

Terceira margem: sintomas antimodernos no Rio da Prata



Johann Moritz Rugendas. *Mariquita*. 1845, óleo sobre tela (montagem).

Fábio Feltrin de Souza

Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor do curso de História e do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal da Fronteira Sul-campus Erechim (UFFS). É coorganizador, entre outros livros, de *Cinema e sociedade: resistências e jogos de poder*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. fabio.feltrin81@gmail.com

Terceira margem: sintomas antimodernos no Rio da Prata

Third bank: antimodern symptoms in la Plata river

Fábio Feltrin de Souza

RESUMO

O objetivo deste ensaio é problematizar as noções de modernidade que circulavam nas décadas de 1830 e 1840 na região do Rio da Prata, examinando os sintomas e os saberes compreendidos como antimodernos. Para isso, tenciona-se cotejar os escritos dos intelectuais argentinos da “geração” de 1837 e seus interlocutores com as reflexões de teóricos como Antoine Compagnon e Raúl Antelo. Desse modo, pretende-se propor outra genealogia da modernidade, diferente do que a tradição crítica apontou, restaurando seu caráter heterogêneo e aberto.

PALAVRAS-CHAVE: Rio da Prata; século XIX; antimodernidade.

ABSTRACT

The objective of this essay is to problematize the notions of modernity that circulated in the 1830s and 1840s in the Rio de la Plata region, examining symptoms and knowledge understood as anti-modern. For this, we will compare the writings of Argentine intellectuals of “generation” 1837 and their interlocutors with the reflections of theorists like Antoine Compagnon and Raúl Antelo. This way, we intend to propose a different genealogy of modernity, different from what the critical tradition pointed out, restoring its heterogeneous and open character.

KEYWORDS: Rio da Prata; XIXth century; antimodernity.



El romanticismo, pues, es la poesía moderna que fiel a las leyes esenciales del arte no imita, ni copia, sino que busca sus tipos y colores, sus pensamientos y formas en si mismo, en su religión, en el mundo que lo rodea y produce con ellos obras bellas, originales. En este sentido, todos los poetas verdaderamente românticos son originales y se confunden con los clásicos antiguos, pues recibieron este nombre por cuanto se consideraron modelos de perfección, o tipos originales dignos de ser imitados. [...]

Nuestra cultura empieza: hemos sentido solo de rechazo el influjo del clasicismo; quizá algunos lo profesan, pero sin séquito, porque no puede existir opinión pública racional sobre materia de gusto en donde la literatura está en embrión y no es ella una potencia social...el romanticismo no es más que el liberalismo en literatura.¹

O poeta argentino Esteban Echeverría parece traduzir nesse trecho o modelo de distanciamento da arte antiga observado partir do século XVIII na Europa e, de certa forma, nas Américas, uma vez que os ditos modernos haviam se voltado contra o classicismo francês. Isso porque os conceitos de perfeição e progresso ganharam novo significado e passaram a questionar a imitação da arte antiga a partir da construção de uma densa relação

¹ECHEVERRÍA, Esteban. Clasicismo y romanticismo. In: *Obras escogidas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991, p. 53.

consgo mesmo, operando um distanciamento entre as experiências e as expectativas.² Isso ficaria mais evidente nas elaborações de Hegel acerca da subjetividade³, na medida em que ela seria a produção de uma autoconsciência marcada pela busca de liberdade e reflexão, típica do sujeito burguês, atomizado e individualizado.⁴ Nesse sentido, a modernidade se quis como uma libertação de todas as referências do passado; no caso da literatura, o romantismo se pôs em frontal oposição ao classicismo. Nessa modernidade, o passado não esclareceria o futuro, não lhe forneceria substrato referencial. A História, compreendida doravante como *Geschichte*, e não mais *magistra vitae*, como uma universalidade, como um singular coletivo, realizaria o trabalho de autoprodução. Poetas como Echeverría ou pensadores como Considerant, Marx ou Sarmiento acreditavam que a diferença do novo mundo em relação ao antigo residia no fato de que o moderno abre-se para o futuro.⁵

Do mesmo modo, a modernidade pode ser lida como um tortuoso e labiríntico percurso, cuja avaliação realizar-se-ia por suas margens.⁶ Nesse sentido, o próprio documento, entendido como arquivo, precisaria de outras elaborações, outras genealogias, outras aproximações que permitam infiltrar-se nas lacunas que a tradição positivista provocou com seus sequestros. Essas outras genealogias dos objetos da modernidade poderiam revelar que todo documento avaliado como uma produção cultural é, ao mesmo tempo, um documento de barbárie, de violência. Esta noção seria essencial, pois haveria aí a expansão nos critérios de seleção, como também a afirmação radical de um modo de interpretar esses documentos: o passado seria descortinado como ruína, sobre a qual construiríamos o presente, como um único e gigantesco arquivo povoado de fantasmas. Ao mobilizar essa noção de arquivo, é preciso recordar que toda inscrição deve associar-se, necessariamente, a um modo de leitura e de interpretação, visto que, de outro modo, teríamos um arquivo literalmente morto. Ainda nessa esteira de leitura, o elemento político dominaria todos os momentos do trabalho no arquivo, da seleção, passando pela conservação e pelo acesso, chegando à leitura dos documentos. Documentos que serão, nas linhas que seguem, lidos como arquivos, recheados de tempo e que trazem a potência da vida e da morte. Em outras palavras, o objetivo deste artigo é desvendar os sintomas e os saberes antimodernos, ou de crítica às concepções clássicas de modernidade, contidas nos escritos elaborados pelo grupo de intelectuais argentinos pertencentes à chamada geração de 1837, e seus interlocutores, de modo a buscar restabelecer o caráter dual e heterogêneo da modernidade.⁷ Para isso, será preciso deslocar as concepções de “obra” e “autor” da tradicional visão fetichista de “original” e reposicioná-las de modo a compreender a “obra” como um objeto pensante, autônomo em relação ao artista que produz, na medida em que esse artista não exprime aquilo que repousa harmônico numa obra, mas, ao contrário, fabricaria coisas carregadas de expressão.⁸

Geração de 1837: potências

Expulsos da Confederação Argentina, os intelectuais da chamada geração romântica de 1837 construíram refúgio fora das fronteiras geográficas de seu país. Ao buscar alternativas para o “progresso” argentino, esbararam numa contundente oposição às suas ideias e posturas, obrigando-os a emigrarem de seu país. Seguiram o caminho do exílio, da peregrinação

² Ver KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUC-Rio, 2006.

³ Ver HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A razão na história: introdução à filosofia da história universal*. Lisboa: Edições 70, 1995.

⁴ Ver KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise: uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

⁵ Ver REIS, José Carlos. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

⁶ Ver BUCK-MORSS, Susan. Hegel and Haiti. *Critical inquiry*, v. 26 n. 4, summer 2000.

⁷ Ver ANTELO, Raúl. Flores do mal: sintoma e saber antimodernos. *Alea*, v. 9, n.1, Rio de Janeiro, jan-jun., 2007.

⁸ Ver COLI, Jorge. A obra ausente. In: SAMAIN, Etienne (org.). *Como pensam as imagens*. Campinas: Editora da Unicamp, 2012, p. 43.

⁹ Ver HALPERIN DONGHI, Tulio. *Una nación para el desierto argentino*. Buenos Aires: Editores de América Latina, 2004, p. 15.

¹⁰ ECHEVERRÍA, Esteban. *El Iniciador*, n. 8, Montevidéo, 1 ago. 1838.

¹¹ Ver LÖWY, Michael e SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995.

¹² Ver COMPAGNON, Antoine. *Los antimodernos*. Barcelona: Acontilado, 2007, p. 140.

¹³ Ver HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Espíritu del cristianismo y su destino*. In: *Escritos de juventud*. Cidade del Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1978.

¹⁴ Ver WEBER, Max. *Ética protestante e espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, 215.

¹⁵ Ver BRÜSEKE, Franz Josef. *Romantismo, mística e escatologia política*. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n62/a03n62.pdf>>. Acesso em 10 fev. 2013.

e do desterro em terras estranhas. A dispersão pelos países da América do Sul, como Chile, Brasil e Uruguai, os fez entrar em contato com outros intelectuais e “militantes”, como os italianos e franceses exilados em Montevidéo, ou ainda, com pintores viajantes, como Johann Moritz Rugendas e Raymond Monvoisin.

