

7

7

SETEMBRO 1985

CADERNOS

DCP

DEPARTAMENTO
DE CIÊNCIA POLÍTICA

FACULDADE DE FILOSOFIA
E CIÊNCIAS HUMANAS

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

CADERNOS DCP

CADERNOS DO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA

CADERNOS DO
DEPARTAMENTO
DE CIÊNCIA POLÍTICA

Setembro de 1985

N.º 7

Esta publicação pode ser adquirida junto ao

Departamento de Ciência Política, FAFICH/UFMG
Rua Carangola, 288 — 4º andar
30000 Belo Horizonte, MG

ou solicitada pelo Reembolso à

Editora UFMG — CP 1261 — 30000 Belo Horizonte, MG

OPINION
ARTAMENTO
CONTO

Cadernos do Departamento de Ciência Política, nº 7 — setembro
1985

Belo Horizonte, DCP/FAFICH

188 p.

1. Teoria Política — Periódico. 2. Política Brasileira —
Periódico. 3. Política Latino-Americana — Periódico.

CDU 32
CDD 320

SUMÁRIO

MUDANÇA POLÍTICA NO BRASIL: ABERTURAS, PERSPECTIVAS E MIRAGENS Fábio Wanderley Reis	11
DESENVOLVIMENTO, IGUALDADE E DEMOCRACIA: OS PROSPECTOS DA TRANSIÇÃO POLÍTICA NO BRASIL Antônio Octávio Cintra e Luís Aureliano Gama de Andrade	37
PARTICIPAÇÃO E COMPORTAMENTO POLÍTICO Mônica Mata Machado de Castro	57
SOCIEDADE E POLÍTICA(S) NA FRONTEIRA AMAZÔNICA: INTERPRETAÇÕES E (CONTRA) ARGUMENTOS Bernardo Sorj e Malori J. Pompermayer	85
A AUTOCONSTRUÇÃO COMO BASE DE UMA POLÍTICA HABITACIONAL: ALTERNATIVA OU MITO? Sérgio de Azevedo	103
FENÔMENOS DE MASSA NA SOCIEDADE OLIGARQUICA: O DESPONTAR DA MODERNIDADE EM ARIEL DE RODÓ Antônio Mitre	137
INTERNACIONALIZAÇÃO DA ECONOMIA, INTEGRAÇÃO REGIONAL E O CONTEXTO LATINO-AMERICANO Celson J. da Silva	155

ESCREVEM NESTE NÚMERO

— ANTÔNIO FERNANDO MITRE

Professor do Departamento de Ciência Política
Doutor em História pela Universidade de Columbia

— ANTÔNIO OCTAVIO CINTRA

Professor do Departamento de Ciência Política
Doutor em Ciência Política pelo MIT

— BERNARDO SORJ

Professor do Departamento de Ciência Política
Doutor em Sociologia pela Universidade de Manchester

— CELSON JOSÉ DA SILVA

Professor do Departamento de Ciência Política
Doutor em Ciência Política pela Universidade de Heidelberg

— FÁBIO WANDERLEY REIS

Professor do Departamento de Ciência Política
Doutor em Ciência Política pela Universidade de Harvard

— LUÍS AURELIANO GAMA DE ANDRADE

Professor do Departamento de Ciência Política
Doutor em Ciência Política pela Universidade de Michigan

— MALORI JOSÉ POMPERMAYER

Professor do Departamento de Ciência Política
Doutor em Ciência Política pela Universidade de Stanford

— MÔNICA MATA MACHADO DE CASTRO

Professora do Departamento de Ciência Política
Mestre em Ciência Política pela UFMG

— SÉRGIO DE AZEVEDO

Professor do Departamento de Ciência Política
Doutor em Sociologia pela Universidade de Louvain

FENÔMENOS DE MASSA NA SOCIEDADE OLIGÁRQUICA: O DESPONTAR DA MODERNIDADE EM ARIEL DE RODÓ

Antônio Mitre

O ocaso de um mito

Na América Latina, o ensaio *Ariel* do escritor uruguaio José Enrique Rodó foi, desde sua publicação em 1900 e durante sucessivas gerações, lido e debatido por um público amplo, tornando-se, em pouco tempo, uma das maiores influências na história cultural do continente. Linguagem familiar para uma época na qual a pena e o tinteiro arrancavam prodígios e estragos do pulso incerto dos estudantes do primário, hoje o livro de Rodó apenas desperta interesse acadêmico em um número reduzido de pessoas ocupadas com as coisas do passado. A oitenta e quatro anos da publicação de *Ariel*, a distância histórica que nos separa do universo rodoniano parece ser incomensuravelmente maior que a aludida pela simples dimensão cronológica. Pareceria ser que o arielismo, fenômeno que em parte se alimentou de algumas idéias extraídas da obra de Rodó, depois de ter catapultado seu autor à fama, acabou levando-o ao esquecimento quando o mito de uma América Latina espiritual e humanista entrou em crise no decorrer das últimas décadas. Talvez por isto seja agora possível surpreender o pensamento do escritor uruguaio em processo de gestação, isto é, ainda umbilicalmente ligado ao tempo histórico do qual foi expressão madura. Não é outro o propósito deste trabalho, que, articulando obra e época, procura descobrir nas páginas do livro sentidos diferentes daqueles sobre os quais insistiu a tradição arielista.

Os estudos mais representativos desta orientação giraram em torno à natureza supostamente antiimperialista das idéias de Rodó e ao tema da identidade cultural — questão esta que preocupou particularmente à literatura do período populista, a qual, obcecada com a definição do “ser nacional”, debruçar-se-ia sobre a obra do escritor uruguaio procurando nela encontrar elementos para delinear o perfil espiritual do homem latino-americano. A

partir desta perspectiva, o *Ariel* seria visto como uma espécie de manifesto político destinado a despertar a consciência da intelectualidade jovem a respeito do perigo que a crescente influência norte-americana na região representava para os valores da tradição humanista do continente. Definida assim a causa de Rodó, boa parte da bibliografia sobre sua obra dedicar-se-ia a produzir provas de acusação ou de defesa sobre as "teses antiimperialistas" de *Ariel*, a natureza dos verdadeiros propósitos do autor e, por último, a pertinência ou não de sua caracterização da personalidade cultural latino-americana.

