrido: o momento em que as tropas dos espanhóis monarquistas liderados pelo Marechal de campo José de Canterac se mostram com maiores chances de derrotar os rebeldes nacionalistas e republicanos liderados por Simon Bolívar e por Antônio José de Sucre. No entanto, graças ao reconhecimento de certa potência de força presente na tradição dos vencidos, os lutadores revolucionários à época arrancam um ímpeto de luta e de coragem para seguirem a luta pela revolução que asseguraria o direito à felicidade a todos

a partir da promessa inscrita na famosa consigna republicana: Igualdade, liberdade e fraternidade, como se pode verificar neste trecho:

Um cavaleiro aproximou-se.

– O inimigo está atravessando Reyes, meu General – disse um ajudante-de-campo encanecido pela poeira.

Bolívar ensombreceu. Canterac esperava! No seu rosto pulverizaram-se mil quilômetros de marcha inútil.

– Que pensa, meu General?

Sucre via-se pequeno, fatigado.

– É preciso provocar a luta de todas as maneiras – disse Bolívar entre-dentes.

– A que distância marcha a infantaria?

– A duas léguas, meu General. – O uniforme do General Lara não se via sob o poncho escuro.

– Ataque com os hussardos – ordenou Bolívar.

Lara deu as ordens. Saíram em disparada os ajudantes-de-campo. Da abertura de Cachamarca viu a cavalaria desenvolver-se. Os esquadrões ganhavam lentamente a altiplanura. A três quilômetros a poeira levantada por Reyes se deteve. Canterac mostrou a garupa. O horizonte se eriçava de ginetes vertiginosos. Mil e quinhentos hussardos se abriram como as penas de um gigantesco pavão de morte. Os hussardos gostaram da beleza da sua linha de batalha e avançaram trezentos metros a trote, e de súbito picaram as esporas: a altiplanície exalou um relâmpago de patas com as lanças baixas.

– Que aconteceu? Por que a nossa cavalaria não toma posição? – empalideceu Bolívar.

Quem não empalideceu foi Guillermo o Cumpridor. Olhou entediado para a planura por onde avançava a tartaruguenta Guarda Republicana. Era uma chateação. Mas aceitou-a filosoficamente, reclinou-se no jipe, puxou um charuto, acendeu-o e soprou a fumaça. (BDPD, p.206, ênfase minha).

Nessa perspectiva, em semelhança com os conceitos benjaminianas, a imagem dialética formada pela rememoração do narrador traz consigo um índice histórico pautado na coragem da grandeza das lutas pretéritas, apontando para o agora diegético uma frágil força da tradição dos vencidos, conforme afirma Bolívar, na frase grifada na citação mais acima, quando Sucre se sente pequeno e fatigado frente à tropa dos monarquistas espanhóis: É preciso provocar a luta de todas as maneiras. Assim, por meio da apresentação da imagem dialética, entre o dito e o não dito, na tensão crucial dos conflitos apresentados, perceber-se uma espécie de índice messiânico na inserção da coragem e da potência dos vencidos do passado como forma de alimentar os lutadores do presente, estabelecendo um vínculo entre os combatentes do ocorrido e do agora que pode garantir a grandeza humana para a luta e, assim, despertar nos camponeses quéchuas do agora, nos termos benjaminianos, um saber ainda-não-consciente.

Nessa perspectiva, irrompe na imagem final da realidade diegética uma significação de um tempo descontínuo e heterogêneo, pautado na ação de luta e resistência

dos camponeses quéchuas, em consonância com o tempo de agora da história benjaminiana, já que o encontro imagético mencionado apresenta um passado ausente do presente da ação em Rancas: o passado da promessa de felicidade da revolução republicana. Assim, dentro da dimensão do inacabamento do projeto pretérito, tendo em vista que a derrota dos ideais republicanos da revolução peruana encontra evidência na própria violência mítica representada pela dominação dos latifundiários e do imperialismo da *Cerro de Pasco corporation*, o passado possível apela ao agora das lutas dos comuneiros, por intermédio da imagem dialética, a atualização desse projeto no presente, a partir do índice histórico revelado pelo sofrimento dos vencidos andinos do ocorrido frustrado, tornado inacabado na irrupção do encontro imagético, para, enfim, provocar o acabamento da promessa não cumprida do passado, por isso, Bolívar afirma através da dialética dos tempos imobilizada na imagem que “é preciso provocar a luta de todas as maneiras”, no caso, também no agora.

