

***EL MEJOR ESCUDO DE ARMAS ES EL ROLLS ROYCE:
MODERNIDADE E DECADÊNCIA DE BUENOS AIRES POR
EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA***

Alexandra Dias Ferraz Tedesco¹

Resumo: A proposta deste artigo é pensar o ensaio *La cabeza de Goliath*, publicado em 1940 pelo argentino Ezequiel Martinez Estrada, a partir da confrontação da sua percepção de uma cidade decadente e cronicamente inviável com um repertório amplo de críticas ou desconfianças da modernidade, que caracterizou sua geração e consistiu um ponto de convergência entre diversos autores seus contemporâneos. Considero que pensar esse ensaio como parte de uma crítica mais abrangente feita por grande parte do campo letrado à modernidade tal qual se apresentava na Argentina, nas décadas de 1930 e 1940, ao mesmo tempo em que pode lançar luz sobre que tipos de visões da modernidade circularam entre os intelectuais desse período, pode ajudar a identificar um espectro de circulação de ideias que conecta o diagnóstico da geração de Estrada a algumas das principais tensões que compunham a discussão do pensamento alemão que circulava na Argentina naquele contexto.

Palavras-chave: Argentina; Ezequiel Martinez Estrada; ensaísmo; modernidade. História Intelectual.

***EL MEJOR ESCUDO DE ARMAS ES EL ROLLS ROYCE: MODERNITY AND
DECADENCE OF BUENOS AIRES BY EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA***

Abstract: The purpose of this article is to think about the essay *La Cabeza de Goliath*, published in 1940 by the Argentinean Ezequiel Martinez Estrada. The paper starts from the confrontation of Estrada's perception of a decadent and chronically inviable city with a wide repertoire of criticism and mistrust of modernity that characterized his generation and consisted in a point of convergence between several of his contemporaries. I propose to think about that essay as a part of a broader critique made by those intellectuals akin to the field of modernity as it appeared in Argentina in the 1930's and 1940's. At the same time, I try to shed light on some views on the idea of modernity that circulated among the intellectual field of this period, which can help us to identify a spectrum of circulation of ideas that connects to the German thought that influenced Argentine society at the time.

Keywords: Argentina; Ezequiel Martinez Estrada; essayism; modernity; Intellectual History.

* Essa pesquisa é parte de uma investigação de doutorado, em andamento, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História da UNICAMP, que versa sobre o campo intelectual da Argentina na primeira metade do século XX, com ênfase nos distintos projetos intelectuais em disputa nas universidades e no mercado editorial.

¹ Doutoranda em História na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Bolsista do CNPq.

*Nenhum diagnóstico estará completo a
menos que procure algum tipo de
terapia.*

Karl Mannheim

Quando Simmel diagnostica em *As grandes cidades e a vida do espírito*, publicado em 1903, que a autonomia do indivíduo na modernidade está, frente aos imperativos sociais, fadada ao fracasso, não faz mais que sintetizar uma série de reflexões que circulavam na comunidade alemã e europeia de maneira geral a respeito de uma ideia-chave da virada do século XIX, qual seja, a de *crise*. Descrevendo a “vida nervosa”, típica das grandes cidades, Simmel pontua que o habitante citadino não reage mais com o *animo*, mas com o entendimento, relegando a um segundo plano, portanto, os sentidos como via de acesso ao mundo. O espírito moderno, sentenciava o ensaísta alemão, tornou-se o espírito contábil. A essa circunstância, que Simmel qualifica como embotamento subjetivo advindo da hipertrofia da cultura objetiva, não faltaram adjetivos e explicações na virada do século XIX para o XX. A pedra de toque das discussões acerca das mudanças sociais, políticas, econômicas e culturais desse contexto tinha, em Simmel como em amplos setores do campo intelectual europeu, uma pauta compartilhada: a reflexão sobre a crise em suas mais diversas tonalidades.

Na esteira da reflexão compartilhada acerca da crise, como aponta Andrés Gorelik, a “indagação sobre a metrópole” é um tópico recorrente na tradição ensaísta do início do século, tanto na Europa quanto na América. Vista como um território de supersignificado, a cidade oferece, a partir de 1920, uma imagem que conecta o desencantamento do mundo e, paralelamente, se abre a novas formas de encantamento, tipicamente modernas. Assim, “ruas e praças, edifícios e monumentos, (...) convertidos em indícios materiais de uma dimensão simbólica da vida moderna que a cidade, simultaneamente, produz e encarna” (GORELIK, 2009: 35). Dessa tensão que emerge com a questão urbana na década de 1920, emerge igualmente uma série de leituras acerca da modernidade que, ao diagnostica-la como fragmentadora e fragmentada, pensa as suas possibilidades de análise também sob forma de fragmento, unidas por um narrador em primeira pessoa que insere, como elemento constitutivo do argumento, sua experiência pessoal e sensível. A possibilidade de

“pensamento figural” para pensar a modernidade a partir da cidade é uma proposta tipicamente *simmeliana*, ainda com Gorelik (2009), que se coloca justamente num contexto onde a associação positivista entre cidade, modernidade e progresso não mais se sustenta.

No intuito de pensar essas tensões no contexto argentino, partirei dos aportes de uma história intelectual especificamente vinculada à análise da circulação das ideias. Central nessa perspectiva é a aposta de Pierre Bourdieu (2002) de que os textos circulam, a rigor, sem seus contextos. Nesse sentido, a aproximação topográfica da circulação dos temas delineados pela reflexão sobre a *cidade moderna* constitui a via de acesso às tensões do campo intelectual argentino que proponho observar. Inicialmente apresentarei brevemente alguns aspectos pontuais da trajetória de Ezequiel Martínez Estrada, um dos protagonistas do debate acerca da cidade e, notadamente, um dos consagrados intérpretes da “crise da cultura”, sob suas mais diversas formas. As vinculações institucionais do ensaísta, bem como sua posição relativa às demais plataformas intelectuais em debate na década de 1930 e 1940, ajudarão a compor esse panorama de circulação de ideias que pretendo destacar.

