

Dizer o indizível: os negros e a escravidão no discurso de viajantes argentinos ao Brasil¹

Decir lo indecible: los negros y la esclavitud en el discurso de los viajeros argentinos al Brasil

Speaking the unspeakable: black people and slavery in the discourse of Argentine travelers about Brazil

Lyanna Costa Carvalho²

Resumo

Este trabalho discute as impressões do viajante argentino sobre a presença do negro e a escravidão no Brasil a partir dos relatos de Domingo Sarmiento (em três viagens na segunda metade do século XIX), Manuel Bernárdez (em crônicas que vão de 1908 a 1922) e Roberto Arlt (na série *Aguafuertes* sobre seus dois meses no Rio de Janeiro). Suas impressões dialogam com questões caras aos estudos culturais e pós-coloniais no contexto latino-americano: o papel da escrita no estabelecimento das relações de subalternidade; a imposição de um discurso moderno hegemônico em oposição a formas de conhecimento das comunidades tradicionais e sociedades colonizadas; a enunciação unilateral daqueles que têm voz sobre os que não têm. A escravidão, como instituição anacrônica, e a abolição tardia são um tabu para os novos tempos republicanos e para a imagem do Brasil que os argentinos querem compartilhar. Ao mesmo tempo, o negro marginalizado e desterritorializado é parte indissociável da sociedade, e isso é evidente demais no cotidiano observado pelos viajantes. Como escrever sobre isso? O olhar do conquistador e do viajante como categorias e o conceito de *alegoria* em Walter Benjamin nos possibilitam evidenciar e compreender formatos de discursos e práticas que são apropriados para que relações de exploração e dominação se mantenham no contexto observado, conquistado.

Palavras-chave: escravidão no Brasil; modernidade e colonialidade; viajantes argentinos.

Resumen

Este trabajo analiza las impresiones del viajero argentino sobre la presencia del negro y la esclavitud en Brasil a partir de crónicas de Domingo Sarmiento (en tres viajes en la segunda mitad del siglo XIX), Manuel Bernárdez (en crónicas que van de 1908 a 1922) y Roberto Arlt (en la serie *Aguafuertes* sobre sus dos meses en Río de Janeiro). Sus impresiones dialogan con temas importantes en los estudios culturales y poscoloniales en el contexto latinoamericano: el papel de la escritura en el establecimiento de relaciones subordinadas; la imposición de un discurso hegemónico moderno en oposición a formas de conocimiento de comunidades tradicionales y sociedades colonizadas; la enunciación unilateral de quienes tienen voz sobre quienes no la tienen. La esclavitud, como institución anacrónica, y la abolición tardía son tabú para los nuevos tiempos republicanos y para la imagen de Brasil que los argentinos quieren compartir. Al mismo tiempo, el negro marginado y desterritorializado es una

¹ Artigo apresentado no Latinidades – Fórum Latino-Americano de Estudos Fronteiriços, na modalidade online, 2020. Este trabalho é resultado e continuação da minha pesquisa de doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura – UFRJ (CAPES/FAPERJ).

² Doutora em Literatura Comparada; Universidade Federal do Tocantins - UFT; Porto Nacional, Tocantins, Brasil; lyannacarvalho@uft.edu.br.

parte inseparável da sociedade, e isto é demasiado evidente na vida cotidiana que observam os viajeros. ¿Cómo escribir sobre eso? A mirada do conquistador e do viajero como categoria e o conceito de alegoria em Walter Benjamin nos permite resaltar e compreender formatos e práticas discursivas que são adequadas para que as relações de exploração e dominação permaneçam no contexto observado, conquistado.

Palabras claves: escravidão no Brasil; modernidade e colonialidade; viajeros argentinos.

Abstract

The study discusses the impressions of the Argentine traveler about the presence of black people and slavery matters in Brazil from chronicles of Domingo Sarmiento (in the middle of XIX century), Manuel Bernárdez (from 1908 to 1922) and Roberto Arlt (in his *Aguafuertes* series, about the two months he spent in Rio de Janeiro). Their impressions dialogue to important issues to Cultural and Postcolonial studies in the context of Latin America: the role of writing in the grounding of subaltern relationships; the opposition between the modern discourse and the knowledge of traditional communities; the unilateral enunciation of those who have voice over those who don't. Slavery, as an extremely anachronistic institution to their eyes, is a tabu to the new civilized times and to the image that Argentine intellectuals want to share. At the same time, the marginalized, desterritorialized former slave is an indissoluble part of society, and this is too obvious in Rio's daily life. How to write about this? The aim of the conqueror and the traveler as categories and the concept of allegory in Walter Benjamin help us to focus and comprehend discursive and practical structures that maintain exploitation and domination relationships among the observed and conquered context.

Keywords: slavery in Brazil; modernity and coloniality; Argentine travelers.

