

MELANCOLIA E REDES INTELLECTUAIS NO DIÁRIO DE ALCIDES ARGUEDAS (1879-1946)

MELANCHOLY AND INTELLECTUAL NETWORKS IN THE DIARY OF ALCIDES ARGUEDAS (1879-1946)

Cláudio Diniz¹

Resumo: O objetivo central desse artigo é observar a construção da ideia melancólica na obra do historiador boliviano Alcides Arguedas (1879-1946). A estratégia usada é a análise das redes intelectuais do autor reveladas em seu diário pessoal. Para tanto, procuramos analisar a recepção das edições da obra *Pueblo enfermo* (1909), descritas no Diário, através do posicionamento político e intelectual do autor em relação à história boliviana e mundial.

Palavras Chaves: Melancolia; redes intelectuais; diário pessoal; *Pueblo enfermo*; Alcides Arguedas.

Abstract: The central objective of this article is to observe the construction of the melancholic idea in the work of the Bolivian historian Alcides Arguedas (1879-1946). The strategy used is the analysis of the author's intellectual networks revealed in his personal diary. To this end, we sought to analyze the reception of the editions of the work *Pueblo enfermo* (1909), described in the Diary, through the author's political and intellectual positioning in relation to Bolivian and world history.

Keywords: Melancholy; intellectual networks; personal diary; Sick pueblo; Alcides Arguedas.

¹ Doutor em História Social pelo Programa de Pós-graduação em História social (PPGHIS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Introdução

Foi em 1951 que Jorge Luis Borges apresentou seu ensaio sobre o papel da tradição na literatura argentina. Borges assinalou a esterilidade da ideia de tradição local e a concepção universalista da literatura. De acordo com Borges, “nossa tradição é toda a cultura ocidental, e creio também que temos direito a essa tradição, maior que o que podem ter os habitantes de qualquer outra nação ocidental” (BORGES. 1974. P. 270). Essa chave de leitura, de acordo com Maria Zilda Ferreira Cury, assinala “a relação entre a tradição cultural europeia e o lugar de enunciação a partir do qual o escritor de uma nação colonizada, periférica, no caso a Argentina, constrói o seu discurso”. (CURY. 2009. P. 142). Borges entendia que a identidade cultural precisava ser construída na apropriação de uma tradição universal. O culto à “tradição local” era um erro a ser rechaçado. Na verdade, de acordo com Borges, não poderia existir uma ideia de vinculação ou desvinculação dessa ou daquela tradição europeia.

As tradições e ideias são testemunhos do tempo de sua produção e não construções atemporais e ou naturalizadas. De acordo com Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1997. P. 13.), a “inovação não se torna menos nova por ser capaz de revestir-se formalmente de um caráter de antiguidade”. O fato é que a utilização de elementos antigos na invenção das tradições é que dá a elas seu caráter de originalidade. Por isso mesmo, Borges percebia que o horizonte de expectativas literárias dos escritores argentinos possuía um caráter herdado de uma tradição universal. Que os temas europeus poderiam ser manejados “sem superstições, com a irreverência que pode ter, e já tem, consequências afortunadas” (BORGES. 1974. P. 273.).

Se o escritor argentino, como pensava Jorge Luis Borges, era “o europeu no desterro”, sua ideia de presença deveria comportar a linguagem como experiência vivida”. O campo hermenêutico, de acordo com Hans Ulrich Gumbrecht, “estabelece uma constante demanda de interpretação como um ato que compensa as deficiências da expressão” (2010. P. 13). É na linguagem que a separação entre o sujeito e o objeto é superada. Desse modo, a presença das coisas do passado pode ser materia-

lizada na linguagem. A noção de presença, portanto, refere-se à ideia de que a passagem do tempo não significa necessariamente o distanciamento do passado histórico visto que este pode ser reconstituído através da linguagem (GUMBRECHT. 2009. P. 18.).

Entendemos, portanto, que a linguagem proporciona a presentificação das tradições intelectuais. Afinal, elas são inventadas na linguagem e materializadas na historicidade. Isto é, de acordo com Gumbrecht, “a linguagem pode produzir epifanias nas quais o passado é tornado presente” (2009. P. 19). Na concepção de Gumbrecht, existe uma proximidade metafísica entre o presente e o passado que oscila entre efeitos de presença e eventos de significado. Certamente, a preposição de Gumbrecht vai de encontro às posições daqueles que vêem o giro linguístico como novidade última e descreem da ideia de presentificação do passado. No entanto, Gumbrecht não abandona a ideia de interpretação, mas procura contrabalançá-la com a noção de presença. O passado, portanto, pode ser evocado através da linguagem e ressignificado a partir da noção de presença.

O conjunto de ideias apresentado acima tem importância fulcral para a compreensão do nosso estudo. A ideia de melancolia no diário pessoal (1900- 1946) de Alcides Arguedas (1879-1946) é uma forma de presentificar o passado a partir de um modo narrativo específico e com um olhar político credenciado pela linguagem. Nessa mirada, a produção de sentidos no diário pessoal de Arguedas é norteada por matrizes intelectuais e ou redes que autorizam certa ideia de presença da tradição europeia na leitura da história boliviana.

O objetivo desse texto, portanto, é observar a dinâmica da ideia de melancolia no diário pessoal de Alcides Arguedas. O viés pessimista na elaboração do enredo no Diário obedece a uma escolha narrativa de caráter pessoal, mas é evidente que esse tropo trágico diz respeito a um posicionamento político e intelectual no olhar dirigido à história boliviana. Nesse olhar estão incluídos o positivismo, o regeneracionismo, o arielismo, o spencerismo etc., como norteadores conceituais das ideias de Arguedas. O que queremos saber é quais foram as redes intelectuais e contextuais compartilhadas por Arguedas e as tópicos principais abordadas por ele na composição do seu diário pessoal. É nosso objetivo também compreender os elementos motivadores da escrita do Diário e os pilares

metodológicos de sua construção. Decorre daí o questionamento que faremos sobre os limites ficcionais do diário pessoal de Arguedas e os critérios que possibilitaram a construção melancólica desse documento.

Arguedas e o Diário

Alcides Arguedas Díaz era membro de classe social abastada na Bolívia e, de certo modo, falou a partir dela em sua carreira intelectual. Foi um crítico ferrenho de quase todos os mandatários bolivianos enquanto cronista de jornais da Bolívia e do exterior ou na sua produção historiográfica. Foi um diplomata empenhado em resolver pautas importantes da política externa boliviana como, por exemplo, a disputa com o Chile pelos territórios perdidos na Guerra do Pacífico (1879-1883). Como historiador, buscou responder aos questionamentos mais importantes que sua época fazia ao passado, particularmente, sobre aqueles que diziam respeito ao caráter nacional boliviano.

A formação em direito (1898-1903) foi uma imposição do pai, Fructuoso Arguedas, mas o jovem Alcides Arguedas demonstrou despreço pela profissão desde os tempos da Facultad de Derecho de La Paz. No entanto, foi ali que teve contato com o liberalismo, o positivismo e o realismo. Naquele início do século XX, Alcides Arguedas e outros jovens de sua geração, como Daniel Sanches Bustamante, Bautista Saavedra e Armando Chirveches, também conheceriam o movimento regeneracionista espanhol de Joaquín Costa, Ricardo Macías Picavea e Ramiro de Maeztu, que refletiu sobre as causas da decadência da nação espanhola.

De acordo com Juan Albarracín Millán (1979), a obra de Arguedas foi marcada pelos influxos do realismo zoleico e iria inaugurar a literatura boliviana do século XX. Desse modo, após o curso de direito, Arguedas se dispôs a intercalar as atividades diplomáticas com o ofício de escritor. São várias obras que, ao longo dos anos, comporiam seu currículo de escritor e despertariam sentimentos díspares em sua recepção. Seus livros dividem-se em novelas como *Piságua* (1903), *Wata wara* (1904), *Vida criolla* (1912) e *Raza de Bronce* (1919); ensaios e livros de história como *Pueblo enfermo* (1909)

e *Historia General de Bolivia* (1922); Além, é claro, da obra que nos interessa nesse texto, seu diário pessoal. Esse documento seria publicado em parte por Alcides Arguedas com o título de *Danza de las sombras* (1932) e, sua edição integral, está sob a guarda de Bibliotecas nas cidades de Sucre, Buenos Aires, Paris e Washington.

Arguedas despertou muitos afetos em relação à obra que produziu. Gustavo Adolfo Otero (1992) lembra que toda a tendência ideológica da obra de Alcides Arguedas foi marcada pela atitude reformadora de uma mente conservadora. Carlos Medinaceli (1972) classificou sua obra de inatual. Fausto Reinaga (2001) chamou Arguedas de “lacaio” de intelectuais europeus. É importante lembrar que essas classificações estão mais afinadas com a formação de estereótipos subjetivos do que com a tentativa de compreensão racional das matrizes político-sociais que norteavam o pensamento de Alcides Arguedas.

Em artigo recente, Freddy Zárate (2020), chama a atenção para o mito do antipatriotismo arguediano. Na verdade, Zárate questiona os porquês da transformação de um intelectual respeitado em um antipatriota na Bolívia. O surgimento de uma ideologia nacional socialista após a Guerra do Chaco (1932- 1935) e a relação de proximidade de Alcides Arguedas com os barões do estanho (Aramayo, Hochschild e Patiño) teriam sido responsáveis pela satanização da sua biografia. A crítica de Zárate demonstra que o antiarguedismo é provocado por interesses ideológicos conflitantes no cenário político boliviano. Contudo, a reafirmação de sua obra poderia estar isenta de interesses norteados por fatores ideológicos? A propósito, a crítica de Zárate é dirigida ao papel do Movimento Nacional Revolucionário, fundado em 1942, à visão contrária às oligarquias que se fortaleceria com a Revolução Nacional de 1952 e, por que não dizer, ao projeto do MAS (Movimiento Al Socialismo), de Evo Morales. Desse modo, não é difícil compreender porque o antiarguedismo ou o arguedismo são polarizações desnecessárias e perigosas para a configuração de uma história intelectual ou das ideias.