Em seguida, a partir da análise do ensaio de 1940, procuro resgatar alguns elementos acerca da reação da elite letrada a alguns aspectos da modernidade argentina, descortinada, naquele momento, por uma fisionomia nova do espaço de Buenos Aires, na esteira de um exorbitante processo de imigração que transformava a paisagem da cidade. Nesse sentido, pretendo recuperar as leituras de Simmel, Freud e Spengler feitas no contexto de Estrada, problematizando as formas de circulação dessas análises e, em última instância, de que forma o que se pode entender como uma “afinidade eletiva” pode indicar, também, um compartilhamento objetivo de visões do que seria a “tragédia” da modernidade, tema tão caro ao pensamento alemão do começo do século XX. Subscrevo, nesse sentido, Loius Pinto (2009: 10), quando afirma que “*l’importation n’est pas possible qu’à condition de rencontrer les intérêts et la disponibilité d’une population d’interprètes et a intermediaires*”².

Essa análise se torna possível se pensarmos, ainda a partir de Bourdieu, que o contexto de circulação de um texto diz mais sobre suas possibilidades de repercussão do que o contexto de produção desse mesmo texto. Isso porque, nas fissuras tensionais que condicionam as dinâmicas de tradução, circulação e debate de ideias, encontra-se uma disputa específica por

² “A importação não é possível senão sob a condição de encontrar os interesses e a disponibilidade de uma população de intérpretes e intermediários”. Tradução livre feita pela autora.

posições dentro de um campo. Sinteticamente, parto do alerta metodológico de que “*prendre pour object les pratiques de la traduction littéraire exige une double rupture: avec l’approche hermeneutique du texte et de ses transmutations, et avec l’analyse purement économique des échanges transnationaux et de transferts culturels*” (SAPIRO; HEILBRON, 2002: 14)³. Nesse sentido, pretendo pensar Martinez Estrada a partir das disputas intelectuais especificamente argentinas, no intuito de, dadas essas condições, investigar os processos de ressignificação pelos quais passa, nesse contexto, a chamada “literatura de crise” do antipositivismo alemão.

Se confrontado à luz de grande parte dos ensaístas de renome na década de 1930 e 1940 na Argentina, Martinez Estrada possui uma trajetória pouco ortodoxa. Nascido na província de Santa Fé, em 1895, filho de pais imigrantes espanhóis, o autor se encontrava equidistante tanto das agitações intelectuais que ocorriam em Buenos Aires – como as recentíssimas apostas do ultraísmo e as indagações híbridas sobre o Ser Nacional que se liam nas páginas da *Martin Fierro*⁴ –, quanto, por sua condição de filho de imigrantes, dos círculos fechados que representavam o poder das elites rurais provincianas. Estrada passou a maior parte de sua vida como funcionário do Correio Central de Buenos Aires, cidade para a qual se mudou em 1907, a convite de uma tia.

Tanto seu status profissional como sua participação nos círculos letrados da capital certamente não bastam para caracterizar Estrada como um intelectual típico, no sentido acadêmico do termo. Contudo, é preciso dimensionar essa posição relativa na medida em que, nesse contexto, a maior parte da sociabilidade intelectual de Buenos Aires se dava fora das arenas acadêmicas. Embora a Universidade de Buenos Aires tenha sido fundada ainda no início do século XIX, as instâncias consagradas de prestígio acadêmico eram, como sintetiza Carlos Altamirano (2001: 160), extrínsecas a ela. Até a década de 1940 as revistas, cafés, ateneus e reuniões privadas foram, para o autor, “*los escenarios más corrientes de*

³ “Tomar por objeto as práticas de tradução literária exige uma dupla ruptura: com a abordagem hermenêutica do texto e suas transmutações e com a análise puramente econômica das trocas transnacionais e transferências culturais”. Tradução livre feita pela autora.

⁴ A clássica discussão entre os grupos da rua Florida e da Boedo compõem o cerne da polêmica vanguardista argentina. De um lado, Boedo, os militantes de uma literatura engajada e realista, conectada às demandas dos imigrantes, de outro lado, a trincheira parnasiana da arte pela arte. Dessa discussão se depreenderam grande parte das análises argentinas e, notadamente, a formulação do nacionalismo cultural que tem em Borges seu principal representante. Para tanto, ver Miceli (2014).

sociabilidad intelectual". Nesse sentido, é possível dimensionar o papel das relações pessoais, dos contatos familiares e das redes privadas na circulação das ideias.

Dessa forma, embora não se posicionasse deliberadamente em nenhuma instância ou, em outros termos, não fizesse parte oficial de nenhuma das tendências de vanguarda⁵, Estrada foi amigo pessoal de ilustres articuladores do campo intelectual daquele contexto, tais como Victoria Ocampo e Leopoldo Lugones. Penso em Estrada, finalmente, a partir de uma condição de marginalidade relativa, posição que pode nos ajudar a entender, também, algumas das vicissitudes de sua trajetória, bem como as sucessivas ressignificações pelas quais passou sua obra ao longo das décadas de 1950 e 1970⁶.

A título de exemplo pode-se mencionar um episódio revelador do papel dessas redes pessoais. Em 1933, por ocasião da publicação de seu livro *Radiografía de La Pampa*, Jorge Luis Borges publicou uma crítica arrasadora. O autor de *Fervor de Buenos Aires*, plenamente inserido – por suas relações pessoais – nas redes mais prestigiosas da intelectualidade portenha, argumenta que o livro de Estrada recai numa arbitrariedade analítica grosseira, em seus termos “*algunos alemanes intensos (...) han inventado un género literário: La interpretación patética de la historia y aún de la geografía*” (BORGES, 1997: 382), linha seguida, em sua análise, pelo desastroso ensaio de Estrada. Apenas na década de 1950, autores ligados à própria *Sur* reabilitarão a figura de Estrada, que aparecerá então, notadamente na obra de Mureña, em seus tons mais proféticos, associado à tragédia que representou, para esses intelectuais, os dez anos peronistas.

Dessa forma, se não é possível entender Estrada como um marginal completo, como um *outsider* no sentido clássico do termo, é igualmente arbitrário pensar o autor a partir de uma posição privilegiada num campo intelectual marcado pelo prestígio conferido pelas relações familiares, pela ancestralidade do sobrenome e pelas redes de sociabilidade que se desenvolviam em locais de difícil acesso a um filho de imigrantes, tais como o Jockey Club. Isso não o impediu, contudo, de compartilhar algumas das pautas sensíveis da intelectualidade *criolla*. Como salienta Gorelik (2009: 37), “a identificação criollista do autor

⁵ No momento de publicação de seus primeiros ensaios, como *Radiografía de la Pampa* (1933) e *La Cabeza de Goliat* (1940), Estrada atua de forma independente. Apenas após sua consagração e sua releitura por autores já vinculados à revista *Sur*, nosso autor passará a contribuir regularmente com a revista de Victoria Ocampo.

