

F A B I O M U R U C I D O S S A N T O S

Nascidos no maravilhoso: o excepcionalismo
norte-americano nos escritos de viagem de
Domingo Sarmiento e José Martí

Recebido em: 01/2007 * Parecer: 08/2007

FÁBIO MURUCI DOS SANTOS: Doutor em história social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e professor adjunto da Universidade Federal do Espírito Santo. • E-mail: fmuruci@yahoo.com.br

Resumo

A viagem aos Estados Unidos no século XIX foi uma importante experiência formadora para homens públicos latino-americanos. Em seus escritos, um tema freqüente é o entusiasmo com a vida republicana intensa e a igualdade social que acreditavam caracterizar aquele país. Essas práticas deveriam inspirar as nações hispano-americanas na construção de repúblicas ativas. Domingo Sarmiento e José Martí compartilhavam desse princípio, mas suas concepções sobre o processo de instauração da vida republicana divergiam acentuadamente. Sarmiento via a necessidade de transplantar populações com hábitos republicanos já estabelecidos, enquanto Martí defendia que uma verdadeira vida republicana só poderia ser construída pelos próprios nativos. Cada posição foi sustentada com uma leitura diferente da mitologia do excepcionalismo americano. O artigo pretende confrontar essas diferentes versões e algumas de suas implicações políticas.

Palavras-chave: excepcionalismo americano; Domingo Sarmiento; José Martí

Abstract

United States' trip in the nineteenth century was an important formative experience for Latin-American public men. A constant theme in their works was the enthusiasm with the active republican life and the social equality which they believed to be characteristic of that country. Those practices should inspire the construction of republican communities in Hispanic-American nations. Domingo Sarmiento and José Martí shared that principle but their conceptions about the processes of implanting a republican life differ sharply. Sarmiento believed in the necessary transplantation of people with established republican habits while Martí urged that a true republican life would be possible only if constructed by the native population. Each perspective was supported with a different reading of the mythology of American exceptionalism. The article intends to compare those different versions and some of their political consequences.

Key words: American exceptionalism; Domingo Sarmiento; José Martí.

Citação:

Santos, Fábio Muruci dos. Nascidos no maravilhoso: o excepcionalismo norte-americano nos escritos de viagem de Domingo Sarmiento e José Martí. *Dimensões*, n. 19 (2007), Vitória (ES), NPIH/Ufes, 49-72.

O tema da 'juventude' e 'velhice' da América é recorrente desde as primeiras representações do continente, ainda nos anos da Conquista europeia. Posteriormente, manifestações incipientes do nacionalismo hispano-americano surgiram como reação de intelectuais jesuítas do século XVIII, exilados na Europa por Carlos III, revoltados com as acusações de De Pauw e Buffon, os quais descreviam o continente, alternadamente, como um pântano recente, ainda não totalmente consolidado, ou como uma terra envelhecida, onde os animais pequenos eram prova da deterioração avançada das espécies locais (Gerbi, 1996). Na América do Norte, representações simbólicas da 'América' foram produzidas já pelos primeiros puritanos que migraram no século XVII, fugindo da perseguição política e religiosa na Inglaterra. Em seu discurso sobre a terra prometida que os esperava, John Winthrop já destacava a expectativa de recriar a sociedade humana, livre das perversões do mundo europeu. A mitologia de uma terra nova, a *newness*, que marcaria a vida norte-americana, livre das tradições pesadas e deterioradas do Velho Mundo, marcou também e permanentemente as representações do país, tendo ecos até os dias atuais (Bellah, 1992).

A América apresentada por essas representações era frequentemente identificada como o 'Jardim' recuperado, um segundo Éden onde o homem poderia restaurar sua inocência de antes do pecado original, perdida, e iniciar a edificação de uma sociedade purificada. Nos séculos XVIII e XIX, o conteúdo religioso dessa promessa tendeu a sofrer leituras mais seculares à medida que era integrado no imaginário político das lutas de independência e democratização. Os temas da renovação e da inocência foram cada vez mais utilizados como instrumentos de crítica ao Antigo Regime e ao domínio colonial europeu. Rejeitando a sociedade de ordens, a monarquia e as diferenças sociais de fundo aristocrático, o imaginário da *newness* apontava a América como terreno aberto para a criação de uma sociedade igualitária, com ampla liberdade individual, ausência de constrangimentos corporativos e livre da subjugação dos ci-

dadões ao poder dos príncipes e tiranos. A prática democrática norte-americana, nessa concepção, seria *inaugural*, uma experiência nova no mundo da política e da sociedade. No século XIX, esse suposto caráter teve profundas implicações na abordagem das mais diversas questões da vida política norte-americana. A *inocência* implicava que os norte-americanos estariam, desde que se mantivessem fiéis aos seus princípios fundadores, livres da cobiça que motivava as guerras expansionistas dos príncipes europeus (Lewis, 1959).

Em todas essas construções discursivas, era fundamental o trabalho com as noções de *natureza e história*, conceitos-chave para a elaboração explicativa da novidade americana. Desde os historiadores românticos, como George Bancroft e Francis Parkman, até os teóricos da “Fronteira”, as narrativas históricas da formação da nação norte-americana apontavam que a natureza do continente, e a experiência histórica conectada com ela haviam conformado a índole dos homens e das instituições do país, marcando-os com um espírito autonomista e individualista (Oliveira, 2000). As principais narrativas da formação histórica da nação, como as dos autores citados acima, se apoiavam em uma concepção de *progresso*, na qual a história é organizada como superação de um estado de dependência e opressão, sem significado humano, para um “Novo Mundo de cidadãos”. O passado a ser superado apontava, especialmente, para o Antigo Regime europeu, mas também incluía o despotismo asiático, as civilizações pré-colombianas, o mundo colonial e a África. O progresso histórico integrava tempo e espaço em uma narrativa do deslocamento do centro da civilização do despotismo *oriental* para a liberdade do Ocidente, o qual, nessas narrativas, era identificado com o mundo protestante (Noble, 1998).

Um dos aspectos mais complexos desse imaginário é que essa narrativa histórica apontaria, de fato, para uma tentativa de *fuga da história*, da história de guerras e revoluções européias, em busca de um estado de plena novidade. Tendo esse objetivo, o passado ganha aspecto de peso indesejável, de tradição castradora da imaginação. A solução desse problema partirá de uma via, tida como essencialmente americana, de organizar a vida política a partir da *natureza*. A tradição e a história, no sentido europeu, passam a ser identificadas como construções artificiais da mente humana, impostas sobre a sociedade e, como tais, adquirem uma aparência de irrealidade ou inautenticidade. Já no Novo Mundo, tamanha é a obra de reinventar o mundo humano, criar uma ordem política nunca vista, que sua realização não poderia ser *forjada* pela imaginação humana, teria que *florescer*. Somente a suprema Providência teria o poder de criar o palco apropriado para essa experiência. Os *homens novos* seriam produ-

tos da experiência compartilhada e das influências desse ambiente, as quais, concordariam todos esses historiadores, estimulavam o individualismo, a autonomia política e o igualitarismo. A *natureza* americana seria o crisol de um novo tipo de relações que superaria e tornaria sem sentido o passado europeu. Os norte-americanos descobririam as fontes de sua cultura nacional ao explorar a paisagem natural.

