OS ARTEFACTOS E OUTRAS CRISTALIZAÇÕES

por

Sérgio Alexandre Gomes*

Resumo: Neste texto problematizam-se alguns dos aspectos das relações entre a prática arqueológica e a prática política. Tenta-se compreender o modo como a arqueologia e a política desenvolvem as directrizes de uma governação que promove a naturalização de uma determinada representação do mundo. E como essa naturalização cristaliza as condições de vida nesse mundo.

Palavras-chave: Arqueologia; biopolítica; memória.

Abstract: This text aims to discuss some aspects of the relations between archaeological and political practice. We try to understand how archaeology and politics develop a set of guidelines of a governance that promotes the naturalization of a particular representation of the world. And how this naturalization crystallizes the living conditions in this world.

Keywords: Archaeology; biopolitics; memory.

"O tempo é um guia cego.

Rapaz do pântano, vim à superfície nas ruas lamacentas da cidade afogada. Durante mais de mil anos, apenas os peixes vaguearam pelos passeios de madeira de Biskupin. Construídas de frente para o sol, as casas estavam inundadas pelas trevas lodosas do rio Gasawka. Cresciam jardins luxuriantes no silêncio subaquático, lírios, juncos, ervas malcheirosas.

Ninguém nasce uma só vez. Se temos sorte, emergimos de novo nos braços de alguém; com azar, acordamos quando a longa cauda do terror nos varre o interior do crânio.

Contorci-me para fora do terreno lodoso, como o Homem de Tollund, o Homem de Grauballe, como o rapaz que desenterraram do meio da rua Franz Josef quando andavam a reparar a estrada, seiscentas conchas de amêijoa ao pescoço, um capacete de lama. A escorrer os sucos cor de ameixa do pântano que ressuma turfa. Placenta da terra.

Vi um homem ajoelhado no terreno encharcado de ácido. Estava a escavar. O meu súbito aparecimento enervou-o. Por momentos, pensou que eu era uma das almas penadas de Biskupin, ou talvez o rapaz da história, que cava um buraco tão fundo que emerge do outro lado do Mundo.

As cuidadosas escavações de Biskupin faziam-se havia quase uma década. Os arqueólogos continuavam a remover suavemente das macias bolsas castanhas de turfa as relíquias da Idade

* Aluno de Doutoramento em Arqueologia na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Investigador Júnior do TEPMAD, CEAUCP – CAM. E-mail: sergioalexandregomes@gmail.com

> da Pedra e do Ferro. A passagem do carvalho puro que outrora ligara Biskupin ao continente tinha sido reconstruída, tal como as engenhosas casas de madeira sem pregos, os taludes e os portões da cidade com torres altas. Ruas de madeira, apinhadas vinte e cinco séculos antes com comerciantes e artesãos, estavam a ser erguidas do fundo pantanoso lago. Quando os soldados chegaram, examinaram as taças de barro perfeitamente conservadas, tiveram nas mãos as contas de vidro, as pulseiras de bronze e âmbar, antes de as despedaçarem no chão. Com grandes passadas, percorreram deliciados a magnífica cidade de madeira, outrora lar de uma centena de famílias. Depois, os soldados soterraram Biskupin na areia."
>
> *Peças em Fuga*
> *Anne Michaels (1997 [1996]: 15-16)*

Biskupin, a *cidade afogada*, é resgatada à lamacenta quietude do pântano. Os arqueólogos decapam o denso depósito de água, terra e esquecimento que envolve as coisas submersas. Contas de vidro, pulseiras de bronze, seiscentas conchas de amêijoa. Coisas paradas na contínua passagem das águas e do Tempo. Retiradas a essa densidade que as fossiliza, as peças entram em movimento; a sucessão de forças de uma procura das origens da Nação polaca. Uma artefactualidade – a aura do Tempo e da singularidade de um gesto numa coisa – erguida do desejo de eternidade que a precariedade dos tempos faz crescer. Como escreve Y. Hamilakis, "a arqueologia produziu o seu objecto de estudo (o registo arqueológico) da mesma maneira que a imaginação nacional produziu o seu objecto de desejo, o Estado-Nação"[1] (2004: 56). Desejo que, da placenta da terra, traz à luz do dia a magnífica cidade de madeira. A idílica topografia das origens. Delimitada por muros, envolta na bruma do Tempo e da matéria. Exangue. Imagem de um acaso providencialmente entendido, Biskupin ressuscita pelas mãos dos arqueólogos. O cordel do quadriculado que justapõem à superfície da terra define os eixos desse renascimento. São as veias pelas quais se faz uma transfusão de palavras, substituindo-se o verbo, enquanto alma, ao irrecuperável sangue dos corpos preservados na lama. Indelével narrativa trazida à superfície. Objecto de estudo, objecto de desejo. O laço que reclama a perene existência da comunidade.

Rapaz do pântano, vim à superfície nas ruas lamacentas da cidade afogada. Na história de A. Michaels, Biskupin é o lugar de uma outra origem – o laço entre Jakob e Athos. Jakob tinha sobrevivido ao massacre da sua família durante a invasão alemã. A morte dos pais e de Bella, a sua irmã, fez dele um corpo à procura de um lugar que o abraçasse. Um corpo errando pelo húmus e a terra da floresta, a água e a lama do rio, os estratos arqueológicos de Biskupin. Sempre enterrado, envolto em terra e água, envolvendo a memória. Tal como a terra e a água envolvem as taças de barro. E as taças de barro, no entendimento dos arqueólogos, a memória daqueles que as fizeram. Athos tacteando os sedimentos reconhece volumes aos quais extrai a capa de lama para indagar da sua artefactualidade. O relevo das coisas descreve a paisagem remota do Mundo onde foram criadas. De entre a densidade que envolve as coisas, Jakob emerge sob um manto de lama mostrando a sua humanidade:

> "Parei a uns metros do sítio onde ele estava a cavar – mais tarde disse-me que foi como se eu tivesse batido contra uma porta de vidro, uma indiscutível superfície de ar puro – «e a tua máscara de lama estalou com as lágrimas e percebi que eras humano, ainda uma criança. A chorar com o desamparo da própria idade»".

---

[1] Tradução do inglês: "archaeology produced its object of study (the archaeological "record") in the same way that national imagination produced its object of desire, the nation-state".

Disse que me falou. Mas eu estava enlouquecido de surdez. As orelhas entupidas com turfa.

Tão esfomeado. Gritei no meio do silêncio a única frase que sabia em mais de uma língua; gritei-a em polaco, alemão e iídiche, a bater com as mãos no peito: porco judeu, porco judeu, porco judeu.

O homem que escavava na lama em Biskupin, o homem que eu viria a conhecer como Athos, levou-me debaixo da sua roupa" (Michaels, ibid: 21-22).