À margem desta controvérsia e até certo ponto em oposição a ela, o presente ensaio sustenta que a matriz organizadora do discurso de *Ariel* e que confere um sentido particular aos distintos tópicos analisados na obra — crítica ao utilitarismo e à deformação democrática, vulgarização da cultura, apologia do ócio, cosmopolitismo, e outros — é o conflito entre tradição e mudança. Além de sugerir que este é o *leitmotiv* do livro de Rodó, o trabalho pretende também mostrar como esses temas, longe de serem caudatários do pensamento europeu em moda, estão postos pela própria experiência histórica que vivem os países da região do Prata no último quarto do século XIX.

À procura de novos sentidos

As idéias que serão discutidas ao longo do texto podem resumir-se nos seguintes pontos: primeiro, já no período oligárquico emerge em alguns países da América Latina uma literatura voltada à consideração de fenômenos que tipicamente se associam ao surgimento da sociedade de massas. Segundo, devido tanto aos temas tratados quanto ao diagnóstico que se faz a respeito da natureza da crise nas sociedades em transição à modernidade, a obra dos autores latino-americanos que como Rodó, por exemplo, situam-se nesta linha de reflexão pode ser, em parte, assimilada à tradição européia caracterizada por Kornhauser como vertente aristocrática de crítica à sociedade de massas. Terceiro, nos países da região do Prata a preocupação por esta problemática foi muito mais fruto do impacto provocado pelo "aluvião migratório" nas instituições e na mentalidade tradicionais do que consequência do relativo grau de modernização econômica alcançado por essas sociedades no último quarto do século XIX. Quarto, o confronto tradição/mudança catalizado pela onda migratória transparece no conteúdo das ideologias que se deparam nesta fase: umas, de cunho nacionalista, se orientarão a reforçar as instituições tradicionais e os valores da velha sociedade rural; outras, de natureza

cosmopolita, caracterizar-se-ão pela vontade de dissociar-se radicalmente do passado. Diante desta polarização, os esforços de Rodó serão dirigidos à procura de um meio termo que permita a introdução de mudanças no sistema social e político então vigente de maneira a ajustá-lo às novas realidades criadas pelo processo migratório, mantendo-se, ao mesmo tempo, fiel ao legado da tradição histórica e cultural do continente. Finalmente, no contexto da situação em que vivem os países da região do Prata, a apologia do sistema democrático e a crítica de suas deformações, de um lado, e o ataque ao utilitarismo norte-americano, de outro, assumem um sentido específico na obra do escritor uruguaio, qual seja, o de se evitar que o confronto ideológico desagüe no fortalecimento das posições reacionárias de setores da oligarquia dominante resistentes a qualquer tipo de transformação, ou na vitória do discurso modernizante que se estrutura em franca oposição à autoridade da tradição. É precisamente neste ponto que as idéias de Rodó se distanciam do pensamento aristocrático europeu, especificamente de Renan e Nietzsche.

A maior parte das colocações feitas até aqui não aflora diretamente da leitura de *Ariel*; elas só se tornam significativas e plausíveis na medida em que se esclarecem os nexos existentes entre o texto e a realidade histórica à qual aludem. Em suma, tais idéias são fruto de um trabalho de interpretação, e é isto que justifica, de certa forma, a elaboração deste ensaio.¹

Na trilha de Ariel

Começamos fazendo alguns comentários a respeito do título do livro. Através deste recurso chegaremos a internar-nos aos poucos nos conteúdos centrais da obra. Como se sabe, o nome "Ariel", de origem hebraica, alcançou fama nas letras ocidentais quando Shakespeare dele se serviu para designar um dos personagens da *Tempestade*. No contexto desta obra, Ariel simboliza a força espiritual, o gênio etéreo que, liberado do cativeiro pelo mago Próspero, dedicar-se-á a servir fielmente aos ideais do mestre. A antítese de Ariel vem representada na peça pela figura do escravo Caliban, personagem monstruoso, uma espécie de selvagem que acalenta um sentimento de vingança contra Próspero, a quem considera usurpador da ilha de seus antepassados. Para a imaginação disposta a brincar com a plasticidade das palavras, Caliban seria, de fato, um anagrama engenhosamente construído pelo

1. Para uma relação bastante exaustiva dos estudos sobre a obra de Rodó, ver Jorge Horacio Becco, *Contribución para una Bibliografía de las Ideas Latinoamericanas*, Paris, UNESCO, 1981.

dramaturgo inglês transpondo duas letras do vocábulo “canibal”. Termo este que, por sua vez, resultaria da deformação do nome Caribe, originariamente utilizado por Colombo em seu Diário de Navegação para designar a uma tribo particularmente feroz que, segundo se dizia, perambulava nas ilhas então descobertas. Estabelecidas tão intrincadas quanto polêmicas filiações, não resulta difícil continuar com o ímpeto analógico e extremar a conclusão: na *Tempestade*, Shakespeare, através dos personagens centrais, Próspero, Ariel e Caliban, quis aludir às relações conflituosas de dominação e violência, de amor e ódio, que o encontro entre Europa e América teria provocado.² Sem entrar no mérito desta interpretação, o certo é que Ariel e Caliban, construídos com traços densos e multifacéticos na obra de Shakespeare, sofreram, ao longo do tempo, uma simplificação de seus perfis até chegar a se constituírem na representação simbólica e unívoca de duas forças antagônicas — razão e instinto, ordem e caos — em pugna permanente na história. Próspero, ou o poder da palavra, passaria então a significar a conciliação à qual se chega através de uma visão do homem capaz de equilibrar estas duas tendências iminentes à sua natureza. Não seria possível nos limites deste trabalho acompanhar as sucessivas encarnações que experimentam Ariel e Caliban na literatura, nas artes e no pensamento social desde Shakespeare e Milton até a adaptação que Aimé Césaire fez da *Tempestade* em 1969. É suficiente dizer que os significados e sobretudo as realidades a que tais representações aludem variaram muito segundo os conflitos próprios de cada época.