O conceito *natureza* é operado tanto como descrição objetiva da paisagem física, que serviria de fonte de inspiração para a cultura e a arte nacionais, como metáfora de um processo espontâneo e não-planejado de organização social, cujas práticas não necessitariam de teorização prévia, já que nascem da experiência vivida pelos homens reais. Como estado eternizado, *descoberto*, e não inventado, a história se transforma apenas na constante confirmação do seu próprio ponto de partida, livre da turbulência das mudanças revolucionárias. O estado *edênico* de perfeição estaria restaurado, embora ameaças externas ocasionais pudessem ameaçá-lo e exigir a mobilização das forças democráticas para reafirmar os fundamentos da nação (Noble, 1965).

Segundo David Noble, historiadores como Bancroft tendiam a mesclar a narrativa da ascensão da liberdade ocidental com a emergência dos próprios Estados Unidos como potência, já que a condição avançada de liberdade em que viviam os norte-americanos daria a eles o papel de líderes na marcha do progresso, legitimando ações expansionistas como a conquista do Oeste, então já em curso. Os Estados Unidos ocupariam o lugar que já fôra ocupado pela Prússia e a Inglaterra na disseminação dos valores do mundo protestante, plenamente identificados com a história da liberdade.

Os viajantes hispano-americanos que escreveram sobre os Estados Unidos no século XIX demonstraram conhecimento dessas representações. Domingo Faustino Sarmiento, que visitou o país nos anos 1840, e José Martí, que viveu ali durante mais de uma década, nos anos 1880 e 1890, tiveram contato pessoal ou leituras consideráveis de alguns dos autores citados acima. Propomos que essas representações foram apropriadas por ambos e estão presentes em muitos de seus escritos, até mesmo em termos de estilo literário e no uso de certas imagens. Foram decisivas para a formulação de seus projetos políticos e reflexão sobre a realidade de suas respectivas regiões. Não pretendemos realizar uma análise sistemática desses escritos, algo que já fizemos com as crônicas de Martí (Santos, 2004). Tentaremos aqui apontar algumas possibilidades comparativas entre os dois autores com relação a um tema específico, o do *excepcionalismo americano*, e algumas de suas implicações políticas. Nossa pers-

pectiva é que, apesar de compartilharem de leituras e apropriações da mitologia da *newness*, Sarmiento e Martí aplicaram-na em projetos políticos com aspectos profundamente diferentes, marcados por concepções opostas sobre o tipo de inspiração que os Estados Unidos poderiam oferecer às nações em construção na América hispânica. Tais diferenças também apontam para métodos diferentes de edificação de comunidades republicanas.

DOMINGO SARMIENTO

O texto básico de Sarmiento são suas narrativas de viagem, realizadas por diversos países da África, Europa e, especialmente, pelos Estados Unidos, nos anos de 1846 e 1847. Ali já se sobressai a percepção do 'nunca visto', da plena novidade da vida norte-americana, que marcou a expressão de muitos observadores estrangeiros do período:

Salgo de los Estados Unidos [...] en aquel estado de excitación que causa el espectáculo de un drama nuevo, lleno de peripecias, sin plano, sin unidad, erizado de crímenes que alumbran con su luz siniestra actos de heroísmo e abnegación [...] Los Estados Unidos son una cosa sin modelo anterior, una especie de disparate que choca a la primera vista, i frustra la expectación pugnando contra las ideas recibidas, i no obstante este disparate inconcebible es grande i noble, sublime a veces, regular siempre; i con tales muestras de permanencia i de fuerza orgánica se presenta, que el ridículo se deslizaría sobre su superficie como la impotente bala sobre las duras escamas del caimán. No es aquel cuerpo social un ser deforme, monstruo de las especies conocidas, sino un animal nuevo producido por la creación política, extraño como aquellos megaterios cuyos huesos se presentan aun sobre la superficie de la tierra. De manera que para aprender a contemplarlo, es preciso ántes educar el juicio propio, disimulando sus aparentes faltas orgánicas, a fin de apreciarlo en su propia índole, no sin riesgo de, vencida la primera extrañeza, apasionarse por él, hallarlo bello, i proclamar un nuevo criterio de las cosas humanas [...] (Sarmiento, 1996: 290).

A estadia nos Estados Unidos fez parte de uma viagem maior, financiada pelo governo chileno, para que Sarmiento estudasse os sistemas educacionais e penitenciários de diversos países, visando à elaboração de uma política educativa para o Chile. A etapa norte-americana foi curta, mas Sarmiento procurou explorar os aspectos mais diversos da vida do país, desde os meios de transporte até os hábitos dos norte-americanos a mesa. A passagem acima, por um lado,

expressa uma sensação exaltada de surpresa diante daquilo que foi observado, a percepção de que os EUA oferecem um campo de aprendizado que obriga o observador a rever seus conceitos anteriores. Por outro lado, também testemunha uma certa precaução, o temor de que esse entusiasmo possa gerar uma propensão exagerada para a cópia de um modelo supostamente universal. O entusiasmo de Sarmiento incentivou alguns comentaristas a criticar o maniqueísmo de suas análises. Para Robert Mead, por exemplo, sua narrativa é povoada de “atores arquetípicos”, apenas reproduções das fantasias que Sarmiento já havia trazido de leituras anteriores. Sua postura seria estática diante da paisagem que contemplava, apenas registrando o modelo que pretendia copiar (Mead, 1976). Propomos que, embora marcada por intenso entusiasmo e um desejo de reproduzir os aspectos admirados, a visão sarmientina sobre os Estados Unidos como modelo não deixava de exigir certas apropriações e ajustes, necessários diante das diferenças profundas entre aquele contexto e o argentino. Em vez da simples cópia, uma acusação freqüente contra Sarmiento, seu pensamento opera uma apropriação seletiva do modelo, de acordo com suas análises do quadro social de seu país.

O ponto que gostaríamos de destacar são seus comentários sobre a igualdade como mola da vida política norte-americana e a forma espontânea, não tutelada, com que se deu sua evolução, um tópico clássico do imaginário excepcionalista. Sarmiento se mostrava fascinado pelas constantes demonstrações de independência, política e pessoal, testemunhadas durante sua viagem. Tais manifestações fortaleceram ainda mais seu repúdio ao liberalismo de tipo ‘europeu’, com acentuado papel das instituições na preservação dos indivíduos e elites ilustradas atuando como orientadoras da sociedade. Julgava excessiva a tutela do Estado sobre os indivíduos, impedindo o desenvolvimento da responsabilidade independente e a mobilização de energias criativas individuais.

Sarmiento havia saído da etapa européia de sua viagem extremamente decepcionado. Inicialmente ansioso para contemplar os centros da civilização ocidental, rapidamente se escandalizou com o quadro de desigualdade das sociedades européias, com a proximidade entre os monumentos aristocráticos e as massas pobres e andrajosas dos primórdios da revolução industrial. Sua tendência foi colocar a culpa nos regimes monárquicos, mesmo os de caráter misto, como as monarquias constitucionais, que podiam garantir a vigência da liberdade política limitada, mas pareciam incapazes de instaurar a igualdade (Botana:1997). Continuou sua viagem com a convicção de que a igualdade deveria ser um requisito para qualquer sociedade moderna.