⁶ A proposta de que, no campo intelectual, a margem é uma posição constitutiva está delineada metodologicamente, por exemplo, no artigo de Bos (2008).

é tal que ele até cai na artificialidade de contrapor ao gosto atual do portenho – mecânico e cosmopolita – ‘o paladar nacional do cardápio de nossos avós’, mesmo sendo Estrada, como apontado, filho de imigrantes.

Se pensarmos nos termos de Fritz Ringer (1999), em sua tipologia dos intelectuais no contexto do pós-guerra, podemos encontrar algumas analogias esclarecedoras. Para Ringer, a poderosa classe dos “mandarins” alemães, que compreendia o extenso e poderoso grupo de acadêmicos da república de Weimar, poderia ser, analiticamente, dividida em duas. De um lado, os mandarins ortodoxos, mais diretamente ligados ao *establishment*, guardiães convictos de um modo de vida comunitário. De outro, os mandarins acomodacionistas, dispostos a entender o papel do intelectual na esfera pública da modernidade a partir de um ponto de vista mais flexível. Nessa tipologia há espaço para considerar um homem como Simmel, que atuou de posição de uma marginalidade relativa e também, nos termos desse ensaio, para considerar um homem como Estrada que, se não pode ser associado diretamente aos mais prestigiosos intelectuais, não está, de forma alguma, alocado como uma voz isolada ou dissonante.

Sua posição de marginalidade no campo, dessa forma, não o exclui de uma linguagem partilhada com diversos outros ensaístas e jornalistas que abordaram o problema da modernização e da dissolução dos vínculos de prestígio provocadas pela modernização da argentina⁷. É parte da chamada “literatura de crise” da década de 1930, uma narrativa francamente impulsionada por uma sensação de ruína do espaço individual e identitário frente a um processo de imigração acelerado que mostrava uma face perniciosa da modernidade, inédita então na Argentina. Nos termos de Weinberg (apud ESTRADA, 1996: 326), “*la imprevisibilidad, que linda con el pesimismo, atiza la crisis de conciencia; el tema de la identidad angustia*”. Após anos de crescimento acelerado e de inserção no mercado mundial através da criação de gado, a década de 1930 marca uma profunda mudança nos diagnósticos e perspectivas sustentados até então. De certa forma, a sensação de que a dicotomia *sarmientina* das “duas Argentinas” voltava a se impor nesse momento sob uma nova face: o “outro” ameaçador passa a ser o imigrante e não mais o *gaucho* ou a vastidão

⁷ Para ilustrar sua inserção no campo de consagração intelectual, basta citar o laureado ensaio Radiografía de la Pampa, de 1933, e seu cargo como Presidente da Associação Argentina de Escritores.

do pampa que se interpunham ao projeto de uma Argentina moderna⁸. Estrada é, nesse sentido, um discípulo crítico de Sarmiento. Ao mesmo tempo em que pensa a Argentina de forma ainda dicotômica (entre civilização e barbárie, cidade e campo, etc.), localiza o elemento bárbaro (invertendo assim a aporia de Sarmiento), nas cidades, onde está a neurose, a falta de vínculos e a indiferença perante o mundo.

É mais fácil compreender a inversão da aporia *sarmientina* feita por Estrada se pensarmos que a década de 1930 é, em termos continentais, o momento em que a cidade – e alguns fenômenos associados pela primeira vez a ela, como a aglomeração, o trânsito e a ocupação das “margens” do território urbano – passa a ser vista como patologia. Juntamente com a ruína da ilusão da geração do Centenário, que via na vocação pecuária da Argentina sua grandeza e possibilidade de inserção no mundo capitalista, a erosão do próprio sujeito liberal pós 1929 contribui para dar forma a uma reação bastante conservadora, de cunho nacionalista e espiritualista. Não é, certamente, um fenômeno exclusivamente argentino, embora o grau de radicalidade dessa nova direita tenha elevado o discurso de crise de espírito, efetivamente, à chave explicativa do mundo por excelência⁹. É o momento marcado pela série de conferências proferidas pelo nacionalista Leopoldo Lugones, que propunha uma tomada de posição definitiva, uma “*hora de la espada*”, em que a elite *criolla* seria compelida a restaurar os elementos da *argentinidad* que se dissolviam com a imigração. Essa direita católica, autoritária, hispanista, antipacifista e antisemita, segundo Beired (1996), agrupada sob o periódico *La Nueva Republica* não era, no entanto, a única a propor um diagnóstico de crise.

Em franca oposição ao nacionalismo de Lugones, uma outra vertente de crítica à modernidade e aos efeitos dela nas cidades surge nas fileiras da *Revista Sur*, fundada em 1931 por Victoria Ocampo. A partir de um trânsito constante de publicações e editoriais com Waldo Frank e especialmente com Ortega y Gasset (e sua *Revista de Occidente*), essa crítica vinculava-se, sobremaneira, à perda dos vínculos da cidade *criolla*, à instabilidade gerada pela fissura entre indivíduo e sociedade, que tendiam a anular o primeiro em nome do

⁸ É na esteira desse diagnóstico que é possível compreender, por exemplo, a ação patrimonialista de Ricardo Rojas, nacionalista alinhado à Lugones, que lutou em diversas instâncias para preencher os bairros italianos com estátuas gigantescas do Martin Fierro, enquanto tentava colocar obstáculos a que heróis italianos entrassem nesse panteão.

⁹ Ver, nesse sentido, Beired (1996a).

segundo. Embora em gérmen, as críticas à “sociedade do uno” provindas desse grupo se tornarão cada vez mais arrasadoras conforme avança a década de 1940, especialmente no momento de emergência do peronismo, a partir de 1943. O que une tendências essas quase antagônicas – o liberalismo de *Sur* e o nacionalismo conservador de Lugones – é, todavia, uma pauta comum: a erosão de um mundo identificável e cognoscível e a questão da imigração.