Arguedas ficou conhecido, para além de romancista e historiador, por ser ensaísta. Isso significa dizer que o ensaio possibilita, segundo Hugo Celso Felipe Mansilla, “o enfoque multidisciplinar das temáticas abordadas” (2013. P. 17). Mansilla também afirma que o interesse pela obra de Alcides

Arguedas diminui em razão de preferências ideológicas. De qualquer modo, a obra de Arguedas é emblemática do ponto de vista da formação intelectual na Bolívia no início do século XX. Mansilla chama a atenção para a participação de intelectuais bolivianos como Armando Chirveches e Alcides Arguedas no Círculo de Paris onde intelectuais latino-americanos debatiam ideais racionalistas, liberal- democráticos e modernizadores.

Características como a inclinação para o magistério ético que defende os direitos humanos, a disposição para o debate filosófico de dilemas públicos, a crítica às instituições tradicionais como a Igreja e a Família e a militância em prol da modernização radical da sociedade, de acordo com Mansilla, asseguram a Alcides Arguedas o título de primeiro intelectual de ofício na Bolívia. No que pesem os erros de análise, para H. C. F. Mansilla, “Arguedas conseguiu confeccionar um espelho crítico para retratar a sociedade boliviana e, especialmente, sua classe política e seus grupos com veementes ânsias de ascensão” (2013. P. 21.). A atualidade de Arguedas reside, segundo Mansilla, na crítica à falta de memória histórica, ao desdém pela ciência, cultura e artes, na condenação à indiferença ao direito alheio, à inveja, à indisciplina etc. Quer dizer, a atualidade de Arguedas está na reflexão crítica a respeito do tempo presente.

Nessa mesma mirada, H. F. C. Mansilla observa que o Diário de Alcides Arguedas é o seu exame de consciência, de seus preconceitos e ilusões, erros e acertos, a partir de um olhar crítico. Gostaríamos ainda de acrescentar que outra característica a ser ressaltada no diário pessoal de Alcides Arguedas é o tom melancólico que orienta o escritor. Não é difícil perceber que o desejo de imortalidade ou a vontade de perpetuar-se orientaram a confecção de diários pessoais como os de Henri Amiel, Marie Bashkirtseff e Alcides Arguedas.

Los cuadernos, resultan en conjunto, banales, flojos, y sin ningún interés por falta de movimiento, de pasión, de vida. No me explico en suma, por que he adquirido la fea costumbre del diario íntimo, fea y sin objeto cuando no se escribe como Amiel, como por ejemplo. (ARGUEDAS. Vol. IV. Couilly. 26.11.1925. P. 62.).

O diário pessoal não está sujeito a regras fixas e orientadas, mas, como salientou Ângela de

Castro Gomes (1998), na abordagem do diário pessoal a preocupação central deve ser com o perigo da “ilusão de verdade”. Isto é, existe um personagem, Alcides Arguedas, que precisa ser compreendido e considerado na abordagem do Diário. Não se trata de uma invenção ficcional, mas de uma postura de escritor assumida na produção da obra. Ao longo dos anos essa “postura” irá desenvolver, reinventar, mudar de acordo com o sabor dos anos e, principalmente, demonstrar que não há neutralidade na produção de um arquivamento do eu.

De certo modo, somente na desintegração ou apagamento da figura do autor, de acordo com Michel Foucault (1992), em favor das formas do discurso, é que surgem as lacunas e espaços livres que permitem compreender as práticas discursivas. Nessa perspectiva, o diário de Arguedas deve ser visto pelo jogo de signos que oferece ao leitor, abrindo espaços de interpretação que fazem “desaparecer” o autor e, ao já mencionado desejo de imortalidade presente na escrita de si. Nesse sentido, as formas discursivas imanentes no diário de Arguedas revelam visões de mundo, redes intelectuais e matrizes filosóficas que justificam a ideia de apagamento do autor assinalada por Foucault.

O diário pessoal de Alcides Arguedas é um documento produzido ao longo de quase cinco décadas e organizado em quatorze volumes compostos por milhares de páginas escritas entre 1900 e 1946. Se a redação de um diário demonstra o desejo de imortalidade do autor, a organização dos volumes do Diário explicita também a vontade do autor em organizar a narrativa em função de uma concepção orientada do tempo histórico. Quer dizer, a apresentação dos volumes do Diário, nos moldes propostos por Arguedas, já induz as interpretações possíveis da obra a partir de recortes temporais direcionados pelo autor.

Estos 39 cuadernos de apuntes, los dejo junto con otros papeles interesantes, a la Biblioteca nacional de París, y con la condición de que no puedan ser leídos sino cincuenta años después de mi muerte. Además dispongo que no se hagan conocer las notas íntimamente personales, bien que siempre he tenido la precaución de revelar nada de mi vida íntima, llena de luchas y dolores. (ARGUEDAS. Vol. IV. Couilly. 26.11.1925. P. 59)

A variedade de assuntos está em consonância com a experiência do autor e com a forma

como procurou presentificar o passado no diário pessoal. Organizar os volumes do Diário foi a maneira com a qual Alcides Arguedas definiu a ordem temporal da narrativa e, assim, encadeou o conteúdo de sua orientação ideológica. As redes intelectuais, as matrizes de pensamento e as filiações políticas e partidárias do autor obedecem a uma ordenação que revela a intencionalidade de sua apresentação.

A maior, mais longa e mais arquitetada obra de Alcides Arguedas, sem dúvida, foi seu diário pessoal. A esse respeito, Alcides Arguedas adiantou os motivos “melancólicos” de editar o Diário antes de entregá-lo à guarda institucional e à inviolabilidade por meio século. Foi assim que no primeiro dia de janeiro de 1942, Alcides Arguedas deixava instruções ao diretor da Biblioteca de Washington para que seu Diário não fosse revelado “senão ao concluir este século [XX] e 50 anos depois de minha morte” (ARGUEDAS. Vol. X. Caracas. 01.01.1942. p. 90.). Sua vontade era evitar especulações que pudessem prejudicar seus familiares e amigos, sem dúvida, mas também tinha em mente a importância do documento que produziu e sua importância futura.

Así, mal copiados y sin corregir fueron despachados los volúmenes a las bibliotecas de Washington, Londres, París y Buenos Aires, antes de emprender viaje a Caracas, y fue un error porque la copia de esos volúmenes está mal hecha contiene faltas ortográficas y de sintaxis, hay supresión o cambio de palabras y mil otras cosas que en veces hacen ininteligible la comprensión de algunas frases. (...) El deseo de imitar a Amiel, primero y luego a la María Bashkirtseff, me lanzó en el mal camino y en una edad en que lo único que podía ver era mi corazoncito latiendo por una chicuela y no sabía nada de nada, ni conocía otro horizonte que el cerrado de mi campanario, ni me importaban las agitaciones de los hombres públicos de mi país. (ARGUEDAS. Vol. XI. Caracas. 04.11.1943. p. 180.).

Ao fim e ao cabo, o diário pessoal de Alcides Arguedas talvez não tenha alcançado a mesma notoriedade daqueles relatos de si que tanto admirava. Contudo, seu diário não é menos interessante que qualquer um deles. Nas últimas anotações do Diário, Arguedas recordou a primeira viagem que fez pela Europa onde adquiriu cópias dos diários pessoais de Henri Amiel e Marie Bashkirtseff (ARGUEDAS. Vol. XI. Caracas. 04.11.1943. p. 181.). Lembrou de um jovem de vinte e poucos anos que prometia deixar uma obra digna do seu país e de si mesmo. Demonstrou ao longo de todas as páginas

do Diário que nunca esteve ausente dos debates importantes de seu tempo e das questões fulcrais que envolviam seu país. Pelo contrário, ampliou as redes intelectuais e textuais, alinhavou as ideias ao tempo e manteve um peculiar rigor analítico ao longo das quase cinco décadas de produção do seu diário pessoal.

Arguedas em redes

O vocábulo “intelectual” refere-se ao indivíduo que exerce um magistério moral de caráter mais ou menos público e cuja autoridade reside na combinação de conhecimentos sólidos sobre o campo social em que atua. Esse trabalho é realizado com a intencionalidade de produzir uma análise que permite esclarecer uma situação geralmente complexa, segundo H. C. F. Mansilla, “cuja compreensão para o grande público é dificultada por estratégias de encobrimento utilizadas pelos detratores do poder político e religioso” (2013. P. 15.). Quer dizer, tratam-se de agentes que produzem conhecimentos restritos e compartilhados com outros agentes do seu campo de sentido. Tais agentes tendem a aproveitar os conhecimentos mais avançados da comunidade cultural nacional e internacional e das ciências sociais. A Bolívia do início do século XX oferecia o ambiente (jornais, livros e leitores) propício à formação de uma intelectualidade e, o vínculo entre eles e a comunidade de sentido nacional e internacional, oferecia a possibilidade de formação de redes intelectuais.

A noção de rede intelectual diz respeito àqueles que exercem a pesquisa e a docência no nível superior, incluindo também escritores, políticos, diplomatas, profissionais liberais e líderes sociais que, pela natureza do trabalho que exercem, são reconhecidos como agentes no interior do campo. De acordo com Eduardo Devés-Valdés, uma rede intelectual é formada por um conjunto de pessoas ocupadas na “produção e difusão do conhecimento, que se comunicam em razão de sua atividade profissional, ao longo dos anos” (2007. P. 30.).