Também o incomodava a percepção de que as massas européias estavam alijadas da vida política, já que o modelo liberal europeu controlava a incorporação política por meio de eleições limitadas, reservando o poder para elites tidas como ilustradas. Daí seu posterior entusiasmo com a autonomia do cidadão norte-americano comum, demonstrada em várias situações, desde a disposição para a vida associativa até os hábitos cotidianos de independência pessoal. Aproveitando um episódio banal como o comportamento dos passageiros em uma viagem de trem, Sarmiento tece uma distinção entre duas noções de liberalismo, o europeu, baseado na implantação de leis de civilidade e direitos garantidos pelo Estado, e o norte-americano, produto da difusão espontânea e não regulamentada do espírito de independência e do *self made man*. Viajando pelo país de trem, registrou com admiração a ausência de vigias ou mecanismos protetores, o que deixava a segurança ao instinto e razoabilidade dos passageiros:

El europeo es un menor que está bajo la tutela protectora del estado; su instinto de conservacion no es reputado suficiente preservativo; verjas, puertas, vijilantes, señales preventivas, inspeccion, seguros, todo se ha puesto en ejercicio para conservarle la vida; tudo ménos su razon, su discernimiento, su arrojo, su libertad; todo, ménos su derecho de cuidarse a sí mismo, su intencion i su voluntad. El yanke se guarda a sí mismo, i si quiere matarse nadie se lo estorbará; si se viene siguiendo el tren, por alcanzarlo, i sí se atreve a dar un salto i cojerse de una barra, salvando las ruedas, dueño es de hacerlo; si el pilluelo vendendor de diarios, llevado por el deseo de esponder un número mas ha dejado que el tren tome su carrera i salta en tierra, todos le aplaudirán la destreza con que cae parado, i sigue a pié su camino. Hé aquí como se forma el carácter de las naciones i como se usa de la libertad. Acaso hai un poco mas de víctimas i de accidentes, pero hai en cambio hombres libres i no presos disciplinados, a quienes se les administra la vida (Sarmiento, 1996: 317-8).

A crença de que os norte-americanos vivenciavam intensamente sua autonomia pessoal porque tiveram uma história *natural* de liberdade, não imposta por leis ou governantes, era bastante difundida entre observadores estrangeiros da época. A própria viagem aos Estados Unidos tinha o caráter de superação dos limites oligárquicos da política européia e dos efeitos desgastantes do sistema industrial sobre os trabalhadores. Também significava a abertura de um campo de experimentação, no qual o indivíduo moderno seria forçado a se assumir como definidor de seus próprios critérios e decisões morais, sem o apoio permanente de tradições ou instituições consolidadas, superando, si-

multaneamente, as barreiras corporativas do Antigo Regime e os constrangimentos normativos da sociedade pré-moderna (Carvalho, 1997). Daí a frequência com que esses relatos de viagem, inclusive aqueles discutidos aqui, apresentam a sentença de que nos Estados Unidos os homens se fizeram, pela primeira vez, integralmente *homens*.

Outro aspecto que lhe causava desgosto era a instabilidade crônica da vida política européia, que lhe lembrava a de seu próprio país. A ausência de vida política racionalizada causava constantes explosões de fúria política, seja revolucionária ou de reação, que ameaçavam a ordem social; era um continente dilacerado por extremos políticos e sociais. A geração de Sarmiento foi marcada pela experiência juvenil de viver no mundo pós-revolução e, assim, era sensível aos riscos de instabilidade social desse contexto. Ele mesmo compartilhava de uma interpretação, então em formulação por historiadores norte-americanos, de que a Revolução Norte-Americana de Independência teria sido apenas a confirmação de um estado de liberdade já instaurado na vida social da colônia, influência das instituições e valores britânicos, por um lado, e do autonomismo local, por outro. A revolução somente procurava salvar a liberdade que a política colonial inglesa estaria ameaçando, sem abrir caminho para o colapso social.

A Argentina não teria contado com experiência equivalente de liberdade, o que transformou a independência em movimento de radical ruptura com o passado, como defendia em sua narrativa autobiográfica, *Recuerdos de Provincia*: “Norte América se separaba de la Inglaterra sin renegar la historia de sus libertades, de sus jurados, sus parlamentos y sus letras. Nosotros, al día siguiente de la revolución, debíamos volver los ojos a todas partes buscando con qué llenar el vacío que debían dejar la inquisición destruída, el poder absoluto vencido, la exclusión religiosa ensanchada” (*apud*. Botana, 1997: 265). Sem um passado politicamente inspirador ou instituições autônomas, a nova nação sofria com a falta de princípios ordenadores, enfrentava um “vazio teórico”, na correta expressão de Botana. Tal percepção deixava aberto o caminho para a expectativa de intervenções vindas do alto.

As primeiras tentativas de disseminação dos princípios republicanos, porém, não haviam entusiasmado a Sarmiento. Desde o princípio, havia se questionado se as elites republicanas do período rivadaviano não tinham se iludido sobre as possibilidades de educar politicamente a conflituosa sociedade local. A raiz do erro teria sido a crença de que os pampas poderiam ser incorporados em uma comunidade republicana quando aquela região era completamente carente de uma história de vida associativa: “A campanha pastoril não podia olhar a

questão de outro ponto de vista. Liberdade, responsabilidade do poder, todas as questões que a revolução se propunha eram estranhas à sua maneira de viver, a suas necessidades” (Sarmiento, 1997: 113). Já nascida com uma fissura entre idéias e fatos, a revolução argentina teria aberto o caminho para o conflito permanente que se arrastaria pelas décadas seguintes. Sarmiento estava, então, suscetível ao impacto de realidades políticas que sincronizassem o imaginário igualitário com a prática social efetiva.

Da mesma forma que a Revolução Norte-Americana triunfara por garantir a continuidade com práticas autonomistas estabelecidas, a vida social também demonstrava a eficiência ordenadora dos costumes. Sua admiração pelos Estados Unidos foi reforçada, como a de muitos outros observadores estrangeiros, pela forma institucionalizada e cotidiana com que a dissensão política seria resolvida ali, quase como um processo natural: “Los americanos en política i religión, profesan el admirable i conciliante principio de que no debe discutirse sino con los que son de su propia secta u opinión. Este sistema se funda en el pleno conocimiento de la naturaleza humana” (Sarmiento, 1996: 313). Admirava a inclinação norte-americana pela homogeneidade e por acordos que evitassem rupturas bruscas e oposições radicais, em si mesmo outro aspecto do imaginário edênico. O conformismo, que outros analistas consideraram como a maior ameaça à democracia local, para ele surgia como uma base necessária para a vida republicana estável. Já indicava, nesses textos iniciais, sua posterior preocupação com a ordem.