Os debates no Salão Literário, nome dado ao agrupamento dos jovens letrados junto à livraria de Marcos Sastre, em Buenos Aires, eram inspirados por românticos europeus como Goethe, Lamartine, Guizot, Rousseau, Walter Scott, William Blake, Madame de Staël, Chateaubriand, Lord Byron, Fourier, Saint-Simon, Mazzini e outros. As leituras desses autores eram mescladas com as intervenções dos próprios argentinos, que, naquele momento, preocupavam-se com a fundação cultural da nação, com a concretização da Revolução de Mayo. Esses jovens da elite letrada justificavam sua posição de vanguarda e de condutores da nação em direção ao futuro a partir da argumentação de Cousin, que encontrava na soberania da razão um princípio universal.⁹ Isso porque o grupo em torno do *Salón* acreditava ser o único capaz de concretizar o plano iniciado com a independência. Contudo, ainda que num primeiro momento o grupo tenha se aproximado de Juan Manuel de Rosas, a “geração” de 1837 não seria a base intelectual para o governo do caudilho. Além de ordenar o fechamento do *Salón*, em 1838, Juan Manoel Rosas controlava toda a imprensa, perseguia seus opositores e não admitia qualquer manifestação contra seu governo (que perdurou até 1852). Com o exílio e o avanço da década de 1840, as diferenças no que tange aos projetos nacionais defendidos pelos dois grupos ganhariam ares de uma guerra civil.

Dobras da modernidade

*La religión y la Filosofía promueven todos os elementos del progreso, gritan la completa emancipación de la Humanidad. La religión razona, la filosofía cree. El pensamiento ya no lucha, ordena. Los pueblos obran. La lucha es material. Los pueblos adornan sus cielos con los laureles de sus brillantes victorias. [...] las lágrimas del Cristiano son lágrimas de vida, de alegría, de libertad y progreso. La melancolía es el matrimonio del infortunio y libertad.*¹⁰

O trecho do artigo de Echeverría, publicado nas páginas do jornal uruguaio *El Iniciador*, aponta para uma das principais modalidades românticas de reencantamento do mundo: um retorno às tradições religiosas. Isso ocorre de tal forma que se poderia considerar a religião como uma das principais características do espírito romântico.¹¹ Por essa razão é que a religião foi parte integrante do projeto contrarrevolucionário e antimoderno observado na França no século XIX¹² e, assim como no Prata, significava um retorno à vontade divina, contra a vontade bruta e inóspita do povo. No entanto, isso não significa afirmar que os românticos, em suas variadas vertentes, tendessem a uma reaproximação com a Igreja Católica. Os letrados argentinos, por exemplo, por mais que afirmassem, como Hegel, que o cristianismo seria o mais bem acabado dos credos, pois era a religião absoluta¹³, colocavam-se frontalmente contra os poderes da Igreja, principalmente no que se referia à educação. A contemplação mística e a vocação racional não eram excludentes; ao contrário, podem ser lidas continuidades¹⁴, como no caso das filosofias do progresso do século XIX, marcadas pela carga escatológica do judaico-cristianismo.¹⁵

Os românticos exilados em Montevidéo anunciaram a união entre



religião e filosofia, pois, assim, a luta do povo, o agente da salvação, conduziria a sociedade ao desejado *telos*, à liberdade. No limiar aberto entre esse dois polos, que aparentemente eram opostos, o pensamento moderno seria levado ao seu confim, à soleira, lá onde o pensamento operaria uma dobra sobre si. Desse modo, lado de fora não seria um limite fixo do pensamento, tampouco uma oposição.¹⁶ Pensar a modernidade como dobra é identificar o lado de fora como componente de interioridade, ou, ainda, como uma exterioridade sem interioridade a produzir lados de dentro do lado de fora. Afirmar a existência de um lado de dentro do pensamento, o impensado ou adormecido, seria como evocar o que os clássicos já diziam sobre as diversas ordens do infinito. A partir do século XIX, as dimensões da finitude do pensamento vão dobrar do lado de fora, constituir uma profundidade, uma espessura recolhida em si, como Echeverría a cantar a noite, o outro do dia, o outro à luminosidade da razão.

*O noche! Oscuridad! Del alma mia
Alimento precioso;
Tu majestad sombría
Place a mi pensamiento borrascoso
De anhelar con la turba fatigado
Los bienes mentirosos
Del mundo deslumbrado
Me acojo en tus asilos misteriosos
[...]
Tempestades, naced, fragosos vientos
Dejad vuestras cavernas
Y que los elementos
Quebrantem sus murallas sempiternas.
[...]
Alli olvido deleites y pesares,
Y todo lo mundano,
Y sin temor de azares
Vuelo altivo, cual jenio sobrehumano
Y mirando se faz el universo,
Exento de confflito,
Com sus jénios converso;
Mi pensamiento vaga en el infinito.¹⁷*

Assim como Novalis, representante maior do romantismo alemão, o poeta argentino cantou a noite e seus fascínios. Ela era o espaço dos sortilégios, dos mistérios e magias; o momento em que o poeta encontrava com suas dores, seus fantasmas, seu eu amortecido pelas vicissitudes da vida; a noite nublava as certezas, tornava os objetos mais profundos, rugosos; nela o poeta vagava pelo infinito, buscava algo fora, no exterior do ser: o romantismo celebrou a noite e a opôs ao racionalismo ordenado¹⁸ e teria feito da noite uma estética de si contraposta aos modos de assujeitamento das instituições no século XIX.¹⁹ Vagar entre seus encantos e surpresas seria como promover outras escritas no corpo, escritas que escapassem à docilização da maquinaria racional.

Nesses versos, Echeverría celebrou o caráter dual da noite, sendo possível destacar uma tendência de perda ou caída, na mesma medida em se que observa o florescimento de um valo demasiado caro à modernida-

¹⁶ Ver DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 104.

¹⁷ ECHEVERRÍA, Esteban *apud* GUTIERREZ, José Maria (org.). *América poética*. Valparaíso: Imprenta de Mercurio, 1846, p. 172. Em outro texto, Echeverría lia a noite à gesto da boa reflexão: "La noche estaba oscura, fría y ventosa: yo me encerre, como de costumbre, temprano en mi cuarto, y me puse apoltronado en mi marquesa a cavilar. Las cavilaciones son el origen fecundo de todos los prodigios que desde Adán y Eva han escandalizado la tierra, pues grima al cielo, y regocijando al infierno. Ellas han engendrado todos esos monstruos gigantescos que vagando por ele mundo dan, ora al traste con los impérios y republicas, ora le suben a los cuernos de la luna para de allí dejarlos caer a plomo y desmenucen contra las rocas de su própria nulidad. Y cuando el meollo lo concibe saturado de la cierta dosis de fiebre ambiciosa, fanática, guerrera, satírica, maquiavélica, de entonces! Pobre mundo, pobre humanidad! La tierra toda forma una batalla de gemidos y lamentos que atruenan aún a la matéria e insensible y asordan al cielo". In: ECHEVERRÍA, Esteban. *Clasicismo y romanticismo*, *op. cit.*, p. 78.

¹⁸ Ver LÖWY, Michael e SAYRE, Robert, *op. cit.*, p. 54.

¹⁹ Ver FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1997.

²⁰ LÖWY, Michael e SAYRE, Robert. *Romantismo e política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993, p. 26.

²¹ *Idem*.

²² ECHEVERRÍA, Esteban. *Revolución de febrero en Francia*. In: *Obras escogidas, op. cit.*, p. 414.