Biskupin é um lugar liminar. O lodo conserva as coisas, activa os processos de mineralização que fazem da pele o interface do esquecimento, perpetuando a existência solitária no pântano. A capa lodosa oculta as coisas do Mundo. Tal como os vasos e os corpos dos homens do I.º Milénio a.C. des(aparecem) no lado, a pele de Jakob torna-se uma capa que o separa do Mundo. O abraço da lama manteve-o vivo, separando-o da conjuntura de terror. A placenta de terra assegura-lhe o metabolismo e a errância por entre as coisas esquecidas. Uma membrana que estalando revela uma outra superfície, a sua memória. O corpo e as palavras de sete anos indexadas a uma milenar existência que a conjuntura visa dizimar. Um relevo que emerge no Mundo, a abertura de outras possibilidades. Da lama, Jakob é transferido para o corpo de Athos, para debaixo da sua roupa. Um novo lugar que perpetua a sua existência, ocultando-a uma vez mais do que se passa no Mundo. Jakob e Biskupin são produtos do mesmo princípio: descobrir na densidade lamacenta do pântano os relevos esquecidos e conservar a sua existência. Criar uma nova membrana fossilizadora que, separando-os do Mundo, faz permanecer a sua matéria. Uma superfície espelhada sujeita à imensidão das leituras. Seja num museu, onde o ângulo do olhar sobre a vitrina é definido pela palavra de ordem, ou debaixo da roupa de Athos de onde Jakob nasce novamente. Refazendo o laço de Athos com o Mundo, abrindo as ligações dos personagens que depois engrenam na narrativa. Refazendo a vida:

"Athos disse: «Eu serei o teu koumbaros, o teu padrinho, o patrono de casamento para ti e para os teus filhos...»

Athos disse: «Devemos amparar-nos um ao outro. Se não temos isso, o que somos nós...»

Na ilha de Zante, Athos – cientista, erudito, razoável mestre de línguas – realizou o seu feito mais assombroso. Tirou das calças o refugiado Jakob Beer, de sete anos de idade" (Ibid: 23).

O encontro possibilita a edificação de uma moldura que estabelece as condições do ordenamento das coisas. É um invólucro que, tal como a lama que envolve as coisas esquecidas no pântano, conserva os personagens numa narrativa. É a narratividade do(s) encontro(s) que transfere as mutações, cravadas pela vida na pele, para a ordem da existência. Isto é, a narrativa estabelece os eixos de partilha em que o Mundo se torna uma experiência dos que estão dentro das condições da moldura. Tal como os eixos com que os arqueólogos marcam a superfície do terreno definem o percurso da emersão das coisas na densidade da terra. Como escreve R. Magalhães (1998) acerca de *Peças em Fuga*, "existe uma história que se inscreve no espaço como frágil condição para que tudo o resto exista" (Ibid.: s/p). Essa história liga coisas e personagens, ligações que proporcionam novas ligações, abrindo a cena a existências até então esquivas ou estranhas à narrativa. Novas órbitas de partículas que, impossibilitadas de ver com os olhos de outros, encontram na palavra – na narrativa – o veículo da alteridade, tornando maleável a intransponível membrana que conserva os volumes na lama. Uma narrativa que cruza a História, denunciando-lhe a "incandescência dos factos, irredutíveis ao escândalo do crime, à monstruosidade dos factos, à miserável e gloriosa condição de seres humanos humilhados até ao

limite da razão" (Ibid.) e uma história de "formas de vida absolutamente irredutíveis à memória ou a outro ontos ancorado em qualquer forma de imanência. A verdadeira história é a da descoberta dessa irredutibilidade" (Ibid.). E, consequentemente, a descoberta que o ordenamento das coisas não é mais do que manifestação das ligações – os esforços cruzados de saciar o desejo de proximidade – permitidas pela narratividade do jogo entre os encontros e as molduras. Não é mais do que a procura de um encontro que nos faça emergir da precária e contingente topografia da densidade do Tempo e do Espaço.

Deixemos por agora Jakob e Athos e regressemos a Biskupin, a cidade afogada de A. Michaels, a cidade mítica das origens no imaginário nacional polaco. Localizado nas margens do lago que lhe dá o nome, na actual voivodia de Cujávia-Pomerânia, Biskupin foi descoberto por um grupo de camponeses em 1933. O mesmo ano em que Adolf Hitler sobe ao poder e, com ele, uma Alemanha com novas pretensões geopolíticas (Piotrowska 1997-98: 256). As escavações começaram no ano seguinte sob a direcção do Professor Józef Kostrzewski do Instituto de Pré-história da Universidade de Póznan, tendo os trabalhos continuado até 1939, o ano da ofensiva alemã. As escavações permitiram identificar contextos de distintas cronologias, porém o estudo, e a divulgação, foram centrados na associação dos vestígios a uma aldeia delimitada por uma paliçada datada de 700-400 BC, entendida como berço da Cultura Lausitz da Idade do Ferro (Ibid.: 256). O cenário idealizado, e depois reconstruído, pelos arqueólogos é a manifestação de uma espacialidade decorrente do imaginário nacional. Uma espacialidade onde concorrem elementos delimitadores de uma unidade política expressa num dispositivo arquitectónico, ou num território de disseminação de determinados atributos considerados como identificadores de uma cultura. Biskupin, pela conjuntura política e científica, tornou-se uma metáfora de uma essência que a unidade estato-nacional polaca carecia para demonstrar o carácter intemporal da sua existência.

Esta carência é problematizada por Zygmunt Bauman (2005 [2004]) a propósito de um censo realizado na Polónia no mesmo período em que decorrem as escavações em Biskupin. Tal censo tinha como objectivo, não só fazer um diagnóstico relativamente à representação da nacionalidade por parte dos cidadãos, como também promover a consciência nacional num território dividido por várias etnias. Este projecto da classe política polaca não só revelou a estranheza dos cidadãos relativamente às questões, como uma certa resistência em aceitar a sua condição de elemento de uma comunidade nacional e, consequentemente, detentor de uma nacionalidade (Ibid.: 23-24). A nação colocava-os num plano de ligações que o horizonte da sua experiência local não permitia entender:

> "O Estado-Nação, como observou Giorgio Agamben, é um Estado que faz da «natividade ou nascimento» o «alicerce da sua própria soberania». «A ficção aqui implícita», destaca, «é que o *nascimento* [*nascita*] vem à luz imediatamente como *nação*, de modo que não pode haver diferença alguma entre os dois momentos». Os infelizes alvos do questionário do censo polaco simplesmente deixaram de assimilar essa ficção como um "facto inquestionável" auto-evidente. Ficaram atónitos quando lhes disseram que todos não só deviam ter uma "identidade nacional" como podiam ser indagados a respeito da sua nacionalidade" (Bauman, Ibid.: 25).

A naturalização da mundivisão proposta pelo nacionalismo que, por exemplo, operacionalizava a representação de Biskupin como cenário das origens, não era partilhada por todos os elementos que compunham as comunidades no território polaco. Se é certo que as comunidades locais apresentavam esquemas de filiação que conferiam coesão à

própria comunidade e geriam as relações inter e intra-comunitárias, o exercício de imaginação da qual decorre a comunidade nacional (Anderson 2005 [1983]) é uma estratégia que implica um conjunto de novas práticas identitárias. No âmbito da novidade dessas práticas, Z. Bauman destaca a prioridade da nacionalidade sobre as outras possibilidades identitárias, tal como nas questões de Direito, as Leis de Estado se sobrepuseram a toda e qualquer forma de justiça consuetudinária (Ibid: 28). Esta imposição é legitimada na suposta naturalidade da Nação como forma de ordenamento do Mundo, a construção de um Mundo de Nações seria uma estratégia de organizar as coisas segundo a sua natural existência. As partes que constituem esse Mundo seriam rigorosamente traduzidas segundo a gramática nacionalista no sentido de garantir o seu natural posicionamento. Nesta construção é de salientar que,

> "como Jonathan Matthew Schwartz adequadamente observa, em vez de o todo ser maior do que a soma das partes (como insistia Durkheim, acreditando que o poder do Estado concretizaria as ambições deste), "o todo imaginado é de facto mais irreal do que a soma das partes" (Bauman, Ibid.: 29).