Sarmiento não deixava de temer que o caráter espontâneo e homogeneizador desse espírito igualitário pudesse causar algum enfraquecimento do espírito público, da dedicação e atitude desinteressada das elites patricias européias. A experiência argentina continuava presente em sua desconfiança de que o avanço de massas politicamente despreparadas e guiadas por paixões e ambições vulgares pudesse ser uma ameaça ao bom governo. A igualdade demasiada, sem mecanismos de controle que filtrassem os candidatos ao poder político pelo critério da racionalidade aplicada ao bem público, geraria apenas instabilidade. A homogeneidade dos hábitos norte-americanos lhe trazia o conforto de que essas ameaças não se concretizariam ali e um espírito público mais refinado iria surgir, com o tempo, da própria democracia: “Como en Roma o en Venecia existió el patriciado, aquí existe la democracia; la República, la cosa pública vendrá mas tarde. Consuélenos, empero, la idea de que estos demócratas son hoy en la tierra los que mas en camino van de hallar la incógnita que dará la solución política que buscan a oscuras los pueblos cristianos, tropezando en

la monarquía como en Europa, o atajados por el despotismo brutal como en nuestra pobre patria” (Sarmiento, 1996: 291).

Hábitos cotidianos rudes, como colocar os pés em cima da mesa ou misturar comidas diferentes no mesmo prato, todos os *americanismos* que eram desprezados pelos europeus, lhe pareciam saudáveis sinais de espírito igualitário: “El lord inglés es incivil por orgullo i por desprecio a sus inferiores, mientras que la gran mayoría lo es por brutalidad e ignorancia. En los Estados-Unidos la civilización se ejerce sobre un masa tan grande, que la depuración se hace lentamente, reaccionando la influencia de la masa grosera sobre el individuo, i forzándole a adoptar los hábitos da mayoría, i creando al fin una especie de gusto nacional se convierte en orgullo i en preocupación” (Sarmiento, 1996: 313). Os próprios padrões de gosto e requinte não seriam ditados e usados por instrumentos de distinção, mas, ao contrário, seriam produtos da destilação lenta e em grande escala, produzindo padrões coletivamente aceitos.

O mesmo se aplica a ausência de vestuário e adereços que indiquem sinais de hierarquia social: “La igualdad es absoluta en las costumbres i en las formas. Los grados de civilización o de riqueza no están espesados como entre nosotros por cortes especiales de vestido. No hai chaqueta, ni poncho, sino un vestido comun i hasta rudeza comun de modales que mantiene las apariencias de igualdad en la educacion” (Sarmiento, 1996: 301). Os Estados Unidos aparecem como um acervo de experiências novas, a gestação vivida e espontânea de uma cultura política como jamais havia sido vista na Europa.

O tema da natureza, como comentado anteriormente, também foi decisivo para todas as abordagens inaugurais. Já tendo publicado sua obra mais conhecida, *Facundo*, antes da viagem, Sarmiento era muito propenso a valorizar a questão da ocupação do território como procedimento necessário para qualquer nação bem sucedida. Demonstrava intenso desejo de que o espaço argentino pudesse oferecer as possibilidades de progresso que a natureza norte-americana forneceu: “Si Dios me encargara de formar una gran república, nuestra república a *nous* por ejemplo, no admitiría tan serio encargo, sino a condición de me diese estas bases por lo ménos: espacio sin límites conocidos para que se huelguen un dia en él doscientos millones de habitantes” (Sarmiento, 1996: 291).

Certamente, vastas extensões de terra não são uma carência da Argentina. Era importante para sua estratégia combater pelo menos alguns aspectos do determinismo territorial, presentes em diversas representações da América: “Los europeos lo atribuyen a las facilidades que ofrece un país nuevo, con terrenos vírgenes i de fácil adquisición, lo cual fuera explicación satisfactoria, si la Amé-

rica do Sud, cuan grande es, no tuviera mayor extensión de terrenos vírgenes, igual facilidad para obtenerlos, i sin embargo, atraso, pobreza e ignorancia mayor si cabe que la muestran las masas europeas” (Sarmiento, 1996: 315). Queria ressaltar a historicidade do atraso econômico sul-americano e demonstrar que os potenciais naturais também estavam presentes ali.

A raiz do problema seria outra. A evolução política sul-americana pesaria decisivamente contra a formação de uma vida política igualitária e ativa. Como já havia apontado em *Facundo*, a forma de ocupação dos grandes espaços, tidos como vazios, são menos um estímulo para a expansão da vida civilizada do que um potencial de atomização da vida social. Ameaçado permanente pelo isolamento, o habitante do pampa desenvolve, sim, uma espécie de individualismo, mas este não se confunde com o espírito independente dos homens do *West*, gerando apenas o tipo de desagregação que favoreceria a submissão à déspotas oportunistas (Prado, 1999). A planície argentina lembraria mais os vazios asiáticos, com suas hordas e líderes carismáticos, do que o Oeste norte-americano, estimulando exatamente o tipo de despotismo *asiático* que a expansão do Ocidente teria a missão de superar. Nesse sentido, a Argentina dos caudilhos faria menos parte da novidade do Novo Mundo do que dos restos arcaicos do Velho.

Embora entusiasmado com os efeitos da ocupação espontânea do território na formação de uma índole igualitária nos Estados Unidos, Sarmiento não parecia acreditar que o mesmo processo pudesse ocorrer na Argentina. A constatação de que a formação histórica da Argentina não tivera o mesmo caráter inaugural dos EUA ampliou a clivagem entre o que Sarmiento apreciava na América do Norte e aquilo que considerava necessário para reformar seu país. Uma de suas crenças mais arraigadas era que a democracia não poderia gerar frutos positivos em uma região que não tinha a história de liberdade dos Estados Unidos. A mitologia inaugural que gerava entusiasmo ali, tinha pouco interesse para uma região que, longe da ativa vida política regional, fora marcada pelo latifúndio agrário, por relações de dependência e peonagem e por uma ocupação fragmentada. Ali, a democracia não poderia florescer. Para que uma vida republicana fosse possível, ela teria que ser implantada por um Estado centralista e interventor na sociedade. Carente de uma história espontânea de liberdade, a Argentina precisaria importar uma que tivesse se desenvolvido, criando o estranho paradoxo de uma ‘história natural’ trazida de fora.

De fato, Sarmiento veio a recusar a hipótese de uma evolução autônoma da sociedade argentina em favor de um amplo processo educativo, onde a imigração teria papel decisivo. Seus planos apontavam mais para uma solução ‘socio-

lógica' do que para uma 'política', de acordo com a distinção proposta por Luiz Werneck Vianna, ou seja, a reforma do universo político e a ação do Estado é que moldariam as práticas sociais (Vianna, 1997). A troca da sociedade local por uma outra, já formada em hábitos igualitaristas e progressistas, criaria instituições e práticas associativas naturalmente. Mas o ato de instauração dessa nova sociedade não partiria de uma história comum. Longe de seu entusiasmo pelo igualitarismo e despojamento espontâneo dos norte-americanos, pelo espírito independente, que tanto se destacava dos europeus, via a necessidade de um direcionamento vertical da política civilizadora a ser aplicada na Argentina. Instaurar a liberdade partindo da política para a vida social constituía o processo inverso daquele que, supostamente, teria acontecido nos Estados Unidos.