²³ Ver SCHILLER, Friedrich. *Poesia ingênua e sentimental*. São Paulo: Iluminuras, 1991, p. 49.

de: a subjetividade individual. Apenas o *eu* pode vagar e refletir sobre sua condição. O desenvolvimento da riqueza do *eu*, em toda sua profundidade e complexidade, daria conta de compreender a construção dos afetos e o desejo de liberdade. O desenvolvimento do sujeito individual esteve diretamente relacionado com o aparecimento dos valores burgueses.²⁰ Nessa fase da modernidade, os indivíduos eram suscitados a viver de maneira independente e preencher funções determinadas na vida social. Esses indivíduos, entretanto, transformaram-se em individualidades subjetivas e, como efeito disso, promoveram investidas ao mundo interior, ao mundo dos sentimentos. De modo geral, o romantismo representou uma espécie de revolta afetiva reprimida em prol do sentimento e da imaginação, abrindo um significativo paradoxo no sistema baseado na maquinaria racional e no cálculo.²¹ Echeverría, ao mesmo tempo moderno e antimoderno, parece expressar tal paradoxo:

En efecto, si el racionalismo, considerándolo como una potencia virtual y solidaria, debía concluir que el hombre es sensación, sentimiento y conocimiento invisiblemente unidos, porque de estos tres modos se manifiesta la Trinidad de su alma, era preciso que estudiando al hombre en su estado natural de vida de relación con sus semejantes y el universo, la filosofía preparase otra solución, que unida a la solución psicológica nos diese una definición completa del hombre y sus relaciones. Esta tentativa la hizo la Francia al fin del siglo XVIII, proclamando por la boca de Turgot y Condorcet la doctrina de la perfectibilidad, presentada anteriormente por Pascal, Perrault, Fontenelle y otros.²²

Há nesse trecho uma curiosa aproximação com Friedrich Schiller. O alemão chamou de “ingênuo” o estado anterior à civilização e de “sentimental” o estado posterior à perda dessa ingenuidade. Para ele, os homens corrompidos não poderiam pensar ingênua ou sentimentalmente. O homem sentimental, contudo, seria como um adulto em relação à criança, pois sofre na vã tentativa de retornar à ingenuidade.²³ Schiller rejeitava o mundo das formas concretas e lembrava que o romantismo havia percorrido zonas inexploradas do ser, trazendo o problema, já apresentado, da subjetividade. Da desconfiança em relação à realidade e a um artificial ordenamento das coisas, Schiller e Echeverría ergueram sua obra e a colocaram ali entre o infinito absoluto e o finito relativo, situando-se entre o visionário e o contemplativo, o desajustado e o alheio. Estão na fenda obscura da modernidade.

Levar a modernidade até sua margem e fazê-la tocar seu duplo no exterior é também levar autores e textos ao limiar de sua coerência, pois é no confim, nessa zona de nublamento que os perigos tornam-se iminentes. É preciso estar atento, pois o próprio romantismo, como expressão máxima da modernidade nos séculos XVIII e XIX, apresentou-se como um enigma de duplos. Sua diversidade abundante resiste às tentativas de redução, mas também e, sobretudo, por seu caráter contraditório, oposto e assimétrico. Ele é revolucionário e contrarrevolucionário, cosmopolita e nacionalista, monarquista e republicano, racionalista e irracionalista, comunitário e individualista, místico e sensual, revoltado e melancólico, combativo e passivo, democrático e aristocrático. Tais contradições não são observáveis apenas no espectro conhecido como romantismo, podem ser percebidas também na obra de um único autor e, às vezes, no mesmo texto; seja ele político, poético, literário ou plástico. Os escritos dos letrados do Prata podem ser

elaborados como habitantes do reino dos duplos, das contradições e dos paradoxos constituintes da modernidade antimoderna.

Despotismo esclarecido ou a sombra do sufrágio

Em *Cartas quillotanas*, Juan Bautista Alberdi sustentava que um dos problemas observados desde 1810 residia na maneira como a autoridade era constituída, ou seja, o poder legítimo na Argentina. Apontava uma continuidade, lida como pré-moderna entre geografia e política. Na hostilidade do solo desértico, emergiria o despotismo bárbaro cujo primado seria a barbárie, já que “por el suelo extenso y desierto, por la colonización española mal estabelecida, por los restos de razas indígenas, por esos hechos que el llama normales y lo son, explica na existência y la manera de la sociedad política y de los caracteres que sons u resultado normal. El caudillo en todas las jerarquias de la vida argentina es la autoridad discrecional y irresponsable, y es así por una necesidad derivada del modo de ser de esa nación pastora”.²⁴

Alberdi posicionou-se como um radical opositor ao sufrágio universal. Escreveu que aqueles que “sufragan son ignorantes en materia daquilo que se sufraga”. Segundo seu argumento, não haveria condições para o exercício da soberania, pois ela seria a manipulação das massas ignóbeis.²⁵ Esse liberalismo, lido como conservador, pode ser interpretado como um dos sintomas antimodernos a pulsar nos escritos dos letrados argentinos, construídos como emblemas da modernidade. Esses letrados estavam em consonância aos cânones do liberalismo europeu da época, temeroso dos efeitos do jacobinismo na época do terror da Revolução Francesa, em que as massas estariam completamente fora de controle. Tocqueville temia o despotismo social, pois o governo da maioria apresentava-se como um potencial inimigo da liberdade e do bom andamento das sociedades.²⁶ Esse temor pode ser verificado nas classes dirigentes dos processos revolucionários de 1830 e, principalmente, de 1848. Desde então, a doutrina liberal passou a enfrentar um profundo paradoxo no seio de sua doutrina: a necessidade de restaurar a ordem, mediante o imperativo da força e da lei, rompida pelas massa, que, em termos teóricos, seria a garantia dos princípios de igualdade e liberdade.²⁷ Em outras palavras, as elites letradas de formação liberal deveriam investir contra as massas, que, naquela altura, lutavam por conquistas democráticas. Percebe-se, portanto, que estes princípios, aparentemente díspares, faziam parte de uma realidade rugosa e labiríntica, em que os conceitos jamais se mostrariam de maneira límpida e cristalina.²⁸

No Rio da Prata, o sufrágio universal e um governo numericamente representativo pareciam estar fora de questão, visto que Juan Manoel de Rosas, o grande inimigo dos letrados de 1837, contava com uma expressiva popularidade, tanto em Buenos Aires quanto nas outras províncias. Echeverría escreveu que “el sufragio universal dio de si cuanto pudo dar: el suicidio de pueblo por sí mismo, la legitimación del despotismo”.²⁹ Não seria possível, portanto, permitir a todo conjunto da população o acesso imediato ao governo e recomendava uma gradativa concessão, iniciando por “un punto de arranque que nos llevase por una serie de progresos graduales a la perfección de la institución democrática”.³⁰ Para isso, tanto a autoridade quanto a centralidade do exercício do poder deveriam permanecer nas mãos de uma elite ilustrada, dita como natural por Echeverría, detentora de uma

²⁴ ALBERDI, Juan Bautista. *Cartas quillotanas (polêmica com Domingos F. Sarmiento)*. Buenos Aires: Rosso, 1934, p. 102.

²⁵ ALBERDI, Juan Bautista. *Fragmento preliminar al estudio del derecho*. Buenos Aires: Biblos, 1984.

²⁶ Ver TOCQUEVILLE, Alexis de. *Lembranças de 1848: as jornadas revolucionárias em Paris*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

²⁷ Ver TERÁN, Oscar. *História de las ideas en Argentina: diez lecciones iniciales, 1810-1980*. Buenos Aires: Siglo veintiuno, 2008, p. 98.

²⁸ Diferentemente do que argumenta Oscar Terán, liberalismo, despotismo e democracia não fariam parte de realidades distintas, que pertenceriam a ordenamentos específicos; seriam, contudo, pertencentes a uma continuidade entre modernidade e contra-modernidade, da qual argumentam Antoine Compagnon e Michael Löwy, ou entre violência e direito, da qual escreve Derrida, ou ainda entre *bios* e *zoé*, atualizada por Giorgio Agamben. Mais do que um movimento pendular, típico de um discurso autonomista, o que pulsa é a constituição de uma singular aproximação.

²⁹ ECHEVERRÍA, Esteban. Ojeada retrospectiva. In: *Dogma socialista y otras páginas políticas*. Buenos Aires: Ediciones Estrada, 1948, p. 104.

³⁰ *Idem, ibidem*, p. 106.

³¹ *Idem, ibidem*, p. 108

³² *Idem, ibidem*, p. 201.

³³ Cf. *idem*.

³⁴ Ver CAMPAGNON, Antoine, *op. cit.*

³⁵ BAUDELAIRE, Charles. *Mon coeur mis à nu. In: Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1876, p. 678.

