

O NACIONALISMO ARGENTINO E O ROMANCE APOCALÍPTICO COMO PROSPECTIVA HISTÓRICA *

 10.5935/2177-6644.20220048

ARGENTINE NATIONALISM AND THE APOCALYPTIC NOVEL AS HISTORIC PROSPECT

EL NACIONALISMO ARGENTINO Y LA NOVELA APOCALÍPTICA COMO PROSPECTIVA HISTÓRICA

Domingo César Ighina **

 <https://orcid.org/0000-0001-6954-6480>

Giovana Eloá Mantovani Mulza – Tradutora ***

 <https://orcid.org/0000-0001-5911-9370>

Resumo: Enquanto que o nacionalismo na Argentina alcançou o estabelecimento de suas diversas posições sobre a história através do desenvolvimento da corrente historiográfica nomeada revisionismo, ao mesmo tempo se desenvolvia a partir da década de 1930 uma abundante narrativa de ficção histórica que procurava popularizar sua própria perspectiva. Nesse contexto, uma parte do esforço cultural nacionalista centralizou sua ação numa leitura finalista ou teleológica da história do que nós nomeamos aqui romance apocalíptico: uma literatura de antecipação que diagnostica os males do presente pregando suas consequências com a defesa de seus interesses políticos.

Palavras-chave: Nacionalismo. Romance Histórico. Literatura de Antecipação. Romance Apocalíptico.

Abstract: At the time that nationalism in Argentina succeeded in establishing its various positions on history through the development of the historiographical school called revisionism, beginning in the 1930s, it spread out a profuse narrative of historical fiction that sought to popularize this perspective. In that context, part of the nationalistic cultural effort focused on making a finalistic or teleological reading of history based on what we here call apocalyptic novel, an anticipatory literature that diagnoses the evils of the present and sets its consequences on defended political interests.

Key-words: Nationalism. Historical Novel. Anticipatory Literature. Apocalyptic Novel.

Resumen: Al tiempo que el nacionalismo en Argentina lograba instaurar sus diversas posiciones sobre la historia mediante el desarrollo de la corriente historiográfica llamada revisionismo, desplegaba a partir de la década de 1930 una profusa narrativa de ficción histórica que procuraba popularizar dicha perspectiva. En tal contexto parte del esfuerzo cultural nacionalista se centró en hacer una lectura finalista o teleológica de la historia a partir de lo que aquí llamamos novela apocalíptica: una literatura de anticipación que diagnostica los males del presente y fija sus consecuencias en función de los intereses políticos defendidos.

Palabras-clave: Nacionalismo. Novela Histórica. Literatura de Anticipación. Novela Apocalíptica.

* Este artigo foi publicado originalmente na Revista Diálogos, Maringá, v. 25, n. 01. Ver: IGHINA, 2021, p. 6-38.

** Profesor adjunto de la Facultad de Letras Modernas de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. E-mail: dcmighina@gmail.com.

*** Mestre em História Política pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Integrante do Grupo de Pesquisa sobre o Brasil Contemporâneo e do Laboratório de Pesquisa sobre História Política e Políticas de Memória (LAPPOM/UEM).  <http://lattes.cnpq.br/7065371321256473> - E-mail: gio_mantovani@hotmail.com.

Introdução

No contexto referente ao qual Diana Quatrocchi-Wilson chamaria de “querela historiográfica”¹, Manuel Gálvez – um dos romancistas mais relevantes da primeira metade do século XX na Argentina, de grande tiragem e vínculos explícitos com o catolicismo e o nacionalismo argentino – em seu ensaio *La novela histórica* de 1959, postulava que esta

[...] possuía um formidável valor didático. Seja porque os livros de história cansam ao distraído e apressado leitor moderno, seja porque os historiadores puros – como ocorre entre os nossos – escrevem geralmente com escassa elegância e não sabem dar interesse e vitalidade a seus livros, o caso é que os romances históricos constituem o único meio de aprender história (GÁLVEZ, 1980, p. 86).

Na realidade, Gálvez encontra no romance uma arma eficaz para a instrumentalização da cultura. A disputa pela homogeneização cultural poderia ser resolvida eficientemente caso se utilizassem as vantagens comunicativas e estéticas da literatura. Assim, a “querela historiográfica” incluía o romance histórico como um dos elementos para sua disputa: sem dúvida, Gálvez exerceu gananciosamente essa extensão da “querela historiográfica” e, em boa medida, o êxito do Revisionismo rosista na construção da percepção histórica da sociedade argentina se deve às biografias e romances históricos de Gálvez.

A perspectiva funcionalista de Gálvez reafirmava o entendimento de numerosos intelectuais nacionalistas de elaborar projetos literários como formas eficazes de comunicação de sua ideologia e como ferramentas de debate para a instrumentalização da cultura.

O mesmo Gálvez em outro capítulo de seu ensaio sobre o romance, *La novela católica*, estabelecia que o “homem católico” tinha atitudes essenciais para o romance pois “vive a vida sobrenatural”, o que lhe permitia penetrar “na essência” da humanidade. Gálvez defendia que, em sua atualidade, o romancista católico deveria ser revolucionário, no sentido de afirmar a Cristo e de possuir como tema a redenção cristã. Por isso, romance moralizante e romance católico não eram sinônimos. Gálvez conferia uma função à segunda que ia desde o ensino da doutrina católica até a crítica “essencial” da sociedade, da história e do futuro.

A crítica à sociedade por parte do nacionalismo de fundamentação católica – sem dúvidas, majoritário dentro do nacionalismo argentino – operava fortemente desde o golpe do general José

¹ Diana Quatrocchi-Wilson em *Los males de la memoria. Historia y política en la Argentina* (1995) propôs com esse termo designar o uso que o nacionalismo fez dos diversos discursos historiográficos – ensaios, novelas, memórias, biografias – que irão lhe servir para disputar o sentido da história nacional: “Neste contexto de profunda crise, o revisionismo virá a legitimar e consagrar uma identidade nacional rompida. Invertendo os termos de um discurso histórico maniqueísta, irá propor um programa de regeneração moral para que a Argentina recupere a grandeza que teve em uma época mitificada e apresentada como a idade de ouro a ser reconquistada” (QUATROCCHI-WILSON, 1995, p. 104).

Félix Uriburu em 1930, e seu argumento residia na suposta reprodução da “ordem divina” por parte da ordem social. Segundo Cristián Buchrucker (1987), o jornal *La Nueva República* havia postulado, através de Fulgencio Bedoya – uma figura de menor destaque no nacionalismo católico –, que o nacionalismo argentino era um movimento de restauração da “ordem eterna” que era, por sua vez, uma revolução contra os “sintomas da morte” (BUCHRUCKER, 1987, p. 67). Os vínculos entre nacionalismo e certa tendência política da Igreja Católica, algo suficientemente estudado na bibliografia recente sobre o tema, permitem visualizar um agrupamento de “imagens intelectuais” extremamente eficazes para o propósito de lograr instrumentalizar a cultura. Tal instrumentalização homogeneizadora se constituiu, na verdade, como uma restauração doutrinária dos fundamentos culturais da nação. Isto é, não se apresentou como uma simples operação política que justificava uma ordem política determinada, mas sim como uma restauração cultural maior e mais profunda que a realizada pela crítica literária nacionalista, o Revisionismo e o tradicionalismo folclórico. Neste caso, o projeto cultural nacionalista tentou abarcar os fundamentos da “cultura nacional”, uma vez que atribuir um sentido moral impedia a instrumentalização cultural.

O nacionalismo católico, que segundo Buchrucker possui primazia no nacionalismo que ele chama de “restaurador”, buscou dar uma “visão teológica” ao nacionalismo, através da interpretação da filosofia de São Tomás de Aquino, o que permitiu postular o nacionalismo como testemunho intelectual e político da verdade eterna:

A maioria dos ideólogos do nacionalismo restaurador – Meinvielle, Casares, Ezcurra, Medrano, Llambías, Villagra – consideravam que o realismo tomista sempre havia formado o núcleo intelectual da tradição nacional [...]. O despertar do nacionalismo era interpretado como o início de um processo, através do qual a autêntica cosmovisão argentina havia de reconquistar sua posição dominante na cultura, na sociedade e na política (BUCHRUCKER, 1987, p. 124).

Assim, os nacionalistas católicos não buscaram somente impor a partir do Estado o ensino religioso obrigatório ou postular um monismo na relação Estado/Igreja, mas também investir seus projetos políticos de uma legitimidade superior. A instrumentalização da cultura, e da literatura, por inclusão, teria por função restaurar/instaurar uma percepção extravagante da cultura nacional: entende-la como um legado divino, e seu valor será então condicionado pelo plano da redenção cristã. Sua função deverá ser estendida na linha da história da salvação. A partir desta perspectiva, inclusive, poderiam ser concebidos projetos culturais nacionalistas como parte de uma cruzada pela recuperação da cristandade universal e temporal, tal como se imaginava, desde o século XX, a Idade Média europeia.

Igreja e Nação

Na Argentina, com o golpe de 1930 a relação entre Igreja e Estado se reforçou brevemente, e alguns gestos – como a designação de Gustavo Martínez Zuviría, escritor nacionalista e ultracatólico na direção da Biblioteca Nacional – demonstraram que a relação não se viu afetada substancialmente em todo o período que vai de 1930 a 1946, conhecido na historiografia como Década Infame. Sem dúvida, o nacionalismo em geral defendia uma política que reconhecia a Igreja e o catolicismo como elementos fundantes da nacionalidade.

Nação e religião se confundiram a tal ponto que, segundo Zanatta (1999), o golpe de 1943 ao adquirir uma virada confessional e nacionalista evidente desde outubro desse ano, nomeou-se a si mesmo como “argentinista”²: “Sobre a base desse mito [o de nação católica], o catolicismo representava o DNA da nacionalidade. De acordo com a sua doutrina e seus valores morais e sociais se reconstruiria o edifício da nação” (ZANATTA, 1999, p. 16).

Roberto Bosca, em uma formulação quicá simplista, concebe o nacionalismo como uma hipertrofia da virtude do patriotismo, um egoísmo coletivo, no qual os valores políticos adquirem gamas superiores aos princípios religiosos: “Por isso se tem podido dizer, a partir desta perspectiva da fé, que não há nada mais contrário ao espírito cristão que o nacionalismo.” (BOSCA, 1997, p. 32).

Mas é claro que, mais além das disputas em torno da administração eclesiástica, o catolicismo argentino e o nacionalismo foram complementares e compatíveis: enquanto o segundo, nos momentos em que teve o controle do governo ofereceu apoio e promoveu as instituições eclesiásticas, o primeiro proporcionou pautas culturais – a maioria com matriz teológica – capazes de sustentar com êxito os projetos culturais nacionalistas na sociedade argentina.

Se o catolicismo militante³ ofereceu aos militares a sustentação ideológica das ditaduras, e se foram reconhecidos postulados nacionalistas no dito apoio ideológico, correspondido em

² Zanatta (1999, p. 114) assinala que no episcopado a reimplantação do ensino religioso na escola pública foi recebida como uma reunificação do Estado argentino em sua tradição cultural: “Esta medida, por outro lado – aludiam os bispos –, dava finalmente resposta positiva à longa campanha conduzida pela Igreja a favor da educação católica. Desse modo, o governo não havia concedido uma regalia à Igreja, mas que na verdade havia restaurado seu direito divino de educar, tanto mais necessário na Argentina, desde o momento em que a escola, ‘se não fosse cristã em um país católico, seria destrutiva’. Com isso, escreveram os bispos, reconhecendo o triunfo da ‘nação católica’, o governo havia reinstituído a fidelidade do país consigo mesmo e sua ‘tradição católica’, e fortalecido a unidade espiritual da nação ‘vinculando harmonicamente seu presente e seu passado’”.