Diante do quadro atomizado da sociedade pampeana e do baixo nível de educação política da população, não seria possível esperar que os indivíduos se associassem autonomamente. Enquanto elogiava a ausência de soldados e tropas nos EUA como uma das mais evidentes provas de seu avanço, em comparação com a militarizada Europa, defendia o papel decisivo do Exército na aglutinação social argentina. A população local teria sido formada no hábito da coerção e somente a força poderia criar as condições iniciais para uma vida ordenada. Da mesma forma, enquanto os norte-americanos teriam sido ensinados a viver guiados pela razão por um alto nível de educação, os argentinos careceriam dos mínimos princípios de ordem. A educação pública deveria atuar junto com as forças armadas, tendo como fim prioritário a disseminação da disciplina e da regularidade para conter as explosões de desordem características do país. A mera presença na escola podia ser mais importante, nesse sentido, do que a instrução propriamente dita (Katra, 1994).

Essa inclinação se torna cada vez mais evidente em seus escritos maduros sobre educação e imigração e durante sua passagem pela presidência, quando defendeu a ação do Estado na ocupação militar do território contra as populações indígenas, a importação de professoras norte-americanas formadas na região da Nova Inglaterra, amplos programas de educação pública e imigração maciça. Uma política de intervenção social em larga escala para eliminar as raízes sociológicas negativas que bloqueavam a modernização argentina. Botana aponta que, nessas etapas, o entusiasmo inicial pela igualdade cedeu espaço a uma preocupação pragmática com a ordem como condição necessária para a disseminação de valores republicanos. Durante os debates constituintes de 1853, havia defedido um regime descentralizado, com ampla autonomia individual. Contudo, quando confrontado com a necessidade de ordem, passou a advogar

um executivo forte e interventor para conter os excessos de autonomia regional (Botana, 1997). Em seus últimos anos, Sarmiento enfrentou o conflito entre o texto utópico da narrativa norte-americana e as realidades do poder.

Esse conflito era produto da forma conflituosa como essas elites se relacionavam com seu próprio meio. Para Sarmiento, o caudilhismo não era uma prática imposta por tiranetes regionais sobre a população local e sim um reflexo perfeito das condições sociais *orientais* da Argentina pampeana. O país já nasceu rasgado pela divisão entre cidade e campo, este último tanto marcado pela fragmentação da planície quanto pelos odiados resquícios da colonização espanhola, que só aumentariam seu orientalismo. Em vez de abrir caminho para a representação de uma nação em construção, mesmo que por vias limitadas, o liberalismo dessas elites nasceu angustiado com sua própria história e seu povo, o que adiou a formação de um nacionalismo romântico, de valorização do popular. A nação liberal deveria ser uma obra de engenharia social e jurídica e não uma comunidade de formação histórica comum.

De certa forma, Sarmiento acabou se aproximando do tipo de liberalismo hierarquizado, direcionado por elites esclarecidas e com ampla intervenção do Estado, que ele mesmo havia reprovado na Europa. Como aponta Werneck Vianna, trata-se de um liberalismo um tanto exótico, construído como um projeto reformador de intervenção estatal e não da luta do indivíduo contra o Estado, tópico chave do liberalismo moderno (Vianna, 1997). Embora pareça, em princípio, contraditório, esse encaminhamento ganha mais coerência quando destacamos sua adesão seletiva aos princípios do excepcionalismo americano. A vigência da liberdade e igualdade norte-americanas dependeria de hábitos ordenados e racionais, aprendidos no cotidiano da vida política associativa. Mas essa trajetória parecia ser um caso único, *una especie de disparate*, na expressão do próprio Sarmiento. Sendo totalmente original e única em sua naturalidade, a experiência norte-americana não se poderia reproduzir, teria que ser *transplantada* em bloco, com os meios adequados para um ambiente diferente. Seu projeto político continuou direcionado para a garantia da autonomia individual, mas acreditava que ela não sobreviveria sem um esforço civilizador a partir do Estado, que disciplinasse as paixões faccionais. Seu determinismo sociológico, por outro lado, lhe tornava descrente de que as populações nativas pudessem ser incorporadas nesse padrão de civilização, o que impunha a necessidade da imigração. Porém, a adoção dessas perspectivas entrava em choque com um dos fundamentos essenciais da perspectiva inaugural, que é a da formação *natural* da liberdade.

Em Sarmiento, os Estados Unidos aparecem como um projeto político integralmente realizado, que só poderia ser reproduzido através do transplante para um novo espaço, cujas condições naturais até poderiam ser propícias, mas cuja história jamais poderia ter desenvolvido fórmula política semelhante. Por isso, a viagem aos Estados Unidos se transformava em uma operação de aprendizado de uma via só, uma 'viagem utilitária', como a denominou David Viñas (Viñas, 2005: 22). Viñas comenta que a viagem ao exterior foi uma experiência fundamental para os publicistas argentinos da década de 1840, que combatiam o regime de Rosas. Juan Bautista Alberdi também realizou uma viagem de estudos financiada, com o fim de coletar informações para o desenvolvimento institucional dos países sul-americanos, embora sua inspiração maior fosse a Europa. Esses países passam a operar tanto como universidade viva quanto como padrão universalizado para colocar as regiões atrasadas em dia com os processos de modernização. As narrativas de viagem se tornam, então, instrumentos pedagógicos, registro de um modelo a ser copiado e importado. Nessa relação unilateral, a América que recebe o ensinamento parece ser carente de algo a contribuir para a fórmula que está sendo implantada. Sarmiento aborda a Argentina como espaço 'vazio' a ser preenchido com uma prática social calcada nos Estados Unidos. Mas as condições locais imporiam um método não-inaugural para sua efetivação.

JOSÉ MARTÍ

José Martí chegou a conclusões diferentes a partir de sua própria experiência norte-americana. Ele foi um observador atento da vida política e social nos Estados Unidos por mais de uma década. Durante o longo período de exílio naquele país, produziu centenas de crônicas, reportagens e cartas que ocupam 5 volumes da edição cubana de suas obras completas. Porém, apesar do volume e importância desse material, o trabalho sistemático de análise sobre suas opiniões não tem sido feito por historiadores. Os melhores trabalhos sobre o tema, como os de Julio Ramos (Ramos, 1989) e Suzana Rotker (Rotker, 2000), discutem muitos aspectos de seu pensamento sobre a "modernidade" que estaria desenrolando naquele país, mas falam pouco dos Estados Unidos como tema em si mesmo. Entretanto, a longa experiência como observador da vida norte-americana, especialmente a nova-iorquina, lhe permitiu comentar uma multiplicidade de práticas e contradições daquela sociedade. Entre os inumeráveis temas abordados em suas crônicas, a presença do excepcionalismo ame-

ricano é evidente, centrado também no tópico da oposição entre os valores hierárquicos europeus e o igualitarismo norte-americano. Mas as conclusões tiradas dessa oposição são diferentes do projeto sarmientino, pois conduzem a concepções diversas sobre a incorporação social.