Contudo, é a partir dessa irrealidade que são monotorizadas as sociabilidades com que são construídas as Nações. Simbolizando todo e qualquer tipo de dispositivo no sentido de criar um horizonte onde a comunidade reveja a naturalidade das ligações que permitem a sua existência. Compreendendo a naturalidade da sua existência enquanto comunidade nacional.

Neste contexto de construção do Estado-Nação, e da Identidade que necessita para se estabelecer enquanto forma natural de ordenamento, Biskupin emerge do pântano como dispositivo de imaginação do desejo de singularidade polaca. A remoção da capa de lama das coisas acompanha o movimento de imaginação da nacionalidade. A revelação das coisas submersas proporciona não só uma série de dispositivos que as condições históricas entendem como indício das origens, como a própria escavação se torna uma metáfora do processo de imaginação. De ver para além do manto que cobre a verdade das coisas, de revelar à comunidade o momento antes das diferenças que interrompem o fluir da nacionalidade. Revelar à comunidade a autenticidade do projecto do Estado-Nação e assim fechar a argumentação ante a inequívoca artefactualidade do singular modo de vida polaco. A escavação torna-se um lugar de abertura (ou de fechamento) de onde irrompe o Mundo da nacionalidade. Cria uma artefactualidade assente na homogeneização das possibilidades de imaginar o Passado, domesticando-o às necessidades imediatas do projecto político. Cruzando autoridades que constroem um Mundo preservado em direcção ao Futuro, credibilizando o Presente[2].

---

[2] A este propósito, como explica J.Thomas (2004: 41): "Science (...) is a form of knowledge that asserts its independence from social relations, its objectivity. It cannot be legitimated by the social relations in which it is embedded, because it claims to stand outside of society, context-free. Any explanation of society now needs to take on an objective character. Modern societies need to understand how they have come to be as they are, but they cannot do this through myth. They need a rational explanation, involving causes and effects, and fixed in linear time. They need a past that has been researched, and which can aspire to the criteria of validity that have been established by science. History and archaeology exist in the modern world because modern societies demand an origin in order to legitimate, and because modern science requires a context to distract attention from its groundlessness. An objective past that can be demonstrated to have really happened is now part of the strategy of legitimation. The past serves as the fixed point of origin for the metanarratives that extend into the future. The inquiry into the past serves to substantiate that the path that we project into the future is credible."

Os volumes submersos no pântano são como vidas envoltas numa placenta de terra. A escavação é o parto, técnica e epistemologicamente aferido, através do qual essas vidas conservadas no lodo saem desse estado de sub-existência para a vida. Se esta metáfora é problemática, na medida em que circunscreve uma ideia redutora da prática arqueológica, ainda assim, reserva alguns aspectos que definem o papel da arqueologia no imaginário ocidental. Para além disso, encerra uma imagem que nos permite retomar o ênfase de Z. Bauman relativamente ao pensamento de G. Agamben: o Estado-Nação como instituição legitimada no nascimento. G. Agamben (1998 [1995]: 121-130), a propósito das relações entre os Direitos do Homem e a emergência do mapa político constituído por unidades estato-nacionais (e das implicações da falência deste modelo de Estado sobre esses Direitos), salienta o modo como o nascimento, ou a representação do nascimento, é ponto de partida para a edificação do Estado-Nação. A representação dos elementos da comunidade nacional como figuras jurídico-legais reprodutores, tanto no sentido biológico como no sentido social, de outros elementos igualmente jurídico-legais baseia-se no princípio do Homem nascer livre e portador de direitos inalienáveis. Direitos esses que são o fundamento da existência, e da Soberania, do Estado-Nação porque o seu estabelecimento legitima-se no seu papel de instância de conservação desses direitos[3]. A *zôê*, fonte de direitos, acede ao primeiro plano na Razão do Estado:

> "A vida natural que, no Antigo Regime, era politicamente insignificante e pertencia, como vida das criaturas, a Deus, e que no Mundo clássico era (pelo menos na aparência) claramente distinta, enquanto *zôê*, da vida política (*bios*), surge agora em primeiro plano na estrutura do Estado e torna-se assim o fundamento terreno da sua legitimidade e da sua soberania" (Ibid.: 122).

Pela indexação jurídico-legal do recém-nascido confere-se um sentido de vida a essa nova existência, conservando-se esse sentido, que é imanente na *zôê*, na esfera da *bios*. Tal como em Biskupin, os volumes extraídos da lama tomam a forma de artefactos, para depois serem sucessivamente indexados a uma narrativa que lhes garante a conservação nas vitrinas do Museu. Partilhando com a comunidade a mesma condição de elementos que, pertencendo à esfera da *bios*, conservam o direito à sua existência. Nem tanto porque pertencem à *bios*, mas porque, enquanto *zôê*, encerram já esse direito à existência.

O Direito é assim a tradução para o plano do político das condições biológicas do nascimento. A liberdade é inerente à *zôê*, a Lei é a placenta que garante a conservação dessa liberdade. Não se trata porém de uma sucessão simples membranas, mas de películas espelhadas que fundem a imagem. Essa película não é apenas uma superfície, porque o exercício dessa liberdade conservada interfere no metabolismo da *zôê*, moldando o seu movimento. Dessa especificação surgem *bios* singulares, singularizando as nacionalidades. Um novo movimento de indexação que faz do sangue (*ius sanguinis*) e da terra (*ius soli*)

---

[3] "«Os homens – declara o art. 1.º – nascem e permanecem livres e iguais em direitos» (a mais impositiva de todas, deste ponto de vista, é a formulação do projecto elaborado por La Fayette em Julho de 1789: «Tout homme nait avec des droits inaliénables e imprescritipble). Mas, por outro lado, a vida natural que está na base da ordem política, inaugurando a biopolítica da modernidade, dissipa-se imediatamente na figura do cidadão, em que os direitos são «conservados» (art. 3.º: «Le but de toute souveraineté reside essentiellement dans la nation»). A nação, que etimologicamente deriva de nascer, fecha assim o círculo aberto pelo nascimento do homem" (Agamben 1998 [1995]: 122).

novas formas de ordenamento da vida (Ibid.: 124-125). É neste insaciável esquema de indexações que todos os participantes da *bios* são fixados num ponto do Tempo e do Espaço. Decorrendo dessa fixação as possibilidades do seu movimento no Mundo. São possibilidades que os princípios de conservação fossilizaram para que esses mesmos princípios sejam conservados. As escavações de Biskupin conservam, na esfera da *bios*, os corpos esquecidos no pântano. Esses corpos conservados, resgatados à erosão do esquecimento, legitimam o Direito e os agentes que o exercem: o Estado-Nação polaco. A artefactualidade construída em torno de Biskupin assenta no princípio de pensar a singularidade da *bios* polaca na sua ubiquidade. Uma singularidade forjada no Presente que transfigura a geografia dos artefactos numa paisagem incandescente do projecto para um Futuro não menos arrebatador. A homogeneização perfeita do movimento das coisas no Tempo que, naturalizando a *bios*, encerra o sentido. Reduzindo as possibilidades de vida a um exercício de Direito.