À vista disso, em mais um trecho do capítulo final do romance, quando Fortunato lança um olhar apreensivo para entrada de Rancas no momento da chegada da Guarda de Assalto, o narrador segue apresentando a imagem dialética por meio da polarização do acontecimento do presente diegético em sua pré-história e pós-história, na esteira do historiador materialista histórico benjaminiano, construindo uma ironia com as consignas da promessa de felicidade da aplicação da revolução republicana no Peru:

O velho divisoou os telhados de Rancas. Parou junto a um penhasco. Cinquenta mil dias antes o General Bolívar tinha-se detido ali: na manhã da sua entrada em Rancas. **Bolívar queria Liberdade, Igualdade, Fraternidade. Que engraçado! Deram-nos Infantaria, Cavalaria, Artilharia.** Fortunato avançou, afogando-se na ruazinha. No gesso da sua cara viram a desgraça. – Já vêm. A Guarda de Assalto está chegando!  
(BDPD, p. 219-220, ênfase minha).

A promessa não cumprida de **Liberdade, Igualdade e Fraternidade** é reativada na dimensão crítica contra a violência do poder dos dominadores do presente. À luz da dinâmica conceitual benjaminiana, para assegurar a possibilidade de efetivação dessa promessa não cumprida no presente possível, seria imprescindível arrancar a coragem e força dos vencidos do passado revelado pela imagem a partir do momento de revisão crítica no momento da explosão do ocorrido do *continuum* da história. Nesse seguimento narrativo, próximo ao desfecho, enquanto a Guarda de Assalto avança no agora diegético, a imagem dialética, em sua fugacidade, desfaz-se, restando novamente apenas a ação de resistência dos camponeses ao desalojamento.

## Considerações finais

É possível perceber, por fim, as nuances operadas pelo narrador com relação à posição narrativa para articular a construção da imagem dialética esteticamente, já que há uma dinâmica própria entre o distanciamento e a aproximação do narrador com a ação dos personagens. O narrador, como uma espécie de cronista cinematográfico, ora apresenta o choque da imagem, ora nos coloca no centro da ação, dissolvendo, às vezes, a distinção entre ação e comentário, mostrando que o índice de grandeza humana trazido pela rememoração e pela formação da imagem dialética não alcança diretamente os personagens. Esse movimento peculiar do narrador scorziano encontra similaridade com a descrição feita por Adorno (2003, p. 61) sobre os procedimentos do narrador contemporâneo: “no romance tradicional, essa distância era fixa. Agora ela varia como as posições da câmara no cinema: o leitor é ora deixado do lado de fora, ora guiado pelo comentário até o palco, os bastidores e a casa de máquinas”. Enfim, o procedimento do narrador scorziano na construção da imagem dialética opera rompendo com a posição ilusória do romance tradicional.

Ao fim, o narrador nos leva de novo ao palco do acontecimento do presente romanesco: a ação de desapropriação de Rancas, depois de apresentar o índice histórico dos vencidos do passado por meio da rememoração. Não tarda para a diegese colocar à frente o massacre dos ranquenhos, apresentando a vitória novamente da catástrofe. Advém, então, curiosamente, a conversa entre os defuntos, o evento diegético mais importante do realismo maravilhoso do romance scorziano, pois, de certa forma, o narrador constrói, com a conversa entre os **viventes-mortos**, uma imagem significativa da memória política dos camponeses quéchuas, a memória de uma promessa não cumprida e de um sofrimento inacabado. A estética de *Bom dia para os defuntos* irrompe, portanto, como uma memória contra a catástrofe, a qual se mostra legível como mônada, imagem dialética e rememoração dos vencidos andinos peruanos, podendo certamente apontar um presente do futuro, um tempo de agora do porvir.

## Referências

- ADORNO, Theodor W.. *Notas de literatura I*. Tradução Jorge de Almeida. São Paulo: Editora 34, 2003. 176 p.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 8 ed. São Paulo: Brasiliense, 2012. 271 p.
- \_\_\_\_\_. *Passagens*. Org. Willi Bolle; tradução do alemão Irene Aron; tradução do francês Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007. 1167 p.
- ESTRADA, Oswald. Problemática de la diglosia “neoindigenista” en ‘Redoble por Rancas’. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, Lima-Hanover, Año 28, núm. 55, p. 157-168, 2002.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. São Paulo: Boitempo, 2005. 160 p.

MATE, Reyes. *Meia-noite na história: Comentários às teses de Walter Benjamin "sobre o conceito de história"*. Tradução Nélio Schneider. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2011. 440 p.

SCORZA, Manuel. *Bom dia para os defuntos*. Tradução Hamílcar de Garcia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972. 227 p.