³ Zanatta (1999, p. 39) indica a existência também de “católicos liberais [...] relegados às margens das instituições eclesiásticas, tendiam a se unir aos partidos da velha ordem liberal em um protesto único contra o novo regime”. Embora Zanatta circunscreva sua análise ao período de 1943/1946, este pode se estender ao conjunto do período mais fecundo do pensamento nacionalista na Argentina. As discussões de Castellani já reveladas, as apreciações de Doll sobre o “romance católico”, dão conta do maior alcance destes argumentos de Zanatta. A disputa interna dentro do catolicismo será abordada por Castellani e convertida no eixo central de debate na narrativa deste escritor.

medidas de governo, emergia claramente uma interação, trocada não poucas vezes em confronto, entre a bagagem intelectual nacionalista católica, baseada na tradição, e os tempos modernos. Isto é, se enfrentava uma concepção teológica e politicamente tradicionalista da história como uma sociedade mobilizada politicamente pelo radicalismo de Hipólito Yrigoyen, os sindicatos e a Segunda Guerra Mundial. Assim, os intelectuais católicos nacionalistas tiveram que procurar respostas que articulassem estas duas situações. Não foram poucas as vezes em que a opção eleita foi a submissão da circunstância histórico-social aos ideais da tradição nacional-católica que promoveram os nacionalistas detentores do poder.

Esta situação chegou fundamentalmente a desenvolver projetos culturais que apontassem para a resolução desse enfrentamento, submetendo a segunda situação à primeira. E assim como Gálvez defendia o romance histórico como ferramenta eficaz para disputar satisfatoriamente a “querela historiográfica” – que é somente um aspecto deste enfrentamento entre tradição e “tempos modernos” –, o romance católico se constituiu em um instrumento eficaz para dominar e resolver este desencontro entre o legado católico-nacional e o cenário contemporâneo.

Os intelectuais nacionalistas católicos não somente procuraram uma reforma política que “purificasse” os partidos políticos, obrigando-os a compartilhar uma mesma concepção de nação – para aqueles, uma construção imutável, como o dogma –, como também pretenderam impor a primazia católica sobre a cultura, em um sentido amplo, que envolvia tanto as expressões letradas quanto as populares. Então é possível entender o projeto cultural do nacionalismo católico como doutrina, no sentido já exposto, pois não só implicava a adaptação da realidade vivida, a cultura, às morais católicas – com alegados fundamentos teológicos no dogma –, mas também a comunicação das propostas católicas nacionalistas sobre o sentido da história e da cultura nacionais.

Crise e prospectiva

A instrumentalização da cultura no campo da literatura não se limitou a considerá-la como um elemento útil para explicar a história argentina, suas correntes, margens e silêncios. O nacionalismo, na realidade, tentou disputar a possibilidade de (re)criar ou (re)fazer um relato histórico baseado na história cristã, no sentido para acomodá-la à história nacional.

Por isso, no campo dos estudos da literatura e da cultura, a tendência sócio histórica que adquirem as disciplinas sociais na Década Infame é aquela que privilegia o estudo da origem dos conflitos culturais, sociais e políticos argentinos. Desde as remotas guerras civis do século XIX, até os avanços e contratempos da imigração europeia no Rio da Prata, passando – rapidamente – pelo

genocídio indígena, a crítica literária tentou cimentar, de modo similar ao nacionalismo, uma leitura da literatura argentina como inseparavelmente relacionada com as crises gerais do país. Torna-se necessário especificar o que entendemos aqui por crise. Entendemos por crise não a situação dificultosa ou complicada, mas o movimento contínuo, a mutação constante. Vale dizer: uma mutação constante das bases e elementos políticos e culturais sobre os quais se constrói o Estado-Nação.

As mudanças periódicas da moeda, das leis, dos fundamentos simbólicos do país, configuram uma ideia de crise permanente e, por sua vez, mutável. A crise é então o deslocamento incessante mais que um estado; nem sequer é um estado provisório, mas a mudança em si, a mutação de formas, de conceitos.

Crise, então, como a mobilização constante da sociedade e da cultura de acordo com projetos políticos, em um sentido amplo, que operam, ao mesmo tempo, como vias e metas novas de coesão sociocultural. Isto é, não entendemos a crise como um momento conflitivo de um estado determinado de conformidade, mas como uma cadeia de situações que conformam a história de uma sociedade, a argentina neste caso, que pretende unir-se como uma comunidade nacional. Em outros termos: se percebe, a partir do nacionalismo, o desenvolvimento histórico do Estado-Nação argentino como o desapego e a rejeição dos verdadeiros valores, pilares da nação.

A adaptação constante do Estado-Nação ao mundo, promoveu no nacionalismo tensões não resolvidas. Oscilações entre ensaios oligárquicos de controle do Estado, formações fracas de democracia dominadas por grupos burgueses e movimentos políticos repulsivos que redirecionam os símbolos organizativos do Estado, constituíram os sucessivos anseios políticos do nacionalismo argentino. Tais tensões e oscilações buscaram a adequação da nova sociedade do século XX aos escorregadios padrões da modernidade do século XX. Sem dúvida, as adaptações foram pensadas como respostas contrárias ao que se entendia como um *etos* moderno, anti-tradicional, vale acrescentar anticatólico e anti-hispânico. Assim, a adaptação à história moderna do ocidente foi verdadeiramente uma negação dessa modernidade. Posições extremas como as de Julio Meinville⁴ conformavam o diagnóstico nacionalista sobre a contemporaneidade ocidental. Nesse sentido, a disputa pela interpretação da história nacional e a instrumentalização da cultura não eram fins em si mesmos, mas sim tentativas de reorientar a história ocidental, considerada como mundial. Isso

⁴ “Com o liberalismo, o socialismo e o comunismo se dissolvem todas as instituições naturais e sobrenaturais que havia construído o cristianismo. As estruturas das nações cristãs se destroem. Os povos não se propõem a metas missionárias nem a empresas políticas. Se transformam em conglomerados de indivíduos movidos pelo bem-estar puramente econômico [...]” (MEINVILLE, 1963, p. 114).

consistia, para os nacionalistas, o desafio da modernidade.

O nacionalismo foi, então, uma tentativa para estabilizar o relato histórico para uma adaptação feliz ao ocidente. Vale dizer que o nacionalismo constituiu uma maneira de inserção da sociedade argentina ao relato histórico do ocidente. Mas a adaptação nacionalista, quando manifestou seu marcado rechaço da modernidade, pretendeu negar a crise, no sentido definido aqui, e buscou estabilizá-la, dominá-la. Transformou o que deveria ser um movimento constante em um ponto fixo a partir do qual a história nacional deveria ser entendida e onde, também, se restauraria a nação almejada. A adaptação nacionalista foi uma operação que buscou “salvar” o país mediante sua inserção em uma leitura da história onde nem a Argentina nem a América constituíam em verdadeiros sujeitos.

A disputa pela revisão da história argentina lançada pelos nacionalistas na década de 1930 teve como objetivo situar os novos intelectuais nos polos antinomianos de Sarmiento – mas só nas aparências – para assim gerar as possibilidades de novas canalizações da crise, então transbordando. Se as narrativas e os ensaios desenvolveram com maior eficácia a releitura da história foi porque estas vias permitiam uma melhor explicação dos pontos debatidos e, por consequência, triunfaram em um debate que até então havia ouvido somente a voz dos intelectuais liberais.

Apesar da preponderância do debate histórico na canalização da crise, e inclusive na compreensão, mostrou-se útil, para o nacionalismo combatente, assinalar, descrever, varrer o futuro dessa crise. Isto é, haviam tentado validar as distintas propostas estabelecendo o futuro da história, já que era impossível aboli-la em sua totalidade no presente. Se tratava, portanto, de chegar ao fim da crise, em um marco de metas alcançáveis, de finalização do movimento, de detenção absoluta ou pelo menos iminente. Já não bastava se apropriar do passado e, como no esquema bíblico, profetizar, completar os vazios da história, fechar os sentidos. Então, uma das formas de ação dos intelectuais católicos sobre a crise, além de apelar ao passado hispano-cristão como base da nacionalidade e implantar uma literatura moralizante, foi estabelecer as trajetórias futuras da nação e do Estado caso prevalecesse a adoção de alguma noção contrária às suas premissas ideológicas. Se procurava, assim, profetizar o fim da história e o inevitável fim da crise.

Para o sacerdote Leonardo Castellani, a crise era o “desespero”. Baseando-se no historiador católico inglês Hillaire Belloc⁵, quem fazia uma análise do apogeu do mundo romano, afirmava que

⁵ Castellani cita a seguinte passagem: “Qual foi o resultado comum comvente de todas estas coisas combinadas? Uma sociedade greco-romana universal, através da qual uma quantidade de indivíduos circulava sem restrições, exercendo o comércio, comandando o exército mundial, viajando por curiosidade ou para conhecer, e por todas as partes mudando ideias, informando-se e aprendendo, produzindo um estado de ânimo no qual o problema metafísico da morte e a sobrevivência se impunham espontaneamente. Então, através do mundo pagão inteiro, com todo o seu esplendor e seu

a opulência e a instalação de uma ordem política e cultural supranacional – algo que os nacionalistas católicos denunciavam como consequência de ideologias como o liberalismo e o socialismo – desvinculada da fé, conduziria o homem a uma aguda consciência do não-sentido de sua existência e de sua obra. A este estado de ânimo ele chama de “desespero”: “Este desespero pagão surge atualmente no mundo neo-pagão através da literatura dos países protestantes; e seu sinistro *glacê* é o toque de salve-se quem puder para toda uma civilização descristianizada” (CASTELLANI, 1984, p. 20).

Diante deste desespero ontológico, correspondia uma literatura que testemunhava o estado de ânimo da modernidade “neo-pagã”, nos termos de Castellani. Com conteúdos filosóficos e teológicos rechaçados pelo catolicismo combativo dos nacionalistas, a literatura moderna europeia era entendida como uma exposição do “desespero”. O caso de Kafka é exemplar para Castellani: a atmosfera de opressão, de enfermidade e pobreza, a desesperança dos protagonistas dos relatos kafkianos, e seu “êxito” entre os escritores do século XX, constituíram formas de “comunicação do inferno”. Isso, que Castellani advertia sobre Kafka mas que se estendia sobre quase toda a literatura ocidental do século XX, se aafiava no que ele chamava de literatura de “futurismo” e “fantasia”, que somente supunha a decomposição da humanidade, permanentemente separada de Deus.

Dentro da “instrumentalização da cultura” realizada pelo nacionalismo é de se supor que se tentou reverter o “desespero” da modernidade europeia mediante o uso tão eficaz da narrativa, que havia provado, como Manuel Gálvez, sua capacidade de gerar polêmica sobre os assuntos de interesse para o nacionalismo. Assim, diante dos romancistas utópicos e futuristas do “desespero”, se elaborou na Argentina uma série de textos românticos cuja evidente pretensão era situar o país no futuro da humanidade, mas baseados na interpretação católica-nacionalista de história.

Não se propunha, então, uma prospectiva de um futuro sentido como nefasto, mas imaginado como anúncio e interpretação do futuro da nação segundo uma leitura particular das profecias bíblicas, sobretudo aquelas expostas no Apocalipse de São João.