A vinda de elementos estrangeiros tem uma longa história na política e nas celeumas intelectuais argentinas. Desde os primeiros debates, feitos por Sarmiento e Alberdi em princípios do XIX, até a implantação da política imigratória no governo de Sarmiento, passando por uma série de medidas jurídicas que dificultavam a fixação desse imigrante no campo, o tema ganhou proporções de debate público no contexto da década de 1920, entendido por setores da elite portenha como custo danoso de um progresso material mal dirigido.

Para dimensionar o vulto da modificação pela qual passa a cidade a partir do processo imigratório, em 1869 Buenos Aires contava 1.736.923 habitantes e, já em 1914, saltou para 7.885.372, sendo que, desses, 30% era italiana¹⁰. Apesar de algumas medidas de contenção como A Lei de Residência de 1902 que restringia a atividade política desses imigrantes, principalmente daqueles envolvidos com o sindicalismo italiano, a fisionomia de Buenos Aires se alterava completamente, bem como emergiam tensões bastante novas para a sociedade *criolla*. Diante dessas tensões novas, como ocorreu em outros contextos de grande fluxo imigratório, a prerrogativa dos nacionalistas conservadores concentrava-se na assimilação dos hábitos culturais dos imigrantes, em troca de sua incorporação política. Caso contrário, segundo Lugones, a alternativa era a expulsão.

Segundo Beired (1996; 2001), uma das principais características desse setor nacionalista conservador era a revisão da essência espanhola. Se, durante algumas décadas, a colonização ibérica havia sido interpretada como a origem mesma dos males que assolavam

¹⁰ Segundo dados compilados por Vasquez Rial, a demanda estrutural da imigração superou largamente o que previam seus idealizadores. Entre 1869 e 1970, a população da cidade cresceu 13 vezes, contando apenas com 0,07 % da área territorial do país. Por exemplo, Buenos Aires tinha, em 1914, um percentual de 42,7% de estrangeiros. Sob outro ponto de vista, em 100 anos, de 1847 à 1947, a cidade recebeu 4,5 milhões de imigrantes, sendo que 3.300.000 chegaram pelo porto de Buenos Aires, tendo o restante se dirigido para a cidade numa dinâmica de fluxo interno, na medida em que os imigrantes, em sua maioria, não eram camponeses em seus locais de origem, e não se adaptaram à vida no campo (inclusive porque as leis de imigração tornavam praticamente inviáveis a aquisição de terras).

a nação, nesse contexto da década de 1930, a herança hispânica é ressignificada positivamente, convertendo-se, mesmo, num antídoto contra a fragmentação da comunidade nacional. Mobilizaram-se, nessa época, toda a sorte de simbologias coloniais, e o próprio *gaucho* passa a figurar no panteão da nacionalidade, antes reservado aos liberais “civilizadores”, como Sarmiento. Embora as referências a Charles Maurras, citado por Lugones, sejam frequentes, é preciso compreender a formulação dessa ideia de “comunidade” a partir de uma circulação objetiva de ideias: a referência ao pensamento alemão, especialmente em sua vertente mais espiritualista e antipositivista, é uma constante para os nacionalistas argentinos. Isso se deve, como veremos, ao livre trânsito entre diversos setores da elite letrada argentina e espanhola, grandes divulgadores, nesse contexto, de uma vertente específica do idealismo alemão, especialmente de nomes de Alexander von Muller, responsável, no caso alemão, pela divulgação da obra de Spengler.

Em termos bastante sucintos, a diferenciação entre “cultura” e “civilização” que condensa, sob muitos aspectos, grande parte das discussões da Alemanha Guilhermina, tem ampla circulação na Argentina, notadamente a partir da circulação da obra de autores como Muller, Simmel, Dilthey e do próprio Spengler. Um dos conceitos fundadores da discussão sobre a modernidade em sua vertente alemã era, nesse contexto, a ideia de *Bildung*, que se traduzia por uma apologia ao ensino integral, a uma reflexão intelectual que fosse capaz de envolver o Ser em suas mais variadas formas, dando a ele instrumentos para resistir, enquanto indivíduo, à ruína do modo de vida tradicional. Essa defesa do espaço individual e espiritual está ligada, também, à ideia de *Kultur* como cultivo pessoal, que se opunha a ideia de *civilisation* (englobando, aqui, as boas maneiras, a cultura de corte afrancesada, ligada ao aspecto moderno e prático do mundo). A civilização estaria para a cultura, nesse sentido, tal como o externo está para o interno.

Esse ideal de comunidade de sentido, de cultura do homem integral e de entrincheiramento pessoal é interpretado, no caso dos ensaístas argentinos da década de 1940, como a certeza de que, a partir de determinado ponto, o processo de modernização e urbanização não poderia mais ser controlado pela elite *criolla* ligada à produção de gado. Essa percepção vem acompanhada, segundo Sarlo, por um aumento na dimensão do público (2008) que informa, justamente, a construção do “outro ameaçador” como o imigrante. Para ela, “mais que descrever uma origem imigratória, adotada como política nacional desde o

XIX, ela (a noção de estrangeiro) designou a ‘chusma’ para usar a expressão de Lugones” (SARLO, 2008: 79).

Pensar os efeitos da modernidade através de uma de suas realizações concretas mais evidentes, a grande cidade, é um tópico efetivo dos discursos da época. Como salienta Gorelik, se apenas na década de 1950 as cidades passarão a ser pensadas continentalmente em termos de construção cultural, as décadas de 1930 e 1940 são marcadas pela ideia de que o drama da cidade era, paralelamente, reflexo do drama na Nação. A década de 1930, no influxo de uma mudança no cenário internacional, revela uma Buenos Aires que, se até 1920 era capaz, nas palavras de Romero, de sintetizar o sonho de ascensão social imigrante, agora invocava, com o aluvião imigratório, a imagem de uma Babel descontrolada onde “*el numero de quienes se incorporaban a la estructura urbana era siempre superior a lo que la estructura podría soportar*” (ROMERO, 1976: 327).

É, portanto, dentro desse quadro tensional que vem a luz, em 1933, o livro *Radiografía de la Pampa*, de Estrada e, em 1940, a coletânea de ensaios *La Cabeza de Goliat*, que analiso em seguida. A figura de Golias, derrotado de forma brutal por sua própria força e tamanho, é reivindicada por Estrada como metáfora da monstruosidade percebida por ele em Buenos Aires: um todo articulado poderoso por sua grandeza, que drena as riquezas do interior e que, paralelamente, é inviabilizado por sua própria dimensão. Além de uma descrição profundamente irônica dos modos de vida da cidade, há um diagnóstico de perda de vínculos comunitários, e a analogia com o monstro, cujas potencialidades saem do controle e acabam por provocar sua morte, é esclarecedora nesse sentido.