1. Introdução

Ao nos debruçarmos sobre a América Latina, no passado e no presente, percebemos e sentimos que as práticas de dominação, exploração e manutenção das relações de subalternidade também se dão no campo simbólico e no epistemológico. Neste artigo, procuro refletir sobre a linguagem e a visão de mundo do dominador, caracterizando-as e discutindo-as comparativamente a outras experiências de linguagem, como as tradicionais da América Latina. Para isso, utilizo relatos de viajantes argentinos que estiveram no Brasil durante o período da Primeira República, momento histórico em que, após a abolição da escravidão e a proclamação da República, as elites brasileiras procuram reorganizar e reordenar a lógica de poder. Para a América Latina, e para o contexto sul-americano, tais acontecimentos históricos eram extremamente significativos. O Brasil era o único império monárquico após décadas das independências das demais repúblicas, assim como a escravidão negra foi instituição reconhecida e amplamente incorporada à lógica social apenas nele e no distante Caribe.

Os intelectuais locais se vinculam a essa nova e velha elite, sendo parte dela, de forma que a cultura, a educação e a formação da cultura latino-americana não são apenas a importação de modelos externos, mas a adaptação de modelos que respondem a determinadas necessidades internas à nação e às relações de poder do contexto. Cornejo Polar (2000) e Antonio Candido

(1987) explicitam bem as contradições do, na expressão de Candido, “despotismo ilustrado”: pela educação, as massas (a “opinião pública”) respaldam que os projetos democráticos, liberais, emancipatórios – iluministas – partem de sua própria vontade e conduzem ao seu bem-estar. Há uma convicção popular no homem letrado, o qual passa a atuar como norteador dos altos valores importados da figura do homem europeu. O intelectual do mundo colonizado opera, dessa forma, como um intermediário da alta cultura às massas, não sem transformá-la e adequá-la à realidade e às necessidades do campo no qual atua.

No caso de intelectual viajante, acrescentamos ainda a perturbação da observação do outro. No relato da chegada do europeu à América, Colombo olha para onde chega a partir do que procura: povos para converter à fé cristã, terras e ouro para engrandecer a coroa. No nosso caso, os intelectuais procuram a civilização. E, por “civilização”, não compreendemos só a cultura erudita, mas todo um conjunto de valores e ideias que devam ser adotados em favor de uma nação coesa em direção ao progresso.

Entendemos, ainda, que a produção intelectual com esse objetivo, inclusive os relatos dos viajantes, é sempre atravessada por diversos interesses, relacionada também ao mercado editorial e à configuração dos círculos literários e intelectuais do momento. Com maior ou menor consciência por parte dos autores, são formulações que operam de acordo com a ideologia vigente recebida e mal digerida pelas elites locais, as quais a modificam e fortalecem. Nesse sentido, procuro observar nas imagens e impressões relatadas sobre o Brasil de que maneira essas impressões dizem fortemente respeito a uma lógica de perpetuação das relações de dominação, a partir do arcabouço teórico do que seria a civilização. A partir da linguagem do viajante, procuro entender como as impressões e imagens de argentino com relação ao Brasil constroem, reconstroem e reafirmam a violência da imposição da “civilização” no nosso contexto.

Apesar das distintas formas de ocupação e dominação da presença do europeu (e da episteme europeia) na América, que variaram imensamente de acordo com a localidade, com o período, com os recursos encontrados, com a organização das comunidades e sociedades americanas, dentre outros, optamos, em acordo com Todorov, pela ideia de “conquista”, com fins de indicar sempre a violência intrínseca ao choque de mundos, e que se trata, como defende o crítico Arturo Roig (1994), principalmente de um encontro do europeu consigo mesmo, com a totalidade de si enquanto conquistador.

Para refletir sobre a linguagem do europeu, recorro a alguns conceitos da crítica da linguagem moderna do filósofo Walter Benjamin, especialmente o de “alegoria”. Nesse sentido, o artigo procura estreitar a aproximação entre modernidade e colonialidade, a partir de Walter Mignolo (2007), compreendendo que, se o mundo europeu encontra com o seu outro na América, uma crítica da cultura moderna pode nos ajudar a compreender e desassentar sua hegemonia.

Para essa reflexão, foco o tema específico da escravidão. A presença do negro e a instituição da escravidão, como fatores contrários a uma nação liberal, branca, homogênea, civilizada, são um tabu do passado com que as descrições do Brasil devem negociar. Como dizer, como narrar uma questão tão sensível, nunca tratada historicamente, sem reproduzir e dar continuidade à violência que nos formou enquanto latino-americanos?