³⁶ Ver *idem, ibidem*, p. 692.

³⁷ CHATEAUBRIAND, François-René. *Obras completas*. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

³⁸ Ver *idem, op. cit.*, p. 50.

hierarquia igualmente natural, “la única que debe realmente existir, aquela que trae su origen en la naturaleza misma y consiste en la inteligência, viturd, la capacidad de mérito probado”³¹, pois “la soberania del pueblo solo puede residir en la razón del pueblo, y que solo es llamada a ejercer la parte sensata y racional de la comunidad social. La parte ignorante queda bajo y salvaguardia de la ley dictada por el consentimiento uniforme de pueblo racional. La democracia, pues, no es el despotismo absoluto de las masas, ni de las mayorías; es el régimen de la razón”³².

Os “ignorantes”, portanto, não saberiam distinguir entre o bem e o mal, por isso apenas os ilustrados deveriam participar da cena política. As massas deveriam ser privadas do exercício da soberania, das liberdades políticas e do pleno gozo das liberdades.³³ Publicado no último número do periódico *El Iniciador*, em 1838, *Dogma socialista* antecipou em quase dez anos o horror que Baudelaire tinha das massas, do sufrágio e da democracia.³⁴ Antes das agitações de 1848, em 1846, o poeta e crítico francês, sempre lido como uma das alegorias da modernidade, já tratava a liberdade e o direito das massas com ironia e sarcasmo. Foi, no entanto, em *Mon coeur mis à nu*, que contrapôs a toda forma de atuação das massas nas ruas da convulsionada pátria:

*Mon ivresse en 1848. De quelle nature était cette ivresse? Goût de la vengeance. Plaisir naturel de la démolition. Ivresse littéraire; souvenir des lectures. Le 15 mai. Toujours le goût de la destruction. Goût légitime, si tout ce qui est naturel est légitime. Les horreurs de Juin. Folie du peuple et folie de la bourgeoisie. Amour naturel du crime. Ma fureur au coup d’État. Combien j’ai essuyé de coups de fusil! Encore un Bonaparte! Quelle honte! Et cependant tout s’est pacifié. Le Président n’a-t-il pas un droit à invoquer? Ce qu’est l’Empereur Napoléon III. Ce qu’il vaut. Trouver l’explication de sa nature, et sa providentialité.*³⁵

Se o liberalismo, entendido em sua pureza impossível, representava a arquitetura de uma nova ordem, Baudelaire sentia aí uma desmesurada inclinação à destruição, um prazer irredutível pela destruição. O poeta desconfiava das capacidades humanas, da democracia, da massa, inclusive da soberania popular, base do poder de Rosas e Napoleão III. Ambos chegaram ao poder com o consentimento do povo, por sua vontade voluntária. Os horrores sentidos tanto pelo poeta francês quanto por seu colega argentino foram, aos seus olhos, possíveis de serem efetivados com o consentimento do povo.³⁶ Chateaubriand partilhava desse mesmo posicionamento quando se reportou a Napoleão: “os franceses querem de forma instintiva o poder; não amam em absoluto a liberdade, só a igualdade é seu ídolo. Agora bem, a igualdade e o despotismo mantêm laços secretos. Por esses dois aspectos, Napoleão teria sua origem no coração dos franceses”³⁷. Nessa esteira argumentativa, é possível constatar que os governos de Napoleão III e Rosas representariam, por várias gerações, o pecado original do sufrágio universal tanto na França quanto na Argentina. Baudelaire dizia que não haveria governo mais razoável e seguro do que o aristocrático. Essa doutrina providencialista nascia do ódio contrarrevolucionário (e antimoderno) à soberania popular e ao sufrágio universal.³⁸

Tanto para geração que fez a Revolução de Maio em 1810, na Argentina, quanto para os letrados de 1837, a democracia deveria ser o governo para o povo, mas não o governo do povo. Deveria haver uma gestão calculada daqueles que poderiam participar do jogo da cidadania, daque-

les que poderiam efetivamente comungar da aurora dos novos tempos, desse tempo moderno trazido pelos ventos da razão, pela tempestade do progresso. Essa gestão emanaria do Estado e de sua estrutura regida pelo império da lei, mantida pela violência justificada de seus comandantes. Dessa forma, se aplicaria a regra pela sua exclusão, o que acabava por incluir toda uma maquinaria administrativa sobre a vida, um cálculo sobre os desígnios dessa vida. Assim, abriu-se sobre a modernidade uma nova forma de governamentalidade³⁹, uma nova maneira de gestar a vida, baseada numa matemática a construir corpos dóceis, perfeitos e disciplinados, capazes de cumprir as expectativas dos ilustrados dirigentes da pátria, como seria percebido nas décadas finais do século XIX, sobretudo na chamada *Conquista del desierto*, em 1879. Os propósitos de Echeverría e Baudelaire reafirmariam a tese de que o estado de exceção é uma norma. Esse axioma parece estar na base de toda construção jurídico-estatal, na medida em que os regimes democráticos se orientariam, como exercício de sua prática política, por um paradigma que encontra seu fundamento em formas totalitárias de governo⁴⁰, tanto que, à época da Assembleia Constituinte Francesa, ocorrida entre os anos de 1789 e 1791, o estado de sítio foi proclamado. Esse estado de sítio militar deveria cumprir o papel de protetor do Estado democrático de qualquer ameaça externa, ou possíveis desordens internas. Em outras palavras, a suspensão da lei foi proclamada como defesa dessa mesma lei. Esse mecanismo regido por um insolúvel paradoxo era uma alternativa extrajurídica de proteção da ordem jurídica, uma suspensão da democracia, para mantê-la em sua essência.⁴¹

Talvez nenhum intelectual represente a violência do discurso moderno quanto Sarmiento. O letrado, que se tornaria Presidente da República em 1868, parecia ter o posicionamento mais firme, mesmo porque sempre foi tido pela tradição crítica como o pai da modernidade e do liberalismo na Argentina. Para Sarmiento, o povo não deveria, em hipótese alguma, ser incluído em nenhum governo, pois, segundo o autor, “cuando decimos pueblo, entendemos los notables, activos, inteligentes: clase gobernante. Somos gentes decentes. Patricios a cuya clase pertenecemos nosotros, pues, no há de verse en nuestra Cámara ni gaúchos, ni negros, POBRES. Somos la gente decente, es decir, patriotas”.⁴²

Nesse excerto de Sarmiento reside um dos principais sintomas da modernidade e das nações modernas, ou seja, a criação de um inimigo, de um “outro” a ser sistematicamente eliminado. Alegoricamente, poderíamos supor que o “judeu” dos pampas eram índio, o negro e o gaúcho. Nessa operação política, em que a ausência da lei é uma regra aplicada àqueles em que a exclusão é uma ação de Estado, esse “outro” seria privado de sua voz, privado do testemunho, pois o lugar ocupado por esse sujeito, o “outro” desprezível, seria o do sem história. O testemunho joga-se no plano da linguagem, não como o que resulta da impossibilidade de dizer, mas como um sistema de relação entre o dizível e o indizível; entre o que se pode dizer e aquilo que é dito. É aquilo que fica entre as potencialidades da linguagem e a sua possibilidade efetiva. Falar é colocar-se nesta cisão entre o que é possível dizer e aquilo que é dito. O testemunho é, assim, uma efetivação possível, uma possibilidade de dizer que carrega a potência do não dizível.⁴³ É neste limite, no limite da sua própria possibilidade, que os testemunhos dos indígenas, gaúchos e negros se afirmariam como o único relato possível de uma barbárie inimaginável, que, no entanto, foi imaginada e calculada na formação das nações no século XIX. Com esse

³⁹ Ver FOUCAULT, Michel. A governamentalidade. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

⁴⁰ Ver AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* – I. Belo Horizonte: Humanitas, 2007.

⁴¹ Cf. *idem, ibidem*, p. 30.

⁴² SARMIENTO, Domingo Faustino *apud* PAOLI, Pedro de. *Sarmiento: su gravitación en el desarrollo nacional*. Buenos Aires: Ediciones Estrada, 1964, p. 175.

⁴³ Ver AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e o testemunho (homo sacer III)*. São Paulo: Boitempo, 2008.