O ensaio de Estrada é dividido em algumas seções autoexplicativas e fragmentadas, que se classificam, segundo o próprio autor, como “microscopias”. Inicialmente o autor aborda Buenos Aires de forma tipológica, analisando alguns aspectos concretos da vida da cidade, tais como o metrô e os relógios públicos, em seguida, observa o efeito da metrópole no embotamento dos sentidos de seus habitantes. O texto é, portanto, escrito sob forma de fragmento, uma das principais eixos que une a percepção de que a modernidade, como fragmento, só pode ser apreendida como fragmento.

Os habitantes da cidade de Estrada “*andan por una necesidad intrínseca de andar (...) ese arrebató sinético no tiene profundidad ni intensidad (...) es como se girara sobre si mismo por una fuerza que nace de su interior, busca irradiarse y no la consigue*”

(ESTRADA, 2003: 02). É um movimento totalitário, portanto, o que comanda o cotidiano dos habitantes de Buenos Aires. O controle sobre a vida e sobre o corpo não é orgânico já que *“las cosas dan la impresión de que se precipitan sin control total, esquivándose”* (ESTRADA, 2003: 03), num ritmo de taquicardia. Esse ritmo veloz, contudo, não significa que a cidade é dinâmica, mas apenas que é agitada. Assim, descortina-se um ponto de afinidade com Simmel: a cidade como relação de distanciamento, a cidade que é regida por uma relação de calculabilidade impessoal cuja lógica escapa aos indivíduos e contribui para a separação entre forma e sentido, entre cultura objetiva e cultura subjetiva.

O indivíduo conformado por essa cidade é, em sua análise, totalmente indiferente a ela. Não é difícil perceber no usuário de metrô de Martínez Estrada o olhar *blasé* que Simmel reconhecia em alguns de seus contemporâneos. A quantidade de estímulos a que estavam submetidos esses indivíduos os deixava num estado de estupor, de alienação. Em certo momento de sua análise sobre Berlim, Simmel propõe que, se o relógio parasse, toda a sociedade e toda a economia que conformavam a cidade moderna, ruiam em pouco tempo. Sobre o relógio, esse símbolo por excelência da razão técnica, Estrada (2003: 11) afirma: *“la maquinaria de la ciudad es el reloj, porque el automovil representa la vida colectiva de la calle y el reloj la vida mecanizada del individuo”*.

A obediência a um ritmo externo ao indivíduo causa, para Estrada, uma situação de aporia: quando cada milímetro quadrado corresponde a um segundo preciso, essa regularidade monótona deixa o tempo vazio, a ponto de não ser capaz, sequer, de produzir ruínas. Cita o caso, ilustrativo, de um relógio público situado no Cabildo, uma das primeiras construções da cidade, na Plaza de Mayo, que, vez ou outra, por uma falha de seu mecanismo, atrasa-se alguns segundos e se constitui num verdadeiro escândalo cronológico da cidade, pois não cumpre sua função disciplinadora de máquina e, assim, acaba por dar perigosamente espaço para temporalidades individuais, já que, retomando a metáfora de Simmel, *“el reloj que anda nos arrebatata la realidad y la verdad y, por eso, los habitantes de la ciudad han perdido el sentido de la realidad aunque hayan adquirido el sentido microscópico del tiempo”* (ESTRADA, 2003: 13).

Estrada faz, em seguida, uma análise do metrô de Buenos Aires a partir de uma série de analogias. A principal delas, contudo, nos remete mais uma vez à perda dos vínculos com a história, tão caras ao discurso dos mandarins alemães: trata-se da comparação entre o

motorista, o chofer, e o antigo *jinete*. Destacando a imensa superioridade moral do segundo sobre os primeiros, Estrada localiza a raiz dessa ambiguidade no fato de que o próprio ritmo de locomoção obedece a um critério arbitrário de tempo, onde o horário é fluxo contínuo e qualquer hora é hora de começar ou terminar qualquer coisa.

Alinhado, ainda, com uma das linhas mestras do pensamento de tragédia, que vê as grandes cidades como centros de drenagem do interior, Estrada analisará as linhas férreas tem dois sentidos, como responsável por ligar a cidade com o mundo e, ao mesmo tempo, isola-la do país, drenar o interior vigoroso onde ainda subsiste uma Argentina autêntica. Em seus termos, a malha férrea de Buenos Aires completa a alegoria da cidade-monstro: “*sus ocho estaciones se dirían los tentáculos de un pulpo, con doble fila de bocas de absorción por las que recoje su alimento*” (ESTRADA, 2003: 5).

O metrô de Buenos Aires foi inaugurado em 1913, conectando as recentemente abertas avenidas do centro da cidade às residências das famílias aristocráticas da época, tais como os Anchorena, os Bioy e os Ocampo, todas elas no bairro sul. Significou, no auge da euforia portenha do Centário, momento em que a Argentina era a oitava economia do mundo, uma promessa de modernidade francamente conectada às expectativas de consumo e de modo de vida desses setores ilustrados da cidade. A análise de Estrada marca o momento em que essa promissora vocação para o progresso e para o moderno que diferenciava Buenos Aires tanto do interior do país como de outras cidades *latinoamericanas* se converte num desesperador agente de inviabilização da vida. Como pontua Sarlo, essas linhas férreas convertem-se nas ruínas de um projeto promissor.

Nos termos de Estrada (2003: 6), o metrô “*es un sistema de translación más bien que de viaje, reduce su sistema mecánico al acto de ir de la casa a la tarea; supone una fuga de la realidad ciudadana*”, se relaciona, em suma, mais com a cidade do que com o passageiro, dando a justa medida da voluntariedade do monstro, que se projeta para além das percepções individuais. Por outro lado, na análise de Estrada, o carro é a forma de o cidadão exibir-se, de distinguir-se, como antigamente o eram os cavalos, embora a partir de um ponto de vista, como assinalamos acima, de inferioridade moral: “*esa inferiorización del hombre urbano se debe sin duda a la maquina que le permite medirse en un plano de superioridade en que solo entran en cuenta los valores más bajos de la civilidad*” (ESTRADA, 2003: 7). O automóvel é, em suma, protocolar, e indica quão próximo do poder está o seu proprietário.