2. A dominação como alegoria

Em seu *Viajes* (1996), Sarmiento conta que, certa noite no Rio de Janeiro, ébrio pelo calor que brincava com os sentidos e dava à atmosfera de toda a cidade um tom fantasmagórico, foi despertado pelo barulho de correntes e de cantos de um grupo de negros passantes, que ele conseguiu observar de sua sacada. Apesar de a composição do canto, da dor, do calor ser descrita com algum enternecimento trazido pelo momento, a escravidão é primeiramente comentada por Sarmiento em termos teóricos, a partir do que de antemão pensa. Ele sai da observação da situação presente para dizer o seguinte: “Paréceme que todas las injusticias humanas vinieran del sentimiento de la debilidad. La raza negra queda hoy tan solo esclavizada por los últimos en la escalada de los pueblos civilizados [...]” (SARMIENTO, 1996, p.58), a saber portugueses e espanhóis. Chama primeiramente a atenção que o deslocamento da cena inclui os colonizadores em uma suposta escala evolutiva de civilização dentro da Europa, afirmando a escravidão como um processo ou entrave histórico de uma nação, e não como uma teia de relações de dominação e exploração.

O exercício de despersonalização conduz toda a sequência de exemplos que Sarmiento dá sobre os prejuízos da escravidão e da permanência do negro na sociedade. Os desdobramentos de sua “inclusão forçada” são tratados pela perspectiva das consequências sociais para a “raça branca”, e isso nos mais diversos âmbitos. A partir da constatação de que

“La raza blanca en Rio Janeiro está plagada de enfermedades africanas” (1996, p.58), Sarmiento estende a “enfermidade” a diversos âmbitos, dentre eles o âmbito moral: “el amo no osa ser libre, porque siente removerse bajo sus plantas la víctima que a su vez oprime” (SARMIENTO, 1996, p.58). Com esta despersonalização das relações, é possível que se revolva o foco do negro (como elemento alheio à sociedade em formação), deslocando este foco para toda a nação, inclusive para os donos de escravos, vítimas do que se torna uma espécie de infortúnio.

Em toda a fala de Sarmiento sobre a escravidão, a qual agora está resguardada naquele passado distante, vemos estruturados os recursos e jogos argumentativos que uniformizam as experiências da dor, da exclusão, da dominação. Evidencia-se o exemplo do pequeno trecho “el amo não ousa ser livre”, em que a escravidão experienciada nos corpos, no que há de mais real na dor e na perda da liberdade, se aproxima da “escravidão” pelas ideias retrógradas, pela mentalidade que não correspondia ao avanço dos tempos, de forma que todos igualmente sofriam. A consequência dessa afirmação é a ideia de que a abolição define um momento histórico e soluciona em definitivo o problema de todos (e logo de ninguém): o Brasil se vê livre da mazela, a abolição livra igualmente a todos. Após, o 1888 o negro desaparece da História, pois, finda a escravidão, sua existência, seu corpo, sua condição extremamente marginalizada são diluídos e invisibilizados pelo presente civilizado. O curto trecho mencionado explicita bem a figuratividade, a metáfora, as operações não literais que vêm em ordenação, conciliação e frequentemente reforço da violência que se quer ocultar.

Esse uso da linguagem no momento da pertinência, do imprevisto, em que há uma flexibilização de sentidos de acordo com a finalidade, remete à comunicação e à dominação epistêmica nas histórias das conquistas da América Latina. No exemplo da conquista da América, Todorov (2003) discute, a partir do exercício comparativo entre a linguagem do conquistado e a linguagem do conquistador, como a dominação epistêmica esteve presente desde o primeiro contato entre distintas concepções de tempo, de espaço, de existência, que dizem respeito à forma como a cultura compreende, se insere e dialoga com o mundo e com o outro. Não só uma suposta superioridade militar, mas os usos e jogos característicos da cultura europeia possibilitaram a conquista. A ameaça de roubar a lua, a partir dos conhecimentos de astrologia (TODOROV, 2003, p.47), ou o quanto os europeus incansavelmente se surpreendem com o desconhecimento da mentira e a utilizam como vantagem, são alguns dos vários exemplos.

O que Todorov identifica é que é nessa experiência da diferença no sentido mais profundo o lugar onde o europeu conquista. Nesse sentido, a linguagem é entendida como as formas de elaboração do mundo, proximamente ao contexto de episteme em Foucault (2012, p.10):

os códigos fundamentais de uma cultura — aqueles que regem sua linguagem, seus esquemas perceptivos, suas trocas, suas técnicas, seus valores, a hierarquia de suas práticas — fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar e nas quais se há de encontrar.

A linguagem aponta para os limites, movediços, do mundo, do eu e de uma cultura, para o espaço de onde pode ser possível a formulação e elaboração de determinada realidade. De diversas formas, ao nos depararmos com o exemplo da conquista com seus resíduos na formação das repúblicas latino-americanas e ainda nos dias atuais, vemos recursos, estratégias de dominação que não se vinculavam à coerção, à força, mas à compreensão e elaboração de mundo da cultura hegemônica. Vários são as abordagens especificamente da questão da dominação epistêmica, linguística dentro dos estudos das culturas colonizadas, inclusive em organização de uma área de estudos focada nas epistemologias do sul.