Esta leitura, feita sempre a partir dos interesses imediatos do nacionalismo, atuava tanto de forma sinedóquica (na nação se via o mundo) quanto de forma revisionista, porque uma leitura do futuro é sempre uma crítica do presente – como o expôs Castellani ao comentar o *Oro*, uma novela antissemita de Wast:

Esta gente daqui necessita imprescindivelmente que lhe façam ver cantando ou contando *as coisas que temos entre as mãos* [...] esta gente daqui tem entre as mãos nada menos que a

nobre apreço pela beleza e pela ordem, se ouviu uma nota estridente e dominante. Que nota era? DESESPERO” (CASTELLANI, 1984, p. 19).

religião, a política, os negócios, o trabalho, as crianças, a crise, o incidente idílico honrado e maravilhosos que acaba no matrimônio, e a vida internacional refletida simplesmente como um partido de futebol por nossa grande imprensa noticiária comprada. Entre outras coisas. Isto é o que devemos falar com eles (CASTELLANI, 1984, p. 82).

Dois autores resultam dessa tentativa de escrever ficção futurística ou apocalíptica: Hugo Wast (Gustavo Martínez Zuviría) e o próprio Leonardo Castellani.

A ficção apocalíptica⁶ e a exclusão do outro: o antissemitismo

Hugo Wast – cujo verdadeiro nome era Gustavo Martínez Zuviría –, o mais fecundo e comercializado dos romancistas argentinos, em uma sombria saga antissemita profetizou a história do país e do mundo a partir de 1920. Quatro novelas, já mencionadas, *El Kahal* (1935), *Oro* (1935), *Juana Tabor* (1942) e *666* (1942), narram o enfrentamento do Anticristo – encarnado no povo judeu – e o povo católico, liderado por paladinos de origem hispânica. Entre ambos os combatentes sucede uma surda guerra de interesses comerciais, que tem a Argentina como campo de batalha, mas que é somente um momento de tribulação antes do fim da história mundial, permanentemente recordada nos romances.

El Kahal narra um país liberal destruído por suas próprias instituições, debilitado em suas tradições pela presença inconveniente de estrangeiros. Mas, sobretudo, apresenta uma sociedade indiferente diante de uma conspiração internacional: a Sinarquía, dominada pelo Kahal – uma parte do conselho secreto dos judeus situados em Nova York e cujo fim é o controle econômico do mundo –, pretende controlar o país e o mundo.

O personagem principal de *El Kahal* e *Oro*, Zacarías Blumen, é um judeu argentino que governa a Sinagoga de Buenos Aires, além do sistema bancário nacional. Suas operações financeiras corrompem e controlam não somente as economias privadas dos grandes proprietários, e através deles a economia da maioria da população, mas também o próprio Estado nacional.

Mas, na realidade, Wast não tem interesse, nos momentos de visível corrupção econômica e de inumeráveis negociações protagonizadas pelos homens do governo, em registrar as convulsões econômicas e sociais do país, como faziam os outros nacionalistas. Lhe interessava, distintamente, desenvolver uma tese somente compreensível a partir do nacionalismo: a crise da Década Infame

⁶ Incluímos nossa categoria de ficção apocalíptica na qual faz Fernando Reati para a literatura de antecipação: “É muito significativo, portanto, que, junto ao advento dessa versão light do romance histórico despojado de referências críticas sobre o presente, começa a surgir o pequeno, mas ilustrativo, grupo de romancistas de antecipação que trabalho aqui. Nelas se observa um deslocamento cronológico oposto ao do romance histórico – não já para o passado, mas para o futuro – que induz a refletir criticamente sobre o presente [...]. Em poucas palavras, se trata de um deslocamento cronológico que nos leva para o porvir e nos faz ver o mundo real refletido no espelho levemente deformado de futuros hipotéticos para produzir um comentário irônico sobre o presente” (REATI, 2006, p. 15).

obedece, antes de tudo, o esquecimento dos valores nacionais baseados no catolicismo, do qual se desenvolve a crise econômica.

Fernando Adalid, tal era o nome do herói do romance, é um membro da classe dirigente portenha que enfrenta com êxito a ameaça financeira do Kahal. Mas este homem não compartilha os preceitos liberais de sua classe e professa um catolicismo militante que será a base de sua salvação e a de seu país.

Adalid e Blumen são adversários declarados. O judeu, em um negócio realizado na Sinagoga, compra dos membros de sua comunidade o direito exclusivo de travar relações econômicas com a família Adalid. Diversas situações lhe ajudaram, ao longo de mais de trinta anos, a promover a ruína da família patriciana, com exceção de Fernando, o único que, advertido das manobras da Zacarías graças ao livro *Protocolos de los sabios de Sión*⁷, consegue evitar se submeter aos poderes da sinagoga.

Wast distingue de modo disfônico o judeu: um indivíduo separado do trabalho e da produção e empenhado a se separar do restante da sociedade:

Calças estreitas e esverdeadas, com capas de clarinete, cujas barras longas mal alcançavam a base das botas elásticas. Face pálida, com uma palidez ritual de uma criança depois que o rabino a sangrou, de modo que ficasse kosher (pura) e possa ser comida pelos fiéis. Olhos como pedaços de carvão, vivos, atentos. Barbas escuras e mãos macias, compridas, de alabratinas, com unhas enlutadas (WAST, 1954, p. 9).

Esta descrição permite configurar um sujeito que será útil como um “outro” diferente do protótipo nacional, não por aspectos diacríticos específicos, mas porque o judeu é mostrado como um tipo totalmente desagradável e claramente anti-modélico. Isto é, assim como Wast pretende encarnar os valores nacionais, necessariamente católicos, em um personagem como Adalid, também encarna os anti-valores não em um argentino sem características, mas em alguém sobre o qual supostamente pesa o estigma de uma maldição divina.

Wast desenvolve em seus romances antisemitas os elementos básicos para a construção de um antagonista antinacional. Valendo-se das opiniões e preconceitos persistentes na percepção que tem boa parte do ocidente a respeito de seus supostos inimigos, constrói uma história universal que se articula com uma concepção maniqueísta da religião. Esta é apresentada como uma luta entre os “judeus” – disse – e os cristãos:

⁷ *Los Protocolos de los sabios de Sión* é um livro fabulado pela polícia zarista no qual se revelam as supostas diretivas dos líderes judeus para conquistar o mundo. A veracidade deste “documento” foi sustentada por Henry Ford em um famoso livro do qual se deu autoria: *El judío internacional* (1920). Embora em 1927 Ford se retrata de seu livro e a justiça suíça declara a inautenticidade de *Los Protocolos* ..., desde meados de 1924 estes textos circularam profusamente na Argentina, inclusive mais quando em 1936, Goebbels defendeu a veracidade do livro antisemita. Sobre as peripécias e as repercussões na Argentina de *Los Protocolos*..., conferir Daniel Lvovich (2003).

Abalid abriu ao azar o famoso livro dos Protocolos.

‘Para que os cristãos não observem nossa política, é essencial entretê-los e chamar sua atenção para o comércio e a indústria... A base do comércio deve ser a especulação.

As contínuas especulações criarão uma sociedade desmoralizada, egoísta e sem coração. Esta sociedade acabará por tornar-se indiferente com a religião e a alta política; seu único guia será a paixão pelo ouro [...].’

A ideia cristã é a ideia de direitos específicos fundamentais: o direito à vida, à família, à liberdade, à educação. O conceito judeu é a igualdade eleitoral: o mesmo vale o voto do Arcebispo de Buenos Aires, o do Reitor da Universidade, que o de assassinos, ladrões e rufiões. O mesmo vale para o voto do homem ilustrado, que sabe para quem vota, que o do analfabeto ou do vagabundo, que o vendem por uma garrafa de vinho (WAST, 1954, p. 191-193).

A citação precedente permite localizar um fácil campo de oposições entre os cristãos e os judeus: uns correspondem a uma aristocracia nacional e os outros fazem da democracia uma bandeira enganosa. Em tais ideias se resumem boa parte da crítica nacionalista à democracia. Esta não era mais que uma demagogia que subvertia os valores primordiais sobre os quais se considerava fundada a nação. Estes valores eram, segundo a proposta de Wast, a família, como núcleo da sociedade, onde a autoridade paterna se manifestava claramente; a tradição – encarnada na prática da religião e no uso da língua herdada –; e a hierarquia dos melhores – a aristocracia patriciana. Estes valores estavam em consonância com os do Tradicionalismo espanhol de Juan Vázquez de Mella e José Donoso Cortés: Igreja, família e comunidade. Outros tipos de valores eram, para Wast, na realidade anti-valores, postulados enganosos que buscavam quebrar a ordem sobre a qual levantava a nação. Assim, o sufrágio universal, a política imigratória, manifestava a ruptura da ordem social “natural” da nação.

Não é surpreendente que em *Oro* o poder da alta finança seja estrangeira: os donos da Argentina são nomeados como judeus tchecos, polacos, holandeses, alemães, que “graças às leis liberais” argentinas se apropriaram de tudo. Isto, que Daniel Lvovich identifica já em *La Bolsa* (1890) de Julián Martel, é apresentado em chave escatológica por Wast: as finanças judias é a encarnação do mal e agente do Anticristo. Em uma reunião do Grande Kahal, o Rosch – líder – Silberstein exclamava:

O ouro, matriz de onde estourará a guerra que arrasará o mundo cristão, e levantará ao trono de Davi para que surja o rei a partir de seu sangue, o Anticristo, que formará um grande exército vermelho, suprimirá os governos, destruirá os Estados, sufocará a anarquia; e os povos serão marcados no rosto e no braço com seu código, como anuncia os livros dos goyim [...]. (WAST, 1935, p. 351)

Esta maldade esconde uma ideia de história que supera a história nacional. Isto é: todo ataque contra a nação, contra sua cultura e sua organização se baseia em uma concepção de luta permanente entre cristãos e judeus, e nessa luta se inscreve a disputa entre os homens de direita – Adalid é candidato a presidente dos nacionalistas – e os que confiam no sufrágio universal –

Blumen. O nacionalismo católico de Wast fundamenta seu caráter em uma visão teológica da história mundial, onde o nacional é somente um momento. Se a religião cristã é a “verdade” revelada do significado dos homens e da História, essa se orienta para a salvação da humanidade, esse é o seu fim. Isto é o que a doutrina católica chama de Plano da Salvação e é o bem dos homens na Terra. Esta concepção medieval e simplista da religião e de seu papel nas sociedades é apresentada por Martínez Zuviría como explicação para a crise da nação na Argentina. Assim, sustenta sem tabus a ideia de um complô internacional contra o país e inclusive enuncia que tal situação se via favorecida pelo sistema político argentino:

Pior para eles, que não vêm o porvir de Israel em um país que, com virginal inexperiência e desde a primeira folha de sua Constituição, se oferece a todas as raças do mundo como uma romã partida!

Todas as raças não são temidas igualmente, porque nem todas são igualmente capazes para as conquistas modernas. Tem concluído a hora da espada. Tem passado a era dos cartaginenses, romanos, árabes, espanhóis, franceses, homens de ferro e sangue, derrotados, esmagados pelas ideias econômicas.

[...] Nisto pensa Blumen, curvado sobre o assento. Parece-lhe sentir a carruagem do Anticristo sobre rodas de ouro, retiradas pelos economistas cristãos! [...] Será o Messias (WAST, 1935, p. 15).

A citação rapidamente apresenta a visão que tinha Martínez Zuviría sobre o sentido do suposto poder de Israel. O objetivo do complô judeu é a concretização do plano perverso do Anticristo – apresentado como o Messias esperado por Israel –, que por sua vez se apoia na debilidade liberal das nações para dominá-las.