Muitas vezes, a noção de redes deve ser ampliada para compreender os contextos de produção e leitura de obras que não tiveram necessariamente qualquer correspondência entre seus autores,

mas compartilharam de comunidades argumentativas ou de debates próximas. Desse modo, das redes textuais participam autores de tempos passados ou autores da mesma comunidade linguística ou de outro contexto idiomático. Ocorre que ideias são construídas a partir de relações históricas que levam em conta a filiação intelectual para além da rede. As redes, portanto, “são contextos nos quais a escrita de uma obra ou de um conjunto de obras se temporaliza” (ARMANI. 2013. P. 141.).

As redes intelectuais podem ser redes textuais que definem pensamentos sobre o estado-nação construídos em contextos diferentes como, por exemplo, o arielismo. A esse respeito, Déves-Valdés assinala a correspondência de José Enrique Rodó, autor da influente obra *Ariel* (1900), no ensaísmo latino-americano do início do século XX, com intelectuais da América Latina e da Europa como, por exemplo, Alcides Arguedas e Miguel de Unamuno. Certamente, também existiam problemas atinentes às redes arielistas como o elitismo intelectual, o caráter predominantemente masculino e a incapacidade idiomática de estabelecer contatos com toda a América Latina. Apesar disso, vale evidenciar que essas parcialidades não impossibilitam o entendimento da rede de circulação de ideias na América Latina.

A oscilação entre a onda modernizadora e a perspectiva identitária é um ponto importante a ser assinalado no conjunto de ideias dos pensadores latino-americanos de início do século XX. Os primeiros decênios reforçaram os estudos identitários cristalizados pela obra *Ariel*, de José Enrique Rodó. Déves-Valdés (1997) afirma que o arielismo é um reforço culturalista que vai ao encontro de movimentos nacionalistas. *Ariel* é um manifesto antiautoritário. Um libelo que coloca a razão e a cultura por sobre o canibalismo utilitário norte-americano. É a formulação de um modelo identitário de reivindicação, defesa e exaltação da latinidade.

Ariel é uma interpretação pouco fiel da peça *A tempestade* (1610/11), de William Shakespeare. Na verdade, a obra que mais influenciou José Enrique Rodó na confecção de *Ariel* foi o livro *Caliban* (1878) de Ernest Renan. *Ariel* inaugura uma época de afã identitário centrado no indigenismo e no afro-americanismo. Ante a ameaça do gigante Caliban, representado pela imagem dos EUA, Rodó exalta o pensamento crítico em relação à nordomania (fixação pelos EUA) no pensamento latino-a-

mericano. Quer dizer, Rodó procurou advertir a juventude latino-americana da influência nefasta dos EUA. Utilizando-se dessa alegoria pedagógica, Rodó denunciou a forma antidemocrática pela qual Caliban (EUA) personificou o povo que teve êxito contra Próspero (Inglaterra) e, uma vez no poder, caiu em corrupção” (ALVARADO. 2003. P. 156.).

Em outra mirada, a obra de Alcides Arguedas também está centrada na releitura do positivismo do início do século XX. A leitura regeneracionista nas obras de Ramiro de Maeztu, Joaquín Costa ou Macías Picavea combinava e reelaborava, portanto, a interpretação das obras de Auguste Comte, Hippolyte Taine e Herbert Spencer.

A interpretação arguediana da psicologia racial do povo boliviano, portanto, só foi possível a partir de uma nova configuração do positivismo. Não se tratava mais de pensar num positivismo ortodoxo, mas da capacidade de adaptação teórico-metodológica da análise histórica sem desprezar as conquistas dessa corrente. A historiografia arguediana é metódica, dita “positivista”, posto que sua produção está ancorada em uma visão evolucionista, progressista, gradualista, antirrevolucionária e, principalmente, atualizada pelo método crítico ou heurístico. Isso significa dizer que seu discurso esteve influenciado por modelos europeus de análise que colocavam seu paradigma civilizatório como meta. As gerações intelectuais de início do século XX, nas quais é possível incluir Alcides Arguedas, faziam duras críticas ao positivismo, no entanto, não renunciaram às suas conquistas.

A ideia de nação era a tópica das obras de ensaístas que, como Alcides Arguedas, entendiam que esse era um projeto inacabado e, por isso mesmo, carente de debates. A temática da identidade nacional e as dificuldades de ordenar a diversidade identitária, de acordo com Cláudia Wasserman, “foi uma constante nas discussões políticas e historiográficas latino-americanas” (2007. P. 268.).

Nesse sentido, a tarefa da história, numa leitura da obra de Alcides Arguedas, repousa em seu valor pedagógico e curativo. Os eventos passados são instrumentos de cura pela educação cívica. A ideia da aplicação de uma patologia analítica para curar é comum no conjunto da obra de Alcides Arguedas. Assim, por ser o trabalho que marcou de modo indelével sua carreira de escritor, Pueblo enfermo (1937) apresenta a psicologia racial boliviana como uma tentativa de apresentar um diagnós-

tico que poderia levar à cura. De certo, na obra de Arguedas, “o futuro e o final utópico é que dão aos eventos presentes e passados seu sentido e sua realidade” (REIS. 1996. P. 25.).

Os autores ensaístas latino-americanos, tributários do arielismo e do positivismo, tinham uma visão pessimista do desenvolvimento racial de seus países. Eles equacionaram suas análises ao evolucionismo social e linear que colocava as nações da América Latina em uma escala unilinear inferior de desenvolvimento civilizacional. Cláudia Wasserman (2007) chama a atenção para a complexidade da vida intelectual dos escritores latino-americanos do início do século XX no que diz respeito ao seu escopo teórico-metodológico.

Esses intelectuais colocaram-se entre a adoção do darwinismo social e racista e a condenação da nordomania na economia e na cultura das sociedades latino-americanas. Apesar da visão carregada de valores racistas, a ideia de uma pedagogia nacional poderia reverter, na perspectiva desses autores, um quadro humano esgotado pelos vícios de um processo civilizacional inacabado.

Quando pensamos na obra de Alcides Arguedas, não podemos desprezar o largo alcance da rede intelectual e contextual em que esteve envolvido. Sua adesão ao arielismo, se não é ortodoxa, pelo menos é muito próxima da visão de Rodó. Considera-se que há certo exagero em atribuir a Rodó o pioneirismo no ensaio latino-americano e de ser o fundador de uma espécie de éthos da latinidade. A verdade é que José Enrique Rodó construiu sua obra a partir de premissas eidológicas já estabelecidas por escritores como Ernest Renan, Rubém Darío, José Martí, Paul Groussac, Eduardo Prado e Ernesto Quesada.

Por seu turno, Rodó também impactou a geração de jovens intelectuais do início do século XX. A leitura de Ariel permite depreender que Rodó pleiteava uma cultura livre de norte-americanismos, mas aludia à superioridade da cultura europeia. A tónica dominante dos discursos dos jovens intelectuais latino-americanos apresentava a temática da patologia racial associada à pedagogia nacional. Ela foi trabalhada em obras como *El triste porvenir de las naciones hispanoamericanas* (1899), de Francisco Bulnes; *Continente enfermo* (1899), de César Zumeta; *Manual de Patología Política* (1899), de Agustín Álvarez; *Nuestra América: Ensayo de Psicología Social* (1903), de Carlos Octavio

Bunge; Enfermedades Sociales (1905), de Manuel Ugarte, Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira (1928), de Paulo Prado e, La enfermedad de Centro América (1934), de Salvador Mendieta.

A fortuna crítica das obras de Alcides Arguedas, vista a partir de seu diário pessoal, dá uma demonstração do envolvimento do escritor nas redes intelectuais e contextuais importantes em sua época. É possível observar também que esses documentos oferecem uma cartografia eidológica interessante para a história intelectual. Para tomar apenas o caso de sua obra mais conhecida, as anotações no Diário acerca de Pueblo enfermo revelam os processos de produção, edição, distribuição e a fortuna crítica da primeira e da terceira edição da obra.

Alcides Arguedas publica (1909) e reedita (1937) Pueblo enfermo em dois momentos marcantes da história boliviana. Na primeira edição (1909), ressoam lamentos sobre a perda de territórios do litoral para o Chile, na Guerra do Pacífico (1879-1883) e, do território do Acre, após a assinatura do Tratado de Petrópolis (1903), para o Brasil. De acordo com Arguedas, a mutilação da costa encerrou a Bolívia “dentro do continente e na parte mais montanhosa e difícil, sem comunicação com o mar, distante hoje mais que nunca da civilização” (1937. P. 208.). A saída para o mar, pensava Arguedas, era importante para a aquisição de fatores civilizacionais no contato com outros povos. A situação geográfica mediterrânea, na leitura que Arguedas fez de Taine, ocasionaria a “debilidade” da “raça” formada na Bolívia. Aliás, nos primeiros registros de produção da obra, quando Arguedas ainda não havia dado título ao livro, a filiação ao positivismo de Hippolyte Taine é evidente.

Pueblo enfermo: Mi libro de análisis social, aun sin título, me va costando muchas fatigas, muchas lecturas y muchas meditaciones; pero lo que más me desconsuela, es que irá a aumentar los montones de papel impreso que se ven en los muelles del Sena y que nadie se toma el trabajo de forjear. Un paseo por estos muelles, es una lección saludable para un novelista y escritor. Se aprende a ser parco en ambiciones y en desechar definitivamente el deseo de adquirir renombre literario. Yo nunca he pensado en esto y trabajo en cosas intelectuales porque no sé en qué emplear mi tiempo. Trabajo casi por obligación. “Es necesario, - nos aconseja Taine, - pertenecer a una familia, a una sociedad”, a una ciencia, a una arte.” Yo formo parte de un conjunto social y éste se encuentra atacado de graves y profundas dolencias y anomalías. Y pues casi nadie se atreve a señalarlas, yo me tomo ese trabajo y así creo cumplir un deber. Y éste es el secreto de mi labor.” (ARGUEDAS. Vol. I. Paris.