Para o que nos interessa cabe sim mencionar que, além do vínculo genérico com a simbologia Shakespeareana, o *Ariel* de Rodó tem no drama *Caliban*, publicado em 1878 pelo escritor francês Ernest Renan, um antecedente intelectual muito mais próximo e significativo. Aproveitando o espaço aberto pela referência à obra de Renan, faremos alguns comentários sobre as fontes intelectuais da teoria da sociedade de massas na Europa e na América Latina que nos permitirão em seguida precisar o sentido de *Ariel* neste contexto.

Os temas da sociedade de massas

Em *Caliban*, o filósofo francês lança um ataque contra o que considera a tendência mais nefasta de seu tempo: o ascenso das massas populares ao primeiro plano da atividade social e política da Europa. As idéias de Renan a este respeito situam-se, como

2. Roberto Fernandez Retamar, *Calibán, Apuntes sobre la Cultura de Nuestra América*, Buenos Aires, Editorial la Pleyade, 1973, p.p. 19-45.

se sabe, dentro daquela tradição de pensamento crítico da sociedade de massas que William Kornhauser denominara de vertente aristocrática. Além de Renan, fariam parte desta tradição conservadora os nomes de Kierkegaard, Nietzsche, Le Bon, Ortega y Gasset e outros que, das mais variadas perspectivas filosóficas, reagiram contra diversos aspectos da experiência revolucionária que a Europa viveu a partir do século XIX. Apesar de suas diferenças, o aspecto comum na crítica elaborada por estes escritores à sociedade de massas radicaria, segundo Kornhauser, no fato de que todos eles consideram que “o processo social decisivo consiste na perda de exclusividade por parte das elites e no surgimento da participação das massas na vida cultural e política”.³ Agrupadas por tal denominador, as idéias destes pensadores, tão díspares entre si, virão a ser uma das fontes intelectuais com que modernamente se configura a chamada teoria da sociedade de massas. De tudo isto considero importante ressaltar um ponto: na literatura científica relativa à sociedade de massas, tanto a tradição crítica de cunho aristocrático da primeira fase (1850-1914) quanto a de inspiração democrática do período seguinte (1914-1950) aparecem como momentos importantes, embora precários, do processo de constituição das modernas teorias sobre o tema. Por outras palavras, mesmo quando as colocações feitas por ambas as vertentes de pensamento são parcial ou totalmente rejeitadas pela nova abordagem científica, elas não deixam de ter seu status intelectual reconhecido, o que as torna referência obrigatória em qualquer intento de reconstituir a genealogia das explicações sociológicas mais recentes. Feito este comentário, perguntemo-nos o que acontece com as análises sobre a sociedade de massas na América Latina.

Como era de se esperar, os estudos em torno deste tema têm se concentrado na interpretação do fenômeno populista (1930-1960), caracterizado precisamente pela incursão das massas no cenário político da região. Ora, nas diversas tentativas de explicar a experiência populista, realizadas seja pela chamada escola de Germani e Di Tella, seja pelos que se colocam contrários à orientação teórica daquela, constatamos que, ao contrário do que acontece na sociologia norte-americana e européia, a abordagem científica a respeito da sociedade de massas, nestes casos, surge despreendida de qualquer vínculo intelectual com o período oligárquico (1870-1930). De fato, a literatura que trata do tema não reconhece nenhum antecedente endógeno na tradição cultural daquela fase. À primeira vista isto não deveria causar estranheza,

3. William Kornhauser, *Aspectos Políticos de la Sociedad de Masas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969, p.p. 20-21.

até porque não seria normal procurar um pensamento relativo à sociedade de massas num contexto histórico, como o do período oligárquico, onde a própria existência do fenômeno parece estar distante do horizonte social da época. Acontece, no entanto, que ao reconhecermos o complexo universo cultural da fase oligárquica verificamos a presença de uma reflexão voltada sobre os mesmos temas e problemas que tinham sido levantados na Europa pela crítica aristocrática à sociedade de massas. É o caso de *Ariel*, expressão notável deste tipo de preocupação intelectual.

Precisemos agora alguns aspectos do ensaio de Rodó que permitem identificá-lo com a tradição européia acima mencionada. Num primeiro plano ressalta o interesse comum por determinadas questões tais como a crítica à deformação democrática e à vulgarização da cultura, o ataque à filosofia utilitária e a desumanização da arte, entre outros. A um nível mais substantivo, o parentesco manifesta-se no diagnóstico que Rodó faz de seu tempo e que desemboca numa conclusão semelhante à dos pensadores europeus da vertente aristocrática. Isto é, a crise da sociedade moderna deve-se à perda de autoridade das elites tradicionais que já não mais detém a exclusividade da criação de valores ou do papel de ser a consciência moral da sociedade. Por sua vez, este estado de coisas adviria da ruptura do tradicional isolamento em que se encontravam as elites, tornando-as vulneráveis à pressão exercida pelas massas interessadas em reivindicar maior participação em todos os níveis. Posteriormente qualificaremos melhor as idéias de Rodó com relação a esta e outras questões, precisando também os momentos em que seu pensamento se distancia das colocações feitas pela crítica aristocrática na Europa. Passemos, por enquanto, a considerar a relação existente entre este tipo de reflexão que, caracteristicamente, se associa ao surgimento de fenômenos de massa e o processo histórico que vivem alguns países latino-americanos ao findar o século XIX.