A tese conspiratória de Wast, em um contexto de crise econômica, de ascensão ao poder dos totalitarismos racistas europeus e da Segunda Guerra Mundial, incitava uma revisão das bases políticas sobre as quais se assentava a sociedade e o Estado argentinos. Então o ciclo novelístico de Wast buscou avançar para o fim da história, a partir dos males do presente, segundo a peculiar visão do autor. As tribulações finais do Anticristo, sua vitória inicial e efêmera, resultavam então da imposição ampla da democracia plebeia, do abandono da moral tradicional e da crítica à estratificação social. Em outros termos: a crise provocava a impossibilidade de adaptação da sociedade argentina à história do ocidente, que para Wast era a História da Salvação, segundo sua particular ideia do cristianismo.

Se, para os nacionalistas, a “plenitude das nações” significava a “evangelização de todas as estruturas culturais”, toda a nação deveria representar uma ordem política e cultural católicas. Como vimos no começo deste ensaio, fundar de modo imutável a essência da nação nos valores homogeneizadores da religião, obriga a identificação entre Estado nacional e Igreja, em um plano político, e entre nação e religião em um plano cultural. Portanto, desencadear algum tipo de ataque

e desqualificação contra os inimigos da religião implicava também confrontar os inimigos da nação.

No artigo intitulado *De Insolentia Judaeorum*, Castellani, baseando-se em uma passagem do evangelho de Lucas que sentencia o fim dos tempos (Lc. 21, 20-25), afirmava que os judeus careciam de toda tradição pátria, porque constituíam uma raça e não uma nação. Sua ação em uma sociedade nacional resultaria sempre em “insolência” contra a ordem nacional católica. Seu atrevimento consistia em fundar uma ordem supranacional desvinculada da nação. Este era o “problema judaico” para os nacionalistas. Por isso Castellani explicava:

Mas os pobres judeus (e isto me dá dó deles) são como te disse acima, um corpo étnico que não pode ser nação, um ‘Corpus Mysticum’ unido pelo laço invisível de uma falsa religião, uma espécie de Igreja sem cabeça [...] Judeus maus e judeus bons formam todos um conjunto histórico e étnico (e também psicológico), uma espécie de ‘corpus mysticum’ ao contrário, que se chama para nós como ‘o problema judaico’ (CASTELLANI, 1984, p. 53).

Advirta-se que, para Castellani, as concepções usuais de nação – grupo étnico, comunidade histórica – não eram suficientes; uma nação deveria ser uma associação humana fundada em um princípio transcendente: a religião. Por isso o debate do nacionalismo se dava tanto no nível político quanto no religioso e dali sua plena identificação com o franquismo, mais que com o nazismo ou o fascismo.

Os judeus não poderiam ser uma nação, a partir do momento em que sua religião era considerada falsa, por mais homogeneidade que apresentassem⁸. O “problema judaico” consistia então em sua perturbação sobre a fé católica, que resultava de uma suposta intenção em reconstruir uma nação judia nas costas das nações cristãs. Mas isto não se daria, segundo o Evangelho, até que se cumprisse o tempo dos gentílicos, isto é, o fim da era cristã. Para verificar tal fim devem dar símbolos evidentes desse momento. Enquanto isso, toda a ordem cristã deveria se opor à dissolução das nações pois seu dever consistiria em dar testemunho de seu pertencimento ao “corpo místico” da Igreja, que, por sua vez, era o de Cristo. A união com a religião se convertia em uma necessidade existencial transcendente, e fim último para a nação. Por isso se encontrava fatalmente enfrentando aos judeus: sua existência e sentido dependiam daqueles que não formavam, de nenhuma forma, a nação.

Mas, seguindo a concepção nacionalista da história, o “fim do tempo dos gentílicos” é o fim

⁸ Em *Juana Tabor e 666*, Wast insiste em mostrar o caráter de terra de hordas, de “deserto”, que tem a maior parte do espaço fora do ocidente. Isto o leva a desafiar qualquer sentido de pátria – que no nacionalismo argentino equivale à nação – nos outros não-cristãos. Isto lhe permite afirmar, por sua vez, que serão os não-cristãos os soldados e agentes do Anticristo: “Ela [Índia], o berço da raça libertadora da Europa, a raça ariana, nunca em vinte e cinco séculos pode libertar a si mesma. A verdadeira pátria do hindu não é a terra, mas sim a casta. Ainda que geograficamente seja um único território, não é um único país, mas muitos países justapostos, que se repelem e se debilitam” (WAST, 1975, p. 305).

de todos os tempos, e este se daria logo da “Grande Tribulação”, associada segundo o *Apocalipse* com o Anticristo e a apostasia dos crentes. Este último grande pecado, na tradição católica, se associa à apostasia do Estado: o primeiro apóstata lembrado foi o imperador romano Juliano. Assim, a apostasia apocalíptica é, também, a apostasia das nações.

Para o nacionalismo católico, a apostasia das nações começou com o Estado liberal, que permitiu a incorporação de elementos dissolventes na nação. Quando Castellani estudava, em *De Insolentia Judaeorum II*, as causas da decadência carolíngia, deduziu que uma delas foi a aceitação dos judeus no poder econômico, político e cultural do império franco. Do mesmo modo que o Estado liberal argentino, ao permitir que os inimigos teológicos da nação participassem de seu domínio, somente fomentava sua própria destruição, a da nação que representava e da ordem católica na qual essa se inscrevia:

A solução liberal do chamado problema judaico consistiu em negar o problema. O liberal ignora a natureza, quero dizer a natureza ‘concreta’ que para o cristão é uma natureza ‘caída’. O liberal acredita com tenacidade dogmática na Fraternidade Universal e Laica, acredita na Fraternidade isolada da Santidade, na irmandade de todos os filhos de tantas mães prescindindo do Pai Celestial, e sem nenhuma necessidade do Pai Celestial, e sem nenhuma necessidade do Nosso Pai [...]. Os judeus perseguidos apelam para nossa liberdade’ de cristãos. Os liberais liberalescos derramam suas lágrimas sobre a terrível miséria de Israel, incompreensível para eles (CASTELLANI, 1984, p. 166).

Para Castellani, ademais, o judaísmo como suposto agente antinacional se tornava ainda mais perigoso porque fomentava um nacionalismo territorial próprio – o sionismo –, um internacionalismo financeiro – o capitalismo –, e uma confusão intelectual antirreligiosa e antinacional, uma violência mística, portanto, encarnada em pensadores como Freud, Marx, Heine, Bloch e Einstein. Todos estes perigos fomentavam a negação do caráter primordial e transcendente da nação católica.

Mas como se tratava de uma visão de mundo centrada em um plano transcendente de salvação, Castellani apresentava como forma de evitar a apostasia uma aliança entre a Igreja e o povo de uma nação, a qual somente poderia ocorrer se a Igreja rompesse com o Estado liberal. Por isso, não propunha um César-papismo, mas uma vocação política dos católicos para produzirem uma mudança política. Assim, disputar o controle do Estado, como forma de assegurar a ordem católica da nação, se mostrava como uma obrigação dos crentes, e essa obrigação se dava em dois níveis simultâneos e complementares: o político e o cultural.

Castellani falava de uma separação religiosa, jurídica e política dos judeus em todas as nações cristãs para “evitar” sua ação antinacional e a do antissemitismo pagão⁹. Mas essa separação

⁹ Lvovich em *Nacionalismo y antisemitismo...* descreveu as distintas formas de resolver o “problema judaico” no

desejada por Castellani não era mais que a faceta violenta de um projeto de homogeneização da nação; e a associação do povo judeu com o Anticristo somente buscava conferir um valor transcendental a essa política de exclusão.

As profecias sobre o fim da história humana e o antissemitismo se convertiam então para o nacionalismo em heranças interpretativas do ocidente, não já como o legado da modernidade europeia, mas como chaves exegéticas da história e da cultura, que a própria Europa oferecia.

Assim, o antissemitismo se constituiu em uma opção política pragmática, porque respondia às demandas pela homogeneidade da nação e procedia de uma longa tradição de interessado confronto: o judeu era um eterno inimigo, e a certeza de sua inimidade fazia verossímil a necessidade de exclusão do outro. Essa exclusão esteve, então, no início, orientada para o outro interno/externo do ocidente, e foi entendida como uma necessidade de autodefesa. Era, em todo o caso, um modo de satisfazer, com possibilidades de êxito, as demandas de homogeneidade do conservadorismo argentino; um modo de começar com o isolamento e o rechaço do outro.

Essas heranças interpretativas são as que Hugo Wast colocou em jogo em seus romances apocalípticos de 1942: *Juana Tabor* e *666*.

Nestas duas novelas, Martínez Zuviría narra a situação mundial de 1978, 1988 e 1998. As três datas são as marcas temporais que vão guiando, tanto a história precipitada do mundo de finais do século XX, quanto as etapas formativas do Anticristo. Em 1978, o mundo havia mudado em virtude de sucessivas guerras internacionais que deram como resultado uma “nova ordem”, que permitiu que imperasse um “anarco-comunismo” nos países periféricos. Na Europa, se havia restaurado as grandes monarquias medievais, ainda que em constantes tensões com o Vaticano. Buenos Aires era a capital da Argentina, mas havia perdido a parte austral da Patagônia para o reino do Chile. É uma cidade contaminada onde os velhos edifícios convivem com arranha-céus impressionantes e ultramodernos. Os principais governos do mundo haviam abolido o dinheiro, embora a diferença entre pobres e ricos tenha persistido graças ao petróleo, que foi substituído pelo ouro como combustível, e sua posse marca a diferença entre as classes. Claro que os grandes proprietários do metal precioso eram os judeus.

Não existem exércitos porque a democracia anarco-marxista o aboliu e destinou seu pressuposto à educação primária. Uma mulher judia é presidente, Hilda Liberman, e seu poder se baseava em sua imensa riqueza. Exerce uma imagem de “ditablanda” organizada sobre as

nacionalismo argentino. Desde a simples eliminação – nos termos mais próximos ideologicamente do Terceiro Reich – até a “aceitação” resignada da presença israelita no país. Segundo este autor, a postura de Castellani foi a mais moderada e “realista”, embora nunca tenha abandonado a ideia católica tradicional do local judeu.

competências governamentais, a corrupção popular e o apoio dos grandes comerciantes argentinos. Argentina é um país débil, que comparado com seus vizinhos tem estado atrasado na expansão territorial e pende sobre a ameaça do império do Brasil e do reino do Chile.

Europa apresenta um mapa medieval: a Espanha tem unificado a península ibérica e restaurado a monarquia, graças à “cruzada” de Francisco Franco. A Alemanha tenta restaurar o Império Romano Germânico, e domina a Europa desde o Mar Negro até a Escandinávia. A França é uma república fraca, corrompida, como a Argentina, por sua adesão aos sistemas políticos supranacionais e sua aceitação dos judeus. A Itália tem reconstruído no Mediterrâneo o seu império; se estende sobre a África e coroou seu monarca como imperador. A Rússia mudou seu nome pelo de Satania, e professa sua “anti-religião” porque secretamente adora a Satanás. A Inglaterra perdeu seu império ultramarino e o restante do mundo tornou-se um território descolonizado e dominado pelas imensas hordas que, como Gengis Khan, buscam construir vastos impérios bárbaros. Entre essas massas bárbaras, dois movimentos se destacam: o pan-islamismo e o sionismo, sua força era evidente e seu êxito era próximo.