Uma marca disso que, como vimos, vem desde os relatos da conquista é a instrumentalização da linguagem e do pensamento em uma ordenação de mundo que parece a única, investida pelo caráter de civilizada, mas que é uma dentre várias formas de acessar o outro e o mundo, e que detém, adquiriu e renovou em si características que sempre afinam sua capacidade de dominar, de impor, de submeter o outro. É uma operação de linguagem correspondente à modernidade, à colonialidade, ao capitalismo liberal. Nesse sentido, a comunicação, ao se tornar instrumento de dominação, denuncia, além da atitude do colonizador, um estatuto característico do paradigma modernidade-colonialidade. A partir de diversos exemplos históricos, nos quais os textos dos intelectuais argentinos sobre o Brasil em muito corroboram, começamos a delinear alguns traços característicos ou mais acentuados da linguagem moderna, do europeu conquistador. Walter Benjamin, em sua crítica da modernidade, dedicou muito de seu trabalho ao questionamento filosófico da linguagem e das suas manifestações, no seio da modernidade. Embora o mundo colonizado não seja um assunto de que trate diretamente, sua crítica à linguagem moderna opera em oposição a uma linguagem tradicional.

Nesse sentido, é necessário ainda salientar que a crítica à modernidade, como projeto central da filosofia benjaminiana, é desenvolvida a partir de inúmeras perspectivas – da

linguagem, da narrativa, do estatuto da obra de arte, do conceito de experiência, de uma proposta de teoria da História. Embora plural e difusa, é possível identificar em seus mais diversos textos um olhar agudo para dizer sobre uma sensibilidade que rompeu com o mundo tradicional. Nos seus primeiros escritos filosóficos, essa busca tem em seu cerne uma discussão sobre o estatuto da linguagem moderna. Seu “Sobre a linguagem em geral e a linguagem do homem”, de 1916, traz essa preocupação a partir da comparação entre uma linguagem originária, criadora, e a linguagem moderna, que se comporta como um meio, e não um fim em si mesmo: “Isso significa que a língua alemã, por exemplo, não é, em absoluto a expressão de tudo o que podemos – supostamente expressar através dela, mas, sim, a expressão imediata daquilo que *se* comunica dentro dela” (BENJAMIN, 2011, p.51, grifo do autor).

É possível identificar uma proximidade entre os limites da linguagem para Foucault e para Benjamin, que apontam sempre para o lugar onde essa linguagem ainda não alcança. Benjamin continua caracterizando a linguagem “burguesa”, nos termos do próprio autor (BENJAMIN, 2011, p.55), à qual deram lugar às formas de comunicação tradicionais. Ele opõe uma linguagem que se comunica a si mesmo em oposição a uma sensibilidade que instrumentaliza tudo, inclusive a linguagem, que se torna então um meio, um veículo para algo, assumindo um caráter utilitário que a afasta do mundo. Em outras palavras, o problema da linguagem moderna está na perda da relação entre o nome e o objeto. O nome agora se relaciona menos com o objeto, o mundo e mais com a língua e com a subjetividade do falante.

A verificação de um espaço vazio intrínseco no dizer e no dizer-se em uma língua, de uma defasagem irremediável entre o signo e o significante, é o cerne de sua reflexão sobre melancolia e linguagem, no estudo sobre *A origem do Drama Barroco Alemão* (1984), de 1928. Para expressar-se, na impossibilidade do alcance do mundo por uma linguagem criadora, ou, nos termos de seus estudos sobre a tradução, de uma tradução perfeita, o homem recorre às alegorias, que ele encontra na estética barroca e que é por excelência a figura representativa da modernidade, inclusive do silêncio, do que não consegue ou não pode caber nas narrativas possíveis de emergirem dentro daquele espaço. Isso comporta muito bem, pois, o silêncio.

O não-dizer é extremamente importante para o interessado nos discursos, nas narrativas produzidas em uma sociedade. No nosso *corpus*, temos um caso exemplar do silêncio sobre a escravidão, que é o de Manuel Bernárdez, intelectual extremamente importante para as relações entre o Brasil e a América do Sul no começo do século passado. O autor, de nacionalidade

uruguaia, é jornalista na Argentina e vem em 1908 ao Brasil em missão para *El Diario*, atendendo a uma curiosidade que ele percebe no seu público leitor. As crônicas semanais enviadas do Brasil são futuramente publicadas na Argentina, intituladas *El Brasil: su vida, su trabajo, su futuro*. O encanto e interesse com o Brasil fazem com que o intelectual posteriormente se mude para o Rio de Janeiro como embaixador uruguaio. Bernárdez vive por mais de uma década no Brasil, que, então, de fonte de curiosidade passa a ser fonte de interesse econômico, estratégico e cultural. As várias crônicas de suas viagens, encontros, entrevistas foram reunidas sob o título *O gigante deitado* (1922a; 1922b), publicado em dois volumes.