⁴⁴ SARMIENTO, Domingo Faustino *apud* *El Iniciador*, Montevideu, 1 set. 1838.

⁴⁵ *Idem*, *Facundo: civilización y barbarie*. Venezuela: Ayacucho, 1977, p. 18.

⁴⁶ Cf. *idem*, *ibidem*, p. 30.

⁴⁷ Ver COMPAGNON, Antoine, *op. cit.*

⁴⁸ Ver PLATÃO. *A república*. São Paulo: Nova Cultural, 2004.

trato do discurso, invertendo os nexos produtores de verdades históricas, há uma clara afronta ao que Hegel havia instaurado no princípio do século XIX, ao teorizar sobre os povos sem história. Assim como o filósofo alemão foi uma espécie de sustentáculo teórico para as atrocidades cometidas em África, Sarmiento seria a base discursiva para a caça sistemática aos indígenas nos pampas argentinos.

Afirmações menos radicais e explícitas como aquela de Sarmiento também podem ser encontradas e acomodadas sob uma atmosfera otimista. Nesses textos, como no trecho reproduzido a seguir, liberdade e progresso eram tomados como universais sem rosto e sua concretização era uma certeza do desenvolvimento das sociedades. No entanto, quando abertos ou lidos a contrapelo, desvendam e anunciam o sintoma da catástrofe da modernidade:

El grado de progreso de estos ramos distintos señala el grado de civilización de un pueblo, cuanto mas la inteligencia se desarrolla tanto mas se acerca á la perfección, á la verdadera libertad, porque pues no nos ponemos en camino? Pero esta voz no se oye y por todas partes reina el silencio, la inercia, y si nosotros sentimos la necesidad de alzarla los primeros y los décimos francamente, como querriais negarnos la iniciativa de la época nueva que presentamos? Y como pode veniros el pensamiento de que insultamos a nuestros padres? – la edad no da el privilegio de la sabiduría, la sabiduría de los padres es la herencia de los hijos; es una conquista ya hecha á laquê los hijos deben agregar otras nuevas, logo es falso que el pasado sea el maestro de provenir; es un error admitirlo sin examen, y para convertirnos basta observar cuantos câmbios de ideas y combinaciones en los hechos se han sucedido desde la historia de los tiempos mas remotos hasta los nuestros.⁴⁴

Os letrados de 1837 acreditavam na necessidade de superar o caudilhismo para construir uma nação civilizada aos moldes do que idealizavam ser a Europa. O caudilho, esse líder local, militar e geralmente carismático, era ao mesmo tempo um símbolo e uma materialidade para seus opositores. Sarmiento acreditava que o caudilho era o espelho em que se refletiam as crenças, as necessidades, as preocupações e os hábitos de uma nação em uma determinada época do desenvolvimento histórico. Ele seria um inimigo do progresso, “el hombre natural surgido de las profundidades del selvaje suelo americano, heredero de la tradición medieval espanhola”.⁴⁵ Para Sarmiento e seus colegas, era preciso interromper esse ciclo e impedir a participação das massas no jogo político, retirando o caudilho do poder e utilizando, se preciso fosse, a força para que a lei e a razão fossem postas em seu devido lugar.⁴⁶ A instauração de um regime regido pela racionalidade ocidental-iluminista estava atrelada, portanto, ao emprego da violência. Nesse ponto, os discursos demonstram sua irmandade e apontam um paradoxo conceitual bastante particular no Rio da Prata: os letrados de 1837 carregavam, ao mesmo tempo, o espírito irracionalista do romantismo e o desejo de colocar a Argentina na esteira do racionalismo e do positivismo.

O repúdio às massas, à democracia, essa vergonha do espírito humano⁴⁷, compartilhado pelos letrados da região do Prata e da Europa, e representado pela citação de Sarmiento, parece abrir um arquivo “ilustocrata”, cuja primeira aparição remonta aos escritos de Platão sobre o rei-filósofo.⁴⁸ Crítico de todas as formas de governo, em especial da democracia, por considerá-la a mais degenerada de todas, Platão criou uma alternativa a essas formas impuras.⁴⁹ Nela, o governante seria um filósofo cuja educação

especial o retiraria do reino das sombras, lapidando sua alma (*anima*) para o encontro com o supremo bem. Para Platão, o verdadeiro espírito filosófico era aquele que não se deixa perturbar pela imperfeição e a variedade das opiniões (*doxa*). Ele buscaria a unidade na diversidade, atingiria, portanto, a imagem fundamental, universal e imutável das coisas, ou seja, a ideia ela-mesma. A educação do filósofo se basearia numa espécie de *ascese* espiritual: a alma que atingisse o topo do conhecimento, que tocasse a suprema justiça, o supremo bem, a suprema igualdade, estaria pronta para governar. Platão, com isso, buscava assegurar que nenhum sofista, seus grandes inimigos, e que nenhum demagogo, o exemplo de degeneração da democracia, manipulassem as massas, pois elas ainda estariam presas às vontades, à superficialidade, às manipulações, pois não seriam detentoras das verdadeiras formas do conhecimento.

Em *As leis*, provavelmente seu último diálogo, Platão desloca algumas concepções apresentadas em *A república* (*Politéia*), que também apareceriam deslocadas séculos mais tarde na pluma de Sarmiento, Alberdi e Echeverría. Para o filósofo grego, toda lei é um fundamento transcendente, é a própria divindade. Esse *theós*⁵⁰, essa divindade, seria a norma e a medida de todas as coisas.⁵¹ Se na *República*, o princípio universal é o bem, a ser atingido na comunidade, na cidade, portanto; em *As leis*, esse universal é a própria divindade a se apresentar como o legislador dos legisladores, pois conhece a justiça e a sabedoria perfeitas. Por isso Platão dedica-se a pensar os processos educativos a fim de formar bons cidadãos para o exercício da vida cívica. Essa foi a solução encontrada por Sarmiento para civilizar o deserto argentino. O argumento de Platão reside no fato de que o “mal não passaria do mau uso da razão”.⁵² Essa ideia de que mal é o mau uso da razão também está na base da defesa do iluminismo, por isso todo sofismo e toda retórica deveriam ser banidas da sociedade. Em outras palavras, aqueles que fazem mau uso da razão não poderiam participar da vida política das nascentes nações no século XIX, pois não conhecem o “bem”, nem o que é “bom”, nem a “liberdade”, nem a “justiça”. Esse mal não habitaria, para Platão, a natureza humana. Os homens podem ser viciados, a cidade pode ser mal governada, mas o mal é um mero agir errado. Contudo, se a máxima de cometer injustiças é má por si própria, então o mal nada mais é do que a razão pervertida, o que transformaria os homens e o tempo em algo ruim.

Essa máxima ressurgiu nos escritos de Sarmiento sobre o caudilhismo e, principalmente, sobre o general Rosas. Seria preciso criar condicionamentos para que a razão pudesse governar tudo e todos, por isso a modernidade cria o conceito do bom, para excluir do ordenamento da sociedade o que consideravam ruim.⁵³ As luzes do liberalismo e do discurso racionalista repousam e são sustentadas pela sombra da violência que transformou a modernidade numa bárbara catástrofe.

Da natureza ou o avesso da modernidade

Embora autores como Sarmiento estabeleçam uma clara cisão entre a cidade e o deserto, o chamado romantismo político do Prata, assim como o europeu, aspirava, em diferentes níveis de comprometimento, um reencantamento do mundo pela natureza. Ela foi um tema inesgotável na poesia e na pintura daquele tempo. Ativou inúmeras analogias misteriosas e correspondências secretas entre temas que aparentemente seriam opostos. Baudelaire seria o grande mestre dessas relações, construindo



⁴⁹ Cf. *idem, ibidem*, p. 265.

⁵⁰ Vulgarmente traduzida como Deus, *theós* não se refere ao supremo comandante do judaico-cristianismo. Tampouco designa um monoteísmo já nos tempos do filósofo grego. Uma tradução possível seria divindade, mas uma divindade sem rosto ou forma; uma ideia pura, única, que jamais se revelaria tal como é.

⁵¹ Ver PLATÃO. *The laws*. London: Peguin Books, 1975.

⁵² HELLER, Agnes. *Além da justiça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998, p. 102.

⁵³ Cf. *idem, ibidem*, p. 105.