Para empreender esta tarefa nada melhor que seguir as pistas que o próprio Rodó vai nos deixando ao longo de sua obra. Seja quando ele, pela boca de Próspero, adverte as jovens gerações da América Latina sobre as ameaças que pairam sobre as democracias liberais, seja quando critica a concepção utilitária dos Estados Unidos ou, finalmente, quando se refere ao papel das metrópoles na civilização moderna, a discussão destes temas é freqüentemente acompanhada de referências à difícil situação que atravessam os países da área. Ela seria conseqüência, segundo o autor, da conjunção de dois fenômenos: por um lado, a incessante agregação de uma enorme massa de indivíduos que se incorpora à população destes países e, por outro, a fraca constituição das elites locais, incapazes de realizar um trabalho de assimilação “dessa torrente

humana que ameaça afogar sob a força cega do número toda noção de qualidade”.⁴ “Afluência migratória”: eis o fato fundamental que suscita o confronto entre as forças da tradição e os novos elementos introduzidos com a chegada dos estrangeiros. É a partir dessa “idéia-elemento”, para usar a conhecida expressão de Lovejoy, que se irá estruturando o discurso sobre os diversos temas tratados em *Ariel*. Para melhor entender a natureza da crise a que constantemente alude a obra, seria conveniente nos determos na consideração da magnitude do fenômeno migratório que sacode a sociedade rio-platense entre 1860 e 1900. É precisamente sobre a base da experiência argentina e uruguaia que Rodó realizará seu diagnóstico social e projetará suas conclusões, bem ou mal, para o resto da América Latina.

O desafio à tradição

Ora, entre o nascimento de Rodó (1871) e a publicação de *Ariel* (1900) a nação argentina tinha mais que dobrado sua população. A causa fundamental desse extraordinário aumento foram as levadas de imigrantes italianos, espanhóis, franceses e alemães que, nessa ordem de importância, acudiram para estabelecer-se na região do Prata. Para se ter uma idéia aproximada da magnitude deste implante demográfico, basta lembrar que, na Argentina de 1900, de cada cem habitantes cerca de cinquenta e quatro eram estrangeiros. Em termos absolutos a contribuição da corrente migratória neste período foi de 2.464.200 pessoas, representando 88,7% do crescimento demográfico global.⁵ Se nos atemos à cidade de Buenos Aires, a situação torna-se ainda mais dramática: ao iniciar-se o século XX, de cada quatro habitantes da capital apenas um tinha nascido em solo argentino. O fluxo migratório para o Uruguai, embora bem menor em termos absolutos, foi, proporcionalmente da mesma magnitude que o da república vizinha. No Uruguai, a taxa média de crescimento anual no período de 1850 a 1900 foi de 3,9, contra 3,0% da Argentina, e a causa principal para que se atingisse índice tão elevado foram, mais uma vez, “as levadas maciças de europeus”.⁶ No decorrer desta fase, “a população uruguaia multiplicou-se por quatro e a de Montevideu por quatro e meio”.⁷ Tal era o peso dos estrangeiros na capital a partir

4. José Henrique Rodó, *Ariel*, México, Editorial Porrúa, 1979, p. 25.

5. Dados extraídos de Vicente Vazquez-Prasedo, *Estadísticas Históricas Argentinas (comparadas), Primeira Parte 1875-1914*, Buenos Aires, Ediciones Macchi, 1971, p.p. 15-16.

6. Ciro Flamarión Cardoso & Héctor Pérez Brignolli, *História Econômica da América Latina*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1983, p. 315.

7. Enrique Mendez Vives, *El Uruguay de la Modernización 1876-1904*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1977, p. 107.

da década de 80 que os termos “imigrante” e “montevideano” tornaram-se sinônimos.⁸ Não entraremos aqui a analisar os motivos pelos quais a onda imigratória refluíu sobre as capitais, fato que, em parte, foi conseqüência da estrutura agrária então dominante que limitava a absorção de mão-de-obra e sua fixação nas áreas rurais. Interessa-nos, sim, salientar que, como resultado deste processo, o mundo urbano ganha autonomia e contornos mais nítidos, tornando-se o palco privilegiado onde se digladiam a mentalidade *criolla* de raízes agrárias e o que poderíamos chamar de uma consciência cosmopolita que emerge dissociada da tradição.

Nação e metrópole

É significativo nesse período o surgimento, nos grandes centros urbanos, de uma variada gama de mitologias geradoras de símbolos culturais que se destinam a servir como fonte de identidade coletiva. Algumas caracterizadas pelo seu apelo aos valores da tradição e da história, e outras que, fazendo *tábula rasa* do passado, organizam-se em função do mito de um novo começo. Entre as primeiras mencionaremos o nacionalismo oligárquico promovido pela classe *criolla*, a qual, ameaçada pela onda migratória, procurará criar mecanismos de integração e de controle social a partir do fortalecimento e difusão de seus próprios valores. Com tal propósito ela acudirá a suas raízes agrárias para dali extrair os elementos com os quais construirá a imagem do “ser nacional”. O recurso à história cumprirá então uma importante função legitimadora. É o momento em que se inventa uma nova árvore genealógica: o período das lutas pela independência e a fase subsequente da “anarquia” passam a ser considerados os “tempos heróicos” de uma história predestinada a gerar o “verdadeiro ser da nação”, cujo parto, previsivelmente, coincide com a solidificação da ordem oligárquica no último quarto do século XIX. O passado experimenta, pois, desconcertantes mutações: os inimigos mortais de outrora, já socialmente extintos, serão ressuscitados e propostos como modelos que sintetizam as virtudes essenciais da pátria. Foi o que aconteceu, por exemplo, com a figura do gaúcho que, caçado nas guerras civis que se seguiram à independência, reapareceu à luz dos novos tempos encarnando os mais puros ideais da nacionalidade. A imagem feroz do Facundo invocada por Sarmiento transfigura-se na obra de Hernández num nostálgico e conformado Martin Fierro, memória viva da tradição e expressão

8. José P. Barran & Benjamin Nahum, *El Uruguay del Novecientos*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1979, p. 94.

genuína do sentimento poético e da sabedoria do povo. Enfim, o nacionalismo oligárquico desta fase, nascido da fricção que se produz nos grandes centros urbanos entre a mentalidade *criolla* e os elementos agregados à cultura rio-platense, virá representar paradoxalmente um intento de universalização dos valores ligados ao passado agrário do país.