Como dissemos, não há dúvidas sobre o impacto de Pueblo enfermo junto aos leitores e ou intelectuais bolivianos. Arguedas estava em Paris, em março de 1909, quando recebeu os primeiros exemplares da obra. Arguedas confessava que sabia que não seria um livro impactante no mundo, mas causaria furor na Bolívia, lugar onde “ninguém trabalha”.

Y sin embargo han de ser precisamente en Bolivia que me ataquen e insulten. Todos han de sentirse con derecho a arrojarme su piedra sin detenerse a reflexionar que hay desinterés en quien, por ser leal, con sus propios pensamientos, echo- como dice Maeztu- a la otra orilla del rio la bolsa que contiene su fortuna. Es allí que proclamaran la inutilidad de mi obra, si intención es corrosiva; mas en voz baja se me ha de dar la razón. Y es que somos desleales, hipócritas, y envidiosos. (ARGUEDAS. Vol. XII. Paris. 17.03.1909. P. 9).

A fortuna crítica da obra, apresentada por Arguedas no Diário e, em parte, confirmada pela Fundación Manuel Vicente Ballivián (1979), na reunião da correspondência do escritor, revela a rede intelectual à qual estava vinculado.

A relação de Arguedas com José Enrique Rodó ainda é pouco estudada. No entanto, sabemos que o escritor de Ariel tomou conhecimento do lançamento de Pueblo enfermo. Na verdade, tudo que sabemos sobre as impressões de Rodó a respeito do livro de Arguedas, foi aquilo que o escritor boliviano anotou. No prefácio escrito em 1936 para a terceira edição de Pueblo enfermo, Arguedas revela que Rodó comentou seu livro em uma “epístola confidencial” ainda no calor do lançamento da primeira edição em 1909. De acordo com Rodó, os males assinalados por Arguedas para a Bolívia não são uma exclusividade daquele país e é preciso “lutar contra eles animados pela esperança e a fé no porvir”. No prefácio à terceira edição de Pueblo enfermo, Arguedas confessa a pertinência das críticas feitas por Rodó e apresenta as arestas assinaladas por ele na mencionada “epístola confidencial”.

Usted titula su libro: PUEBLO ENFERMO. Yo lo titularía: Pueblo niño. Es concepto más amplio y justo quizás, y no excluye, sino que, en cierto modo, incluye al outro: porque la primera infancia tiene enfermedades propias y pe-

culiars, cuyo más eficaz remedio radica en la propia fuerza de la vida, nueva y pujante, para saltar sobre los obstáculos que le oponen. (RODÓ. Apud. ARGUEDAS. 1937. P. IX.)

Arguedas acreditava que a infância das sociedades latino-americanas, apontadas por Rodó na missiva acima, era um obstáculo ao desenvolvimento da civilização nos moldes europeus. Não é difícil depreender do conjunto de ideias norteadoras do pensamento de Arguedas uma visão muito próxima da concepção da antropologia evolucionista. Quer dizer, entre os três períodos étnicos na evolução social da humanidade - selvageria, barbárie e civilização – propostos por Lewis Morgan, na visão arguediana, a Bolívia ainda estava longe de alcançar o último estágio.

Como apreciador da literatura regeneracionista espanhola, Arguedas também recebeu cumprimentos de dois expoentes dessa geração. Ramiro de Maeztu, autor do prefácio de *Pueblo enfermo*, escreveu a Arguedas felicitando-o pelo trabalho. Maeztu dizia que Arguedas “publicou um bom livro, destinado, se muito não me engano, a deixar marca na história de seu país” (ARGUEDAS. Vol. XII. Paris. 22.03.1909. P. 10.). No fim do mês de abril de 1909, Miguel de Unamuno parabenizava Arguedas e dizia já ter escrito pelo menos três artigos sobre *Pueblo enfermo*. Unamuno dizia que ainda iria dedicar “mais algum escrito sobre sua obra, pois esta é das mais sugestivas que conheço e assim declaro” (ARGUEDAS. Vol. XII. Paris. 30.03.1909. P. 29.).

O escritor sionista Max Nordau escreveu que o livro de Arguedas era corajoso e patriota. “Eu tenho a mais profunda estima pelo patriota, pelo homem que não hesita em dizer tais verdades à sua terra afim de curá-la” (ARGUEDAS. Vol. XII. Paris. 05.05.1909. P. 29.). No fim de abril de 1909, Vicente Blasco Ibañez, também parabenizava Arguedas por *Pueblo enfermo*. As nações americanas, para o autor de *Sangue e areia* (1908) e *Os quatro cavaleiros do apocalipse* (1916), “são como pedaços da alma de nossa história. De todas, a Bolívia, por seu isolamento e até por suas desgraças, é uma das que mais me interessam” (ARGUEDAS. Vol. XII. Paris. 23.04.1909. P. 30.). Carlos Octavio Bunge felicita Arguedas pelo livro corajoso e criterioso. Assegura que o uso da sociologia europeia como base teórico-metodológica para o estudo das nações latino-americanas é o método correto a ser em-

pregado. De acordo com Bunge, Alcides Arguedas estuda a psicologia coletiva segundo seus fatores históricos e geográficos em “suas manifestações de sociabilidade e cultura”. Bunge afirma que Arguedas segue “um método que não posso fazer menos do que aprovar e aplaudir. Assim, a psicologia social e a sociologia são verdadeiras ciências”. O método crítico da historiografia positivista também é realçado na análise de Bunge quando elogia o tratamento que Arguedas propõe “para a enfermidade de sua pátria. Sua terapêutica é excelente” (ARGUEDAS. Vol. XII. Paris. 28.05.1909. P. 30.). Outros intelectuais, para quem Arguedas revela ter enviado exemplares do livro, não pronunciaram “nem uma palavra. Possivelmente, quererão ler o livro para agradecer-me depois” (ARGUEDAS. Vol. XII. Paris. 20.04.1909. P. 10.)

A terceira e definitiva edição de Pueblo enfermo (1937) foi marcada pelo selo da Guerra do Chaco (1931-1936). Esta é, sem dúvida, uma versão de Pueblo enfermo muito mais política e crítica que as duas edições anteriores. Vinte e oito anos depois da primeira edição, a versão revista e ampliada de

Pueblo enfermo causou tanto impacto quanto a primeira edição do livro. O desastre do Chaco, como já vimos, provocou convulsões sociais profundas e os militares que retornavam da guerra alcançaram os primeiros postos do governo com o apoio popular. Para Guillermo Francovich, a imprevisão política, as rivalidades pessoais, a incompetência militar, conduziram ao doloroso desenlace que não foi senão o resultado dos erros cometidos nos anos que precederam o conflito” (1985. P. 104.).

A propósito, a revisão imposta por Arguedas à terceira edição assume caráter panfletário na medida em que se tornou uma denúncia ao saldo catastrófico da guerra contra o Paraguai e à imediata ascensão dos militares ao poder na Bolívia. E os militares, era o que prenunciava Arguedas no capítulo acrescido a essa edição, andavam dispostos “a escrever uma página entre as páginas lodosas e sangrentas da história desse país com triste e vergonhosa história...” (ARGUEDAS, 1937. P. 258). Toda a confusão que se estabelecia no cenário político-social boliviano, afirmava Arguedas, provinha de um povo que parecia ter perdido sua “virilidade nas areias do Chaco” (1937. P. 267).

A trajetória editorial da terceira edição de Pueblo enfermo está registrada no diário pessoal

de Alcides Arguedas. A noção de presença, o desejo de imortalidade e a filiação a redes intelectuais de que já falamos antes, aqui ficam muito melhor delineadas. A inserção de Arguedas na história do seu tempo implicava na presentificação narrativa da história boliviana. O relato de si evidenciava a criação de um alter ego coerente com as posturas políticas que assumiu ao longo dos anos.

Os relatos do processo de edição da obra expõem o alcance das redes intelectuais para além dos escritores dos livros. Na passagem do século XIX para o XX, os editores de livros executavam trabalhos técnicos e intelectuais nos processos de produção. Eram mecanógrafos, revisores e, muitas vezes, críticos das obras que recebiam para editoração e lançamento. Alcides Arguedas, que desde 1933 pensava em reeditar *Pueblo enfermo*, já conversava em La Paz com os livreiros e editores da família Arno e, em Barcelona, com Elena Matamala, viúva do editor Tasso. Em dezembro de 1933, Alcides Arguedas decide relançar a obra.

Después de un largo cambio de cartas con el editor Tasso sobre una tercera edición de *Pueblo Enfermo*, al fin nos hemos puesto de acuerdo en las condiciones. Hace muchos años que me escribió pidiéndome autorización para lanzar una nueva edición de ese libro, y yo me opuse siempre mientras no hiciera correcciones, modificaciones y adiciones. (...) Hoy está casi concluido. (ARGUEDAS. Vol. VI. Couilly. 25.01.1931 P. 151.).

Além de proceder a uma revisão completa da obra, Alcides Arguedas ainda acrescentou um capítulo final que tratava da ascensão dos militares ao poder logo após a Guerra do Chaco. Para Arguedas, em épocas de crise, não são os mais valentes, os mais inteligentes ou os mais desinteressados que triunfam. Ao contrário, são os homens de “atitudes opostas e antagônicas que se impõe. [...] E isto, e não outra coisa, que explica melhor que nada nossa atual inferioridade” (ARGUEDAS. Vol. VI. Couilly. 07.10.33. P. 159.). O chamado período do “socialismo militar” foi um tempo de aliança entre setores do exército, das esquerdas e dos operários, desde o golpe de David Toro, em 1936, até o suicídio de Germán Busch, em 1939 (KLEIN. 2008).