No sentido de explicar o modo como o nascimento (*zôê*) está intrinsecamente ligado com a *bios*, G. Agamben refere uma série de «vidas» em que o biológico e o político são apenas pólos de uma existência cujo entendimento só é possível num quadro de biopolítica que, revelando o *estado de excepção* que trespassa toda a política, revelam o carácter *suspenso* da vida. São casos em que não é o nascimento que nos permite perceber melhor esse cruzamento, mas a morte, ou o direito a morrer e a gerir esse processo, que nos revela as condições em que nascemos. Karen Quinlan, ou o modo como a *zôê* e a *bios* são entendidos no corpo de Karen Quinlan por parte dos intervenientes do processo médico e legal, é um dos casos referidos nesta discussão:

> "Entremos na sala de reanimação onde jaz o corpo de Karen Quinlan ou o corpo do indivíduo em coma ultrapassado ou o do *neomort* à espera que lhe sejam recolhidos os órgãos. A vida biológica, que as máquinas mantêm em funções, bombeando o sangue nas veias, ventilando os pulmões e regulando a temperatura do corpo, foi aqui integralmente separada da forma de vida que tinha o nome de Karen Quinlan: ela é (ou, pelo menos, assim parece) pura zôê. Quando, em meados do século XVII, se deu o aparecimento da fisiologia na história das ciências médicas, ela definiu-se em relação à anatomia, que tinha dominado o início e o desenvolvimento da medicina moderna; se a anatomia (que se fundava na dissecação do cadáver) era a descrição dos órgãos inertes, a fisiologia é «uma anatomia em movimento», a explicação das suas funções no corpo animado. O corpo de Karen Quinlan é verdadeiramente apenas uma anatomia em movimento, um conjunto de funções cujo fim já não é a vida de um organismo. A sua vida é mantida pelo exclusivo efeito das técnicas de reanimação, com base numa decisão jurídica; ela já não é vida, mas morte em movimento. E, como vimos, uma vez que vida e morte são agora apenas conceitos biopolíticos, o corpo de Karen Quinlan, que flutua entre a vida e a morte em função do progresso da medicina e da oscilação das decisões jurídicas, tanto é um ser de direito quanto um ser biológico. Um direito que pretende decidir sobre a vida ganha corpo numa vida que coincide com a morte" (Ibid.: 176-177).

Karen Quinlan é uma *anatomia em movimento*. Anatomia dissecada pela Moral, pelo Direito e pela Medicina que, em função dos órgãos e das ligações desses órgãos ao Mundo, gerem o estatuto da vida e a gestão da morte do metabolismo do corpo. Um corpo em *suspensão*. Karen é como os volumes submersos no pântano, apenas volume sob o escrutínio dos especialistas cujo olhar pode instituir uma nova significação da sua presença. Os arqueólogos gerem a vida das coisas no pântano decapando a lama da superfície de volumes que coincidem com a morte. Pela escavação, a *morte em movimento* reflecte a fisionomia

do Presente. Biskupin é entendido como uma aldeia proto-eslava, o ponto central de uma unidade constituída pela comunidade e o seu território. Uma unidade resistente que se conservou na bruma do pântano até ser retomada no século X pela tribo dos Polanos cuja expansão definiu, no quadro da Cristandade Medieval, uma unidade política reconhecida pelas outras unidades políticas. Biskupin é um momento anterior à expansão germânica novamente eminente, a sua escavação e divulgação enquanto tal torna-se uma estratégia de legitimação histórica dos limites territoriais da Polónia dos anos trinta (Piotrowska, Ibid.: 261-263). Da mesma forma que, durante a ocupação nazi, Biskupin, ou Urstätt como era designado durante esse período, era apresentado como evidência de uma ocupação indevida por parte dos polacos de uma território racialmente alemão (Ibid.: 266-270). Com a redefinição da geopolítica do pós-guerra, Biskupin torna-se novamente símbolo das origens proto-eslavas da Polónia, porém, o ênfase não é tanto nas origens mas no que a arquitectura, por exemplo, dizia acerca da evolução das relações sociais e da distribuição da riqueza. Biskupin torna-se um símbolo de uma outra narrativa, a da evolução histórica que suporta o regime soviético e a sua influência sobre a Polónia (Ibid.: 272-274). Estes são apenas três exemplos em que a *cidade afogada* é palco de sucessivos nascimentos; em que a *morte em movimento* participa na edificação das condições de vida dos cidadãos, fixando-lhe as possibilidades que comporta o seu nascimento nacional e o modo como, em última instância, irá marcar a sua morte. Se morrem na defesa de uma terra e de um sangue, se morrem em nome da promessa de uma utopia que o devir histórico parece tornar possível. À medida que os arqueólogos trazem à superfície os corpos, oferecem à comunidade o exemplo de cidadania: uma vida fossilizada cujo movimento se faz em unidades estato-nacionais. Assim como a presença de Karen, fossilizada pela tecnologia da reanimação, é gerida em função do conhecimento médico e das implicações legais desse conhecimento.

Um direito que pretende decidir sobre a vida ganha corpo numa vida que coincide com a morte. Um projecto de nacionalidade que pretende decidir sobre o Futuro ganha corpo num projecto que coincide com o Passado. E esse estado fóssil das coisas, sujeitas à ordenação, é transferido para subjectividades agrilhoadas a um desejo que não é mais do que a manifestação da ordem do projecto. A homogeneização absoluta que pára o Tempo, não a história, mas o Tempo do Acontecimento, da inscrição de onde emerge a singularidade. Sucumbem os relevos ante a geografia projectada. E o espaço não é também senão essa instância congelada de sucessivos instantes. O ritmo frio de uma existência conservada, que faz do pensamento a lógica de um desejo inoperante. Apenas o riso tosco e esganiçado, mais lamacento do que o pântano.