No extremo oposto surgem outras mitologias, geradas também nas grandes capitais, que exprimem a condição de desenraizamento de amplos setores sociais não incorporados à cultura tradicional. Pelo seu caráter representativo, referir-nos-emos ao culto à metrópole que aflora neste período. Ao contrário do que acontece com a doutrina da oligarquia agrária, onde a idéia de nação é o eixo em torno ao qual se estrutura o discurso, neste caso os elementos criadores de identidade coletiva constituem-se a partir da imagem da própria cidade cosmopolita. Enquanto o conteúdo do nacionalismo oligárquico é essencialmente agrário e reivindica vínculos com uma história concreta, a mitologia da metrópole, longe de apelar à consciência histórica, caracteriza-se pela tendência a diluí-la através do uso de símbolos eminentemente supranacionais, capazes de ser significativos para as mais diversas tradições. Para que a imagem da cidade possa ser apropriada por todos os grupos, não deverá identificar-se com o passado de nenhum. Ela é o lugar sagrado, o espaço universal para onde confluem todas as histórias, permanecendo ela própria eterno presente, epifania. Muito depois, esta vontade de apagar as fronteiras do tempo encontraria na sensibilidade poética de Jorge Luis Borges sua mais bela expressão:

Y fue por este río de sueñera y de barro
que las proas vinieron a fundarme la patria?
Írían a los tumbos los barquitos pintados
entre los camalotes de la corriente zaina.

...
Una cigarrería sahumó como una rosa
el desierto. La tarde se había ahondado en ayeres,
los hombres compartieron un pasado ilusorio.
Sólo faltó una cosa: la vereda de enfrente.

A mí se me hace cuento que empezó Buenos Aires:
La juzgo tan eterna como el agua y el aire.⁹
(Fundación Mítica de Buenos Aires)

9. Jorge Luis Borges, *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1974, p. 81.

Voltemos às páginas de *Ariel*. Ali também a metrópole é o cenário que propicia o embate entre a ordem tradicional e as novas formas culturais introduzidas de além-mar ao longo das últimas décadas do século XIX. A preocupação de Rodó será a de encontrar uma saída equilibrada que, realizando a assimilação efetiva dessas massas, preserve ao mesmo tempo a inviolabilidade da alta cultura. A situação, o escritor o percebe com lucidez, é potencialmente explosiva: por uma parte, setores consideráveis da sociedade urbana pressionam por maior participação em todos os níveis, inclusive o político; por outra, as elites dirigentes não parecem estar dispostas a se ajustar à nova situação. Se antes o processo civilizatório se condensava no famoso lema de “governar é povoar”, agora a presença de uma massa disponível nos grandes centros urbanos muda a filosofia do governo e das classes dominantes que se orientam, sobretudo, a criar formas de absorção e de controle dessa maioria marginalizada. Nos tempos de Sarmiento a barbárie identificava-se com a herança colonial a qual, particularmente forte nas estruturas rurais da sociedade argentina, devia ser combatida através de uma política de estímulos à imigração européia e de promoção dos centros urbanos, concebidos estes como verdadeiros núcleos irradiadores de civilização. Quando Rodó publica seu *Ariel* os tempos são outros e torna-se necessário inverter os termos: a irrupção incontrolada dos imigrantes já é considerada, então, um problema que ameaça, pelo menos potencialmente, barbarizar a sociedade, precisamente nos grandes centros urbanos. O *élan* civilizatório é agora visto como advindo da força da tradição e é dela que deve retirar sua vitalidade. Rodó, sempre equânime, reconhecerá de um lado a influência positiva que uma população “numerosa e densa” pode exercer nas sociedades modernas, “dando lugar a uma divisão mais complexa do trabalho e possibilitando a formação de fortes elementos dirigentes”¹⁰; de outro, ressaltará a necessidade de contrabalançar a tendência cosmopolita da sociedade, solidificando o “sentimento de fidelidade ao passado” de tal maneira que o legado da tradição consiga se impor “na refundição dos elementos que constituirão o americano definitivo do futuro”.¹¹ Para isto é mister flexibilizar a ordem tradicional de forma a torná-la mais absorvente. Nesta estratégia integradora devem se implementar formas efetivas de participação política através, por exemplo, da extensão do voto. Estas medidas, no entanto, terão que ser acompanhadas, segundo o autor, de outras tendentes a consolidar mecanismos institucionais de seleção — o sistema educacional é o mais importante entre eles. Só assim

10. Rodó, op. cit., p. 26.

11. Ibid., p. 37.

se evitará que a força cega do número imponha sua vontade, fazendo “triunfar as mais injustificadas e ignóbeis das supremacias”.¹² A consideração deste tema leva-nos diretamente às idéias de Rodó sobre democracia e à crítica que faz ao utilitarismo norte-americano — questões estas intimamente vinculadas entre si.

As razões da democracia

Ao analisar os desvios aos quais está sujeito o regime democrático nas sociedades modernas, Rodó reitera boa parte dos argumentos que encontramos na crítica conservadora à sociedade de massas elaborada na Europa. No entanto, pelas conclusões que dali extrai, distancia-se de maneira marcante dos ideólogos mais conspícuos desta corrente. Dito de maneira sumária, Rodó procurará mostrar que existe uma compatibilidade essencial entre os valores da tradição latino-americana e aqueles que sustentam o sistema democrático. O objetivo subjacente à discussão dessa temática em *Ariel* é promover a abertura do sistema político, do qual se encontravam marginalizados setores consideráveis da sociedade rio-platense sem que isto mine o princípio de autoridade da tradição. Para este fim percorre dois caminhos: primeiro, faz do fundamento igualitário da democracia um princípio teleológico não só compatível mas geneticamente ligado à herança cristã; em segundo lugar, sustenta que a democracia é um fenômeno consubstancial à existência republicana dos países latino-americanos. Assim postas as coisas, a conclusão é inevitável: qualquer doutrina que pretenda negar a democracia acabará rejeitando necessariamente os dois elementos responsáveis pela própria origem histórica desses povos. Assegurado por esta via o ideal democrático contra os ataques que lhe dirigem os setores mais conservadores da oligarquia, Rodó se propõe em seguida conter os excessos da corrente contrária encarnada, segundo ele, na doutrina utilitária norte-americana. Vejamos como se realiza este percurso.