A Igreja Romana praticamente carecia de universalidade, ao se tornarem nacionais a maioria dos clérigos do mundo. Em Buenos Aires, por exemplo, somente restava uma ordem católica, a dos Gregorianos, o restante, ao menos entre os sacerdotes, ou havia abandonado seu estado clerical ou se encontrava escondido e perseguido.

Esta descrição geopolítica que o romance de Wast faz não é algo inconsequente. O futuro apocalíptico encontra um mapa mundial que havia regressado para a situação anterior à expansão europeia: os Estados Unidos eram um país menor, a Rússia era uma autocracia sangrenta e marginal da Europa. Esta última havia retrocedido para um improvável tempo de territórios dinásticos. O Ocidente, sem dúvidas, voltava para um passado pré-moderno; mas conservava sua preeminência, embora o oriente asiático novamente tenha se alçado como adversário de sua preponderância. Retorna o antigo confronto entre oriente e ocidente, que durante 2000 anos – desde a invasão persa na Grécia até a queda de Constantinopla – foi o eixo da chamada história mundial. Mas já não existe um otimismo pagão, nem uma ordem cristã, que fortaleça o ocidente. Seu “desespero” o tem levado a forjar ditaduras monárquicas sem base religiosa. São um conjunto de estados pagãos reestabelecidos pelo arbítrio de um tirano que desconhece a autoridade papal, e neles não existe uma homogeneidade reconhecida, nem religiosa, nem cultural. Mas na verdade se constituem em uma ordem supranacional: se tratam de impérios, reinos e principados que se dedicam a sua expansão territorial mediante a guerra ou o matrimônio, como na Europa medieval. Mas essa ordem

não é católica, carece da universalidade legitimadora da fé, e se baseia na mera vontade de governantes que prescindem da Igreja. Estes estados não são nações, nem formam uma ordem universal católica.

Wast não somente pretendia assim desqualificar o efeito moral da Revolução Francesa, mas também mostrava um mundo regressivo e degradado como consequência dessa mesma revolução. É um mundo napoleônico, caprichoso e instável, que restaura velhos reinos com uma aparência nova, mas sobre uma ordem nacional pisoteada.

Federico Iburguren, em consonância com Wast, lia deste modo o legado revolucionário europeu:

Daquela pragmática revolução industrial – baseada no maniqueísmo e a tecnificação especializada – nasceu a história na Inglaterra do século XVIII, mas suas projeções comunitárias atuais são múltiplas e se estendem ao universo inteiro – gradualmente desumanizado; ao contrário, o sectarismo jacobino – anticristão e negador da história – gerado na França revolucionária de antigamente, somente se dá agora – sob receitas marxistas – em nações divididas internamente, agnósticas, descristianizadas na essência, avassaladas por minorias facciosas, como ocorre na Rússia desde 1917; ou nos antigos povos pagãos de tradição escravista da milenar e superpovoada Ásia oriental, incluindo a incivilizada África negra (IBARGUREN, 1978, p. 195).

No fragmento de Federico Iburguren que temos transcrito se destaca o surgimento, graças à Revolução Industrial inglesa, de uma era de maniqueísmo, de desenvolvimento tecnológico desumanizante. A máquina faz proezas industriais capazes de suplantar funcionalmente o homem. O que é lido como um fato industrial, se substituí rapidamente para um plano comunicacional: primeiro a modernização dos transportes, a redução das distâncias físicas entre as nações, logo o desaparecimento virtual das distâncias entre interlocutores e, por consequência, a rápida e livre circulação de ideias e sistemas de pensamento, com a agregação da instauração de línguas francas substitutivas do latim, a língua católica. A Revolução Industrial inglesa, assim como a revolução de 1789, colaboraram para apagar limites, fronteiras linguísticas, territoriais, simbólicas; em outros termos: fizeram da ordem católica das nações uma ordem supranacional – em termos atuais, globais – que nega o sentido teleológico da história católica. Inclusive, esta revolução industrial e tecnológica incorpora, de forma indesejáveis para os nacionalistas, os pagãos excluídos do grupo protagonista da história. Não é de outro modo que se deve ler a alusão de Iburguren à “escravista” Ásia oriental e à “incivilizada” África negra.

A própria tecnologia é vista como um sinal apocalíptico. Os anúncios de São João revelando os presságios do Anticristo e seu mundo – falsos milagres, domínio do céu, comunicação simultânea de sua imagem em todo o mundo, exército de aço – são lidos pelos nacionalistas como resultado da revolução tecnológica da modernidade, que assim cumpre a profecia apocalíptica, e o

mundo resultante da aplicação dessa tecnologia é o mundo oposto à ordem divina:

Outro exemplo: se tem feito possível as coisas desumanas que estão no fim do Apocalipse e que os antigos exegetas davam como impossíveis. É possível hoje em dia destruir uma comunidade inteira em uma hora, como disse três vezes os Apocalipse da 'Babilônia'. E os prodígios do Anticristo têm sido feitos possíveis pela ciência.

O Apocalipse menciona dois prodígios do Anticristo; fazer chover fogo do céu sobre seus inimigos; falar ao mundo por meio de sua imagem animada. Ambos são feitos possíveis hoje em dia pela bomba nuclear e pela Televisão.

A unificação do mundo, do qual haverá de ser imperador o Anticristo por três anos e meio, também se tem tornado possível, mais ainda desejada e buscada: tem um partido nos EUA, no Canadá e na Inglaterra, constituído para unificar o mundo, para fazer desaparecer as nações e todos os limites e para fazer uma única nação do mundo inteiro. Se chamam os 'oneworlders' (CASTELLANI, 1963, p. 26).

Hugo Wast, em seus romances de 1942 sustentava a mesma tese:

Sim, falsos milagres. As invenções modernas lhe serviram para se apresentar e falar para todas as partes. Os aparelhos de rádio transmitem todas as sensações, não só as auditivas e as visuais (como em 1940), mas também as que impressionam o olfato, o tato e o gosto, e permitem que o orador veja e escute o público que o ouve e o vê. Assim, o Anticristo gozará de uma aparente localização, e suas imagens poderão contestar a quem as interrogue, e se cumprirá o anúncio do *Apocalipse*: 'E lhe foi dado que comunicasse espírito à figura da Besta, de maneira que falasse' (WAST, 1975, p. 120).

Igualmente, Castellani, no romance *Su Majestad Dulcinea* (1956), atribui o lado do Anticristo ao uso da tecnologia avançada:

O próprio [Juliano Felsenburgh, o Anticristo] ganhou duas batalhas, a da França e a do Alasca-Oregon, viajando em seu avião de um polo a outro [...]. Percorre todo o mundo acompanhado de seus assistentes, de doze homens vestidos de branco, que são o cume reconhecido de todas as ciências atuais: Stággerson, que é o Dono do Átomo, um sábio portentoso, que na realidade é aquele que tem feito o avião sobre-humano, que vocês haviam ouvido, a população o disse, como uma van com reboques de 'sol de garrafas'... poderia chegar na lua (CASTELLANI, 1956, p. 283).

Como assinala Fernando Reati em *Ciudad futura y distopía en la novela argentina de fin de siglo* (2000), a tecnologia se apresenta aqui como um símbolo adverso da história, mas não como consequência de seu uso desmensurado, mas sim precisamente por sua origem profana. Porque a distinção indicada por Reati sobre os textos apocalípticos não está na obra humana, mas na sobre-humana; a tecnologia é um instrumento menor do qual se vale o romancista apocalíptico para indicar qual é a verdade que subjaz a história dos homens. O terrível fim da história é algo que teologicamente se dará, e a tecnologia adquire, então, um sentido estritamente satânico, o que não só impede de vê-la como um progresso, mas sim como um mero progresso distorcido. Isto é, a tecnologia, como sinal do final dos tempos é intrinsecamente prejudicial e satânica, ainda que os rivais do Anticristo às vezes a usem.

Tanto Wast quanto Castellani atribuem invenções limitadas aos católicos perseverantes, mas este é somente um dado menor entre eles, enquanto que nos seguidores do Anticristo a tecnologia é

a ferramenta básica de conquista e domínio. Nesse sentido, não existe uma conciliação muito clara entre a fé e a ciência, pois seguem continuando, como nos tempos positivistas do século XIX, como contrapostas e mutuamente excludentes. Isto é mais notório em Wast, quem conta que os nacionalistas argentinos criaram armas de defesa contra o invasor chileno, mas sempre atrás das descobertas do Anticristo.

Por outro lado, estes inventos se encontram em dois cenários essencialmente apocalípticos: o militar e o comunicacional. O primeiro porque reforça o caráter violento do fim do mundo, algo que é explícito no livro de São João. O segundo porque é o instrumento fundamental da apostasia. Com efeito, superando a profecia do Evangelho em velocidade e compreensão, converte instantaneamente em universal a palavra e a ação do Anticristo. Assim, apesar de algumas facetas, a tecnologia, como herdeira da desumanizantes Revolução Industrial inglesa, aparece com uma marca bíblica que opõe o bem ao mal. A ordem católica e nacional contra a ordem supranacional.

Esta ordem supranacional também se fortalece pelo desaparecimento das línguas nacionais. Na ficção de Wast, as línguas foram abolidas por decisão das esposas dos monarcas dos países mais poderosos, e somente se fala Esperanto. O aparecimento de uma língua franca artificial é um sintoma de decomposição nacional: se uma língua é um elemento identitário e homogeneizante de uma nação, seu desaparecimento somente pode resultar na dissolução do país e das identidades nacionais. Por outra parte, a ordem internacional se tem ressentido, já que esta língua se mantém na base das relações desiguais entre as nações, com o conseqüente predomínio histórico de uma língua nacional, a imposição de uma língua que não se fala em nenhuma comunidade do planeta somente pode resultar na consolidação de uma ordem tão desencarnada como é o idioma Esperanto.

Mas a aparição desta nova língua franca tem um significado além. É a naturalização de uma fala – para Wast, o Esperanto quase não se escreve e carece de uma “literatura” – que substituí as línguas maternas e termina, na base, com o tempo das nações. O tempo apocalíptico é então evidente e iminente.

Isto coloca o Esperanto em posição frontal ao Latim, a outra língua franca – católica e internacional – vinculada à difusão evangélica e ao culto dos nacionalistas. Antecipando em 25 anos os debates do Concílio do Vaticano II sobre o uso ecumênico do Latim, Wast insiste que a utilização dessa língua é o símbolo dos eleitos, daqueles que não condescendem com o “modernismo religioso” nem com os requisitos do mundo anticatólico. Por essa razão que em *Juana Tabor e 666*, os que resistem ao Anticristo falam o Latim, como forma de preservar a fé, e somente usam o Esperanto sob a pressão do Estado. Mas os mais puros somente falam a língua da Igreja

Romana. Claro: em menos de vinte anos, todos os homens da terra haviam esquecido suas línguas maternas¹⁰.

Mas, curiosamente, Martínez Zuviría, em uma virada que estabelece a transcendência da nação na economia da salvação, também atribui ao espanhol o caráter de futura língua sacra:

- Conversemos em espanhol – dizia Padilla –, que será a língua de N. S. Jesus Cristo em seu segundo advento.
- Por que não há de ser o latim, que é a língua da Igreja? – perguntava Fray Plácido.
- Porque o espanhol possui o raro privilégio de ser a única entre as grandes línguas do mundo que não tem sido falada por nenhum grande heresiarca ou inimigo da Igreja. O latim o haviam falado Nero e Juliano; o grego, Arrio; o árabe, Mahoma; o inglês, Henrique VIII; o francês, Voltaire; o italiano, Garibaldi; o alemão, Lutero; o russo, Lênin (WAST, 1975, p. 113).