Regressemos a Jakob para traçar um novo paralelismo. *Ninguém nasce uma só vez. Se temos sorte, emergimos de novo nos braços de alguém; com azar, acordamos quando a longa cauda do terror nos varre o interior do crânio.* Um último momento de vigília que anuncia a morte, a sua eminência. Envolto no lodo, Jakob é uma existência em suspensão. Uma *peça em fuga* que a geografia e a história conservou nas malhas da sua densidade. De tão dentro que Jakob estava no contexto histórico, emerge a sua possibilidade daí escapar. Confundindo-se com a matéria que molda a cena: por traz das paredes onde assiste à morte da família, confundindo-se com a floresta para se esconder... até à lama de Biskupin. Quando salta para Athos, para a cena histórica, as primeiras palavras que diz enunciam a condição pela qual saiu. Da densidade das coisas, Jakob salta para as ligações entre as coisas onde se fez Judeu. Saltando da matéria que fossiliza, pela palavra, restitui a sua precariedade e retoma a vida (ou um plano em que a *bios* se confunde com a história de

multidões reduzidas a *zôê*). Onde, caso o *terror varresse* o crânio a ponto de anular a faculdade de se morrer, não seria mais a lama a fossilizar a sua existência, mas a política a fazer de si um cadáver. Athos continua a esconder Jakob das ligações históricas, Anne Michaels permite-lhe outro movimento. Porém, a possibilidade de terror é eminente. Este regresso a Jakob foi-nos sugerido pela leitura que G. Agamben (Ibid.) faz da figura do "Muçulmano" descrito por Primo Levi (2008 [1958]):

> "Todos os muçulmanos que vão para a câmara de gás têm a mesma história ou, melhor dizendo, não têm história; seguiram o declive até ao fundo, naturalmente, como os rios que vão desaguar no mar. Depois de ter ingressado no campo, por sua incapacidade essencial, ou por azar, ou por um qualquer acidente banal, sucumbiram antes de poderem habituar-se; estão sempre atrasados, só começam a aprender o alemão e a perceber qualquer coisa no infernal emaranhado de leis e de proibições, quando o seu próprio corpo já se encontra em fase de aniquilação, e nada os pode salvar da selecção ou da morte por depauperamento. A sua vida é breve, mas o seu número é enorme; são eles, os *Muselmänner*, os que sucumbem, a coluna vertebral do campo; eles, a massa anónima, continuamente renovada e sempre idêntica, dos não-homens que marcham e se afadigam em silêncio; dentro deles apagou-se a centelha divina, já demasiado vazios para sofrer de verdade. Hesita-se em chamá-los vivos: hesita-se em chamar morte à sua morte, diante da qual não têm medo, pois estão demasiado cansados para poderem aperceber-se dela" (Levi, Ibid.: 92).

O Muçulmano é uma figura em que o Tempo se encontra congelado. É uma vida sem Acontecimento, fossilizada por um contexto político. Tal como Karen Quinlan, cuja presença é apenas uma decisão médico-legal, o muçulmano é o momento que antecede ao desaparecimento total de *alguém cujo crânio foi varrido pelo terror*. A sua presença é apenas o resultado duma gestão da violência no campo. O Muçulmano é, assim, a manifestação da precariedade da vida, nem tanto pela frágil condição do metabolismo ou pela contingência histórica em que se encontra, mas porque essa débil condição pode ser transformada em resistência que, inviabilizando a morte – uma morte que não pode ser vivida – fossiliza a vida. Uma vez mais, as condições de morte revelam-nos o modo como o cruzamento da *zôê* e da *bios* no momento do nascimento estabelece um horizonte de possibilidades de vida. No qual o devir pode ser apenas aparente, sendo não mais do que uma sucessão de decisões programadas. Porém, essa vida tornada norma – moldada pelo poder – é, em si mesma, enquanto forma de resistência uma figura que afronta o poder:

> "O que é a vida do muçulmano? Pode dizer-se que é pura *zôê*? Mas nele não existe nada de «natural» e de «comum», nada de instintivo ou de animal. A par da sua razão, também os seus instintos foram suprimidos. Robert Antelme conta-nos que o habitante do campo já não era capaz de distinguir as feridas provocadas pelo frio das que eram infligidas pela crueldade das SS. Se lhe aplicarmos à letra esta afirmação («o frio, SS»), podemos dizer que o muçulmano se move numa absoluta indistinção entre facto e direito, vida e norma, natureza e política. Justamente por isso, perante ele, o guarda parece de repente impotente, como se o muçulmano – que não distingue o frio de uma ordem – lhe oferecesse de uma forma inaudita de resistência. Uma lei que pretende transformar-se integralmente em vida encontra-se aqui perante uma vida que se confundiu inteiramente com a norma, e é justamente esta indiferenciação que ameaça a *lex animata* do campo" (Agamben, Ibid.: 176).

Enquanto forma de resistência ao poder – de ameaça ao poder – o Muçulmano é fonte de origem desse poder. Paradoxalmente, a produção de Muçulmanos, a produção das

figuras que anunciam o *terminus* do poder, isto é, da figura onde o exercício do poder é irreconhecível e, consequentemente, não é um palco onde o poder se possa manifestar, é a figura que, para os outros, esse poder se manifesta mais violentamente. São figuras sem revelação de interioridade e, na superfície, são apenas *anatomias em movimento*:

> "Eles povoam a minha memória com a sua presença sem rosto, e se pudesse resumir numa única imagem todo o mal do nosso Tempo, escolheria esta, que me é familiar: um homem ressequido, com a testa baixa e os ombros curvados, em cujo rosto e em cujos olhos não se pode ler qualquer sinal de pensamento" (Levi, Ibid.: 92).

A multiplicidade de vidas reduzidas a uma imagem na tipologia do campo. Sem nome próprio, apenas nomenclatura do catálogo do campo. Esta fossilização da vida, decorrente da acção programada e violenta da ordem do campo, ameaça e reproduz a ordem. Ameaça e reproduz a vida. "O Muçulmano surge, simultaneamente, como o ser cuja vida não é realmente vida – o não-vivo – e ser cuja morte não pode ser designada como morte, mas apenas como *produção de cadáveres*" (Vilela 2004: 539).

Os artefactos e Jakob no pântano, tal como os Muçulmanos no campo, são vidas fossilizadas. Jakob emerge nas palavras de Anne Michaels para retomar a sua memória. Os artefactos emergem nas mãos dos arqueólogos para retomar a sua história. A Jakob é dado a possibilidade de errar e construir as suas paisagens. Aos artefactos é imposto um posicionamento na monolítica sequência das civilizações que perpétua, noutro contexto, a sua perenidade, expondo-a como inequívoca manifestação do Presente. O fóssil, elemento posto fora das ligações do Mundo e absorvido na densidade da matéria em que se forma o Mundo, é tornado motor do ordenamento do Mundo e da *cadaverização da vida*. Por traz das *vitrinas muito iluminadas*[4], os artefactos jazem sem sombra na indexação civilizacional. A sua quietude fossiliza o olhar de quem os vê. Para que os artefactos estejam na vitrina é porque o Mundo está já nessa vitrina[5]. Para que o olhar seja fossilizado pela luz e os

---

[4] *Vitrinas muito Iluminadas* é o título de um livro de Vítor Oliveira Jorge (2005). O autor explica o título da seguinte forma:

> "Escolhi-o, claro, porque é irónico pensar que vamos encontrar alguma coisa dentro de uma caixa de vidro, montra que nos atrai, e que fazia as maravilhas da antiga museografia. O único signo que aí pode hoje estar é um grande ponto de interrogação. Estão a ver uma sala de museu, com muitas vitrinas iluminadas (com toda a conotação que a luz sempre teve com a razão, com o logocentrismo ocidental) cada uma com o seu ponto de interrogação dentro? É mesmo essa imagem. É para a nostalgia que se desprende dessa imagem (desde a própria capa do livro, que agradeço à cumplicidade da minha amiga Guida Casella) que gostaria de vos provocar, leitores que convoquei para esta mesa-redonda de doze textos – e que aceitaste o jogo, começando a lê-los." (Ibid.: 20).