As críticas de Rodó à “degeneração democrática”, que afoga qualquer noção de qualidade sob a força cega do número, exprimem o mesmo espírito aristocratizante que encontramos nas concepções de Renan e Nietzsche. Em todos eles transparece a convicção de que as elites tornam-se particularmente vulneráveis sob os regimes democráticos já que estes carecem “mais que nenhum outro de eficazes barreiras para assegurar, dentro de um ambiente adequado, a inviolabilidade da alta cultura”.¹³ No plano político isto

12. Ibid., p. 26.

13. Ibid., p. 25.

se traduz no questionamento sistemático de todo e qualquer princípio de autoridade moral, na abolição das “hierarquias naturais” e na tendência ao estabelecimento de regimes baseados na “tirania das multidões”. A situação torna-se ainda mais crítica no caso de alguns países latino-americanos devido a que “o rápido crescimento de nossas democracias como consequência da incessante agregação de uma enorme multidão cosmopolita” defronta-se com a presença de elites e instituições frágeis, incapazes de assimilar essa “corrente humana através dos meios que oferecem a solidez secular da estrutura social, a ordem política segura e os elementos de uma cultura fortemente enraizada”.¹⁴

Pelo exposto até aqui, as idéias de Rodó se assimilam às objeções que Renan e Nietzsche apresentaram na sua época contra a democracia. Mas as similitudes acabam neste ponto. Enquanto os filósofos mencionados acabam rejeitando a democracia e não apenas suas deformações, Rodó, pelo contrário, considera que ela “é essencialmente para nossa civilização um princípio de vida contra o qual seria inútil rebelar-se”.¹⁵ O escritor uruguaio percebe que o julgamento severo daqueles autores sobre a democracia representa a reação conservadora contra o quadro social e político configurado a partir do processo revolucionário que, iniciado em 1789, consolida-se ao longo do século XIX. Rodó entende que para os países latino-americanos a defesa da democracia coloca-se como uma questão de sobrevivência. Isto porque ele considera que os princípios igualitários da democracia são parte também do legado do iluminismo sob cujo impulso ideológico emergem à vida soberana as repúblicas da América espanhola. Conseqüentemente, ser contra a democracia não só significará opor-se às conquistas progressistas da tradição revolucionária, mas também à própria origem destes países, cuja gênese histórica é fruto da negação das instituições monárquicas e da assunção de formas republicanas de existência política. Assim, democracia e república acabam sendo em *Ariel* duas dimensões de um mesmo ato volitivo: o de querer ser independente. Não há dúvida, pois, que o que deveria interessar aos povos latino-americanos preocupados com a preservação de sua soberania é, precisamente, a expansão do sistema democrático e seu fortalecimento, evitando, isto sim, os excessos que poderiam sobrevir como consequência do rápido crescimento das massas urbanas e da frágil constituição das elites.

No contexto da sociedade rio-platense da época, as observações de Rodó sobre este ponto têm endereço certo: a oligarquia dominante, que deverá internalizar a necessidade de assimilar rapida-

14. Ibid, p. 25.

15. Ibid, p. 30.

mente a massa de imigrantes estrangeiros e seus descendentes, concedendo-lhes direitos políticos antes que a situação se torne incontrolável. Partindo desta constatação será indispensável, primeiro, incentivar a função progressista da democracia, sob cujos princípios não são aceitáveis as “superioridades injustas”, generalizando efetivamente os direitos de cidadania e a igualdade política.¹⁶ Mas, uma vez consagrado o fundamento igualitário da democracia, este não deve ser colocado como um fim em si mesmo, mas apenas como um instrumento que permitirá, “através de eficazes estímulos no seu seio, a revelação e o domínio das verdadeiras superioridades humanas”.¹⁷ Para tanto, é preciso que o regime democrático, legitimado pelo voto popular, venha acompanhado de um forte “sentimento de idealidade” capaz de garantir “a consagração da hierarquia emanada da liberdade”.¹⁸ Mais concretamente, ele deverá conter “sempre um imprescritível elemento aristocrático que consiste no estabelecimento da superioridade dos melhores assegurada pelo livre consentimento dos associados”.¹⁹ Trata-se, em suma, de instituir — na expressão de Rodó — uma “aristocracia consentida”. A democracia, assim concebida, longe de ser alérgica à noção de hierarquia, seria de fato “o mais eficaz instrumento de seleção espiritual, o ambiente providencial da cultura”.²⁰

Na verdade, a noção de democracia de Rodó descansa numa concepção social diametralmente oposta àquela definida por Oakeshott como “nomocrática” e que, supostamente, teria vigorado no liberalismo inglês dos séculos XVII e XVIII. O pensamento de Rodó, de raízes neoplatônicas e cristãs, sustenta, pelo contrário, a existência de uma ordem teleocrática, hierárquica e, sobretudo, harmônica, onde a “cadeia do ser e dos valores” encontra-se ligada por um princípio transcendente que permite que “a obra dos pequenos, a ação do colaborador anônimo” ocupe um espaço digno e insubstituível “em qualquer manifestação do desenvolvimento universal”.²¹ Ligando o conceito de democracia à reflexão sobre os valores, Rodó considera que a questão crucial que se coloca para sua época é encontrar uma forma de harmonizar “dois impulsos históricos que têm comunicado à nossa civilização seus caracteres essenciais e que constituem os princípios reguladores de sua vida”: a tradição cristã e o pensamento clássico.²² Da primeira

16. Ibid, p. 25.

17. Ibid, p. 25.

18. Ibid, p. 26.

19. Ibid, p. 32.

20. Ibid, p. 31.

21. Ibid, p. 33.

22. Ibid, p. 34.

dever-se-ia recuperar o espírito igualitário que a alma, purificando-a “de seu asséptico desprezo pela seleção espiritual e pela cultura”, e do segundo, as noções referentes à existência de uma ordem hierárquica racionalmente fundada sem, no entanto, cair no seu “aristocrático desdém pelos humildes e os fracos”.²³