O caso de Manuel Bernárdez é curioso porque ele foi um dos intelectuais sul-americanos que mais produziram escritos sobre o Brasil e, em suas páginas, praticamente não encontramos referência ao negro ou à escravidão. Ele chega ao país, segundo o seu olhar, industrializado e civilizado e que a todo tempo confirma: nas descrições dos portos, da iluminação noturna, dos projetos urbanos, das indústrias, da produção agropecuária, num presente liberal desvinculado de um passado muito recente. Em um dos raros momentos de menção ao negro, ele deixa clara a visão de civilização que adota para viajar pelo Brasil. Encaixa igualmente, dentro de um tempo antigo, a desordem, a sujeira das ruas, o negro, a febre amarela, que ele descreve em sua chegada a Santos:

[...] y después de hecha la obra con dificultades inauditas, se encontró a la ciudad con el bello e inesperado aguinaldo de su salud, asegurada junto con su progreso. Y la evolución fatal y benéfica se completó rápidamente: fiebre, mosquitos y negros fueron barridos con el mismo escobazo. Hoy Santos es un puerto limpio en la acepción completa del vocablo [...]. (BERNÁRDEZ, 1908, p.7)

“Febre, mosquito e negros” são colocados no mesmo campo semântico para indicar um passado remoto que, se o público leitor argentino conhece apenas de forma distante, Bernárdez confirma como passado, como algo que não mais existe, sempre oferecendo uma imagem alternativa, do Brasil civilizado, do Brasil, como diz o título de sua coletânea, do futuro. O apagamento é literal no caso de Bernárdez.

É importante lembrar a alegoria não apenas como uma figura de linguagem ou escolha retórica, mas como ausência, como inapreensão de uma linguagem esvaziada pela função que adquire, como uma forma de comunicação imposta pelas condições históricas do homem moderno europeu: “As alegorias são, no reino dos pensamentos, o que as ruínas são no reino das coisas” (BENJAMIN, 1984, p.200). Assim, devemos nos atentar para o caráter movediço da alegoria, sempre instável, dinâmica, fragmentária. Por isso, ao mesmo tempo em que ela

denuncia um problema da linguagem moderna, ela pode ser o lugar de reivindicação, o lugar onde as fissuras do que foi excluído, marginalizado, podem abrir espaço. Como explica Jeanne Marie Gagnebin (1999, p.43) sobre o caráter ambíguo da alegoria na modernidade:

[...] a verdade da interpretação alegórica consiste neste movimento de fragmentação e de desestruturação da enganosa totalidade histórica: a esperança de uma totalidade verdadeira – tal como sugere a fulgurância do símbolo – só pode, pois, ser expressa nas metáforas da mística (ou da teologia), isto é, numa linguagem duplamente prevenida contra a assimilação a um discurso de pretensão descritiva ou até científica.

Dos anos 30 até a sua morte, a produção benjaminiana explora fertilmente as várias estratégias que emergem na crítica à modernidade e à episteme europeia, na tarefa de fundação de um conhecimento que dê conta da realidade tão fragmentária que os “vencedores” da história canonizaram em grandes narrativas. O cinema, a fotografia, a poesia surrealista, o haxixe oferecem possibilidades não-lineares, fragmentárias, alegóricas de se narrar a realidade. A ideia de Benjamin de um método histórico do “mostrar” – e não narrar, pois é necessário, segundo a sua proposta para uma teoria da História, “Ter em mente que o comentário de uma realidade [...] exige um método totalmente diferente daquele requerido para um texto” (2006, p. 502) – relaciona-se intimamente ao princípio da falha que linguagem/tempo lineares do tempo moderno.

Esta crítica da experiência do tempo e da linguagem, que são, no fim das contas, uma única experiência – a de fragmentação do mundo moderno – tem consequências pertinentes para se ler a violência do mundo colonial. Se na sensibilidade europeia a crise da modernidade já vislumbra a melancolia e o prejuízo não só da narrativa, mas a mutilação viva do objeto que não foi narrado – os mortos da história –, a violência com que a civilização moderna se atira na empresa colonizatória (a força com que a episteme europeia atropela o outro) expõe toda a violência irremediável da experiência moderna. Resta continuar indagando como o uso, a manifestação dessa linguagem se deu no seio dos processos de conquista e, ainda, quais as formas de narração contemporâneas estão disponíveis, e como elas poderiam se relacionar (narrar?) com a sensibilidade contemporânea.

As crônicas de Roberto Arlt sobre o Rio de Janeiro se destacam dentre os relatos de viajantes e intelectuais, em muito devido à inserção de Arlt no mundo literário. Roberto Arlt, nascido em Boedo, teve um projeto literário subversivo, alternativo, questionador do cânone, experimental, crítico de sua realidade e das estruturas de poder. Ele visita a capital do Rio de Janeiro por dois meses, em 1930, em missão jornalística para *El Mundo*. Sua viagem faz parte

de um projeto intitulado *Aguafuertes*, em que o autor objetivava, a partir de viagens, relatos extra-oficiais: relatos das margens, do incomum, do atípico, das frestas, da pluralidade, da dissonância dos vários contextos latino-americanos.