A ironia é dirigida a uma arqueologia da celebração – fazedora de vitrinas –, contrapondo-a a uma arqueologia pragmatista inquietante (Jorge, 2000) – que vê nas vitrinas não as respostas celebradas, mas as condições da sua *irrequitetude*. O ponto de interrogação só seria visto por quem procuraria na vitrina um modo de indagar a luz e o logocentrismo ocidentais. Para que esse ponto de interrogação fosse visto, o Mundo seria já um ponto de interrogação, a aceitação do conflito que é o conhecimento. A vitrina seria apenas o meio para dirigir a interrogatividade cujo propósito não é a resposta, mas a compreensão das possibilidades de perguntar. Para quem procurasse respostas, o ponto de interrogação seria apenas a imagem inicial de um artefacto catalogado. Indexado ao Museu, indexado ao Mundo, indexado à Multidão que o vê.

[5] A vitrina, ao mesmo tempo que encerra a imagem de um pormenor do Mundo, é, ela própria, uma imagem do Mundo. Martin Heidegger num texto intitulado *O Tempo da Imagem do Mundo* (*The Age of the World Picture View*, 1976 [1938]) descreve o modo como a racionalidade científica, ou como alguns aspectos desta forma de pensamento (nomeadamente a numerabilidade), permitiram a edificação de um regime de representação e acção sobre o Mundo baseado na construção de *imagens de pormenores* do Mundo e modo como esses detalhes constroem e são construídos pela *Imagem do Mundo*. O Tempo da imagem do Mundo

artefactos na vitrina é porque esse olhar procura ser vitrificado. Um Mundo que procura conservar-se e que tudo conserva[6]. Apenas uma reprodução das ligações com que se constrói um Mundo onde a mineralização das coisas é sempre conduzida à cristalização que segura os volumes no Mundo. Uma cristalização que rompe a amalgama das ligações interiores, reduzindo-as a superfícies espelhadas. Os gélidos e translúcidos cristais expandem a luz das vitrinas, inviabilizando a sombra, inviabilizando a passagem do Tempo. Se, por um lado, monotoriza a sucessão de instantes (criando tabelas cronológicas), por outro lado, conserva o Presente num projecto de via única. Sem Acontecimento.

A violência no campo, a lama em Biskupin e a luz nas vitrinas retiram o Tempo à vida. O movimento da Terra, a passagem dos dias e dos anos, torna-se apenas contabilidade num corpo sem sombra. O corpo não envelhece, torna-se superfície de inscrição indistinta de estigmas. Um corpo sem vida, uma vida cadaverizada. Para perceber o movimento da cadaverização e da fossilização, e o modo como desse movimento emerge um poder sobre a vida, vejamos como Walter Benjamin problematiza a figura do cadáver na *Origem do Drama Trágico Alemão*:

> "Como o espírito é, em si, pura razão fiel a si mesma, e só as influências corporais o põem em contacto com o Mundo exterior, a violência da dor física que ele sofre constituiu uma base mais imediata para a emergência dos afectos do que os chamados conflitos trágicos. Quando o espírito, como espírito que é, se liberta pela morte, também o corpo vê satisfeitos todos os seus direitos. Porque é óbvio que a alegorização da *physis* só pode consumar-se em toda a sua energia no cadáver. E as personagens do drama trágico morrem porque só assim, como cadáver, podem entrar no reino da alegoria. Nelas, a morte não é a porta de entrada na imortalidade, mas no cadáver. (...) Do ponto de vista da morte, a função da vida é a produção do cadáver. Não é apenas com a perda de membros, com as transformações do corpo no processo de envelhe-

---

é também um Tempo específico da vida no Mundo:

> "The increasingly exclusive rooting of world analysis in anthropology which set in at the end of the eighteenth century finds its expression in the fact that the basic attitude of man to the existent as a whole is determined as world view (Weltanschauung).Since then this term has come into common usage. As soon as the world becomes a view or picture, the attitude of man is conceived as a world view. To be sure, the phrase world view suggests the erroneous notion that it is a matter simply of an inactive contemplation of the world. It has therefore been correctly emphasized as early as the nineteenth century that world view also means – and means above all – a view of life" (Ibid.: 353).

A vitrina é, assim, tanto uma janela para olhar a vida como uma forma de vida.

[6] Sobre este ímpeto de conservação que anima a Modernidade, J. Guillaume (2003 [1980]) escreve o seguinte:

> "A atenção conferida ao Passado e a uma certa forma de conservação já não surge assim como um fenómeno isolado; tão-pouco é uma vaga de reacção nostálgica contra o desencantamento da época moderna, como por vezes gostamos de crer. Pelo contrário, ela inscreve-se perfeitamente na modernidade e no seu novo paradigma do ver e do saber. Se nada mais de transcendente se esconde por trás das coisas e dos corpos, o referente social passa a ser a materialidade visível. É esta que importa conservar do Passado e preservar para o futuro. O Passado deve tornar-se visível e o futuro previsível. [É com este desejo que à mineralização das coisas é imposta a dureza das ligações cristalizadas que impedem o devir]. A operação salda-se por uma perda: acabou-se a transcendência, a eternidade. O trabalho de luto sobre esta perda abre-se para o abismo sem fim de uma ausência que a acumulação indefinida das coisas não conseguirá colmatar. Por muito que o território se cubra de vestígios e de espaços protegidos, ele mantém-se despovoado de um Passado que os aniversários, as festas folclóricas, a «animação» das cidades, como actualmente se diz, não podem ressuscitar.
>
> Nesta perspectiva, a gestação e o nascimento de uma *política de conservação* inserem-se no vasto movimento ideológico que permite, antes mesmo da revolução industrial, uma mudança nas configurações do saber e do poder. Este movimento caracteriza-se por uma vontade de extrair da totalidade da sociedade civil um máximo de informações, de as acumular num lugar próprio de saber; de alimentar com elas dispositivos de controlo social que serão outras tantas matrizes do Estado moderno, mergulhado numa sociedade de tipo individualista. Pelos seus métodos e objectivos, a política de conservação deverá assim ser reintegrada nessa região genericamente delimitada pela abordagem enciclopedista, pelo nascimento da etnologia, pelos progressos da estatística geral, pelo desenvolvimento da clínica médica e da política sanitária, etc." (Ibid.: 94-95).

cimento ou com os outros processos de eliminação e depuração que o cadáver se vai desprendendo do corpo. E não é por acaso que as unhas e os cabelos, que os vivos cortam como coisa morta, continuam a crescer no cadáver. Há um *memento mori* que revela a *physis*, na própria memória (*mneme*); a obsessão do homem medieval e barroco com a morte que impregna o corpo vivo seria impensável se ele se sentisse impressionado apenas com a preocupação do fim da vida" (Benjamin 2004 [1925]: 241).