A assombrosa união estabelecida entre a história da salvação e a língua espanhola, a língua nacional argentina, herança da colonização e cadeia estruturante da nacionalidade hispânica, permitia reforçar uma política de uso da língua que legitima o escritor. Vale recordar que Wast foi membro da Real Academia Espanhola de Línguas, a que o destacou pelo “purismo” linguístico de seus textos. Mas, além disso, Wast estabelece um marco de pureza ideológica no castelhano. A breve e curiosa filosofia da história que mostra o último fragmento da citação de *Juana Tabor*, sugere uma valorização extralinguística do idioma, pela qual sua defesa não é apenas uma decisão de política cultural que busca a homogeneidade nacional, mas também uma missão sagrada, repetindo, assim, o procedimento de convalidar um elemento fundacional da nação na história da salvação cristã. Novamente, tratava-se de fundar a nação na religião.

Somente um ano depois, quando Wast torna-se efetivamente ministro de Justiça e Instrução Pública do governo de Pedro Pablo Ramírez em 1943, é decretado simultaneamente o ensino religioso nas escolas oficiais e a proibição do uso público das gírias¹¹, inclusive nas letras de tango já escritas.

Paradoxalmente, Martínez Zuviría nos romances que trabalhamos somente concede um uso

¹⁰ Isto indica uma característica da narrativa apocalíptica nacionalista: situa o futuro narrado ao redor do segundo milênio, quiçá seguindo a tradição apocalíptica do “milênio”. O encoraja talvez a convicção de já viver esses tempos apocalípticos: “A visão das forças do mal é hoje em dia devastadora, sobretudo aos que têm tido uma terrível abertura ao que a ESCRITURA chama ‘as profundezas de Satanás’: a confusão mental que reina em nossos contemporâneos é espantosa; e tem *tudo* a seu favor, por assim dizê-lo” (CASTELLANI, 1990, p. 334). Por isso, o tempo do fim que se narra é relativamente próximo: Wast o situa entre 1978 e 1998; Castellani, mais prudente ao datar, não fixa um tempo definido, mas por certos indícios – a sobrevivência dos “peralistas”, forma de nomear os peronistas no romance, deve-se recordar que em 1956 o peronismo estava proibido de tal maneira que nem sequer poderia nomeá-lo – na Argentina de fim dos tempos, faz supor que tudo ocorrerá em poucas décadas depois do presente momento de produção. Tudo isto conduz para a possibilidade de que em algumas décadas o mundo mudaria magicamente, esquecendo línguas, introduzindo calendários, abandonando o dinheiro e restaurando os estados dinásticos antigos e medievais.

¹¹ As gírias são as falas dos setores populares da cidade de Buenos Aires que se transformou na língua poética dos tangos.

linguístico em particular – o uso de argentinismos – aos nacionalistas, quem trata o resgate de “vos” e “che”, nos sinistros tempos apocalípticos, não como uma norma, mas como uso rio-pratense do castelhano. Ainda que isto não seja completamente sério: os generais golpistas nacionalistas parecem falar o castelhano rio-pratense, e seus interlocutores do governo anarco-marxista falavam o esperanto. Ambos os grupos desconheciam a língua um do outro e, no entanto, não haviam inconvenientes no diálogo, por certo os mais extensos do romance.

Leonardo Castellani, em *Su majestad Dulcinea*, busca uma política um pouco mais visível a respeito da língua nacional. Era claro que o espanhol formal era a norma a ser imitada e incorporada no “pobre castelhano da Argentina”, mas isto não impediu que o sacerdote tentasse forjar no romance mencionado uma fala que identifique seus personagens como argentinos. E isto ele faz na tentativa de transcrever, sem aspas ou mediações, os modos de fala dos povos de seu país: “Este homem tem de’ver dito que Deus não existe, ou algo do tipo. É a lei – disse seu companheiro abatido. Pode-se pensar que Deus não existe, mas não se pode dizê-lo em público” (CASTELLANI, 1956, p. 275).

No entanto, ele se limita a falar dos sujeitos dos setores populares, aqueles que dependem dos demais, dos aristocratas, para orientar suas vidas dentro da história da salvação e dos tempos do Apocalipse. Com exceção de algumas palavras soltas como “Márelplata”, “usté”, “Curaloco”, o romance de Castellani possui uma série de tentativas que não se configuram como um projeto de língua literária, mas que são apenas recursos de caracterização de um tipo de personagem.

Na realidade, este procedimento pretendeu retomar Cervantes, quando este tentou dar um caráter popular à fala de Sancho Panza. Ao publicar as crônicas sobre os problemas argentinos resolvidos pelo sentido comum – textos publicados no diário *Cabildo*, e logo reconhecidos em *El nuevo gobierno de Sancho* (1942) –, Castellani confere a Sancho tal ignorância linguística que o leitor não poderia esquecer do tempo de Sancho Panza e a fala gauchesca da literatura argentina, conectando duas tradições literárias que localizam a cultura almejada pela nação no âmbito da Hispanidade e do prestígio literário inquestionável:

[falava Sancho] Em virtude das atribuições que me conferem a futura constituição – que eu não irei escrever e ninguém irá violar, além de mim mesmo em caso de grave necessidade – desta ínclita inclinada e considerando que esta inclinação não está em guerra nem irá querer estar, pois todo seu caráter brando impede de fazer guerras por sua conta sem a permissão do Governador! – desde jovem! – desta cúria! deste pobre filho de minha mãe e de meu pai, que não é meu irmão nem minha irmã (e observa a Cristo, é de prata!) – venho a decretar e o decreto [...] (CASTELLANI, 1942, p. 175).

A precária tentativa de construir uma língua literária argentina baseada na fala dos setores populares, que não passa de ser uma fala literária baseada na gauchesca e na degradação, o retorno

gaúcho, parece uma tentativa de unir o uso hiperculto do idioma com o uso popular. Essa união busca legitimar uma literatura como nacional, enquanto conjuga o domínio da etimologia e dos clássicos espanhóis com a fala gaúcha. Tudo isto leva a um uso especial do humor que permite criticar asperamente as posturas diferentes e a fixar uma distância diante dos outros escritores que não manejam com facilidade estes diferentes registros, e se conformam em escrever a partir de um uso mais limitado da linguagem literária. Assim, não só se estabelece a diferença entre aristocratas e setores populares, como também entre escritores nacionalistas – entendidos como os verdadeiros escritores argentinos – e os que não o seriam, pois não conseguem misturar esses elementos linguísticos argentinos.

Se a língua, apesar de tudo, é uma marca diacrítica permanente da nação, o legado da Revolução Francesa, ao contrário, era visto pelos nacionalistas católicos como um sinal do tempo apocalíptico que apagava as diferenças nacionais e sociais, isto é, a ordem hierárquica, nacional e católica. Isto, sobretudo, em relação à base democrática tipicamente francesa.

Segundo esta literatura nacionalista apocalíptica, em diferença à primeira vinda de Cristo, o Anticristo gozará de uma popularidade quase total: “Tenho vindo em nome de meu Pai e não me haveis recebido; o Outro virá em seu próprio nome e o recebereis” (São João, 5, 23-24), o que lhe permitirá marcar seus seguidores e pregar com êxito a apostasia. É na base desta ideia que se fundamenta a declarada anti-democracia dos nacionalistas. Fundado em Charles Maurras – fundador da Action Française, organização francesa antidemocrática e pró-monárquica desde as décadas de 1920 e 1930 –, em um pensamento reacionário e antirrevolucionário, o rechaço da democracia como sistema de governo chega inclusive a se formar como um desprezo à multidão: “Por armas nas mãos do povo é uma necessidade pior que confiar um revolver a uma criança. Este vacila antes de usá-lo; ignora, e teme. Aquele acredita saber tudo; desconsidera a impunidade, e com a primeira se embriaga” (WAST, 1975, p. 200). De modo que, caso se considere que a mobilização das massas é uma herança da revolução de 1789, esta herança se converte em um instrumento desestabilizador, quase satânico, para Wast. Satânico porque transforma em uma soberba desajeitada que decide atuar por conta própria sem aceitar a condução dos aristocratas.

Castellani, menos grotesco em suas leituras que Wast, irá propor que o Anticristo será um demagogo: atribuirá uma série de benefícios e negociará bens e distinções aos povos, ao contrário da fidelidade absoluta, mas não dará nenhum bem substancial, nem nenhuma vantagem concreta. O Anticristo realizará promessas que somente serão cumpridas na aparência, embora elas lhe sirvam de moeda de troca:

[...] [O Anticristo e o mundo contemporâneo, ao mesmo tempo] Orgulhoso do progresso da Ciência, da Técnica, do Conforto, das Comunicações, da Cultura: o que não promete a seus cegos adoradores? Por pouco não lhes têm prometido já a imortalidade e o paraíso na terra. E é um **mendigo** dos dons do Príncipe deste mundo; **miserável** envolvido nas guerras hediondas; **nu** e repleto de vergonhas e constrangimentos; **pobre** de vida, de vitalidade e de alegria; e **cego** à luz do céu e também à luz da razão... (CASTELLANI, 1954, p. 145).

Por isso o sistema democrático argentino, o único que segundo Wast ficará em pé nos finais do século XX, é na realidade um governo oligárquico e demagógico, incapaz de entender, e muito menos de defender, a nação. O então governo do romance está nas mãos de uma multidão de ministros inúteis e corruptos, orquestrados por uma presidente judia e multimilionária. Ainda que seja um governo eleito popularmente, não legisla senão para os oligopólios dos comerciantes de Buenos Aires que exploram os trabalhadores e submetem a população à pobreza e à ignorância. Sem dúvida, esta Argentina nas vésperas do Anticristo é a da Década Infame: eleitoralismo, fraude, exploração e domínio dos poderes econômicos. Mas não é o enfrentamento social da crise o interesse de Wast, mas sim a corrupção moral como consequência do sistema político e legal. É evidente que o que importa para Wast é discutir o aspecto apocalíptico nos elementos diagnosticáveis da Argentina contemporânea. E, nesse sentido, o que se interpreta é que a democracia como sistema de governo é a manifestação da decadência moral do ocidente, sendo uma via para o Anticristo. Toda transação política baseada na igualdade é começo do caos social, e este seria o fim da nação.

Em 666, diante de um suicídio em massa de costureiras por conta da exploração sofrida, o povo decide vingá-las aniquilando os judeus argentinos, desatando um massacre inédito na América. Wast não condena precisamente esta matança em suas supostas causas – no romance são os empresários judeus os que provocam a violência –, mas a rechaça pelo seu caráter de filha de uma multidão, de uma multidão animalesca suscetível a qualquer “agitador de ideias”:

Excitado pela ambição e pelo ódio, o povo se formou em filas para marchar para o saque do palácio, e a polícia, medrosa ou cúmplice, se declarou incapaz de conter aquelas centenas de milhares de agitadores da ralé de sangue. [...]
Se, em vez daquela polícia demagoga e covarde, a mesma Hilda houvesse tido um par de regimentos de linha! (WAST, 1975, p. 208).

A selvageria da multidão, sempre considerada ignorante, é um estouro inaceitável e se contrasta com a organização nacionalista. Pequena, mas disciplinada, a força nacionalista argentina baseada no exército – dissolvido na ficção em 1998 – reprime o massacre e restaura a ordem nacional no país, ainda que isto leve a uma guerra continental com o Chile e o Brasil. A “multidão nas ruas”, produto social do “anarco-nacionalismo” da Modernidade europeia, é conjurada com o exército nas ruas, como imposição da ordem. Wast promove uma justificação do golpe de 1930, e

promoveu uma antecipada justificação do golpe de 1943, o mais “católico” e nacionalista dos golpes. Essa justificação possui dois pilares: a corrupção eleitoral e o “dogma” da disciplina.