Ao início de sua viagem, explica-se ausente dos tradicionais ensejos de “hablar bien para captarme la simpatía de la gente” (ARLT, 2013, p.13), dedicando a tal recusa uma certa energia, como comentários críticos diluídos por toda a obra e inclusive uma crônica específica em resposta a uma leitora sobre o motivo, que considera mais do que razoável, de não ter encontrado (ou não ter escritos sobre) os intelectuais brasileiros. É exatamente a falta de interesse nos espaços ocupados pela elite intelectual que, a seu ver, pode levá-lo a captar o que realmente interessa num lugar. Como consequência disso, teremos as imagens do Rio de Janeiro, mais literárias envolventes e em alguma medida politizadas do nosso *corpus*. Isso não o isenta, no entanto, de reproduzir estruturas prévias de compreensão do que é o Brasil ou do que deveria ser.

O Rio de Janeiro era o seu terceiro destino, seguido de Buenos Aires e Montevideú. Toda a sua experiência é singular, e dinâmica. Uma primeira impressão de movimento, cores e harmonia aos poucos vai se tornando uma sensação de calor, preguiça, tédio. Arlt é muito crítico também da falta de cultura, de teatros e cafés, e da falta de experiência de lutas e articulação de classe, que ele praticamente não vê. No sentido de tentativa de compreender a cultura, seu relato é de fato uma leitura plural da realidade carioca.

A figura do negro constantemente aparece em suas impressões, para além do assunto da escravidão. Em seguida, destacamos alguns trechos de crônica específica sobre o tema:

[...] En el momento que abría una ventana, sorprendí a una negra. Estaba sola en la pieza, se reía y hablaba. O con la pared o con un fantasma. Se reía *infantilmente* al tiempo que movía los labios. Otra vez, caminando, escuché las risitas comprimidas de un negro. Parecía que se burlaba de un *interlocutor invisible*, al tiempo que pronunciaba palabras que no pude entender. [...] Hay negros que son estatuas de carbón cobrizo, máquinas de una fortaleza tremenda, y sin embargo *algo infantil, algo de pequeños animalitos* se descubre bajo su semicivilización.[...] Un negro en la oscuridad *es sólo visible por su dentadura* y su pantalón de color al pasar bajo un fondo. Frecuentemente va descubierto, de modo que imagínese usted la sensación que se puede experimentar, cuando en las tinieblas escuche una *risita de orangután*, un cuchicheo de palabras; es un africano descalzo, que camina moviendo los hombros y reteniendo su misteriosa alegría. (ARLT, 2013, p. 62-63, grifos meus)

Junto às imagens mentais do animalesco e do infantil, chama a atenção que a narrativa recria os tons fantasmagóricos das figuras que ocupam a noite, e se tornam invisíveis nela. O onírico, a sugestão, o disforme, é o conjunto de sensações que levam ao susto quando Arlt abre a janela. O que ele vê são primeiramente risos sem motivo. Depois, falas sem interlocutor.

Ambas as atitudes conferem à negra um ar infantil, e que indica uma série de consequências sobre a incapacidade ou a incomunicabilidade para a vida pública, civil. Sobre a criança, especificamente, Benjamin (1987, p. 18) escreve o seguinte em seus fragmentos do *Rua de mão única*:

as crianças são inclinadas de modo especial a procurar todo e qualquer lugar de trabalho onde visivelmente transcorre a atividade sobre as coisas. Sentem-se irresistivelmente atraídas pelo resíduo que surge na construção, no trabalho de jardinagem ou doméstico, na costura ou na marcenaria. Em produtos residuais reconhecem o rosto que o mundo das coisas volta exatamente para elas e para elas unicamente. (BENJAMIN, 1987, p. 18)

Para Benjamin, interessa no olhar da criança a capacidade para a apreensão do resíduo, do fragmento, do desfocado. Esses olhares são tão importantes na sua crítica à modernidade porque é neles que o filósofo se encontra possibilidades de uma narrativa a contrapelo. Equiparável à criança é o olhar dos surrealistas e os sonhos; ou as possibilidades inauguradas pela fotografia e pelo cinema; o estado da consciência despertado pelo haxixe; a perspectiva do flâneur, dentre inúmeras possibilidades de crítica que a imaginação de Benjamin encontra na Paris moderna. São os fragmentos, trata-se sempre da ruptura, do desassentamento, do descolamento da totalidade para a captação do que não está explícito. É esse olhar que Arlt não consegue alcançar no momento em que está disponível.