A vida e a morte são apenas pólos de uma existência que ganha sentido no modo como se tecem constantemente as ligações entre si. Porém, essas ligações não são apenas o modo como os vivos sociabilizam a morte, isto é, fazendo das suas vidas palcos de preparação para um cenário inevitável. Nem é o modo como a morte pode ser superada por uma outra vida, equacionando almas imortais ou um ciclo mineral e de forças. Mas como essas vivências produzem novas formas de existência da qual o cadáver é exemplo. São figuras que, a par dos vivos e dos mortos, medeiam a vida. São figuras de extremo que fazem nítida a linha que separa a *zôê* da *bios* para depois as juntar novamente numa outra modalidade de existência. O cadáver é um vivo que foi arrancado da esfera do biológico e do histórico, voltando como alegoria e ganhando a imortalidade. Superando o biológico e o histórico. Tal como Biskupin, a cidade afogada, emerge enquanto alegoria das origens. Desafiando o movimento teleológico da história em ciclos de decadência e florescimento. Um fóssil cuja possessão joga na legitimidade do direito à terra (*ius soli*). Uma terra que é um espaço vital para um sangue que nasce dela (*ius sanguinis*), sendo os cadáveres desenterrados na lama novas alegorias da imortalidade de um povo. Cadáveres e ruínas são alegorias onde se jogam as condições históricas e naturais:

Em última análise, no ponto de vista da história-natureza, o Mundo constitui-se, no seu declínio, como um campo de *ruínas*, enquanto alegorias da história colectiva, e como um depósito de ossadas, enquanto alegorias da história individual. Dai a importância das *ruínas*, no *Trauerspiel*, e, ao mesmo tempo, a importância do cadáver. A *ruína*, tal como o cadáver, é o fragmento morto e desarticulado, aquilo que permaneceu da vida, após a história-natureza ter exercido sobre ela o seu poder. Para que um objecto aceda à *"pátria alegórica"*, é necessário, como já disse, que ele seja privado da sua vida, seja morto e arrancado do seu contexto. É necessário que aquilo que há, vivo e orgânico, seja privado da sua própria consistência e alienado, arrancado à sua própria identidade, que é a da organicidade e da vida. Trata-se, assim, de aplicar esse princípio transfigurador que, tal como o afirma Benjamin, permite *"(...) Arrancar as coisas às suas correlações habituais – o que é normal para as mercadorias no estado da sua exposição (...)"*, destruindo as suas correlações orgânicas. Por isso, o Mundo toma, brutalmente, o aspecto de um *"posto aduaneiro da morte"*, para utilizar a expressão de Sérgio P. Rouanet, e os objectos o aspecto ou expressão de mercadoria, desfigurados e alienados do seu próprio sentido" (Cantinho 1998: 68).

Neste sentido, é a morte que constitui a vida no Mundo, é a sua gestão que decide a passagem do Tempo pelas coisas. Os senhores da violência no campo, a lama no pântano e a luz nas vitrinas fazem dos corpos e dos artefactos tributários do seu poder. São tornados *mercadoria, existências alienadas do seu próprio sentido,* cuja gestão permite perpetuar o contexto onde são negociados: o campo, o pântano ou a vitrina. Não existe sentido sob a superfície espelhada, apenas a reprodução do horizonte onde transitam. Na política deste mercado, o Tempo define o valor da mercadoria, isto é, a concreção de Tempo que um corpo ou coisa apresentam define a sua cotação. É nesta política que se entende o valor da intemporalidade do cadáver e dos artefactos. Com efeito, tratam-se de cristalizações que,

formando-se no movimento do Tempo e da matéria, quebraram as suas ligações com essa densidade para emergir enquanto figura de oposição a esses movimentos. Uma oposição ao Tempo e, consequentemente, à vida e à morte, dado que estes pólos precisam de uma linha de Tempo para se identificarem. Daí a sua oposição aos vivos e aos mortos, porque enquanto figuras imortais estão para além das condições do Tempo. O seu carácter extra--temporal torna-os elementos que permitem a gestão da vida e da morte porque, nessa oposição, entram em conflito os limites do sentido onde se pode viver e morrer. Quem se assenhorar dos meios de produção de cadáveres e de artefactos, pode fazer viver e morrer[7]. Faz-se soberano do Mundo. Assim, a posse do cadáver e do artefacto é o elemento legitimador da soberania de um Mundo que se quer fossilizado. Um Mundo perene que, tal como um cristal, depende da exacta geometria das relações entre os átomos. A manutenção dessa ordem matricial destaca-o da densidade da matéria. Da superfície ao âmago endurece a forma que resiste ao devir da matéria, garantindo a sua eternidade. A sua intemporalidade.

---

[7] Sobre esta relação entre o poder de vida e de morte, Eugénia Vilela (2004) explica o modo como o pensamento de Michel Foucault sobre a governamentalidade e a biopolítica do Estado Moderno é repensado por A. Agamben a propósito dos Estados Totalitários do século XX:

> "Michel Foucault propôs uma explicação, em termos políticos, sobre a degradação da morte no nosso Tempo, apontando para a transformação do poder no seio do Estado moderno. Como escreve Agamben, «dans sa figure traditionelle – celle de la souveraineté territoriale –, le pouvoir se définit essentiellement comme droit de vie et de mort. De par sa nature, ce droit es néanmoins asymétrique, en ce sens qu'il s'exerce surtout du côté de lamort et ne regarde la vie qu'indirectement, comme abstention du droit de tuer. C'es porquoi Foucault caractérise la souveraineté par la formule: *faire mourir et laisser vivre*. Quand, à partir du XVII siécle, avec la naissance de lascience policière, le soin de la vie et de la santé des sujets prend une place de plus en plus grande dans les mécaninsmes et calculs des États, le pouvoir souverain se transforme peu a peu en ce que Foucault nomme un «bio-pouvoir» (Agamben, 1999: 107). Nesse momento, a fórmula tradicional da soberania sofre uma alteração: fazer viver e deixar morrer. Segundo Foucault, o poder de «fazer viver» e o poder de «deixar morrer», permanecem essencialmente heterogéneos: a sua separação é traduzida por um conjunto de oposições conceptuais – corpo individual/população, disciplina/mecanismo de regulação, homem corpo/ /homem espécie – que definem, no início da modernidade, a passagem de um sistema de poder ao outro. Todavia, face aos Estados totalitários do nosso Tempo, afigura-se problemática, pois, neles, «l'absolutisation sans précédent du bio-pouvoir de *faire vivre* se joint à une généralisation non moins absolue du pouvoir souverain de *faire mourrir*, de sorte que biopolitique et thanatopolitique se confondent d'emblée» (Agamben, 1999: 108). Ora, a cisão fundamental da biopolítica transforma um *corpo essencialmente político* (povo) num *corpo essencialmente biológico*, em que se pretende regular a saúde, a doença, a natalidade e a mortalidade. Por outras palavras, «avec la naissance du bio-pouvoir, chaque peuple se double d'une population, chaque peuple démocratique est en même temps démographique» (Agamben, 1999: 109). As cisões biopolíticas possuem uma mobilidade que decorre de uma acção de isolamento de uma zona residual no espaço da vida: no contexto do estado nazi, o não-ariano transforma-se em judeu, o judeu em deportado, o deportado em internado num campo, até ao ponto de, no interior do próprio campo, as cisões biopolíticas atingirem o seu extremo limite – o muçulmano. Com esta figura, a biopolítica «atteint un seuil où il n'est plus possible d'opérer des césures. Là, le lien flucutuant entre peuple et population se brise définitivement, et l'on émerger quelque chose comme une substance biopolitique absolue inassignable, incésurable» (Agamben, 1999: 110). Neste sentido, segundo Agamben, os campos desempenham uma função essencial no sistema da biopolítica nazi: «ils ne sont pás seulement le lieu de la mort et de l'extermination, mais aussi et sourtout de lieu de la prodution du musulman, de l'ultime substance biopolitique isolable dans le *continuum* biologique. [...] Et l'on saisit ici, d'un point de vue conceptuel, la différence – en même temps que le lien – entre camp de concentration et camp d'extermination, á la production pure et simple de la mort» (Agamben, 1999: 110-111). Nos campos de concentração, a morte é apenas um epifenómeno" (Vilela 2004: 539-549).