Alcides Arguedas recebeu dos herdeiros do editor Tasso as primeiras provas de *Pueblo enfermo* em fevereiro de 1934, quando ainda estava em Barcelona cuidando dessa terceira edição. Ar-

guedas sabia que seu livro seria recebido com protestos assim que fosse lançado na Bolívia porque a crise do Chaco deveria despertar paixões nacionalistas radicais em muitos leitores. “Irão tratar de me causar dano, porém, minha revanche será amanhã quando o país se der conta de seu infortúnio e se veja pobre, arruinado e escarnecido” (ARGUEDAS. Vol. VII. Barcelona. 10.08.34. P. 55.). Era grande o descontentamento de Arguedas com os militares derrotados no Chaco que chegaram ao poder na Bolívia. Ainda assim, ele acreditava que seu livro, para além de ser “severo e duro”, também trazia “conselhos sadios aos militares” (ARGUEDAS. Vol. VIII. La Paz. 28.03.36. P. 212.). Por motivo das muitas críticas que Arguedas fez aos militares chegou até a sofrer uma agressão física de Germán Busch no palácio presidencial em La Paz (ARGUEDAS. Vol. VIII. La Paz. 04.08.1938. P. 43.).

De acordo com as anotações no Diário, o lançamento da terceira edição de *Pueblo enfermo*, causou pouco impacto editorial na Bolívia. A fortuna crítica da terceira edição não foi registrada no diário pessoal de Alcides Arguedas. Sinal de que não foi tão expressiva a ponto de tomar as preocupações do autor ou, somado a isso, à ocorrência de críticas pejorativas que Arguedas preferiu não registrar. Afinal, o livro tornou-se uma espécie de cabeça de ponte para o reiterado ataque que Arguedas faria ao “socialismo militar” instituído na Bolívia após a derrota para o Paraguai. Seja como for, se podemos falar de alguma polarização existente entre o “antiarguedismo” e o “arguedismo”, acreditamos que ela passou a ter alguma relevância a partir da terceira edição de *Pueblo enfermo*.

A análise das redes intelectuais e contextuais de Alcides Arguedas permite conceber um mapa eidológico das comunidades argumentativas das quais Arguedas participou e daquelas outras que se apresentaram na periferia das ideias que nortearam seu trabalho. Ao longo dos anos, o diálogo profícuo com Gabriela Mistral, Miguel de Unamuno, Carlos Octavio Bunge, Rubén Darío, dentre outros, proporcionou a formação de um ambiente de circulação de ideias favorável a essa comunidade de debates. A tópica discursiva do diário pessoal de Arguedas, o tom melancólico que assinala sua obra é, sem dúvida, tributária das redes nas quais Arguedas se envolveu.

A melancolia no Diário de Alcides Arguedas

Há uma longa tradição de estudos sobre a melancolia no Ocidente. Desde as primeiras formulações de Hipócrates e a teoria dos humores que temos conhecimento de pessoas de diversos campos do conhecimento vem se debruçando sobre esse assunto. A definição patológica da melancolia está associada também a uma definição cultural desde, pelo menos, a relação com a genialidade proposta por Aristóteles em seu famoso Problema XXX. A noção de pecado também esteve associada a esse humor durante a Idade Média e, a escola florentina neoplatônica revitalizaria a ideia de genialidade durante o Renascimento.

Klibanski, Panofsky e Saxl (2004) observaram a reafirmação do ideal clássico (em oposição ao teocentrismo medieval) pelos humanistas italianos. A recriação do “homem de gênio” afrontava as ideias da teologia da Idade Média. O teocentrismo condenava a melancolia tratando-a como pecado, a acedia. Os florentinos afirmavam que o gênio moderno estaria sob o signo do saturnismo. O deus Saturno era o governador do fígado e do baço e, portanto, o regente da bile negra, o humor matricial do temperamento melancólico. A reafirmação desse ideal também reinventa uma tradição ao resgatar obras sobre a melancolia de autores antigos.

A pauta intelectual do gênio moderno é diferente, segundo os membros do instituto Warburg, porque está relacionada à descoberta da falta de unidade trágica e heroica. O homem moderno, descoberto pelo neoplatonismo florentino, está marcado pela indefinição, pela dúvida e, muitas vezes, pelo desespero. Uma nova distinção intelectual do gênio melancólico, portanto, foi recriada por Marsílio Ficino, Picco della Mirandola e Lorenzo Valla. Herdeiros dessa tradição, como Robert Burton, Sigmund Freud ou Joaquim Manoel de Macêdo ressignificaram o conceito de acordo com as práticas hermenêuticas e as insurgências intelectuais do seu tempo. Tamanha diversidade de práticas de representação e redes intelectuais formadas em torno desses estudos dão a tônica da complexidade desses estudos.

A tinta da melancolia no Diário de Alcides Arguedas é evidente e impactante. Desde o primeiro registro é possível perceber a apresentação de um narrador marcado pelo sentimento melancó-

lico. No entanto, os motivos dessa melancolia precisam ser observados com maior acuidade.

Não se pode negar que o sentimento existencial de Alcides Arguedas é tão inalcançável quanto o verdadeiro homem que ele foi. Todavia, se o estilo é o próprio homem, existe um escritor passível de ser interpretado. Não interessa especular se o Alcides Arguedas real era um indivíduo melancólico, mas é evidente que a intenção do autor, no seu diário pessoal, é apresentar uma marca de estilo reconhecida no selo da tristeza.

Svetlana Boym (2017) afirma que a nostalgia como sentimento histórico surge com o Romantismo do século XIX. É quando o passado conhecido torna-se patrimônio. O ritmo acelerado da Revolução Industrial atizou o desejo por temporalidades mais lentas que se encontrariam no passado histórico. Para Boym, “a nostalgia é um sentimento de perda e deslocamento, mas é também uma fascinação com a própria fantasia” (BOYM. 2017. P. 159). Por isso, nem sempre a nostalgia é retrospectiva. Ela também pode ser prospectiva no sentido de que as considerações sobre o futuro podem “assumir a responsabilidade por nossas fábulas nostálgicas” (BOYM. 2017. P. 154). A nostalgia é, assim, uma revolta contra a ideia moderna de tempo. Um anseio por um tempo diferente que transpõe como emoção histórica. Os sonhos abandonados no passado que podem ser realizados em um futuro virtual.

Há dois tipos principais de nostalgia, segundo os estudos de Svetlana Boym, que são a nostalgia restauradora e a nostalgia reflexiva. A primeira é tradicional, religiosa e nacionalista e, o segundo tipo, postergável e fugaz. “Enquanto a nostalgia restauradora retoma e reconstrói uma terra natal com determinação paranoica, a nostalgia reflexiva teme o retorno com a mesma intensidade” (BOYM. 2017. P. 160). De acordo com Boym, os dois tipos de nostalgia estão separados apenas para efeito de análise porque, na verdade, há envolvimento entre eles.

No diário pessoal de Alcides Arguedas, encontramos as potências restauradora e reflexiva da nostalgia como construção melancólica do passado e do futuro. O olhar nostálgico do autor do Diário dirige-se à história como possibilidade de invenção de tradições ao mesmo tempo em que desenvolve a criação de uma individualidade estética. Ao contrário de sugerir uma contradição, a restauração e a

reflexão na obra de Arguedas, completa-se na relação entre a saudade e o pensamento crítico. Certamente, é essa a marca de estilo que Alcides Arguedas imprimiu ao Diário.

É importante assinalar que esse modo de elaboração do enredo do Diário não é aleatório e muito menos desprovido de erudição. Talvez não seja possível definir a filiação intelectual de Alcides Arguedas à longa tradição de estudos melancólicos no Ocidente, mas é correto afirmar que a presença dessa tradição em sua obra faz parte das redes textuais com as quais esteve envolvido. Além disso, entendemos que seu posicionamento político e a forma de presentificar o passado podem ser compreendidos na chave de leitura da construção da narrativa melancólica.

A pretensão de alcançar a profundidade do sentimento melancólico na obra de Alcides Arguedas é absurda. Mas é possível mapear elementos que corroboram a hipótese do imperativo melancólico como selo ou marca de seu diário pessoal. Quer dizer, a configuração melancólica no Diário de Arguedas obedece a determinadas intencionalidades a saber: 1) a ideia de associação à tradição de estudos que relacionam melancolia à genialidade; 2) ao pessimismo resultante do olhar arguediano – e de suas redes intelectuais e ou contextuais – sobre a identidade nacional e às raças na Bolívia e na América Latina; 3) o mal-estar na cultura e ou história no conjunto dos países latino-americanos.

Um registro contundente da opção de Arguedas por um estilo melancólico surgiria um ano e meio após o primeiro registro no Diário. Naquela página, Arguedas mostrou possuir conhecimento do tema da melancolia e apresentou sua filiação à narrativa do tipo pessimista.

Estas noches de luna llena en mi pueblo son luminosas, puras y cristalinas. Estamos en el peor del invierno y en el cielo no hay una sola nube empaldecidas al claror del astro de melancolia que con tanto esplendor luce estos cuatros meses en que el frio, a veces, hace reventar las piedras em el yerno (ARGUEDAS. Vol. I. La Paz. 06.06.1901. P. 43.).

Pensamos, portanto, que a menção ao “astro da melancolia” assinala a presença da tradição desses estudos no horizonte intelectual de Alcides Arguedas. Quer dizer, a comunidade argumentativa na qual Arguedas estava inserido incluía as redes intelectuais e contextuais formadas em torno dos estudos sobre a melancolia.