Refletindo sobre o sentido da cidade, sobre as dinâmicas de sua criação, Estrada remete a própria noção de agrupamento. “*El origen de las poblaciones puede haber sido la necesidad de amparo, de ayuda mutua, pero eso no traería implícito que la ciudad moderna, especie de aglomeración y superposición y poblaciones obedezca a la misma necesidad*” (ESTRADA, 2003: 14). Portanto, a cidade, nosso cativo diabólico, nada mais seria do que o momento de culminação de uma tarefa histórica que vem desde a idade média, através do qual viemos nos transformando de presa fugitiva em presa enjaulada. A estabilidade da cidade envolve os desejos em forma de coletivo, e a busca da vida deixa de ser individual, no limite o indivíduo passa a ser feito à imagem e semelhança de sua cidade.

Como metáfora final, Estrada toca num ponto sensível das interpretações do moderno na Argentina, a recorrente visão da barbárie ameaçando a civilização, pensada e articulada arduamente desde os intentos modernizadores de Sarmiento e Alberdi, ainda no começo do XIX. Estrada reconhece que, na Buenos Aires da década de 1940, a barbárie não está fora da cidade, mas brota de sua lógica centrípeta: “*El salvajismo es más bien el estado de supercivilización*” (ESTRADA, 2003: 16), sintetiza. O estado natural do homem não é a selvageria, alega, mas muito menos o urbanismo. Porém, na contramão dessa natureza humana, a cidade, ao domesticar, apazigua, e garante a possibilidade da vida, já que “*en una ciudad hay diez mil pararrayos donde descargar la crueldade*” (ESTRADA, 2003: 17). Ela tem, assim, um plano pedagógico, do qual não é possível fugir. Aqui também, como em Simmel, há potencialidade na cidade, desde que ela possa ser percebida pela experiência.

A Buenos Aires de Estrada embota os sentidos de tal forma que seus habitantes passam a utiliza-los não mais para sentir, mas apenas para interagir com a materialidade do mundo, defendendo-se. A inteligência vai para a ponta dos dedos, e resta para o habitante conformar-se, já que, não sendo um saudosista, Estrada entende que a cidade de Buenos Aires, a partir da metáfora do monstro, não deve ser destruída, mas controlada.

Antes mesmo da publicação do ensaio sobre Buenos Aires, a relação de tensão e interdependência do indivíduo em relação ao cenário já constitui uma das preocupações de Estrada. Em *Radiografía de la Pampa*, de 1933, pelo qual recebeu o Premio Nacional de Literatura, as contradições que se radicalizariam na modernidade aparecem postas desde os tempos mais remotos do continente. Situando sua tipologia dos gaúchos, Estrada atenta reiteradamente ao cenário que circunscreve esses tipos. Na introdução, por exemplo, lê-se

La amplitud del horizonte, que parece siempre el mismo cuando avanzamos, o el desplazamiento de toda la llanura acompañándonos, de la impresión de algo ilusório en esta ruda realidad del campo. Aquí el campo es extensión y la extensión no parece ser otra cosa que el desdoblamiento de un infinito interior, el colóquio de Dios con el viajero. Sólo la conciencia de que se anda, la fatiga y el deseo de llegar, dan la medida de esta latitud que parece no tenerla. Es la pampa; es la tierra en que el hombre está solo como un ser abstracto que hubiera de recomenzar la historia de la especie – o de concluir la (ESTRADA, 1996: 7).

Destaco, nesse momento, alguns pontos de convergência das leituras de Estrada com algumas das ideias que circulavam na Argentina naquele contexto, especialmente com uma certa tradição alemã que informou o antipositivismo desses ensaístas. A antinomia entre progresso material e progresso espiritual é uma dessas vinculações, mas não a única. Para Gorelik (2009: 09), “assim como no livro se produz uma aclimação da neurose simmeliana, tornando-a uma característica especificamente americana, há também uma moralização das análises da sociologia alemã da modernidade, convertendo a vida metropolitana em algo execrável, uma invenção diabólica”.

Embora não seja possível, nem desejável, proceder aqui a uma sorte de história comparada entre a sociedade que produz a “literatura da crise” em Berlim, e a que produz os diagnósticos de tragédia em Buenos Aires, o debate sobre a cultura de massas, a perda de sentido do intelectual e a ameaça de fronteiras institucionais importantes (como a universidade e os circuitos de produção cultural) são, analogamente, pautas perceptíveis nos dois contextos.

Como comunidade unida por status, segundo Ringer (1999: 22), no sentido de uma “elite social e cultural que deve seu status muito mais às qualificações educacionais que à riqueza ou aos direitos hereditários”, os intelectuais alemães que circulam na Argentina nesse momento têm em comum a narrativa de preservação das fronteiras culturais. Essa operação, típica da tradição da “indagação sobre a metrópole” é marcada, também, por um uso constante e operativo da história nacional, capaz de reconstruir e justificar os elos entre uma elite em perigo e uma sorte de legitimidade ontológica.

Nessa chave de leitura, podemos compreender algumas das apostas da geração de 1930 e, principalmente, de Estrada. Como nosso autor citava textualmente Simmel, Freud e Spengler, não parece arbitrário supor que conhecia essas análises pessimistas da cultura como

fragmento, como alienação de si e como tragédia, respectivamente, o que fornece pistas para compreender a visão apocalíptica da história que Estrada identifica na condição do pampa. Para ele, o início, o marco zero “*es la pampa; es la tierra en que el hombre esta solo como un ser abstracto que hubiera de recomenzar la historia de la especie – o de concluirla*” (ESTRADA, 1933: 7). É o pampa, nesse sentido, o território das fantasias sem profundidade, que havia sido pensado enquanto a promessa do futuro por excelência e agora se mostrava um agente pernicioso de “*plusvalia de la imaginación*” daqueles que viram, no vazio, o espaço para uma civilização que nasceria do zero, desprovida de história. Além disso, já em *Radiografía de la Pampa*, Estrada indica que implantar cidades, no caso da argentina, era apenas uma medida artificial, a pampa brotaria, como brotou, de dentro dela, de forma intrínseca a ela, como uma vocação essencial.