Ele não enxerga que há relações de poder óbvias camufladas nessa desrazão infantil e animalesca atribuída por ele, e aí vemos que a violência se trata tanto quanto, ou talvez até mais, de uma dominação epistêmica. Naturalmente os dizeres devem alcançar o leitor com o tom de jocosidade pelo qual Arlt participou de seu tempo, mas, além da estratégia da infantilização, a recorrência às figuras dos animais não deve passar despercebida, exatamente por sua recorrência histórica. Este mesmo trecho em que coloca o negro como essa figura bárbara conclui com uma nova animalização: “Uno de estos días me ocuparé de los negros: de los negros que viven en perfecta compañía con el blanco y que son enormemente buenos a pesar de su fuerza bestial.” (ARLT, 2013, p.64).

Não só em Arlt, como na associação que Bernárdez faz entre negros e mosquitos no trecho referido, todas as obras do nosso *corpus* em algum momento, para falar do negro na sociedade, recorrem à comparação com figuras de animais. Bestas, orangotangos, formigas, dentre outros, são utilizados como suporte à descrição do comportamento do negro. Com distintos focos, o da degeneração étnica, o da força de trabalho, o da semi-civilização infantil,

as imagens animais reforçam o distanciamento entre o branco e o outro – a natureza, as culturas inferiores, as epistemes não científicas –, o que necessariamente resulta em violência no trato com o outro.

O choque de elaboração da realidade, da loucura que são o sorriso e a voz sem direção, causa surpresa e estranhamento de Arlt em relação a uma experiência de mundo que não é a regra. Assim, são atitudes incompreensíveis (e não incompreensível *para ele*) que se perdem na invisibilidade na escuridão e se separam da vida adulta e civilizada a partir de características que remetem à criança e ao animal. Desentendido do comportamento do negro, e estando toda aquela experiência alheia ao comportamento civilizado, Arlt o deixa de lado, como parte da paisagem, e não como alteridade, como algo que não é possível e nem faz sentido tentar compreender, primitiva experiência de mundo outro, passado:

¿Con quiénes hablan? ¿Tendrán un tótem que el blanco no puede nunca conocer? Distinguirán en las noches el espectro de sus antepasados? ¿ O es que recuerdan los tiempos antiguos cuando, felices como las grandes bestias, vivían libres y desnudos en los bosques, persiguiendo simios y domando serpientes? (ARLT, 1930, p. 64)

O argentino, dentro do seu pensamento de época, ainda está muito longe de refletir que não se trata de uma outra episteme pura – que talvez aquela não seja a fala e a presença típica da cultura negra e do negro no mundo –, mas de uma forma de comunicar-se (salvar-se?) construída no seio da exploração, e por isso fruto dela e carregada de elementos dela. O estado animalesco, de semi-barbárie ou qualquer coisa que se desprenda desta comunicação não é o que não-é branco, mas é o resultado da interação com a barbárie do branco. É uma episteme híbrida, marginal: é o que Arlt procura e, quando encontra, lhe nega voz. O negro tem um interlocutor invisível, não fala a ninguém, e, não falando a ninguém, também não é entendido, como nunca foi pela cultura hegemônica.

Ao final de sua estadia no Rio de Janeiro, Arlt está caminhando e por acaso se depara com a organização de um evento, que ele vem a descobrir ser a comemoração do 42º aniversário da Lei Áurea e da abolição da escravidão. Em um dos que parecem ser os momentos mais marcantes para o argentino, ele demonstra enorme surpresa. Para Arlt, a escravidão era algo de tempos remotos. Entendendo como era recente, toda a sua experiência no Rio de Janeiro, entre negros e brancos, é ressignificada e ele se vê em lugar cingido pela barbaridade. Para Arlt é inconcebível a experiência tão próxima da escravidão, e isso é sinal de uma política de escrita e narrativa histórica branca, canônica, mutiladora, que nunca deu voz a todos os sujeitos

históricos. Ele não consegue estabelecer relação entre aquele passado da violenta escravidão e o presente que vê, em que todos convivem harmonicamente, inclusive pessoas que haviam nascido escravas. Aí está seu choque: a escravidão é um fato muito recente para não ser do conhecimento geral, para não estar ali estampada na cultura, para que só tenha vindo a ser de seu conhecimento tanto tempo depois da chegada.

Experienciado esse absurdo, consciente de que agora estava no meio de pessoas que há pouco eram objetos humanos torturados, e que inclusive conhecera caminhando pelas ruas algumas dessas pessoas, Arlt convida o leitor à informação e reflexão. Ele não é como os intelectuais tradicionais, e a situação presente não devem, em sua opinião, ser calada, mas mostrada, evidenciada, aprendida. Porém sugere que, para quem quisesse saber mais sobre a escravidão, havia boas novelas na literatura brasileira, e menciona os romances de José de Alencar. Neste momento vemos a pertinência da questão da compreensão e da representação (de si e do outro) para a formação das identidades latino-americanas. A conclusão a que Arlt chega a partir da observação da pluralidade, desigualdade e violência do seu contexto é novamente invisibilização desse contexto, e o poder de voz sobre a situação é dado à figura do intelectual, encerrado em seu quarto, e que descreve o que sente e imagina sobre a questão a partir de seu local específico, privilegiado, e esta representação distante tem mais autoridade do que as histórias que poderiam contar os negros com quem Arlt o tempo todo se deparava nas ruas cariocas, alguns que, como ele mesmo afirma, haviam de fato sido escravos e experienciado no corpo o terror que não encontramos em Alencar.