A corrupção eleitoral aparece como uma manifestação superficial do liberalismo, que paradoxalmente levava a anarquia e a ditadura ao mesmo tempo. O exercício da democracia igualava e dava o mesmo direito a todos os homens, quando, para as elites nacionalistas, existiam diferenças intrínsecas entre os homens. A profissão da fé, a educação, o nascimento, eram símbolos “naturais” da diferença entre os homens, algo que se fazia incompatível na democracia com o “bom governo”:

O populacho irado se horripila diante desta aritmética de aço.

A urna eleitoral era sua arca da aliança. Todos, homens, mulheres, crianças, desde os sete anos, criollos ou estrangeiros, livres ou presos, gozavam do mais sacrossanto dos direitos humanos, o verdadeiro aspecto distintivo do homem na escala zoológica: a faculdade de votar e de ser eleito. [...]

Se o governo tem de ser uma realidade viva e forte, e não um protótipo que no primeiro choque desmonta, os povos não podem ser governados senão por pessoas cujo direito de comando se fundamenta em uma autoridade indiscutível. [...]

O pior estreptococo nas veias de um povo é a doutrina da igualdade (WAST, 1975, p. 231).

O comando “natural”, para Wast, cultivava-se na nobreza europeia, nos caudilhos intelectuais e de valor, sem que se esclareçam como e porque eram os comandantes “naturais”. Qualquer outra forma de comando social era satânica, porque facilitava o surgimento do Anticristo como salvador do caos. De fato, isto é o que narra Wast nos romances que tratamos. Seu pensamento reacionário chega, inclusive, a afirmar que a ditadura defende a liberdade do indivíduo, porque enfrenta a multidão.

A disciplina se converte então, para os nacionalistas, no eixo estruturante da nação. Essa disciplina implicava na confiança em uma autoridade “natural” e segura da ordem católica diante do Anticristo. Qualquer questionamento ou mudança nessa ordem levaria às instâncias do Anticristo. A visão apocalíptica da história servia então para a disciplina social. O caos aparece como uma possibilidade ativa que, como resultado, leva a exclusão daqueles que devem governar naturalmente. Desse modo, a apelação à unidade conceitual de Apocalipse/disciplina implica em um modo de organizar a sociedade em torno dos interesses do grupo católico e nacionalista. Com efeito, se sustenta assim a possibilidade e a necessidade de um regime autoritário, que procura a homogeneidade cultural, pela via da adesão ao catolicismo e ao hispanismo, como ideologias de validação religiosa e cultural – como partes inseparáveis e constitutivas da nação –, e a coesão social, através da disciplina e da obediência à autoridade “natural” – os senhores e o caudilhos intelectuais –, garantia da supremacia dos aristocratas.

Assim, Wast lança um programa cultural e político, baseado em última instância no medo do

caos apocalítico, para que desse sustento à nação e que se preservasse a ordem social. Por isso, o conflito de fidelidades entre religião e nação era somente aparente, porque ambas constituíam uma unidade conceitual inseparável e porque esta dupla fidelidade resultava em benefício para as propostas políticas e culturais dos grupos sociais que formavam o nacionalismo argentino.

Uso escatológico das profecias

Desde os começos do Cristianismo se sucederam debates emaranhados sobre as mensagens das profecias. Isso porque toda a história que Israel conhecia procurava o cumprimento das profecias divinas. Daí que toda a historiografia do povo judeu que os cristãos recolhem no Antigo Testamento fossem um extenso relato de profecias e uma busca ansiosa pelo seu cumprimento. Quando em *Gêneses* (12, 1-4) Yavhé promete a Abraão terras e descendência universal – o que implicava a salvação – cria efetivamente na consciência de seu comando o sentido da história, não como uma sucessão arbitrária de fatos, mas como o caminho para a restauração da unidade.

A história do Antigo Testamento busca narrar as sucessivas tentativas de Israel no cumprimento da palavra divina. A história, então, se dá em função da primeira profecia a Abraão. Logo esta se cumpre, mas não totalmente, e novas promessas a novas patriarcas e profetas relançam sentidos imediatos e mediadores da história. Vale dizer: a profecia se cumpre parcialmente na história, assim como esta existe somente por causa daquela.

Já na era atual, a nova religião não evita – ainda que as polêmicas sobre o assunto sejam polêmicas – de formular profecias que, necessariamente, envolvem o destino dos adeptos e do mundo. O próprio Jesus Cristo profetiza a destruição de Jerusalém e um de seus apóstolos, São João, escreve, sob a inspiração do Espírito Santo segundo seu testemunho, o livro do Apocalipse, aproximadamente nos finais do século I. As sucessivas afirmações de teólogos ortodoxos da Igreja Primitiva permitem entender o *Apocalipse* de São João como uma revelação do Espírito, que atua sobre a história, mas de modo permanente e indireto, impreciso, tanto no meio quanto no final da mesma.

A indeterminação temporal das afirmações ortodoxas do livro das revelações de São João obedece a articulação de dois critérios: o teológico e o político. O primeiro é devido a uma necessária concordância entre a leitura do livro em questão com algumas passagens evangélicas, nas quais Jesus insiste na impossibilidade de conhecer o momento de fim da história, de fim do mundo. Este primeiro ponto é de interesse eminentemente eclesial, e contribuí para a coerência do cânone bíblico católico. Não obstante, no segundo ponto, uma perspectiva política, a

indeterminação das profecias aceitas pela Igreja Católica surge como uma resposta efetiva às faces radicais do cristianismo.

Em 1951, Leonardo Castellani publicou *Cristo ¿vuelve o no vuelve?* O texto buscou recordar a vigência do dogma católico na Península. O fim da história resultaria logo na Grande Tribulação que o Anticristo, encarnação de Satã, conduziria grande parte da humanidade para a apostasia e o horror.

Castellani parte de uma leitura exegética ortodoxa do *Apocalipse* de São João. Não tenta delimitar as datas do livro das revelações, mas insiste no finalismo do mesmo: a chegada de Cristo como juiz. Toda a história se dirige, mediante sua exacerbação, sua selvageria e plena manifestação, para um duplo fim: a vitória do Anticristo, seu domínio universal e aparente e um também aparente fim da história, e logo depois a chegada messiânica de Jesus.

Em todo o caso, Castellani insistia no caráter indeterminado do tempo e do lugar da vinda de Cristo, inclusive a história não era uma linha que se precipitava para o final, mas que era um constante aproximar-se, uma vez que distante, do final:

A História é de Cristo e para Cristo e sempre aponta a Cristo: A História antiga da humanidade segue uma linha reta para a Primeira Vinda de Cristo. A partir de Cristo, a História segue uma linha sinuosa margeando a Parúsia, aproximando-se e se distanciando; dentro do limite de que ela sucederá infalivelmente e sucederá **em breve**, e não em uma data remota, como imaginar a necessidade pseudocristã atual (CASTELLANI, 1990, p. 323)

Castellani defende a existência de pelo menos três formas de entender o fim dos tempos mediante a intervenção divina: evolucionismo:

[...] é a opinião dos que sustentam que o capítulo XX do *Apocalipse* deve ser interpretado alegoricamente. Isto é, que a primeira ressuição significa a graça; os tronos dos bispos; as almas dos degolados significam os bons cristãos; e o Milênio não é outra coisa que o reinado atual da Igreja no mundo. Tropos... (CASTELLANI, 1951, p. 96).

Milenarismo: se divide em carnal ou grosseiro e espiritual. O primeiro

designa a tendência novelesca que nos primeiros séculos imaginou um triunfo temporal e mundano de Cristo [...] este chiliasmo desmesurado foi condenado pela Igreja [...] não deixa de subsistir hoje em dia; por exemplo, em algumas seitas protestantes e no misticismo dos grandes imperialismos atuais (CASTELLANI, 1951, p. 151).

Sobre o Milenarismo espiritual, Castellani o define como: “Um milênio está determinado nas Escrituras; esse período, todavia, não se tem feito; não sabemos em qual data fixa; quando ocorrer, o saberemos.”.

Destas três posturas em torno dos fins dos tempos, segundo Castellani, a Igreja desconhece e proíbe o ensino do milenarismo carnal e do evolucionismo, desde 1941, pois o primeiro assimila o

reinado de Cristo a um domínio meramente temporal, e o segundo desconhece a Segunda Vinda. Em 1944, a Igreja também excluiu do ensino da Doutrina o chamado “milénarismo mitigado” que, também de acordo com Castellani (1951, p. 97), é próprio do cristianismo sul-americano. Este milénarismo mitigado acredita no reino temporal de Cristo como “sua corte em Jerusalém, seu palácio, suas cerimônias e festejos, sua presença visível e contínua – e até seu ministro da agricultura [...]”.

Torna-se interessante cruzar estas leituras escatológicas de Castellani com seus romances apocalípticos, sobretudo *Los papeles de Benjamín Benavides* (1953) e *Su Majestad Dulcinea* (1956), os quais buscam relacionar as profecias canônicas – interpretadas teologicamente – com eventos históricos contemporâneos, incorporando o discurso apocalíptico a uma leitura da história nacional argentina sobretudo. Mas é aqui onde Castellani se aproxima do que ele qualifica como sul-americano dentro das profecias apocalípticas: insistir, em tempos de racionalismo religioso, com um retorno temporal de Cristo.

Embora Castellani não tenha anunciado um retorno vitorioso de Cristo na forma temporal, insistiu em seus romances no sentido final da história: o retorno majestoso e implacável de Cristo. Embora a história nacional tenha sido lida nesse quadro, ela não era mais que uma parte da história mundial. Não havia verdadeira centralidade da nação. A Argentina era uma comunidade mais baixa na tribulação e até mesmo periférica: o Anticristo e suas glórias residiam na Europa e nos Estados Unidos; a Igreja perseguida se esconde no deserto (o Papa foge para o Oriente Médio) e a Argentina recebe somente uma horrível perseguição e um novo retorno à condição de colônia. Mas tudo isso é parte da Grande Tribulação que afeta ao mundo todo, porque, segundo o que é afirmado em *Su Majestad Dulcinea*, quando a causa dos rebeldes contra a nova condição de vice-reinado imposta a Buenos Aires está próxima de sua derrota:

Acreditam que nossa causa está perdida, e aspiram pelo retorno da paz, ainda que não saibam por qual caminho. [...] Começam a acreditar que a ideia de nação soberana ao modo tradicional não é mais viável, ao menos para esse país ‘abortivo’, como o dizem; e que a religião possa seguir avante se acomodando na nova organização do mundo [...]. Em um estado de coisas semelhantes, toda monstruosidade é possível – como temos visto aqui todos os dias; e contra esse estado de coisas lutamos agora os argentinos. Essa é a razão **religiosa** de nosso ‘nacionalismo’ (CASTELLANI, 1956, p. 93).

Castellani buscou, assim, fundar o nacionalismo argentino, multifacetado, na evidência do fim da história e na esperança sobre o milénarismo mitigado. É notória uma oscilação entre a recordação de um milênio grosseiro – próximo de uma restauração hispânica, sendo esta promovida pelos nacionalistas elitistas da década de 1930 – e o milénarismo espiritual tradicional do catolicismo. Ambas as posturas correspondiam à forte vinculação ideológica dos nacionalistas com

o legado colonial hispânico, o qual pretendia utilizar para a “recuperação da nacionalidade”. E porque o hispanismo era uma versão da secularização do catolicismo, não já como religião, mas como uma ideologia fundante do ocidente, segundo sua autopercepção.