García (2014) nos lembra que, na conclusão de *Radiografía de la Pampa*, o próprio Estrada define sua busca como uma tentativa de entender “*las aporias de la realización paradójica de lo moderno*”. O esforço de Estrada por demonstrar a cumplicidade entre técnica e barbárie – esse tema clássico do pensamento antipositivista alemão – manifesta-se, sobretudo, em sua análise sobre a vida urbana. García (2014: 239) nota que, nesse sentido, está presente em Estrada o diagnóstico de que “*civilización y barbárie eran la misma cosa, como fuerzas centrífugas y centrípetas de un sistema en equilibrio*”, contradição que se manifestava, com toda sua força, na Buenos Aires da década de 1940.

Em 1903, na obra *As Grandes Cidades e a Vida do Espírito* (2005), Simmel parte de uma tensão sintética da vida moderna: a pretensão de autonomia do indivíduo frente a uma força que lhe é superior, a sociedade. Segundo ele, a partir da superação do universalismo do século XVIII, a tônica do XIX é a batalha pela singularidade, a resistência do sujeito que não quer ser consumido pela técnica. Essa resistência é concomitante ao crescimento das potencialidades técnicas da indústria e do aumento dos níveis de produtividade. É em embate com essa visão positiva do moderno que Simmel localiza o fundamento psicológico da cidade grande como “a vida nervosa”, a inviabilização do indivíduo perante a lógica do cálculo.

Nas cidades, para Simmel, o entendimento age no lugar do *animo*, o que, como o demonstrava Freud, nem sempre significa mais felicidade ou mais autenticidade. Quando as relações humanas são, assim, regidas pela lógica monetária, o mercado obscurece as relações mais pessoais, e é assim que o valor que se atribui ao dinheiro passa a ser o norte das relações

pessoais coisificadas. Esse diagnóstico, no entanto, não é uma declaração de morte à modernidade ou mesmo às relações calculáveis, na medida em que a complexidade das cidades exige sua calculabilidade. É apenas no marco desse tipo de relação que a cidade moderna é capaz de sustentar sua imensa variedade de manifestações. Assim, embora o dinheiro quantifique as diferenciações, corroendo seu valor específico, sua incomparabilidade, existe ainda a possibilidade do choque, do despertar do sonho blasé que prostra o indivíduo típico da cidade grande. Em suma, é possível, na proposta *simmeliana*, um despertar, uma resistência¹¹.

Em *Leçon sur la leçon*, Bourdieu (1982) desenvolve uma ideia que pode nos ajudar a pensar de que forma essa leitura da metrópole feita por Simmel é ressignificada em termos argentinos. Na medida em que os textos circulam sem seus contextos, os atores que protagonizam os processos de reprodução não podem ser vistos isoladamente de sua posição no campo. Se é assim, as leituras de Estrada e a amplitude de seus diagnósticos, podem ser entendidas no marco de uma defesa de posição especificamente local. Em prólogo à edição de *Radiografía de La Pampa*, Dinko Cvitanovick recompõe o escasso itinerário das citações de nosso autor. Como se trata de obra ensaística, não técnica, o rastreamento das ideias aparece de forma indireta, ainda assim, no caso de Simmel e de Freud, Estrada afirma ter lido atenciosamente, bem como Spengler.

O itinerário dessas leituras e a lógica de circulação dessas ideias passam, como apontado, pela proximidade dos circuitos intelectuais argentinos e espanhóis, especialmente a partir da vinda frequente de Ortega y Gasset para a Argentina. Segundo Alejandro Blanco (2007: X), “*en efecto, a partir de los años veinte La Revista de Occidente lanzó al mercado las primeras tradiciones de las principales figuras de la sociología alemana: seis títulos de Simmel, três de Spann e dois de Tonnies*”. Assim, se pensarmos em termos de uma circulação objetiva das obras, é lícito supor que, na medida em que o círculo da *Sur* era o grande canal de recepção da *Revista de Occidente*, Estrada não somente teve acesso a essa literatura como

¹¹ A cidade de Simmel é o local do entendimento, ele não é um saudosista pois vê na cidade um espaço essencialmente promissor. Distingue-se, assim, do ideal comunitário que baliza a análise de alguns de seus contemporâneos. Nas palavras do próprio Simmel (1998: 260): “*La atrofia de la cultura individual por la hipertrofia de la cultura objetiva es un motivo del furioso odio que los predicadores del más extremo individualismo, Nietzsche el primero, dispensan a las grandes ciudades*”.

estava perfeitamente familiarizado com os debates que se estabeleciam a partir delas nos circuitos argentinos. É a partir dessa inferência, que a leitura dos antipositivistas alemães, bem como de alguns sociólogos como Tonnies, ganha no contexto argentino uma função de demarcação de fronteiras, especialmente aquelas que poderiam, segundo a leitura da geração de Estrada, assegurar e legitimar a existência de uma elite *criolla* que via se dissolver perante seus pés o tipo de sociedade que os resguardava a não mais que 20 anos.

Nesse sentido, o desacordo percebido por Simmel entre cultura objetiva e cultura subjetiva (sendo a cidade o lócus por excelência da cultura objetiva) ajuda a matizar tentativa desses intelectuais argentinos em explicar e combater o desprestígio da cultura do “eu”, que vinha na esteira do processo de democratização e ampliação política que se consolida nas décadas seguintes. Para Ringer (1999: 159; 160), a proposta de Simmel “refletiu a atitude tipicamente pessimista dos mandarins diante das condições sociais modernas” que, embora reflita uma certa ansiedade romântica ou conservadora, procura ainda “manter um ideal heroico de clareza racional perante a tragédia”. Nesse sentido, as visões apocalípticas de Estrada podem ser vistas, nessa chave, nas palavras de Sarlo (1995), como uma tentativa de assegurar um espaço de hegemonia num contexto de mudança radical, onde a própria existência do intelectual é questionada¹².