⁵⁴ Ver COMPAGNON, Antoine, *op. cit.*

⁵⁵ ECHEVERRÍA, Esteban *apud Revista de la Plata*, n. 25, 1873, p. 325. Texto publicado após a morte de Echeverría e escrito provavelmente em 1825 no barco que o levou ao Rio de Janeiro.

⁵⁶ Ver RECLUS, Élisée. *Sentiment de la nature dans les sociétés modernes. Revue des Deux Mondes*, Tomo 63, Paris, 1866, p. 352.

⁵⁷ Ver ANTELO, Raúl, *op. cit.*

nexos complementares entre alma humana e natureza, espírito e paisagem, tempestade interna e externa.⁵⁴ Essa teoria, argumentava o poeta francês, alicerçava-se também na anestesia produzida pela música de Hoffmann. No entanto, anos antes, Echeverría já buscava desvendar a ambígua e nebulosa correspondência entre os temores da alma e a vastidão do oceano (esse *topos* do romantismo): vencê-lo, seria como vencer a barbárie, o deserto, as vontades mundanas. As lágrimas do jovem peregrino sobre as irracionais ondas seriam tão doloridas e efêmeras como as tormentas que o assolaram naquele pequeno barco:

El ruido se pierde sordo en el espacio y se confunde con el eco monótono de las ondas, el navio vuela na alas del frio Septentrión dejando apenas una lijera traza se su pasaje sobre liquido y fugaz elemento. El resplandor de las ondas y su aroma vivificante anuncia ya á Gualpo que se halla en médio del piélado insondable y habla así con el Océano: - salud, salud, salud, Océano inmortal, elemento asombroso! Gigante de la creación que encierras entre tus brazos al universo, yo te saludo lleno de júbilo y admiración!. Bastante ansié el momento feliz de espaciarme en tu seno inmenso, de contemplarse faz á faz y de ver sin terror al agitación y el movimiento incesante de tu voluble seno. Bastante ansié, Allá en mis días de pesar venir á confundir mis quebrantos, y á olvidar mis penas en médio de tu tumulto. No temas, no, que aspecto terrible é impotente me abata como al vulgo de los hombres, mi espíritu ama siempre lo grande, lo sublime. Que aun cuando no puedo mirarte sin asombro, mas por tu grandeza e inmensidad que por pavor – ese hervor constante de tu seno siempre busque el espectáculo variado e imponente de la naturaleza removiendo sus ingentes y poderosas fuerzas. Quien no olvidaria al mirarte todos sus males y sus recuerdos y aun todos los terrestres y mundano? Ya no alcanzan á mi los tiros del mundo – los agujones del dolor – las convulsiones del hombre luchando contra el destino que todo lo olvida y lo confunde al contemplarte. Oh! Océano, mi pensamiento altivo se agrada como tu y vaga encantado en lo infinito y cree penetrar ya tus secretos misteriosos e insondables.⁵⁵

O sentimento da natureza parecia contagiar com singular fervor os homens da arte e da ciência.⁵⁶ Viajantes ansiosos por conhecer o desconhecido, por se aventurar na moderna travessia por desvendar o oculto e o exótico, deparam-se com o esplendor da natureza e contribuíram para uma propagação de temas e símbolos no mundo ocidental, sem igual desde os tempos de Marco Polo e suas histórias fabulosas. A Europa ocidental, àquela época, aprofundava o ideal moderno emergido desde os tempos da Renascença, das Cruzadas e das chamadas grandes navegações: pensar uma humanidade universal, novamente única e singular. Houve um esforço considerável de reagrupar o conjunto da humanidade pelo primado da Razão, ela que, como queriam os iluministas e seus herdeiros, deveria governar o mundo e consistiria no profano esforço de reencantar o mundo. A Razão daria sentido, direção, unidade e possibilitaria ao sujeito da modernidade a autoconsciência necessária na busca pela liberdade, como defendeu Hegel. Essa consciência de si é um dos princípios fundadores da modernidade para o filósofo alemão, pois a emergência de um saber sobre si, de uma subjetividade, possibilitou a busca pela reflexão e pela liberdade e, conseqüentemente, assegurava Hegel, pela crítica e instabilidade. Conhecer o mundo era conhecer a si mesmo, era navegar pelas ondas do oceano externo e interno de Echeverría ou perder-se nas florestas tropicais, como sugeria o geógrafo anarquista Élisée Reclus. Poetas, artistas e cientistas

cultivaram uma intimidade peculiar com a natureza, observando ali uma possibilidade não só de afirmarem suas identidades em trânsito como também proporem novos inícios.

Éliseé Reclus publicou uma extensa análise sobre a floresta amazônica na *Revue des deux Monde*, revista em que Charles Mazade publicou artigos sobre a América e a Argentina, bem como uma resenha sobre o *Facundo*, de Sarmiento. É também na prestigiada *Revue* que *Les fleurs du mal*, de Baudelaire, apareceu pela primeira vez. Essa floresta era na verdade uma grande floresta de símbolos erguidos em oposição ao crescimento das cidades. No texto, o geógrafo francês afirmou que, enquanto os bosques do norte guardavam uma incrível semelhança entre si e eram isolados, como cidadãos iguais em um país livre, as inúmeras florestas dos trópicos, distintas umas das outras por seu tamanho e cores, produziam uma profunda confusão. Isso ocorreria porque a árvore teria perdido sua individualidade no seio da vida em conjunto, produzindo, assim, um nexos entre biologia e política.⁵⁷ Como Baudelaire, Reclus era igualmente crítico dos rumos dos movimentos revolucionários de sua época e do tecnicismo moderno, o que anunciava, em alguma medida, um esgotamento do Iluminismo. Discretamente pessimista, via no mal, a anarquia, e não no bem, o progresso, uma saída para humanidade.⁵⁸ Reclus lia as sociedades americanas assim:

*Los grandes bosques tropicales tienen otro carácter y asombran por la magnificencia, el exceso de su vegetación y la variedad de sus especies. No es un conjunto majestuoso y regular como el del bosque de abetos o alerces, sino un caos de verdor, un hacinamiento de selvas revueltas, donde la mirada trata en vano de distinguir las innumerables formas vegetales. Por encima de las anchas copas frondosas, se superponen otras copas y se yerguen las palmeras, unidas unas con otras por el inextricable lazo de las lianas: ramas rotas, suspendidas de cuerdas casi invisibles, se balancean en el espacio; brotan pándanos como cohetes verdes del enredijo de ramas y hojas de todas clases, dispuestas en forma de penachos, abanicos, ramilletes o guirnaldas; abren las orquídeas en el aire sus extrañas flores; los árboles muertos de vejez desaparecen bajo redes floridas, y la mayor parte de los troncos aun erguidos están rodeados, como con una corteza nueva, de los tallos de parásitos de elegante follaje. Mientras en los bosques del Norte se parecen todos los árboles, y sin embargo, se levantan aislados como los ciudadanos iguales en un país libre, las innumerables especies del bosque tropical, distintas unas de otras por sus dimensiones, sus formas y sus colores, parece que se confunden en la misma masa de vegetación; el árbol ha perdido su individualidad en la vida del conjunto. Una encina de la zona templada, que extiende sus ramas de rugosa corteza, hunde las raíces en el suelo resquebrajado y alfombra la tierra con sus hojas secas, siempre parece un ser independiente, hasta cuando está rodeado de otras encinas iguales, pero los árboles más hermosos de un bosque virgen de América del Sur no son así; retorcidos unos alrededor de otros, atados en todos sentidos por las lianas, medio ocultos por los parásitos que los aprietan y les beben la savia, no son más que moléculas de un inmenso organismo que cubre comarcas enteras.*⁵⁹

Os textos de Reclus, de Echeverría e de Baudelaire, que comparava a cabeleira feminina aos continentes, e mesmo nos do argentino Jose Mármol (como veremos adiante), anunciavam o sintoma de uma modernidade marcada pela constante procura, ou seja, pela distância radical entre espaço de experiência e horizonte de expectativa.⁶⁰ Ela é um intervalo, uma travessia, um nomadismo, um exílio, uma passagem; por isso mesmo esses textos

⁵⁸ Cf. *idem*.

⁵⁹ RECLUS, Éliseé. *La vida en la tierra*. Valencia: F. Sempere, s./d., p. 78.