Diferente da ‘viagem utilitária’, a ‘América’ de Martí não é apresentada pelo ângulo do que nos falta e poderíamos copiar. Martí começa sua abordagem negando, em várias ocasiões, estar propondo qualquer relação hierárquica no processo de transmitir informações sobre os Estados Unidos para os leitores hispano-americanos. Confirma várias vezes que há profundas lições a serem aprendidas nos Estados Unidos, mas, aparentemente como resposta aos procedimentos da viagem utilitária, nega que esteja ensinando para sociedades despidas de valor. Procura reforçar o sentido de orgulho da América hispânica e questionar a relação de aprendizado de uma via só: “no lo hemos de envidiar a los norteamericanos; ni, en verdad, tenemos que envidiarles virtud alguna” (Martí, 1965, v. 10: 129). A decepção sentida por Martí diante de inúmeros aspectos da sociedade norte-americana estimulou uma postura diferenciada sobre as relações culturais entre as Américas, com conseqüências para sua própria condição de observador estrangeiro. Em um momento de crescente integração das economias hispano-americanas no mercado internacional, a inclinação para uma narrativa globalizadora, centrada no avanço das sociedades ocidentais e da modernização, era forte. Essa era, em grande parte, a narrativa de Sarmiento. Martí também desejava a integração econômica da América hispânica, mas questionava esse tipo de narrativa como um produto do imaginário colonial, com o qual muitas elites locais colaborariam. Seus escritos de viagem têm o explícito objetivo de descolonizar a percepção das relações interamericanas.

Escrevendo artigos para jornais de Buenos Aires, Caracas, Cidade do México, e outras capitais do continente, incentivava as lideranças políticas locais a romper a relação de inferioridade com os povos anglo-saxônicos, destacando a historicidade dos problemas hispano-americanos, que não teriam nenhuma relação com determinações raciais ou territoriais: “no hay pecado latino, que acá no haya, y con creces; pero hay en cambio virtudes y sistemas que no tenemos nosotros, ¡nacidos, ¡ay!, de padres que no fueron puritanos! [...] Desbasta, y rebasar. De raíz venimos mal; y tenemos que sacarnos la raíz, y ponemos otra” (Martí, 1965, v. 10: 261). Nem mesmo a admirada habilidade anglo-saxônica para o comércio deveria ser empecilho para a afirmação dos povos do Sul: “actividad [...] y cordura mercantil [...] los tienen en grado igual, cuando

no en grado mayor, latinos que sajones” (Martí, 1965, v. 8: 381). Entrava em discordância direta com as teses, então muito difundidas, da incapacidade dos povos de colonização ibérica para a modernização. Martí se afirmava, então, como adversário dos positivistas e evolucionistas, e antecessores como Sarmiento, que determinavam a integração absoluta dessas regiões em uma ampla narrativa de emergência da ordem moderna, feita pela desintegração das sociedades locais que significassem empecilhos.

As oscilações da posição de Martí sobre as relações entre Estados Unidos e América Hispânica são bastante freqüentes. Em certas passagens, podemos encontrar afirmações da mais radical distinção histórica e cultural: “En América hay dos pueblos y no más que dos, de alma muy diversa por los orígenes, antecedentes y costumbres, sólo semejantes en la identidad fundamentalmente humana. De un lado está nuestra América, y todos sus pueblos son de una naturaleza, y de cuna parecida o igual, e igual mezcla imperante; de otra parte está la América que no es nuestra, cuya enemistad no es ni viable fomentar, y de la que con el decoro firme y la sagaz independencia no es imposible, y es útil, ser amigo. Pero de nuestra alma hemos de vivir” (Martí, 1965, v. 8: 35). Em outros pontos, pede a interação entre os continentes, tomando os Estados Unidos como um acervo de lições inspiradoras para a vida política hispano-americana, descritas com absoluto entusiasmo: “es lo cierto que nunca muchedumbre más feliz, más jocunda, más bien equipada, más compacta, más jovial y frenética ha vivido en tal útil labor en pueblo alguno de la tierra, ni ha originado y gozado más fortuna” (Martí, 1965, v. 9: 123). Não pretendemos aqui explorar as diversas nuances de seu pensamento sobre o assunto, mas apenas propor uma leitura de um ponto específico, o da ‘originalidade norteamericana’ em comparação com Sarmiento.

As opiniões de Martí parecem sofrer mudanças consideráveis durante suas viagens, alternando entre deslumbramento e decepção. Enquanto em exílio na América caribenha, na década de 1870, seu pensamento ainda trabalhava nos quadros conceituais ‘renanianos’, que depois iriam influenciar profundamente o *arielismo* hispano-americano. Denunciava a falta de uma ‘aristocracia celestial’ capaz de trabalho desinteressado pela cultura e o bem comum, junto com o excessivo materialismo, como maiores defeitos dos Estados Unidos:

¡Oh! la nación norteamericana morirá pronto, morirá como las avaricias, como las exuberancias, como las riquezas inmORALES. Morirá espantosamente como ha vivido ciegamente. Sólo la moralidad de los individuos conserva el esplendor de las naciones.

Los pueblos inmorales tienen una salvación: el arte. El arte es la forma de lo divino, la revelación de lo extraordinario [...] ¡Ay, que esta luz de siglos la ha sido negada al pueblo de la América do Norte! El tamaño es la única grandeza de esa tierra. ¡Que mucho, si nunca mayor nube de ambiciones cayó sobre mayor extensión de tierra virgen! Se acabarán las fuentes, se secarán los ríos, se cerrarán los mercados ¿qué quedará después al mundo de esa colosal grandeza pasajera? El ejemplo de la actividad, que si ha asombrado tanto a la tierra, aplicado a la tierra, debe salvarla y equipararla al cielo, cuando anime con igual empuje las naves veleras de las aguas, y las salvadoras realidades del espíritu.

La América del Norte desconoce ese placer de artista que es una especie de aristocracia celestial. Sólo las almas elevadas gustan toda la íntima belleza de ese mundo extramundano. La admiración universal alimenta el ara apagada de la Grecia [...] Inagotable es la fuente de sus sueños (Martí, 1985: 213).

Nessa abordagem inicial, o tema da 'decrepitude' norte-americana parece mais forte do que o da 'novidade'. Carente de espiritualidade e se apoiando apenas na grandeza de seus recursos físicos e materiais, os Estados Unidos teriam o destino mortal de todos os organismos quando suas forças diminuíssem. Incapazes de produzir uma cultura superior, seriam uma nação fadada à exclusão da memória, distante das grandes realizações do gênio grego e de seu sentido de busca do eterno em prejuízo do perecível. Em uma perspectiva radicalmente antiinaugural, Martí valorizava a eternidade, fruto maior das obras desinteressadas do espírito humano, acima da inventividade passageira de uma sociedade obcecada pela atividade incessante, mas carente de realizações duradouras¹. Ele rejeitava o aspecto 'calibanesco' dos Estados Unidos, embora não fizesse nenhuma referência negativa ao tema da democracia de massas, tão presente nos escritos de Ernest Renan e José Enrique Rodó. A superioridade latino-americana, ao contrário, estaria fundada em um hipotético vínculo espiritual com a herança grega e na nostalgia por uma aristocracia do espírito.