Num contexto em que as massas vão para a cidade, não apenas como cenário, mas como agentes dispostos a reclamarem seu quinhão nos benefícios da civilização, a malha urbana torna-se portanto esteticamente instável. Para Sarlo (apud VASQUEZ-RIAL, 1996: 187), a década de 1930 é o momento em que “*el espacio publico perde sacralidad: todos lo invaden, todos consideran la calle como el lugar comum de donde La oferta se multiplica y al mismo tiempo se diferencia, pero siempre se muestra ante el deseo que ya no reconoce a los limites de la jerarquia*”. Intérprete dessa instabilidade e um de seus observadores mais tenazes, o próprio Borges em *Fervor de Buenos Aires*, de 1933, recupera essa tensão ao descrever seu bairro de Palermo onde subsistia, ainda, o estilo de vida a ser defendido, orientado pela temporalidade da pausa do mate, e não pelo relógio. Essa defesa da cidade *criolla*, no caso de Borges, é a defesa de um estilo de vida específico, da qual ele é reconhecidamente um dos mais proeminentes representantes. Contudo, talvez não baste

¹² Ao longo das décadas peronistas a revista *Sur* dará continuidade a essas reflexões, problematizando, ao longo de sua longa trajetória, os aspectos filosóficos dessa “ruína de si”.

inserir a reflexão de Estrada nesse paradigma clássico de resistência ao moderno, ao menos, não nos mesmos termos que um Borges, tão francamente inserido na rede de relações pessoais e familiares que compunham a questionada “elite portenha”.

Consideramos, outrossim, que ao nos parecer arbitrário associar Estrada a uma defesa irrestrita do *establishment* da cidade oligárquica, das relações aristocráticas e criollas fundadas na “temporalidade do mate”, parece por outro lado plausível conecta-lo a uma tendência de crítica da modernidade, que conecta algumas das tensões do crescimento das cidades em nível continental e pode ajudar a explicar, de um lado, a reabilitação de sua figura no contexto pós peronista (onde, mesmo os maiores liberais, como Borges, não podem mais se esquivar da imposição da modernidade pela cidade) e, por outro, a pertinência da chamada “literatura de crise” nesse contexto, notadamente em sua vertente alemã. Embora sua narrativa seja, para alguns de seus mais conceituados críticos, apocalíptica, seu diagnóstico contém, como queria Mannheim, uma proposta de terapia: superar as utopias do futuro para, a partir da leitura atenta de um “*eterno retorno de los males que definen una nación sin futuro*” (TERÁN, 2004: 52), inserir o lastro de temporalidade argentino num paradigma moderno.

Trata-se, em suma, conforme Gorelik (2005), da impulso em direção à ordem como solução para as lógicas metropolitanas. Assim, estavam em jogo não apenas uma ou outra visão da modernidade enquanto aspecto teórico ou simplesmente estético, mas também a própria legitimidade de uma elite *criolla* liberal e refinada num contexto em que, nos termos de Estrada, na Buenos Aires da década de 1940, “*el mejor escudo de armas es el rolls royce*”.

Referências bibliográficas

ALTAMIRANO, C. *Bajo el siglo de las masas*. Buenos Aires: Ariel, 2001.

BEIRED, José L. B. *Autoritarismo e nacionalismo: o campo intelectual da nova direita no Brasil e na Argentina*. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

BEIRED, J. L. B. A Grande Argentina: um sonho nacionalista para a construção de uma potência na América Latina. 2001. *Revista Brasileira de História*, v. 21, n. 42, 2001.

ALEXANDRA DIAS FERRAZ TEDESCO

BLANCO, Alejandro. *La temprana recepción de Max Weber en la sociología argentina (1930-1950)*. *Perfiles Latinoamericanos*, v. 15, n. 30, 2007.

BORGES, J. L. *Textos Recobrados*. Barcelona. Emecé, 1997.

BOS, Jaap. *Les types de marginalisation dans leur relation constitutive au discours*. *L'Homme et la Société*, n. 167, 2008.

BOURDIEU, Pierre. As condições sociais da circulação internacional das ideias. Trad. Fernanda Abreu. *Enfoques*, v. 1, n. 1, p. 4-117, 2002.

BOURDIEU, P. *Leçon sur la leçon*. Leçon inaugurale prononcée au Collège de France. Paris. Les Éditions de Minuit, 1982.

ESTRADA, Ezequiel M. *La Cabeza de Goliath*. Biblioteca Virtual Universal, 2003 <http://www.biblioteca.org.ar/libros/656459.pdf>. Acessado em 02 jul. 2015.

_____. *Radiografía de la Pampa*. Ed. Crítica organizada por Leo Pollman. Paris; Mexico, DF; Buenos Aires; São Paulo: Ed. Alcca, 1996.

GARCÍA, Luis I. G. *Modernidad, cultura y crítica*. La escuela de Francoforte en Argentina (1936-1983). Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2014.

GORELIK, Adrián. A Buenos Aires de Ezequiel Martínez Estrada. *Tempo Social*, v. 21, n. 2, 2009.

_____. A produção da cidade latino-americana. *Tempo Social*, v. 17, n. 1, 2005.

MANNHEIM, Karl. *Diagnóstico de nosso Tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MICELI, Sérgio. *Vanguardas em Retrocesso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

PINTO, Louis. *Le commerce des idées philosophiques*. Paris: Éditions du Croquant, 2009.

SAPIRO, Gisele; HEILBRON, J. La traduction littéraire, un objet sociologique. *Actes de la recherché en sciences sociales*, v. 144, set. 2002.

RINGER, Fritz. *O declínio dos mandarins alemães*. São Paulo: EDUSP, 1999.

ROMERO, Jose L. *Latinoamerica: las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Ed. Siglo Veinteuno, 1976.

_____. *Historia de las ideas políticas en Argentina*. Mexico, DF: Fondo de Cultura Económica, 1956.

SARLO, Beatriz. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Ariel, 1995.

_____. Conflitos e Representações Culturais. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 75, 2006.

*EL MEJOR ESCUDO DE ARMAS ES EL ROLLS ROYCE: MODERNIDADE E
DECADÊNCIA DE BUENOS AIRES POR EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA*

SIMMEL, Georges. As grandes cidades e a vida do espírito. *Mana*, v. 11, n. 2, 2005.

_____. *El individualismo y la libertad*. Ensayos de crítica de la cultura. Barcelona: Península, 1998.

TERÁN, Oscar (Coord.). *Ideas en el siglo: intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.

VASQUEZ-RIAL, Horacio (Dir.). *Buenos Aires (1880 – 1930): la capital de un imperio imaginario*. Madrid. Alianza Editorial, 1996.

Recebido em: 31 de janeiro de 2017

Aceito em: 03 de maio de 2017