⁶⁰ Ver KOSELLECK, Reinhart. *Futuro pasado, op. cit.*

⁶¹ ANTELO, Raúl, *op. cit.*, p. 23.

⁶² SARMIENTO, Domingos Faustino. *Viajes por Europa, África y América, 1845-1847 y diario de gastos*. Javier Fernández (ed.). Nanterre/ Buenos Aires: ALLCA XX & Université Paris X/FCEA, 1993, p. 62.

explicitam que essa modernidade é repleta de extremidades, composta de antagonismos, paradoxos insolúveis, de dobras em seus limiões. A floresta Amazônica, o oceano ou o deserto combinariam a força do conjunto e a grandeza das singularidades, assim como força e encanto. Aí residiria o “triunfo da natureza viva, pós-natural ou mesmo antimoderna, porque a floresta é ao mesmo tempo grandiosa e alegre [...] já que é alheia, por completo, à doce e apática melancolia dos bosques tropicais”.⁶¹

Sabor e assombro poderiam resumir o sentimento de Sarmiento no momento em que avista a Baía da Guanabara, no Rio de Janeiro. Seu relato muda, se reconfigura frente a tamanho esplendor. Os morros e a vegetação deram a Sarmiento a impressão de estar diante de um espetáculo digno de uma Idade de Ouro: bastava esticar os braços e apanhar o fruto daquela terra tão generosa. Dos letrados de 1837, Sarmiento sempre se demonstrou como o mais entusiasta defensor dos valores modernos e liberais. Sua conhecida oposição entre sociedade e natureza, cidade e campo, Idade Moderna e Idade Média, civilização e barbárie era celebrada como a conquista do caminho certo da Argentina em direção ao progresso. No entanto, ao se deparar com a capital imperial, seu discurso parece ter se desestabilizado, entrado em suspenso; ali se abriu uma lacuna, um deslize, um desvio, um sintoma. A natureza ofereceu ao letrado argentino uma vertigem existencial até então não conhecida:

*Paseome atónito por los alrededores de Rio de Janeiro, i a cada detalle del espectáculo, siento que mis facultades de sentir no alcanzan a abarcar tantas maravillas. Desde el mar al aproximarse el buque, llégase a un estrecho pasaje que custodian de pie el gigantesco Pan de Azúcar, i una extraña figura de cadáver humano que parece un rei Bourbon tenido sobre la tumba. [...] Botafogo tiene una bahia aparte, que semeja, un lago tranquilo, casi encerrado por notorios coronados por palmeros, i a su espalda se levanta el Corcovado, inmenso fragmento de granito que se avanza de una manera amenazante sobre la línea perpendicular, como si el núcleo de la montaña hubiese querido sacar la cabeza en medio de las convulsiones de la agonía, a respirar el aire libre, sofocado por las masas de vegetación, yerbas, arbustos, árboles, enredadas, amontoadas, superpuestas, intrincadas e impenetrables que la cubren, desde la base hasta los cuatro quintos de su elevación total. El paisaje que desde la cumbre del Corcovado se descubre estupendo.*⁶²

Parecia faltar ar a Sarmiento. Os adjetivos haviam cessado, e o futuro pai das estradas de ferro na Argentina parecia continuar buscando respaldo na linguagem. Afinal, como traduzir tamanha exaltação dos sentidos? O afã classificador e ordenador de Sarmiento, tão comum em *Viajes*, parece ter se corrompido. A profusão de vírgulas, a enumeração dos objetos, talvez ajudassem a codificar aquilo que se derramava pelas bordas; ou ainda, as comparações poderiam ser utilizadas como alternativa àquilo que ameaça ser inenarrável e inexplicável, tanto é que nas linhas mais à frente, ao descrever os bairros aristocráticos do Rio de Janeiro, o letrado retomou o ritmo narrativo de seu texto, utilizando-se de seu rotineiro método comparativo. Os bairros da capital tropical seriam comparados a Saint-Germain. Mesmo que, àquela altura, Sarmiento ainda não tivesse posto seus pés na capital francesa, Paris já aparecia como modelo para o mundo. Essa era uma tradução necessária para ele, uma tradução a falar de referenciais culturais sólidos após a desestruturação e o desvio causados pela descrição da natureza do Rio de Janeiro. Sarmiento recorre ao

signo Europa como ponto de conforto teórico, pois ela, para o argentino, ordenava, classificava e permitia medir os deslizamentos das organizações sociais americanas. Essa indecidibilidade entre passividade e atividade é um dos traços de uma modernidade que se produziu ao revés.

Menos rigoroso que seu amigo Sarmiento, Jose Mármol dedicou grande parte do seu *Cantos del peregrino* às maravilhas do Rio de Janeiro, cidade onde passou boa parte de seu exílio. Num misto de exaltação romântica, culto à natureza e mito cristão do paraíso, Mármol chegou a afirmar que o Brasil poderia desafiar a Europa. Sua aposta colocou frente a frente esses modelos: de um lado, a exuberância da natureza, uma possibilidade de encantamento do mundo; do outro, a Europa, destruída pela violência da modernidade, pelo capitalismo, um continente degenerado, como afirmavam seus poetas e filósofos.⁶³ Em seu hino à errância, à peregrinação, ao nomadismo, à busca, o poeta argentino forneceu imagens éticas, políticas e filosóficas próprias da modernidade ocidental em sua vertente antimoderna. Isso foi possível, pois o texto de Mármol é detentor da moderna liberdade de crítica e questionamento da própria condição moderna.

*Desde la altura tropical admira
Oh, Janeiro! La esplendida grandeza
Que bajo el arco ecuatorial empieza
Y acaba en confín del Uruguay.
Y tu, reina opulenta de esse vasto
Jardín de luces, pájaros y fuentes,
Selvas, montañas, flores y vertientes
Donde bullen diamantes y metal.
Luego con vanidad gira los ojos
De un pólo al outro, para ver que el mundo
Nada tiene más rico ni fecundo
Que, bello y magnífico Brasil:
Guirnalda de mil flores que corona
De la virgen América la frente,
Y a que no dado precio esta inocente
Heredera feliz de provenir.
[...]
Puedes, sin miedo, desafiar a Europa.⁶⁴*

Frente às pretensões europeizantes que manifestam os escritos dos letrados antirrosistas, o Brasil se apresentaria como o paraíso americano que deveria manter-se virgem ou encontrar nessa virgindade paradisíaca a potência de um desenvolvimento civilizado.⁶⁵ Esse exotismo, que provocou deslocamentos no pensamento moderno, criou um prolongamento entre interior e exterior, nublando os limites e anunciando limiares transpostos a todos os instantes. A natureza foi uma forma de liberação, um lugar original de possibilidades múltiplas, mesmo porque tanto entre os franceses quanto entre os exilados argentinos pairava um sentimento nostálgico de um paraíso perdido. Essas centelhas antimodernas poderiam traduzir uma resposta ativa, uma tendência de reencontrar ou recriar o paraíso perdido.⁶⁶ A Idade do Ouro não era apenas o passado, mas um objetivo e um dever a ser alcançado, principalmente quando se tratou do oceano, no caso de Echeverría, ou do Brasil, como em Mármol e Sarmiento. Da natureza, disse Reclus, emanaria o sol a aquecer todos os exilados que vagavam pelo

⁶³ Ver LÖWY, Michael e SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia*, op. cit.

⁶⁴ MÁRMOL, Jose. *Cantos del peregrino*. Buenos Aires: Ángel Estrada, 1953, p. 48.

⁶⁵ Ver AMANTE, Adriana. *Brasil: el oriente de América*. In: BATTICUORE, Graciela e GALLO, Klaus e MYERS, Jorge (org.). *Resonancias românticas: ensayos sobre historia de la cultura argentina (1820-1890)*. Buenos Aires: Eudeba, 2005.

⁶⁶ Ver LÖWY, Michael e SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia*, op. cit., p. 25.

⁶⁷ RECLUS, Élisée. *Sentiment de la nature dans les sociétés modernes*, op. cit., p. 381.

mundo; fossem eles os expulsos da pátria, das cidades, os viajantes ou os auto-exilados.⁶⁷ As florestas, as ervas, as nuvens, as cachoeiras, as árvores, as rochas, as tempestades, o mar, o deserto; enfim, todos os fenômenos da natureza forneciam uma consistente constelação infinita de símbolos, pronta (assim como mundo) para ser descoberta, apresentada, criada.