O leitor deve observar que não afirmamos que Arguedas leu essa ou aquela obra sobre a melancolia. No entanto, as redes intelectuais e contextuais de Arguedas incluíam leitores de obras clássicas sobre o tema. As referências no Diário a Schopenhauer, Nietzsche, Max Nordau, Miguel de Unamuno, dentre outros, sugerem a existência dessas ideias no seu horizonte intelectual. Entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX, muitas obras de análise psicossocial, de visão melancólica, foram escritas com os olhos voltados para a América. Contudo, na avaliação da produção ou recriação de tradições no período em questão, precisamos considerar a diversidade de motivos. Não existe uma “escola” pessimista, mas redes de circulação de ideias mais ou menos próximas e compartilhadas por intelectuais de formação diversa.

Evitamos pensar em esquemas de racionalidade coletiva produtoras de qualquer espécie de homogeneidade. Não foi o cálculo racional de um movimento uniforme da intelectualidade que estimulou a produção de ensaios melancólicos na América. No entanto, de acordo com Hobsbawm, “as tradições inventadas tem funções políticas e sociais importantes, e não poderiam ter nascido, nem se firmado se não as pudessem adquirir” (2002. P. 315.). Isto significa dizer que a produção de ensaios de caráter melancólico na América Latina foi possível dentro de um contexto histórico específico das redes intelectuais produtoras de significados e de formas de presentificação do passado.

Em seu diário pessoal Alcides Arguedas lança mão das teorias raciais do século XIX para efetuar uma análise psicossocial do povo boliviano. Pode ser que ainda se encontre um caminho do meio no debate sobre se a análise racial de Arguedas é uma condenação moral (Mitre. 2003.) ou biológica (SOLDÁN. 2003.). No entanto, sua avaliação das populações bolivianas está embasada nas teorias raciais do século XIX presentes na comunidade argumentativa do autor. Mitre insiste no rompimento de Arguedas com o determinismo biológico em favor da análise fundada na percepção da historicidade das relações sociais na Bolívia. É certo, como já afirmou Antonio Mitre (2003. P. 131.), que acusar Arguedas de ser racista pode ser um adjetivo inadequado contra o autor pioneiro do indigenismo boliviano, mas não se pode negar a presença das ideias de autores como Le Bon e Gobineau no seu texto. De sua parte, Edmundo Páz Soldán (2003), observa que o discurso da degeneração racial

já estava presente no contexto intelectual boliviano desde as obras de Nicómedes Antelo e Gabriel René Moreno. Para Soldán, a obra de Arguedas é também marcada pelo discurso racial relido na chave do regeneracionismo. “Toda a sua obra [...] pode ser lida como a narração linear da enfermidade e do fracasso da Bolívia em seu intento de constituir-se em uma nação moderna” (2003. P. 83.).

Seja como for, a releitura do positivismo, na adoção da metodologia histórica de Hippolyte Taine (meio ambiente, raça e momento histórico), por exemplo, e a filiação ao arielismo, possibilitaram a Arguedas constituir uma visão da história boliviana a partir do diagnóstico da enfermidade nacional. O Diário de Arguedas não é um libelo racista, mas encontra no determinismo racial uma forma de dialogar com a cultura e a história da Bolívia. A decadência nacional, de acordo com Arguedas, estava relacionada com o fator geográfico, o fator histórico e com a psicologia racial do povo boliviano. De acordo com Alcides Arguedas,

con gentes mediocres y pobres no se pueden detener principios; es que con gentes sin ideales superiores, sin grandes aspiraciones, limitadas de talento y voluntad, no se crean instituciones libres; es que con mestizos y cholos no se practican instituciones hechas para pueblos de raza superior (ARGUEDAS. Vol. II Couilly. 21.12.1928. P. 137.).

A análise das redes intelectuais e contextuais ajuda a deslindar o tema da permanência da ideia de modernização e identidade nacional como horizonte de expectativa no ensaísmo latino-americano do início do século XX. De fato, a perspectiva identitária e modernizadora esteve associada à influência de uma matriz europeia como ponto de partida genealógico para a constituição do Estado-nação na América Latina. Nação e identidade nacional são temas pensados a partir de uma história da civilização europeia como ideia reguladora de um estágio no qual a nação se desenvolveria. Autores como Rodó ou Arguedas, dentre outros, pensaram a nação como o lugar ocupado numa espécie de tábua evolutiva civilizacional nos moldes do desenvolvimento dos países da Europa central. Sob esse prisma, reflexões melancólicas relacionadas à constituição da nação boliviana ocupam a maior parte dos registros no diário pessoal de Alcides Arguedas.

Penosa condición la de Bolivia en el continente. La Argentina la desprecia, Chile la codicia, el Peru la odia, el Brasil la mira con indiferencia y con recelo el Paraguay. No cuenta por ningún lado ni con amigos ni con aliados. Su acción es ineficaz; secundario su rol. En estas condiciones su vida misma es pobre, menguada, incoherente. Si a esto se agrega lo mal dirigida que está por sus hombres de Estado, naturalmente se colige que su significación en el mundo no tenga nada de envidiable. En estos momentos el mundo agoniza. De miseria y de ambición. Por todos os lados surgen revueltas, descontento, ambiciones. Quienes no poseen nada o poseen poco, quieren entrar en posesión de los que tienen mucho. Pero allá nada de esto preocupa. Es la política con todos sus egoísmos y sus mezquindades la que embarga la atención de todos; la política sucia y sin ideales. (ARGUEDAS. Vol. II. New York. 26.09.1919. P. 65.)

Arguedas fez o registro acima num momento muito tenso da história da Bolívia. Dois anos antes, em junho de 1917, o ex-presidente José Manuel Pando (1849-1917) foi assassinado. Pando contava com a devoção das massas, era o último dos caudilhos “bárbaros” e membro do então recente Partido Republicano. Segundo Herbert Klein, o Partido Republicano tinha composição idêntica à do Partido Liberal. Encontrava força nas mesmas classes, apoiava as demandas do baronato da mineração e “era tão racista e oligarca como seus oponentes” (KLEIN. 2008. P. 183.). Pando foi personagem de caráter discutível, de carisma ímpar e de popularidade quase absoluta. O fato é que a morte de Pando desencadeou um clima de turbulência política tão forte que, durante todo o governo do liberal Gutiérrez Guerra, não houve um momento sequer de calma. Além disso, com o fim da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), o processo de paz na Europa previa a restituição de territórios anexados antes do conflito. Isso gerou certa esperança de que a Bolívia viesse a recuperar as regiões litorâneas (Tacna e Arica) perdidas na Guerra do Pacífico. No entanto, a Sociedade das Nações (1919-1946) parece não ter dado importância à solicitação boliviana.

A Bolívia chegou a enviar uma embaixada - da qual Arguedas fez parte - para representá-la nas negociações de paz em Versalhes, mas a Sociedade das Nações somente se interessou em pensar no caso europeu. Esses motivos concorriam para influenciar as observações de Arguedas a respeito da fragilidade política da Bolívia no cenário internacional. Durante a viagem de navio para a confe-

rência de paz da Sociedade das Nações, no início de abril de 1919, Alcides Arguedas registrou sua descrença em qualquer iniciativa da Sociedade das Nações para solucionar a contenda boliviana por um porto no litoral ocupado pelo Chile após a Guerra do Pacífico.

El mundo en estos instantes tiene que fijar su atención en asuntos de extrema importancia para ocuparse de asuntos que para ese mismo mundo resultan de ningún valor como sería el de darle un puerto a la nación menos conocida y menos organizada del globo. Qué es Bolivia, qué representa Bolivia o el Perú o Chile frente a los gravísimos problemas sociales y que en estos momentos van envenenando la conciencia humana? ¿Qué vale un puerto ante el derecho de vida de pueblos milenariamente organizados, ricos en ciencia, artes, industrias, con bellas tradiciones y un gran pasado histórico y que en este momento están a punto de sucumbir ante la furia de las masas hambrientas y desesperadas? (ARGUEDAS. Vol. II. Alto Mar. 02.04.1919. P. 21.)

A insegurança política que a Bolívia vivia desde o golpe de Estado de 1920, provocava os comentários amargos de Alcides Arguedas. Seu grande descontentamento estava associado à união de Bautista Saavedra com os militares. Além disso, para Arguedas, pesava muito a constituição de um governo onde as camadas populares (cholos e mestiços) pudessem ter seus representantes.

As angústias geradas pelo contexto histórico boliviano eram importantes, não restam dúvidas, mas o moralismo racista e conservador participava diretamente da construção dessa narrativa aterradora. No entanto, como vimos, a ambigüidade do discurso é parte importante na compreensão da ideologia da obra de Alcides Arguedas. Por que, então, também não seria importante na compreensão de sua vida? Acreditamos, embasados na leitura de Antonio Lorente Medina (1986), que a obra de Arguedas reflete a tensão dialética entre o narrador-autor e o personagem-poeta. O autor Alcides Arguedas e o personagem Alcides Arguedas não se separam, mas podem ser observados em suas especificidades. É a angústia gerada pela constituição racial do país e pelo evidente mal-estar civilizacional, no universo das ideias de Arguedas, que aproxima narrador e personagem.

Son pobres gentes, estrechas, vanidosas, ensimismadas. El mundo para ellas concluye en su parroquia. No tienen posibilidad ni fuerzas para ver más lejos. El predominio de estas gentes hace la insignificancia del país. Bolivia no tie-

ne ninguna representación en el mundo y casi nadie se recuerda que existe. Pueden allí acaecer hechos de significación y permanecen ignorados, ocultos. Nunca se ve nadie en los periódicos de Europa y América. Nunca se sabe cuando se instaló el congreso, por ejemplo, ni que es lo que dijo en su mensaje el Presidente. Las gentes cultas y de significación que nos visitan por curiosidad, se van llevándose en el alma una tristísima impresión de mediocridad, de pobreza, de inconsistencia. (ARGUEDAS. Vol. II. New York. 18.09.1919. P. 64-65.).