Voltando ao modo como a vida e morte são pólos cuja existência é possível numa passagem do Tempo, os produtores de muçulmanos são fundamentalmente manipuladores do Tempo que, pela anulação da sua passagem, fazem da morte e da vida elementos disseminados num corpo sujeito à violência. Produzem morte num corpo em vida e vida num corpo cheio de morte. Como já tínhamos referido, é nesta condição de diferença que se opõe à vida e à morte, que a produção de Muçulmanos se mostra como técnica de poder. Da mesma forma que os artefactos, ou a construção de um horizonte em que a artefactualidade é possível de ser entendida como característica intrínseca das coisas, é uma forma de manipulação do Tempo que possibilita a violentação da memória por uma estratégia de condicionamento da lembrança e de inviabilização do esquecimento. Estas estratégias permitem que o silenciamento se torne política ou uma gestão de recursos cuja actuação depende da conjuntura política.

Qualquer distracção na topografia das relações pode colocar em causa a sua existência, fazer com que o cristal sucumba ao Tempo. Então, não se trata de manter a vida do cristal, mas de gerir a sua morte de modo a evitar um desregulamento das ligações. É assim que o Mundo, como *posto aduaneiro da morte,* faz a vida dos contribuintes com políticas de mortificação porque, gerindo a sua vida em termos demográficos, gere as possibilidades de morte e a ordem que mantém intacta a suas ligações.

Karen Quinlan é conservada com técnicas de reanimação e pressupostos bioéticos. Os Muçulmanos são produzidos por técnicas de violência que conservam a imagem de um rosto tornado face indiferenciada. Biskupin é conservado através de técnicas de escavação e estabilização dos materiais. Os artefactos estabilizados são mostrados em vitrinas de luz, conservando-se a sua visibilidade. O cadáver, pela morte, resiste à efemeridade do organicismo. A ruína, pela fragmentação, conserva-se como recinto estilhaçado dentro do labiríntico acumular da matéria. Cada presença segurada em diferentes eixos de mortificação que se cruzam num quadriculado de gestão de anatomias em movimento. Uma gestão de anatomias que faz delas substâncias, essências no tempo. Uma gestão do movimento que faz do espaço um invólucro. Essências emolduradas que cristalizam a densidade onde se concreciona o tempo, o espaço, a matéria e as palavras. Delimitando as possibilidades com as quais se pode narrar (n)o Mundo. Suspendendo o tempo. Encerrando o devir.

Agradecimentos

Este texto resulta da discussão acerca de uma série de aspectos que me encontro a desenvolver no âmbito da minha tese de doutoramento. À Professora Susana Oliveira Jorge, minha orientadora, agradeço as inúmeras sugestões de pesquisa que vou tentando desenvolver. Ao Professor Vítor Oliveira Jorge agradeço o Curso de Pensamento Crítico Contemporâneo, onde este texto começou a surgir no contacto com alguns dos autores que eram abordados nas aulas. Das inúmeras sugestões de leitura foram crescendo as possibilidades de pensar algumas das questões que me encontro a desenvolver... e, acima de tudo, um modo distinto de me relacionar com essas questões; um modo em que, nem sempre, a harmonia da argumentação é o principal objectivo do *texto.*

Referências Bibliográficas

Agamben, Giorgio 1998 [1995], *O Poder Soberano e a Vida Nua. Homo Sacer*, Lisboa: Editorial Presença.

Anderson, Benedict 2005 [1983], *Comunidades Imaginadas. Reflexões Sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*, Lisboa: Edições 70.

Anne Michaels 1997 [1996], *Peças em Fuga*, Lisboa: Presença.

Bauman, Zygmunt 2005 [2004], *Identidade*, Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro.

Benjamin 2004 [1925], *Origem do Drama Trágico Alemão*, Lisboa: Assírio & Alvim.

Cantinho, Maria João 1998, *O Anjo Melancólico – Ensaio sobre o Conceito de Alegoria na Obra de Walter Benjamin*, Dissertação de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto: FLUP. Consultada a versão on line em: http://br.monografias.com/trabalhos-pdf902/o-anjo-melancolico/o-anjo-melancolico.pdf

Guillaume, Jean 2003 [1980], *A Política do Património*, Porto: Campo das Letras.

Hamilakis, Yannis 2004, "The Fragments of Modernity and the Archaeologies of the Future. Response to Gregory Jusdanis", *Modernism/modernity*, volume eleven, number one: 55-559.

Heidegger, M., 1976. "The Age of the World View". *Boundary 2,* 4(2), 340-55.

Jorge, Vítor Oliveira 2000, "Fecundidade de um perspectiva pragmatista "inquietante" (no sentido de Boaventura Sousa santos) em Arqueologia", *Actas do 3º Congresso de Arqueologia Peninsular Volume 1: Arqueologia Peninsular – História, Teoria e Prática*, Coordenação Editorial Geral de Vítor Oliveira Jorge, Porto: ADECAP: 143-154.

Jorge, Vítor Oliveira 2005, *Vitrinas Muito Iluminadas*. Interpelações de um Arqueólogo à Realidade que o Rodeia, Porto: Campo das Letras.

Magalhães 1998, "Fragmentos (quase) sacrílegos. Sobre Anne Michaels, Peças em Fuga. Presença, Lisboa, 1997", publicado originalmente em *Ciberkiosk*, nº 1, Março de 1998, consultado em http://sweet.ua.pt/~f660/docs/Anne_Michels.pdf a 28 de Abril de 2010.

Piotrowska, Danuta 1997-98, "Biskupin 1933-1996: archaeology, politics and nationalism", *Archaeologia Polona*, vol. 35-36: 255-285.

Primo Levi 2008 [1958], *Se Isto é um Homem, Lisboa*: Teorema.

Thomas, Julian 2004, *Archaeology and Modernity*, London: Routledge.

Vilela, Eugénia 2004, *Silêncios Tangíveis. Corpo, Resistência e Testemunho nos Espaços Contemporâneos de Abandono*, Dissertação de Doutoramento apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto: FLUP.