Longe de ser a sociedade ideal, os Estados Unidos dos primórdios da era industrial apareciam como uma sociedade tomada pela mais completa ausên-

¹ É curioso notar que, mesmo um autor considerado como apóstolo do utilitarismo pelos intelectuais hispano-americanos, Herbert Spencer, também criticava a pressa e atividade exagerada sem um objetivo mais duradouro como um dos traços negativos da sociedade norte-americana. Acreditava que o país teria um grande futuro, mas seria necessário buscar "a revised ideal of life" (Spencer, 1973: p. 32).

cia de afetos: “la agonía profunda de un país donde los afectos íntimos no son bastante dulces y sagrados para sobrellevar el peso enorme de esta vida de bestia de hipódromo, apretada y seca, como las fauces del que camina largo tiempo por un desierto en que no hay remanso en que apagar la sed” (Martí, 1965, v. 10: 226). A crise espiritual norte-americana era claramente ligada ao tema da fragmentação trazida pela organização social baseada exclusivamente nos laços mecânicos do interesse. Martí apontava a necessidade de outros elos, de ordem afetiva e espiritual:

Los hombres, a pesar de todas las apariencias, sólo están unidos en este pueblo por los intereses, por el odio amoroso que se tienen entre sí los que regatean por un mismo premio. Es necesario que se unan por algo más durable. Es indispensable crear a los espíritus aislados una atmósfera común. (Martí, 1965, v. 10: 375).

Embora impressionado com os triunfos tecnológicos e econômicos alcançados pelos Estados Unidos, se horrorizava com as conseqüências humanas desse desenvolvimento, especialmente a vasta exclusão social que observava. Desejava um discurso alternativo aos princípios da modernidade utilitária (Schulmán, 1995).

Na descrição do quadro de individualismo e competição extremos da sociedade norte-americana, Martí descreve uma dualidade de ‘novidade/decrepitude’. A excessiva energia parece não ser direcionada para nenhum fim humano mais perene. O desejo permanente de criar o novo traz o risco de uma decrepitude precoce, já que não consolida laços entre os indivíduos nem tradições coletivas. A intensa energia dedicada ao desenvolvimento material é usada para contrabalançar a falta de coesão espiritual, mas sua dinâmica depende da manutenção permanente do movimento. A novidade aparece como um fardo e não como uma força criadora. Em vez de indivíduos autônomos, a fragmentação produz indivíduos isolados, base inadequada para uma vida republicana ativa. As expectativas martianas sobre o futuro da democracia local eram bastante pessimistas.

Gostaríamos de propor, porém, que essa abordagem crítica não esgota a complexidade das visões martianas sobre os Estados Unidos. Sendo um leitor ávido, Martí teve contato com a obra de diversos intelectuais e escritores norte-americanos de expressão, como George Bancroft, Ralph Waldo Emerson e Walt Whitman. Embora jamais tenha deixado de criticar aspectos materialistas e utilitários da vida local, a crescente desigualdade social e os riscos de

decadência, Martí não deixou de se entusiasmar pelo imaginário inaugural em si mesmo, com intensidade não menor que Sarmiento, mas com conclusões diferentes. Ao contrário do perfil decadente e comatoso das passagens acima, muitos de seus comentários sobre a vida política norte-americana são marcados essencialmente pelo caráter de ‘novidade’ do quadro que descrevia.

Ao fazer referência ao tema da originalidade norte-americana, Martí começa pela mesma sensação de que ali possa estar se desenvolvendo uma nova fórmula política, potencialmente capaz de resolver problemas milenarmente acumulados pelas sociedades anteriores. Como em Sarmiento, parecia tratar-se do inusitado, de uma nação que vive em uma realidade diferente de qualquer outra e, ao mesmo tempo em que atrai como modelo, desperta desconfiança: “Curiosidad igual atrae a los pensadores hacia los misterios de formación y desenvolvimiento de este pueblo, sorprendente muestra ¡ay! de todo lo que pueda llegar a ser una nación preocupada de sí, y desentendida, en su propio goce y contemplación, de las maravillas y dolores del resto del universo humano” (Martí, 1965, v. 10: 107). Aqui também se torna visível a presença do imaginário inaugural, a descrição de uma nova experiência: “Lo maravilloso les es natural, porque se crían en ello. Lo acometen todo, porque lo han visto acometer todo. De nada se sorprenden, porque viven en medio de lo sorprendente” (Martí, 1965, v. 8: 408).

A capacidade de recriação dos norte-americanos adquire outra tonalidade quando se desloca da vida econômica para os princípios políticos da igualdade. Podemos constatar, o tempo todo, a percepção martiana de que a capacidade de inovação permanente dos Estados Unidos profetizava a solução dos grandes dilemas humanos que o Velho Mundo não fora capaz de resolver:

Sí, hay que venir a ver esta tierra, donde de veras el mundo se cambia, se transforman los conceptos antiguos, y por la fuerza de la libertad y de batalla por la vida parecen mudar de constitución mental (...). (Martí, 1965, v. 11: 208).

Um caminho para esclarecer essas variantes é analisar a forma como Martí se apropriou da mitologia do excepcionalismo norte-americano, com conclusões diversas daquelas alcançadas por Sarmiento. Acreditamos que o centro da distinção está menos na divergência sobre as qualidades e defeitos do modelo norte-americano, embora existam, do que nas implicações que ambos tiraram do caráter *inaugural* daquele modelo. Para Martí, a igualdade e a liberdade gozadas pelos norte-americanos são o produto de uma história espontânea,

uma história natural da liberdade. Um dos seus aspectos mais importantes teria sido a recusa dos norte-americanos em adotar fórmulas adversas à sua singularidade: “Todo hombre siente acá un argumento vivo contra la doctrina intrusa” (Martí, 1965, v. 10: 341). Esse caráter é fundamental para a plena vigência da autonomia política e do espírito independente, traços que ele admirava com a mesma intensidade que Sarmiento.

Martí compartilhava da crença de que a liberdade tinha sido conquistada pelos norte-americanos na própria prática social, exercida já no período colonial: “De lo más vehemente de la libertad nació en días apostólicos la América del Norte. No querían los hombres nuevos, coronados de luz, inclinar ante ninguna otra su corona. (...) La autoridad era de todos, y la daban a quien se la querían dar. (...) no había acto de la vida que no fuera pábulo de la libertad en la colonias republicanas que, más que cartas reales, recibieron del rey certificados de independencia” (Martí: 188). O espírito autonomista dos colonos se manifestava em desafios constantes à autoridade britânica, construindo uma história de liberdade local². Por outro lado, lamentava que o ambiente obscurantista e opressivo do regime colonial não houvesse propiciado a mesma experiência para os povos hispano-americanos. Devotava algumas de suas expressões mais duras para a herança deixada pelos espanhóis e destacava os esforços titânicos dos povos americanos para superá-la: “valientes luchadores que no han recibido de sus padres más que la ignorancia, los odios intestinos, el amor a la holganza, y las preocupaciones, madres fecundas de toda guerra permanente y de toda incurable miseria. – Esos pueblos tienen una cabeza de gigante y un corazón de héroe en un cuerpo de hormiga loca” (Martí, 1985: 227). Os hispano-americanos não lucrariam em estabelecer uma relação de continuidade com o passado colonial, a qual teria favorecido tanto os norte-americanos.