Traduzindo esta problemática ao campo da realidade política rio-platense da época, Rodó advoga a necessidade de se evitar com igual decisão tanto o conservadorismo de raízes cristãs, que vê no princípio igualitário da democracia um ataque à ordem imutável estabelecida por um deus que — nas palavras de Renan — “não quis que todos vivessem no mesmo grau a vida do espírito”, quanto a dimensão reacionária daqueles que, criticando o ideal cristão de igualdade, acabam colocando “no coração do super-homem um menosprezo satânico pelos deserdados e os fracos”.²⁴ O autor teme que o recurso à tradição, fortemente imbricada nas instituições e valores católicos, torne-se, nas mãos da oligarquia local, mais um instrumento para manter fechado o sistema político, marginalizando consideráveis setores da população. Com igual ímpeto ele reage contra o discurso — de inspiração positivista ou não — que, propondo-se como a quintessência da modernidade ou como a encarnação do “espírito dos tempos”, exclui as majorias da “lei universal da vida”, sancionando os privilégios de casta e, por fim, afirmando que “a sociedade não existe senão para seus escolhidos”.²⁵ Em síntese, Rodó percebe claramente que as ideologias políticas de sua época, seja as que se amparam na tradição para evitar qualquer mudança na ordem existente, seja aquelas que pretendem romper radicalmente com o passado, terminam convergindo para um mesmo objetivo: preservar a ordem estamental. Para evitar este desenlace o autor propõe a busca de um equilíbrio entre o lastro da tradição e o espírito da modernidade, o que para ele significa fazer com que a ciência e a democracia — “os dois insubstituíveis suportes da nossa civilização” — trabalhem no sentido de conseguir uma “consagração mais positiva de todas as superioridades morais”.²⁶ Neste empenho a democracia deverá conciliar o princípio igualitário que a sustenta com “uma forte garantia social de seleção” e a ciência, por sua vez, mostrar tanto o valor insubstituível de todos e cada um dos seres na conservação e evolução da vida quanto a necessidade de uma ordem hierárquica como condição *sine qua non* do progresso.²⁷

23. Ibid, p. 34.

24. Ibid, p. 33.

25. Ibid, p. 33.

26. Ibid, p. 30.

27. Ibid, p. 34.

Os motivos do discurso antiutilitarista

Começamos apontando que a crítica ao utilitarismo e ao materialismo norte-americanos é um tópico que aparece freqüentemente nos escritos de alguns intelectuais latino-americanos da época como, por exemplo, José Martí, Manuel Ugarte, Blanco Fombona e Joaquim de Souza Andrade.²⁸ Sem dúvida, fatos como a anexação de Porto Rico e das Filipinas e a ocupação de Cuba por parte dos Estados Unidos contribuíram a avivar não só o sentimento anti-norte-americano, mas, sobretudo, a consciência da intelectualidade a respeito da importância, cada vez maior, que esse país ia assumindo nos assuntos da região. Para alguns a queda das últimas posições espanholas na América representava, mais do que o fim de um império, o declínio da influência européia até então predominante no continente e o surgimento de uma nova força hegemônica. Embora seja certo que o *Ariel* de Rodó participa deste clima geral, a crítica ao utilitarismo norte-americano quando vista à luz da problemática celular da obra — isto é, o confronto tradição/mudança — assume um sentido marcadamente diferente que não se enquadra nas interpretações que lhe atribuem com freqüência um caráter antiimperialista.

Manifestemos desde já que os Estados Unidos representam em *Ariel* o paradigma que melhor resume as virtudes e defeitos de uma experiência histórica fundada no “*pathos* da novidade”. Formado precisamente pela confluência de consideráveis massas de imigrantes, o povo norte-americano caracteriza-se pelo seu deliberado desapego aos valores da tradição e jacta-se de sua originalidade que julga nada tem a dever ao passado. Para Rodó, os Estados Unidos simbolizam o espelho onde a sociedade rio-platense, constituída também, em grande parte, pela agregação em massa de imigrantes, pode ver refletido o seu futuro caso não se esforce por contrapor à despersonalização que a ameaça o peso de sua rica herança moral. Passemos, pois, a considerar nesta perspectiva o significado das críticas que Rodó dirige aos Estados Unidos.

Em primeiro lugar, percebe-se que elas não se concentram nos aspectos econômicos e políticos do poder norte-americano, mas na ideologia utilitária que o inspira. Contrário a Martí, para quem o imperialismo é sobretudo um fenômeno econômico-social que tende a dividir os povos em pobres e ricos, Rodó concebe a crescente influência dos Estados Unidos sobretudo como uma força cultural niveladora, um *way of life*, fundado no mito de uma nova origem.

28. Jean Franco, *La Cultura Moderna en América Latina*, México, Joaquim Mortiz, pp. 48-79.

Os Estados Unidos, ignorando a obra civilizadora que desde os tempos helênicos vem se realizando, aspiram ao primado da cultura ocidental mesmo que isto lhes signifique “revisar o próprio *Gênesis* para ocupar esta página”.²⁹ Convencida de sua superioridade sobre o velho continente, a América do Norte dissocia-se dessa história que considera “demasiado reacionária, demasiado européia, demasiado tradicionalista” e se apresenta, ao contrário, como um novo começo.³⁰ O instrumento com que conta para realizar tamanha proeza é a doutrina utilitária, a qual, despida de qualquer ressábio de idealidade, enaltece o culto à transformação e ao engrandecimento material. É contra esta atitude de menosprezo à tradição e de correspondente obnubilação diante do novo que Rodó dirigirá insistentemente sua pena. A preocupação que ele tem com as consequências da *weltanschauung* utilitária nas sociedades latino-americanas, longe de ser extemporânea ou anacrônica, é posta pela realidade que vivem os países da região do Prata. É ali que o confronto entre tradição e mudança torna-se particularmente crítico devido tanto à inflexibilidade das elites dominantes interessadas em manter “a seu favor o privilégio execrável da casta”, como ao trabalho dos que, partindo “da visão de uma América deslatinizada”, ignoram a especificidade histórica e a idiossincrasia desses povos e pretendem recriá-los à “imagem e semelhança do arquétipo do Norte”.³¹ Por isso, uma vez refreado o espírito reacionário dos primeiros através da apologia do sistema democrático, o autor tenderá a contrabalançar a “nordomania” implícita no discurso modernizante dos segundos. É interessante apontar, neste sentido, que a ameaça norte-americana não é concebida na obra como uma força externa que precise da “extorsão da conquista” para consolidar-se no continente, mas, de fato, como um impulso endógeno “que flutua já sobre os sonhos de muitos indivíduos sinceramente interessados no nosso futuro”.³²