Naquele ano de 1919, quando escreveu o registro acima, Arguedas estava impressionado com sua participação na Conferência de Paz em Versalhes. Seu grande desencanto com os problemas nacionais estava associado à concepção eurocêntrica de civilização. Na Conferência, chegou a cumprimentar os líderes mundiais da época (Georges Clemenceau, Woodrow Wilson, Lloyd George etc.) e disso pode ter derivado sua aversão aos problemas domésticos. Para Arguedas, em Versalhes foram discutidos os problemas que realmente importavam à humanidade. A “insignificância” da nacionalidade boliviana alimentava sua crítica melancólica.

Quando contrastamos as observações de Arguedas sobre a civilização boliviana com a estadunidense não é difícil entender os motivos orientadores de suas críticas. Nesse caso, Arguedas opunha-se a Rodó que, em Ariel, conclamava a juventude a reagir ao utilitarismo estadunidense e valorizar as tradições ibéricas. Ao contrário, Alcides Arguedas encontrava nos EUA uma espécie de modelo civilizacional. A admiração que o canal do Panamá despertou em Arguedas, por exemplo, transparece no diário pessoal. A simpatia pelo “gênio” estadunidense aplicado à construção do canal fica evidente no registro que reproduzimos abaixo.

Atravesamos el canal de Panamá, y algo quisiera decir de la impresión de estupor y consternación que produce; pero cairia en tremendo pozo de vulgaridades y anotar una sola reflexión: Hay gentes que abominan los yankees y su raza. Son gentes de los trópicos y hablan castellano y piensan en español. Viven como vivimos es decir, pobres, sucios, los gestos son impetuosos y rudas las maneras. Y se habla mucho del honor, pero se conoce poco la verguenza. Si el istmo hubiese quedado en su poder, todo estaría como estuvo hace cien años. (...) Yo no sé si los que maldicen de esta raza lo haga porque se crean, étnica y moralmente superiores, en cuyo caso habría que entender lo

que constituye una superioridad; sino que estoy persuadido que con superioridad y todo no habrían hecho lo que hacen estos bárbaros. (...) No bien se llega a esta ciudad de Colón, se siente trajinos y brisas de mundo construyendo a la europea, es decir, supercivilizado. (ARGUEDAS. Vol. II. Colón. 27.02.1919. P. 11-12.).

Reflexões como essa evidenciam as orientações ideológicas racialistas e conservadoras de Alcides Arguedas. Ao demonstrar seu apreço pela civilização estadunidense, Arguedas deixa claro que seu projeto era direcionado, como vimos, pela justificativa civilizacional orientada pela base epistêmica do positismo spenceriano.

A ideia de progresso em Arguedas está associada ao desenvolvimento científico e tecnológico nos padrões e ditames do darwinismo social. A tensão gerada no encontro de diferentes processos civilizacionais aumentava a sensação de angústia e deslocamento. Refletir sobre a nação e o caráter nacional através de modelos exóticos às realidades da América Latina é uma das principais tópicos da melancolia nas ideias de Alcides Arguedas.

Se bem que nem tanto exótica assim é a ideia de Estado na América. Antonio Mitre recorda a herança da organização estatal das civilizações pré- colombianas. O modelo de Estado que se implantou na América do Sul no século XIX permanece até hoje. Não existe uma herança de secessão nos Estados sul americanos. A coesão em torno da ideia de um Estado como mediador das relações sociais demonstra a maturidade dessa forma de pensamento na América. O Estado-nação latino-americano, configurado no século XIX, de acordo com Mitre (2008. P.12.), é um “fenômeno que não só contrasta com a fragilidade de seus fundamentos internos, mas também com o que se observa na Europa e em outros continentes, onde processos separatistas e nacionalistas de variada índole obrigam a redesenhar periodicamente o mapa político”.

De qualquer modo, é plausível a possibilidade de observar a adesão política de Arguedas ao americanismo pela via diplomática. As leituras atuais da ação estadunidense no resto da América estão distantes de observar os fatos somente pelo viés da hipótese imperialista. Para além de ter significado somente prejuízo para pobres “plantadores de bananas”, muitos acordos de cooperação

terminaram por fortalecer o desenvolvimento autônomo do Estado latino- americano. Antonio Mitre assinala a ação da Missão Kemmerer, dos EUA, entre 1923 e 1927, no sentido de modernizar as esferas econômicas, administrativas e financeiras em países como Peru, Chile, Equador, Colômbia e Bolívia. De acordo com Mitre (2008. P. 14.), a Missão Kemmerer colocou “em mãos do Estado boliviano as ferramentas necessárias para fiscalizar o setor exportador e se familiarizar com a complexa trama do mercado de minerais”.

Não há dúvida de que a participação estadunidense na organização da vida boliviana, nos anos 20, contaria com o assentimento de Alcides Arguedas. Todas as vezes que menciona a civilização estadunidense no Diário, salta aos olhos sua manifesta simpatia. A Missão Kemmerer que atuou na Bolívia a partir de 1923 tinha relações com a reprodução do sistema capitalista, mas o comportamento cooperativo entre o Estado boliviano e o estadunidense sugeria um horizonte mais estável e duradouro do que aquele que orienta o cálculo de agentes e grupos privados. Arguedas entendia, sem dúvida, a estratégia de desenvolvimento do capitalismo em esfera internacional representada pela missão estadunidense. Contudo, suas comparações levavam-no a ressaltar os problemas internos relacionados à questão racial.

La civilización tiene suyas aberraciones, y la yankee sus contrastes. (...) ¿Cómo será la lucha entre nosotros cuando el indio despierte de su letargo actual? Los americanos queman vivos a los negros, y este sistema de defensa habrá de aplicarse algún día en Bolivia, sin remedio, cuando gane en extensión la obra de los mestizos demagogos. (ARGUEDAS. Vol. II. New York. 09.10.1919. P. 69).

O futuro civilizacional da Bolívia, para Arguedas, não parecia muito promissor. Ao ler os comentários sobre o futuro das populações autóctones, vê-se bem que a tomada do governo estava longe da capacidade de previsão de Arguedas. Seis anos após sua morte talvez tivesse reavaliado sua opinião diante da Revolução Nacional de 1952 e a ascensão do MNR (Movimento Nacionalista Revolucionário). Se bem que, com o fim da Guerra do Chaco, a obra daqueles que Arguedas

chamou de “mestiços demagogos” – Tristán Marof e Franz Tamayo, dentre outros – já era nutrição ideológica de grupos populares. A Guerra do Chaco desenvolveu a consciência de organização e o nacionalismo nos grupamentos e movimentos sociais bolivianos.

Não existem modelos ideais de nação. As nações se organizam em função dos seus grupos sociais e das relações dialéticas que os orientam. Alcides Arguedas só podia pensar a nação a partir de seu próprio esquema ideológico. Os movimentos políticos, sociais e culturais e o desenvolvimento “inferior” das nações americanas (com exceção aos EUA) eram interpretados pelos positivistas com base no trinômio história, raça e clima. A ideia de superioridade da raça branca era marcante entre os intelectuais latino - americanos.

Alcides Arguedas canalizou suas energias para a interpretação dos problemas da Bolívia. A narrativa do Diário demonstra empenho em produzir uma obra, nas palavras do autor, que fosse “útil” para seu país. Diagnosticar os males da Bolívia era o modo como apontava o caminho para a cura. O pressuposto da superioridade branca e europeia era uma sombra que pairava sobre suas interpretações. Ainda assim, a sinceridade de sua intenção demonstrava que Arguedas era um patriota. Um amante da nação tão apaixonado que sofria a constante angústia da nostalgia. Para Arguedas, nunca existiu a nação boliviana e, em decorrência disso, resultava o sentimento nostálgico de estar deslocado aonde quer que estivesse.

No período entre as guerras mundiais, os registros de Arguedas evidenciam suas angústias com os males do mundo. Mais do que isso, esses registros expõem uma alma atormentada pela ideia da nação e da humanidade. Um verdadeiro mal-estar civilizacional traduzido em uma perspectiva histórica pessimista. De acordo com Alcides Arguedas,

me siento inquieto, triste, lleno de sombríos presentimientos. Personalmente mis cosas andan mal, económicas y otras. Como súbdito de un país desorganizado y en guerra, veo que la cosa anda por el mismo camino malo. (...) Donde volver los ojos que no contemplan cuadros de dolor y de angustia? (ARGUEDAS. Vol. VI. Couilly. 06.03.1933. P. 25.).

Para qualquer tempo ou direção que voltasse os olhos, Arguedas via somente a imagem da desolação. A existência humana, sua obra de escritor e a nação boliviana sempre seriam motivos de angústia. A melancolia, então, foi o sinal mais evidente revelado em suas análises. As lições do positivismo ensinaram-no a pensar na necessidade de regenerar a nação, a identidade, a civilização e a história da Bolívia. As decorrências desse pensamento é que despertavam o sentimento melancólico em Alcides Arguedas.