Assim como o silenciamento do negro tornando-o parte da paisagem, tornando seu interlocutor invisível, novamente Arlt lhes retira a voz. Recorrentemente os jogos de linguagem, a figuratividade da literatura de Alencar, aparecem para dar conta do choque, da violência da realidade. E, como vimos, é algo constante nos discursos intelectuais sobre o Brasil. Insistir nessa denúncia é um exercício constante para o pesquisador latino-americano, pois, como vimos, a linguagem moderna, em sua plasticidade e capacidade de adaptação e formulação de realidades desiguais, mutiladoras, traz em si as pistas para esses processos de violência.

Assim, reafirmamos com este exemplo último que a dificuldade de narrar presente-passado, no nosso *corpus*, advém da dificuldade de síntese nas contradições daquele contexto específico de modernidade importada, incompleta, desigual, e requer de fato que se resgatem as compreensões de mundo tradicionais e que se fundem novas, híbridas. Assim, enunciar e denunciar os mecanismos de dominação pode desassentar a estrutura em que elas se firmam e

fazer emergirem novas formas de reivindicação de fala e de participação na pluralidade da experiência latino-americana.

3. Conclusões

O viajante argentino que chega ao Brasil pouco conhece da nossa realidade. É interessante perceber como parece haver uma diferença maior entre as classes intelectuais argentina e brasileira e as classes populares do que entre o povo argentino e o povo brasileiro. O intelectual argentino rapidamente encontra no Brasil o que conhece que são os indicativos de uma sociedade civilizada. Seu exercício de descrição, como insistimos, envolve diferentes aspectos, que indicam que a observação e o relato são ideológicos. Procuramos descrever como essa ideologia se manifesta sutil nos textos, nas impressões sobre um assunto silenciado historicamente, que nós pesquisadores e professores sempre teremos que lembrar para reivindicar, explicitar, tornar literal no sentido mais profundo da nossa experiência coletiva.

A partir desse objetivo, com os exemplos da enunciação dos intelectuais argentinos sobre o outro, e um outro marcado por toda a violência histórica da escravidão e da colonização, procuramos criticar a linguagem e a narrativa moderna como parte de uma compreensão de mundo que se tornou, não sem violência, dominante e hegemônica, e perturbar o assentamento da normalidade, da ordem, em favor da emergência de novas ordens mais justas e mais inclusivas. Nesse sentido, a filosofia da linguagem benjaminiana se mostrou fecunda em sua relação com o mundo colonial. A partir da crítica da linguagem e comunicação moderna e dos contrastes entre linguagens, epistemes tradicionais, podemos insistir na denúncia de como a cultura europeia se tornou hegemônica à custa da mutilação de outras culturas, outros saberes, outras vozes. Ao utilizar dos intelectuais, procuramos insistir em denunciar o discurso canônico, homogêneo, linear sobre a nossa história e a nossa imagem de “Brasil”, e reforçar a reivindicação pelo espaço a novas vozes, sujeitos, protagonistas, a novas imagens do que é a pluralidade da experiência brasileira e latino-americana.

Referências

ARLT, R. *Aguafuertes cariocas*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2013.

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas II: Rua de mão única*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. *Origem do Drama Barroco Alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem humana”. In *Escritos sobre a linguagem*. GAGNEBIN, J. M. (org.). Trad. Susana Kampff Lages. São Paulo: 34, 2011.

BERNÁRDEZ, M. *El Brasil: su vida, su trabajo, su futuro*. Buenos Aires: Ortega y Radaelli, 1908.

_____. *O Gigante Deitado: Notas e actos de doze annos de vida no Brasil*, Vol. I. Rio de Janeiro: Leite Ribeiro, 1922a.
186

_____. *O Gigante Deitado: Notas e actos de doze annos de vida no Brasil*, Vol. II. Rio de Janeiro: Leite Ribeiro, 1922b.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

GAGNEBIN, J. M. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

MIGNOLO, W. *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2007.

RAMA, Á. *La ciudad letrada*. Montevideo, Arca, 1989.

ROIG, A. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

SARMIENTO, D. F. *Viajes: edición crítica*. FERNÁNDEZ, J. (coord). Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX, 1996.

SÜSSEKIND, F. *O Brasil não é longe daqui: o narrador, a viagem*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2003.