Esta relação com o legado ibérico dava ao nacionalismo a intenção de recuperar a universalidade europeia da latinidade. O mundo espanhol, sua língua, sua religião, sua história, sua herança greco-romana, permitiam ao nacionalismo se apresentar como uma particularidade do universalismo latino.

Assim, uma afirmação telúrica, junto com uma reivindicação de tipo universalista, convive no nacionalismo, e o conseqüente uso da profecia leva a inserir a nação em uma história da qual não é protagonista e é forçada a entrar.

Su Majestad Dulcinea, que começa a ser escrita em 1946, imagina um cenário mais ousado que os descritos por Wast, quem se havia limitado a Buenos Aires do presente reconhecível no futuro. O romance de Castellani descreve uma Argentina que retornou ao Vice-reinado, mas sob o controle das Nações Unidas, instrumento formal dos Estados Unidos. Existe uma latente, e depois efetiva, guerra mundial que irá entronar o Anticristo, líder judeu norte-americano, no poder mundial. Para isso, a Igreja Católica será perseguida, se obrigará a apostasia e se destruirão as nações, presas de suas próprias decadências morais e materiais.

Buenos Aires, destruída por um bombardeio militar, abandona o comando para “Márelplata” e fica sob o poder dos “crístobales”, velhos católicos que seguem o “Curaloco” – Luiz Sancho Vélez de Zárate Namuncurá –, sacerdote que era vigário da Argentina e da América e que foi nomeado pelo último Papa. A fábula narra a resistência inútil e fatal deste sacerdote e de seus adeptos ao domínio mundial do Anticristo, que conta com o poder econômico, a tecnologia comunicacional e militar, e as instituições políticas e religiosas do mundo todo, acumulando o poder absoluto na Terra.

O sacerdote rebelde é acompanhado de sua irmã, Dulcinea Argentina, símbolo da pátria, manifestação emocional da nação. De uma beleza infinita e fétida, decrépita e sensual, a mulher encarna também o fim do mundo em um corpo corrupto, destruído pelos homens do Anticristo. Assim como o país, seu fim é necessário para a Vitória da redenção, e sua luta perdida também é imprescindível para a glorificação final da Igreja.

Castellani, quem trabalha com claras referências da história argentina¹², está na verdade

¹² Na realidade, os primeiros que resistem aos invasores norte-americanos são os “peralistas” – clara alusão aos peronistas –, quem lutam pela nação, ainda que sem perceber a transcendência de sua luta. Também existem os “peludistas” – radicais – e o que recordam o “Restaurador” – líder federal do século XIX –, todos articulados com os

elaborando uma história que deixa de ser. Porque seu romance não é outra coisa que uma camuflagem do Apocalipse de São João aplicado na Argentina contemporânea. Doutor em teologia, Castellani tenta demonstrar como toda a crise argentina conduz ao fim da história que supõe o fim do mundo. Em semelhança a Wast, ele identifica na sociedade argentina as origens do Anticristo, e inclusive recorre ao antissemitismo – ainda que, distintamente de Zuviría, não seja o tema central de seu romance –, representados basicamente no pior dos pecados: a apostasia.

Esta apostasia implicava em adotar a história do ocidente de forma equivocada, a da ordem profana, com a aparência de modernidade que a acompanha, renegando a história da salvação ocidental – o Evangelho –, que era a única via de adaptação da Argentina ao ocidente. A negação final dessa “única” história levava ao fim de toda a história.

Se poderia estabelecer um estudo contrastando *Su Majestad Dulcinea* com o *Apocalipse* de São João, mas o que nos interessa aqui é assinalar que este romance apocalíptico cumpre uma função doutrinária: denuncia e anuncia; denuncia a adoção acrítica da história ocidental como uma forma definitiva da destruição da nação e anuncia o fim dessa história e do relato histórico argentino, diluído no ocidental, na única opção de possível imobilidade: o Juízo Final, a justiça definitiva e inapelável.

O argumento de Castellani, que pretende seguir a tradição dos textos proféticos do cânone católica, revela a ocidentalização final de todo o planeta, o fim das nações, a homogeneização das culturas e das economias, a impossibilidade da Argentina. Nesse sentido, não haverá futuro. Porque, desde sua exegese bíblica, o caos, a crise, para Castellani, não está por vir, mas já chegou. O que virá será o fim do caos, a paralização da crise. Por isso seu romance não termina em um estado da situação – a descrição do governo do Anticristo, por exemplo –, mas sim em um momento aparentemente trivial do relato: o Anticristo não é o fim da história, mas sua exacerbação, sua totalidade. O final somente é dado por Cristo. Ambas as situações, a afirmação da história e do seu fim, são inevitáveis e seguras.

O nacionalismo então defendia a nação porque esta forma de organização humana expressava o último momento do relato histórico dos homens, a última resistência contra o Anticristo e o mundo, e ainda que a resistência venha a ser vã, o testemunho, como no início do cristianismo, representava a afirmação da verdade. Depois a história acabaria.

Esta concepção subordinava a história à teologia, a nação ao “reino deste mundo” e ao “dos céus” ao mesmo tempo, e lançava a admoestação fatal: qualquer desvio, adoção errônea da história

“cristóbales” para combater a um Anticristo que não reconhecem. Também existem claras referências aos conflitos da então incipiente Guerra Fria.

do ocidente ou construção do próprio relato histórico, seria a apostasia. Não se tratava de uma negação da crise, mas sua inclusão em uma concepção teleológica ocidental da história, que implicava no desaparecimento desta.

Assim como a narrativa histórica havia permitido ao nacionalismo da década de 1930 impor, mais além do âmbito acadêmico, uma interpretação da história nacional, o romance apocalíptico, ainda que com edições escassas, conseguiu plasmar e popularizar uma visão teleológica da história, de algum modo já difundida na sociedade, mas pouco aparente. A ideia de que toda ideia ou ação, estética, social ou política definitivamente colabora com a segunda vinda de Cristo, ou a prejudica, consolida uma perspectiva religiosa da cultura. Tudo está subordinado a uma função histórica: propiciar a vinda do messias e combater o Anticristo. Toda ação dos proclamados aliados que questione o inimigo da Igreja será entendida como uma tarefa necessária do Plano de Salvação. E a defesa da nação, como espaço de vigência dos valores católicos, substituta das monarquias cristãs, será a missão nacionalista absoluta.

Mas, nos romances apocalípticos, a defesa da nação não será uma resistência armada – ainda que em *Su Majestad Dulcinea*, *Juan XIII (XXIV)* e *Una fantasma*, de Castellani, os católicos se unem aos peralistas, peludistas, restauradores e caudilhos do Interior¹³ para lutar contra a invasão norte-americana –, mas sim um testemunho. Porque o nacionalismo será, nos romances, algo como o corpo dos profetas antes do fim, as palavras que irão solicitar a penitência. Em um contexto de recuo político, o nacionalismo da segunda metade do século XX produz então um tipo de literatura original, mas que de algum modo previu sua retirada: toda disputa cultural, toda batalha política se condensava agora na esperança de que o Deus das nações atuasse no fim:

A guerra em série tem vindo como um terremoto sobre nós agora. O mundo tem ido sempre para pior por todo esse tempo que você dormia: monotonamente se desintegrando, todos os remédios falham, seu país está completamente gangrenado; e o meu, como sempre, atrasado; acredito que agora lhes caia a amputação, que Deus nos sustente (CASTELLANI, p. 335).

Original

IGHINA, Domingo César. El nacionalismo argentino y la novela apocalíptica comoprospectiva histórica. **Diálogos**, 2021, p. 6-38

¹³ Todas as referência aos movimentos políticos populares da história argentina: os peralistas são os peronistas – seguidores de Juan Domingo Perón; os peludistas – partidários do presidente Hipólito Yrigoyen – são os radicais; os restauradores são os rosistas – fiéis ao governador de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, entre 1829 e 1852.

Referências

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- BOSCA, Roberto. **La Iglesia Nacional Peronista**. Factor religioso y Poder Político. Buenos Aires: Sudamericana, 1997.
- BUCHRUCKER, Cristián. **Nacionalismo y Peronismo**. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955). Buenos Aires: Sudamericana, 1987.
- CASTELLANI, Leonardo. **Cristo ¿vuelve o no vuelve?**. Buenos Aires: DALIA, 1951.
- CASTELLANI, Leonardo. **Los papeles de Benjamín Benavides**. Buenos Aires: Cintra, 1954.
- CASTELLANI, Leonardo. **Su Majestad Dulcinea**. Buenos Aires: Ediciones Cintra, 1956.
- CASTELLANI, Leonardo. **Las profecías actuales**. Buenos Aires: Cruz y Fierro Editores, 1963.
- CASTELLANI, Leonardo. **El nuevo gobierno de Sancho**. Buenos Aires: Theoría, 1965.
- CASTELLANI, Leonardo. **Las Ideas de mi tío el cura**. Buenos Aires: Excalibur, 1984.
- CASTELLANI, Leonardo. **El Apokalypsis de San Juan**. Buenos Aires: Vórtice, 1990.
- GÁLVEZ, Manuel. **El novelista y las novelas**. Buenos Aires: Dictio, 1981.
- IBARGUREN, Federico. **Nuestra Tradición Histórica**. Buenos Aires: Dictio, 1978.
- IGHINA, Domingo. **El libro de los reyes**. Ensayo sobre el caudillo en la narrativa de Manuel Gálvez. Córdoba: Alción 1998.
- IRAZUSTA, Julio. **La política, cenicienta del espíritu**. Buenos Aires: Dictio, 1977.
- LVOVICH, Daniel. **Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina**. Buenos Aires: Vergara, 2003.
- MEINVIELLE, Julio. **El judío en el misterio de la historia**. Buenos Aires: Theoría, 1963.
- QUATROCCHI WOISSON, Diana. **Los males de la memoria**. Historia y política en la Argentina. Buenos Aires: Emecé, 1995.
- REATI, Fernando. Ciudad futura y distopía en la novela argentina de fin de siglo. **Silabario, Revista de estudios y ensayos geoculturales**, n. 3, 2000.
- REATI, Fernando. **Postales del porvenir**. La literatura de anticipación en la Argentina neoliberal (1985-1999). Buenos Aires: Editorial Biblos, 2006.
- ROIG, Arturo. Eugenio Espejo y los comienzos y recomienzos de un filosofar Latinoamericano. In: **Rostro y filosofía de América Latina**. Mendoza: EDIUNC, 1993.

ROITENBURD, Silvia. **Nacionalismo católico**. Córdoba (1862-1943). Córdoba: Ferreyra Editor, 2000.

TORRES ROGGERO, Jorge (Org). **Calíbar sin rastros**. Aportes para una historia social de la literatura argentina. Córdoba: José Solsona, 1996.

WAST, Hugo (Gustavo Martínez Zuviría). **El Kahal**. Buenos Aires: Thau, 1954,

WAST, Hugo. **Oro**. Buenos Aires: Editores de Hugo Wast, 1935.

WAST, Hugo. **Juana Tabor y 666**. Buenos Aires: AOCRA, 1975.

ZANATTA, Loris. **Perón y el mito de la Nación Católica**. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1943-1946. Buenos Aires: Sudamericana, 1999.

Recebido em: 13 de junho de 2022.

Aprovado em: 18 de julho de 2022.