Natureza que parece ter contaminado o olhar do pintor Johann Moritz Rugendas. Vindo do Chile, em março de 1845, o viajante bávaro aporta em Montevideu disposto a pintar uma espécie de álbum argentino, para o qual registrou cenas de costumes, os Andes, as fronteiras e os indígenas. Na Banda Oriental, entrou em contato e transitou pelos círculos intelectuais da capital onde, além de Sarmiento e Echeverría, conheceu e tornou-se amigo íntimo de Mariquita Sanchez. Importante mencionar que muitas foram as “mariquitas» que nos restaram nas páginas de suas cartas, no seu diário, nos olhos de seus contemporâneos, nas análises dos críticos que a precederam. Suas cinzas habitam as múltiplas topografias, compõem diversos cenários e transitam por distintos protagonistas: ela foi a jovem que se enamorou por Martín Thompson a contragosto de sua tradicional família; dama ilustrada que participou da vida cultural e política da Revolução de Mayo; amiga de San Martín e Belgrano; colaboradora de Rivadavia na fundação da Sociedad de Beneficencia, próxima da geração romântica, temerosa de Rosas, exilada em Montevideu e Rio de Janeiro, leitora, mãe, mulher, amante, escritora, estabelecida e *outsider*. Mariquita desenha em sua carne, em seu corpo, em sua história a posição de habitar o entre-lugar. Condição anunciada por Rugendas no retrato que pintou de Mariquita Sánchez naquele ano.



Figura 1. Johann Moritz Rugendas. *Mariquita*. 1845, óleo sobre tela.

Na imagem, ela aparece pequena, frágil, delgada e esbelta. Está sobriamente vestida com seda escura, mangas longas e rendas nos punhos e pescoço. Pensativa, apóia a cabeça com uma das mãos, enquanto a outra segura delicadamente um lenço. Uma digna e distinta senhora francesa na (ou da) América. No entanto, o que mais chama a atenção é a paisagem tropical usada para compor a cena. Rugendas esteve no Brasil entre os anos de 1822 e 1825 onde compôs a obra *Voyage pittoresque dans le Brésil*. Sabemos como a floresta marcou sua experiência do olhar, de como a natureza tornou-se um emblema de nacionalidade para os românticos brasileiros e um indício de temas antimodernos. No retrato, o viajante opera um interessante tráfego de conteúdos ao pintar Mariquita numa floresta tropical. Seu gesto pictórico instaura a dúvida e faz cintilar as aproximações entre o que é estranho e familiar.

A imagem de Mariquita está aberta, contaminada, exilada. Seu retrato é o primeiro de um indivíduo argentino; não há registros de outros anteriores.⁶⁸ O primeiro “eu” Argentino, portanto, é feito de fragmentos impuros, é constituído no confim, na exterioridade, e é marcado pela violência típica de um gesto fundador.⁶⁹ Fundação inscrita nos contornos de um “eu” desejável, na construção de um muro performático, de uma tipologia que anuncia o caráter, a marca, do ser da nação. Fundação que é pós-fundação, pois a imagem aqui funciona como arquivo⁷⁰, como aquilo que ultrapassa a condição de lugar fundador da memória, dos nomes próprios, dos eventos singulares para remeter a uma alteridade infinita, já que as imagens jamais estão nelas mesmas. A imagem-nação é uma verdade espectral, um simulacro que habita a fenda e imprime uma força que deshierarquiza e embaralha as verdades legitimadas. A nação é armada desde a exterioridade e por isso é feita de estilhaços, de fragmentos que desenham um “eu” contaminado de “eus” que pulsam no discurso da ausência, tão necessário para instaurar uma *nomia*. O retrato de Rugendas anuncia os trânsitos, do mesmo modo que parece ter selado a condição de Mariquita.

Confim ou a contaminação

Examinar a modernidade mediante a reconstituição de outras genealogias pode, como dito, restaurar sua heterogeneidade, assim como desarmar o que Derrida chamou de nomes próprios da violência.⁷¹ Esse intento requer o gesto de cortar seus discursos constitutivos e, a partir desses fragmentos, analisar os traços que construíram uma imagem de interioridade e harmonia. As bases dessa imagem estariam apoiadas na ideia de lugar, estância em que as coisas teriam suas origens, advindo daí necessidade das instituições, como literatura nacional, por exemplo, e seus processos políticos e culturais de enraizamento e produtores de um essencialismo. Talvez por isso Raúl Antelo, seguindo Aristóteles, leia esse “lugar” como *topos*, pois ele não teria matéria, nem forma, nem princípio ou fim.⁷² O *topos* é um limiar, um confim que proporcionaria encontros, onde os discursos são escavados e ganham vida no contato com as ausências, com as sombras. O exame desse *topos* emerge como um problema do contemporâneo, na medida em que o acirramento dos discursos nacionalistas denunciaria a sobrevivência da violência que já estava na construção das nações no século XIX. Rearmar a emergência desses discursos no momento em que as verdades ainda não tinham *status* epistemológico dentro da ordem das coisas possibilita a impugnação

⁶⁸ Ver DEL CARRIL, Bonifácio. *Mauricio Rugendas*. Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes, 1966, p. 22.

⁶⁹ Ver DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 10.

⁷⁰ Ver DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001, p.109.

⁷¹ Ver *idem*, *Força de lei*, op. cit.

⁷² Ver ANTELO, Raúl. *Lindes, limites, limiars*. *Boletim de Pesquisa – NELIC* (edição especial), v. 1, Lindes / Fronteiras, 2008.

⁷³ Ver ANTELO, Raúl. Subjetividade, Extimidade. *Boletim de pesquisa – NELIC*, v. 9, n. 4, Florianópolis, 2009, e MILLER, Jacques-Alain. *Extimidad: el Analítico*. Barcelona: Correo Paraiso, 1987.

⁷⁴ ECHEVERRÍA, Esteban *apud El Iniciador*, n. 1, Montevideú, 15 abr. 1838.

⁷⁵ Ver DIDI-HUBERMAN, Georges. *L'image brûle*. In: ZIMMERMANN, Laurent (org.). *Penser par les images*. Nantes: Cécile Default: 2006.

desses discursos antes de sua estabilização, de sua monumentalização portanto.⁷³

Entre uma palavra e outra, entre um sonho e o desejo de progresso, entre a crítica ao despotismo de Rosas e a utopia do futuro, saltaram, pulsaram sintomas antimodernos. São fragmentos de uma modernidade composta também pelo seu avesso, pelos seus paradoxos.

*La musa de Lord Byron es una de esas emanaciones sagradas de la naturaleza; es un soplo celestial. Enérgica, terrible, suave, vulgar, apasionada, melancólica, sublime como Dios, mágica como la sonrisa de una viajen bella, pura, espiritual, es la naturaleza que se canta a si misma, es el hombre que se extasia en los misterios de la creación, que eleva sobre la tierra que pisa.....!! es una luz eterna que va hasta el corazón, y baña las profundidades de nuestro ser y no conmueve, y nos eleva, y no encanta.*⁷⁴

Do grande poeta do romantismo Lord Byron, que tanto inspirou os escritores malditos, inclusive o próprio Esteban Echeverría, emanaria esse “sopro celestial” do encantamento do mundo pela natureza. Suas produções eram o que existia de mais puro e ideal; eram sublimes manifestações divinas. Fragmentos dela cintilavam e comoviam os corações a pulsar o anseio por uma nova quimera. O trecho selecionado revela o sintoma de uma cultura que tornou possível a aparição desses estilhaços, que só podem ser lidos em rede. Saberes políticos, poéticos e teológicos se imbricam numa inusitada aproximação: são ao mesmo tempo interrupção dentro de um saber cristalizado e interrupção no caos que se arma a partir de outras genealogias da modernidade.⁷⁵ Detectar os signos daquele tempo é unir Baudelaire e Echeverría e desvendar como nas duas margens do Rio da Prata se pode construir uma terceira margem.

Artigo recebido em março de 2017. Aprovado em maio de 2017.