Martí, porém, não extraía desse diagnóstico uma percepção de vazio ou falta de pontos de partida locais sobre os quais poderia ser construída uma ordem republicana, embora a tarefa parecesse quase utópica em certos momentos. A base da divergência está na recusa martiana do pessimismo sociológico de Sarmiento. Não podemos, aqui, explorar a complexidade das análises de Martí sobre a realidade social hispano-americana, mas é importante ressal-

² É importante lembrar que Martí tinha clara noção de que as condições nas plantações do Sul eram muito diferentes. A existência da escravidão e do espírito aristocrático naquelas regiões era motivo de absoluta reprovação de sua parte.

tar o caráter amplamente inclusivo de seu ideário republicano, profundamente incompatível com a perspectiva seletiva do ensaísta argentino: “si la república no abre los brazos a todos y adelanta con todos, muere la república” (Martí, 1968: 306). Mais fiel aos princípios inaugurais, Martí recusava a idéia de que a vida republicana pudesse ser criada por um ato interventor, do Estado ou de elites educadoras, embora ambos pudessem ter um papel no processo. Não compartilhando do pessimismo sarmientino a respeito dos nativos latino-americanos, questionava a narrativa integradora da civilização moderna em favor de uma relação de trocas entre as duas Américas. Por isso, tendia a considerar as nações hispano-americanas como sujeitos construtivos de sua própria história natural da liberdade, ainda por ser realizada. Essa história podia ser amplamente inspirada nos aspectos mais positivos da experiência norte-americana, mas teria que ser elaborada pelos próprios hispano-americanos. Ela não poderia ser transplantada nem copiada, sob o risco de que seu caráter de autonomia se perdesse. Os hispano-americanos teriam que passar por sua própria e única experiência inaugural.

Para retomar os termos usados anteriormente, em Martí a democracia não pode ser imposta, mas deve *florescer*, uma imagem recorrente em seu discurso que, como apontado antes, tem muita concordância com os princípios da mitologia do excepcionalismo. Mas, em sua versão, está excluído o determinismo geográfico de Sarmiento, que toma o ambiente argentino como uma barreira quase insuperável para o amadurecimento da vida republicana local. Para superar essa avaliação, Martí teve que negar a existência de qualquer “vazio” que demandasse o preenchimento com uma teoria pré-definida. Da experiência e necessidades das populações americanas, as quais deveriam ser ‘ouvidas’, deveria brotar qualquer forma política republicana na América, sem exclusão. Trata-se de eliminar as determinações que negavam aos nativos americanos a condição de sujeitos políticos.

O que está em questão é o caráter diverso da condição de observador em cada caso. Sarmiento defendia um projeto de modernização cujos princípios eram profundamente adversos ao ambiente político que pretendia organizar. A avaliação pessimista sobre a trajetória histórica sul-americana era colocada em um quadro determinista, onde a possibilidade de incorporação das sociedades locais aparecia como uma impossibilidade. Do ponto de vista da sociedade desejada, o espaço físico era fundamental como condição para a implantação de um modo de vida político verdadeiramente independente, mas com a atividade associativa intensa. Mas, como esta não poderia ser fruto da história

local, seria necessário um ato de intervenção que impusesse essas práticas, se necessário com o uso da violência, algo que parecia entrar em choque com os próprios princípios da gestação espontânea que o mito inaugural descrevia. O modelo inspirador seria usado para combater o 'vazio' de civilização da América hispânica. Uma 'América' teria que negar a outra.

Em Martí a inspiração norte-americana é evidente, mas não pode ser transformada em um modelo a ser implantado pela força, exatamente porque destruiria o que havia de mais precioso e original nele, seu caráter inaugural. Vivendo em período posterior, o autor cubano já não tinha tanta certeza sobre a perfeição do modelo norte-americano, embora também admirasse intensamente os fundamentos igualitários de sua proposta. No momento em que escrevia suas crônicas, sua decepção aumentava porque o caráter crescentemente materialista e mecânico da vida norte-americana estaria minando os princípios da igualdade e independência. Assim, seriam as matrizes, os princípios, que deveriam ser guardados e não as instituições e práticas que deveriam ser copiadas. E esses fundamentos não poderiam prescindir do aspecto inaugural, da crença de que a sociedade democrática teria que ser construída pelos seus próprios membros. ■■

BIBLIOGRAFIA

- Bellah, Robert Neelly. *The broken covenant: American civil religion in time of trial*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Botana, Natalio R. *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1997.
- _____. Sarmiento and political order: liberty, power, and virtue. In: Jaksic, Iván, Kirkpatric, Gwen, e Masiello, Francine (orgs.). *Sarmiento: author of a nation*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Carvalho, Maria Alice Rezende de. *O quinto século. André Rebouças e a construção do Brasil*. Rio de Janeiro: Revan / Iuperj, 1998.
- Gerbi, Antonello. *O novo mundo. História de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- Katra, William H. Rereading *Viajes*: race, identity, and national destiny. In: Jaksic, Iván, Kirkpatric, Gwen, e Masiello, Francine (orgs.). *Sarmiento: author of a nation*. Berkeley: University of California Press, 1994.

- Lewis, R. W. B. *The American Adam. Innocence, tragedy, and tradition in the nineteenth century*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959.
- Martí, José. *Obras Completas*. Havana: Editorial Nacional de Cuba, 1963-65, vols. 8-11.
- _____. *En los Estados Unidos*. Org. Andrés Sorel. Madrid: Alianza Editorial, 1968.
- _____. *Nuestra América*. Org. Marinello, Juan. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985.
- Mead, Robert G. Sarmiento, Martí y los Estados Unidos: semejanzas y divergencias. *Cuadernos Americanos*, ano XXV, n° 6, nov/dez 1976, pp. 141-155.
- Noble, David. *Historians against history: the Frontier Thesis and the national covenant in American historical writing since 1830*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1965.
- _____. The Anglo-Protestant monopolization of 'America'. In: Belnap, Jeffrey, e Fernández, Raúl (orgs.). *José Martí's "Our America": From national to hemispheric cultural studies*. Durham: Duke University Press, 1998.
- Oliveira, Lucia Lippi. *Americanos. Representações da identidade nacional no Brasil e EUA*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- Prado, Maria Lúcia Coelho. Natureza e identidade nacional nas Américas. In: *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: Edusp; Bauru: Ed. Universidade do Sagrado Coração, 1999.
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el siglo XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Rotker, Susana. *The American chronicles of José Martí. Journalism and modernity in Spanish America*. Hanover; Londres: University Press of New England, 2000.
- Santos, Fabio Muruci dos. *Os homens já se entendem em Babel: mito e história da América em Oliveira Lima, José Enrique Rodó e José Martí*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004, mimeo.
- Sarmiento, Domingo Faustino. *Viajes por Europa, África i América, 1845-1847*. Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX, 1996.
- _____. *Facundo: civilização e barbárie*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- Schulman, Iván A. José Martí, el modernismo y la vida moderna. *Casa de las Américas*, n° 198, Havana, jan/mar, 1995, pp. 22-30.
- Spencer, Herbert. *Herbert Spencer on the Americans and the Americans on Herbert Spencer*. Youmans, Edward L. (org.). New York: Arno Press, 1973.
- Vianna, Luiz Werneck. Americanistas e iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos. In: *A revolução passiva. Iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1997.
- Viñas, David. *Literatura argentina y política I: de los jacobinos porteños a la bohemia anarquista*. Buenos Aires: Santiago Arcos Editor, 2005.