Conclusão

O conto *El inmortal*, de Jorge Luis Borges, é o primeiro texto do clássico *El Aleph* (1949). A temática do tempo, da imortalidade, da eternidade e da tradição fazem desse conto um dos melhores trabalhos do autor. A evocação da figura de Homero, um troglodita incompreensível, como uma espécie de esteio primordial da literatura, estabelece o vínculo com a tradição. Borges falaria disso dois anos depois na mencionada lição no Colegio Libre de Estudios Superiores, em Bahía Blanca. Aquilo que ainda surgiria como teoria literária, no conto *El inmortal* apareceu como manifestação estética. “Assim foram morrendo os dias e com os dias os anos, mas alguma coisa parecida à felicidade ocorreu uma manhã. Choveu, com poderosa lentidão” (BORGES. 1974. P. 539). Talvez imaginar um mundo sem tempo e sem memória estabeleça exatamente a ambientação mítica da epifania literária no conto de Borges. A linguagem que evoca a figura do rapsodo grego também materializa o passado no presente do escritor argentino.

Se os antigos são uma invenção dos modernos, sua constituição como figuras de autoridade estabelece uma “transmissão geradora de sentido que aproxima o passado do presente. Tal associação, como sugeriu François Hartog (2003), é a mais famosa, antiga e óbvia. É como se a reativação do passado fizesse com que a idade adulta se realizasse nos sonhos da velha infância. “Como se o mais antigo, o arcaico e o mais moderno, o futuro, viessem quase a tocar-se” (HARTOG. 2003. P. 117). É mister afirmar, no entanto, que essa é uma via de mão dupla. A relação entre antigos e modernos não

é linear, mas dialética.

A melancolia, como vimos, é uma condição existencial que remete o acometido por ela ao jogo implacável do tempo. O surgimento de um indivíduo – no quadro do individualismo moderno - que pudesse contemplar um mundo fora do feudo natal, contribuía para aumentar o sentido de deslocamento e impotência frente à extensão do universo. Foi a partir da chave de leitura melancólica que Alcides Arguedas buscou interpretar a questão das identidades e do Estado-nação na Bolívia no diário pessoal que redigiu entre 1900 e 1946. As redes intelectuais e contextuais que estabeleceu ao longo de todos esses anos fundamentaram e aprimoraram sua percepção analítica do desenvolvimento histórico boliviano. A forma como presentificou o passado derivou do conjunto de ideias construídas na relação com a história.

Enfim, o que quisemos demonstrar em nosso estudo é que existem redes intelectuais e contextuais compartilhadas num universo de circulação de ideias mais ou menos próximo envolvendo autores do presente e do passado. Tais comunidades argumentativas ou de debates permitiram a presentificação do passado na narrativa do diário pessoal de Alcides Arguedas. A tônica dessa narrativa foi dada pela concepção melancólica da história, da identidade e da nação boliviana.

O diário pessoal de Alcides Arguedas permite uma interface com a ideia de contemporaneidade da história a partir da própria experiência do autor. Explicamos, Arguedas evidentemente utilizou a história como ferramenta de interpretação do seu mundo e procurou presentificar o passado como linguagem na configuração do seu diário pessoal. A evocação do passado em uma “cultura de presença” produz sua materialidade. A relação com o tempo histórico não desautoriza a presentificação do passado. Somente através da narrativa torna-se possível sua apreensão, mas relido na contemporaneidade. Entender que o indivíduo está marcado de modo indelével pelo seu presente e que todas as suas análises estarão assinaladas por ele é uma ideia apreendida desse documento. Observar as filiações teóricas em redes intelectuais e contextuais possibilita, dentre outras interpretações possíveis, a compreensão da cartografia eidológica da melancolia no Diário de Arguedas.

Bibliografia

ALVARADO, Mariana. Rodó y su Ariel. El Ariel de Rodó. Cuyo: anuário de filosofia argentina e americana, Mendoza, nº 20, 2003, p. 155-173.

ARGUEDAS, Alcides. Diário. XIV vols. Colección Alcides Arguedas. (Archivo y biblioteca nacionales de Bolivia, Sucre). 1900-1946.

ARGUEDAS, Alcides. Pueblo enfermo. La Paz: Puerta del Sol, 1937.

ARMANI, Carlos Henrique. História intelectual e redes contextuais. Anos 90, Porto Alegre, Vol. 20, nº 37, julho, 2013, p. 137-150.

ARMITAGE, David. A virada internacional na História Intelectual. Intelligere: revista de história intelectual, vol. 1, nº 1, dezembro, 2015. Disponível em https://scholar.harvard.edu/files/armitage/files/portuguese_translation.pdf Acesso em 14.06.2020.

BORGES, Jorge Luis. Obras completas. Buenos Aires: Emecé, 1974.

BOYM, Svetlana. Mal-estar na nostalgia. História da historiografia, Ouro Preto, nº 23, Abril, 2017, p. 153-165. Disponível em <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/1236> Acesso em 23.07.2020.

CURY, Maria Zilda Ferreira. Escritores latino-americanos e a tradição: Machado de Assis, Borges e Ricardo Piglia. Cadernos de estudos culturais, Campo Grande, vol. 1, julho-dezembro, 2009, p.

137-147. Disponível em <https://periodicos.ufms.br/index.php/cadec/article/view/2193> Acesso em 12.05.2020.

DINIZ, Cláudio. O aprendiz de Dom Quixote: uma página sobre Miguel de Unamuno no diário íntimo de Alcides Arguedas. Cadernos de pesquisa do CDHIS, Uberlândia, vol. 27, nº 1, 2014, p. 231-235. Disponível em <http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/29870> Acesso em 08.06.2020.

DINIZ, Cláudio. Confissões de Saturno: o diário melancólico de Alcides Arguedas. Bilros, Fortaleza, vol. 3, nº 4, janeiro-julho, 2015, p. 96-119. Disponível em <http://seer.uece.br/?journal=bilros&page=article&op=view&path%5B%5D=1319> Acesso em 05.07.2020.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor? Lisboa: Passagens, 1992.

FRANCOVICH, Guillermo. El pensamiento boliviano en el siglo XX. La Paz: Editorial los Amigos del Libro, 1985.

GOMES, Angela de Castro. Nas malhas do feitiço: o historiador e os encantos dos arquivos privados. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 21, 1998. p. 121- 127.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. A presença realizada na linguagem: com atenção especial para a presença do passado. História da historiografia, Ouro Preto, nº 3, setembro, 2009, p. 10-22.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. Produção de Presença – o que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio, 2010.

HARTOG, François. Os antigos, o passado e o presente. Brasília: UNB, 2003. HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

KLEIN, Herbert. Historia de Bolivia. La Paz: Librería Editorial G. U. M., 2008. KLIBANSKY, Raymond; PANOFSKY, Erwin; SAXL, Fritz. Saturno y la melancolia. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

MANSILLA, H. C. F. El Surgimiento de los intelectuales en Bolivia: Alcides Arguedas visto por Salvador Romero. Temas sociales, La Paz, Universidad Mayor de San Andrés, n° 34, 2013, p. 13-23. Disponível em <https://repositorio.umsa.bo/xmlui/bitstream/handle/123456789/16310/TEMAS%20SOCIALES%2034.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em 18.05.2020.

MEDINA, Antonio Lorente. Alcides Arguedas y la “literatura nacional” boliviana. Epos: revista de filologia, n° 2, 1986, p. 177-186. Disponível em www.dialnet.unirioja.es. Acessado em 20.07.2009.

MILLÁN, Juan Albarracín. Arguedas: la consciencia crítica de una época. La Paz: Réplica, 1979.

MITRE, Antonio. Alcides Arguedas e a consciência nacional. In: O dilema do centauro: ensaios de teoria da história e pensamento latino-americano. Belo Horizonte: UFMG, 2003. P. 123-137.

MITRE, Antonio.. Estado, modernização e movimentos étnicos na América Latina. in: Coesão social na América Latina: bases para uma nova agenda democrática. São Paulo/Santiago: IFHC/CIERPLAN, 2008.

OTERO, Gustavo Adolfo. Arguedas. In: Figuras de la cultura boliviana. Tomo III. La Paz: Librería editorial juventud, 1992.

PASCUAL, Algunos debates intelectuales em torno a lo político y lo cultural: el Colegio Libre de Estudios Superiores en Bahía Blanca, Argentina (1940-1955). *Antítese*, v. 6, n° 11, janeiro-julho, 2013, p. 236-260. Disponível em file:///C:/Users/claud/Downloads/11357-63563-1-PB.pdf Acesso em 12.05.2020. REIS, José Carlos. *A história, entre a filosofia e a ciência*. São Paulo: Ática, 1996.

SOLDÁN, Edmundo Paz. *Alcides Arguedas y la narrativa da nación enferma*. La Paz: Plural, 2003.

STAROBINSKI, Jean. *L'encre de la mélancolie*. in: CLAIR, Jean (dir.). *Mélancolie: génie et folie en occident*. Paris: ADAGP, 2005.

STAROBINSKI, Jean. *A tinta da melancolia: uma história cultural da tristeza*. São Paulo: Cia. das Letras, 2016.

VALDÉS, Eduardo DEVÉS. *El pensamiento latinoamericano a comienzos del siglo XX: la reivindicación de la identidad*. Cuyo: anuário de filosofia argentina e americana, Mendoza, 1997, n° 14, p. 11-75.

VALDÉS, Eduardo DEVÉS. *Redes intelectuales en America latina: hacia una constitución de una comunidad intelectual*. Santiago: Universidad de Santiago de Chile, 2007.

WASSERMAN, Cláudia. *A historiografia latino-americana da questão nacional: nações inacabadas; inimigos da nação e a ontologia da nacionalidade*. In: MALERBA, Jurandir; ROJAS, Carlos Aguirre (org.). *Historiografia contemporânea em perspectiva*. Bauru: Edusc, 2007. Pp. 259-285.

ZÁRATE, Freddy. La visión chueca de Arguedas. Página Siete. Disponível em <https://www.pagina-siete.bo/revmiradas/2017/8/27/vision-chueca-sobre-arguedas-149196.html#!> Acesso em 18.05.2020.