Como já vimos, os comentários sobre a experiência norte-americana assumem em *Ariel* uma significação precisa: os Estados Unidos exprimem melhor do que qualquer outro povo as virtudes e defeitos de um projeto histórico fundado na rejeição deliberada do princípio de autoridade da tradição. Se a intenção de Rodó tivesse sido simplesmente a de atacar o imperialismo, entendido este de maneira genérica como fenômeno de dominação seja cultural, econômica ou política de um país sobre outro, é óbvio que sua atenção ter-se-ia voltado para os países da Europa (Inglaterra

e França especialmente) que na época tinham uma influência imensamente maior se comparada com a pálida presença norte-americana na região do Prata. Mas o que se observa em *Ariel* é precisamente o contrário. A Europa, longe de ser considerada o centro do poder imperial que então era, aparece, de fato, como a maior vítima da ação niveladora do espírito norte-americano, o qual, na pretensão de criar um mundo inédito, sem vínculos orgânicos com o passado, aspira “manifestamente ao primado da cultura universal”.³³ Resulta claro que, no contexto da obra, a Europa representa o extremo oposto ao *pathos* da novidade simbolizado pelos Estados Unidos: ela é o berço da tradição, o espaço de maior densidade histórica. Tanto isto é assim que quando Rodó discute o utilitarismo norte-americano vê-se logo necessitado de diferenciá-lo de seu antecedente inglês:

Dir-se-ia que o positivismo genial da metrópole tem sofrido, ao transmitir-se aos seus emancipados filhos da América, uma depuração que o priva de todos os elementos de idealidade que o moderam. O espírito inglês, sob a áspera máscara do utilitarismo, sob a indiferença mercantil e sob a sua severidade puritana, esconde, sem dúvida, uma seleta virtualidade poética... o povo inglês tem na instituição de sua aristocracia... um alto e inexpugnável baluarte.³⁴

Resumindo, a Inglaterra tem uma tradição cultural para contrapor ao imediatismo pragmático norte-americano, o qual, ofuscado pelo ritmo de suas conquistas materiais, pensa que a realidade se esgota na “fórmula Washington mais Edison”.³⁵ Mas mesmo assim a crítica dessa visão de mundo, segundo o autor, deverá passar primeiro pelo reconhecimento dos valores positivos da doutrina utilitária — culto ao trabalho e à liberdade — para depois temperar seus excessos harmonizando-a com uma visão do homem fincada no solo da herança ocidental. Tocado pelo ideal ético da mediania, Rodó considera que o conflito entre tradição e mudança na América Latina deveria levar à procura de uma posição equidistante tanto do idealismo reacionário da Europa quanto do materialismo utilitarista dos Estados Unidos fazendo com que o ímpeto modernizante fosse temperado pelo lastro da tradição cultural do continente.

33. Ibid, p. 447.

34. Ibid, p. 443.

35. Ibid, p. 48.

29. Rodó, op. cit., p. 48.

30. Ibid, p. 47.

31. Ibid, p. 35.

32. Ibid, p. 35.

Considerações finais

Dissemos anteriormente que a literatura científica sobre a sociedade de massas na América Latina — particularmente a elaborada pela escola sociológica argentina — surge isenta de qualquer parentesco teórico com as idéias do período oligárquico. Estas nem mesmo são consideradas como antecedentes intelectuais de natureza pré-científica, metafísica, ideológica ou de qualquer ordem. No entanto, como vimos ao analisar o ensaio de Rodó, é evidente que houve, muito antes da experiência populista, uma reflexão elaborada em torno a uma série de problemas que caracteristicamente surgem em períodos de transição à chamada sociedade de massas. Por outro lado, constatamos também que a preocupação de Rodó por tais questões, longe de ser extemporânea, foi fruto da realidade social vivenciada pelos países da região do Prata ao declinar o século XIX. Estes fatos estimulam a fazer alguns comentários finais.

A emergência de fenômenos tais como a atomização da vida social e sua padronização, a vulgarização da cultura, o surgimento do homem medíocre e outros ligados a contextos de massa foram, no caso destes países, muito menos o produto da modernização de suas estruturas econômicas e sociais do que o resultado, pelo menos a curto prazo, do aluvião imigratório. Não se pretende com isto, no entanto, identificar o estrangeiro com o segmento moderno da população, mas sugerir que a onda migratória desafiou a ordem tradicional e forçou o conjunto da sociedade urbana, incluída nela a oligarquia, a se modernizar. Precisamente por isto, os fenômenos de massa foram experimentados nesta época sobretudo a nível cultural — *lato sensu* — no clima cosmopolita das grandes cidades. Pode-se dizer, em certo sentido, que já nesse período observa-se uma defasagem (que posteriormente a abordagem científica denominaria de “assincronia”) entre o grau de modernização da cultura urbana e o nível de modernização de suas bases materiais. A constatação deste tipo de fenômeno, embora restrito ao âmbito citadino, permitiria recolocar a questão do impacto das idéias e da cultura em geral nos processos de modernização das sociedades latino-americanas. A abordagem científica, ao ignorar essa literatura, deixa de aproveitar as contribuições que poderia oferecer-lhe para tornar mais denso e fértil seu universo teórico.