

“Como antigas estátuas de bronze”

OLIVER LUBRICH

Sobre a dissolução do classicismo na *Relação histórica de uma viagem às regiões equinociais do novo mundo*, de Alexander von Humboldt

I

“**N**OUS VÎMES danser les Indiens” (“Nós vimos os índios dançarem”), anota Alexandre von Humboldt na relação de sua viagem pela América ao descrever um ritual indígena nas selvas da região venezuelana do Rio Orinoco. E para referir-se aos instrumentos utilizados na cerimônia, fabricados com cana, pensa em uma singular referência cultural: “*Ces roseaux rangés sur une même ligne, et liés les uns aux autres, ressemblent à la flûte de Pan telle que nous la trouvons représentée dans des processions bachiques sur les vases de la Grande-Grèce*”¹ [II, 557] (“Essas canas colocadas sobre a mesma linha e unidas umas às outras se parecem com a flauta de Pan, tal como a vemos representada nas procissões báquicas sobre jarros da Grande Grécia”). Na selva tropical, vêm à mente do explorador outras associações: quando fala, por exemplo, de serpentes, Humboldt alude ao episódio de Laocoonte da *Eneida* (II, 364).² E sobre os caribes escreve o barão com uma clareza realmente paradigmática: “[L]eurs grandes figures d’un rouge cuivré et pittoresquement drapées ressemblent de loin, en se projetant dans la steppe contre le ciel, à des statues antiques de bronze” [III, 6] (“Suas grandes figuras de um vermelho-cobre, e pitorescamente vestidas, parecem de longe, ao se projetarem sobre a estepe contra o céu, antigas estátuas de bronze”). Qual é a importância de tais evocações da Antiguidade Clássica? Que função elas cumprem na relação de viagem de Alexander von Humboldt, a obra em três volumes intitulada *Relation historique du voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent*? Qual é o papel dos motivos gregos e romanos na maneira como o viajante europeu percebe e descreve países longínquos e culturas desconhecidas?

Do ponto de vista formal, é possível diferenciar a grande quantidade de referências à Antiguidade a partir de alguns tipos básicos: Humboldt emprega tanto associações aparentemente não sistemáticas e espontâneas como citações e referências literárias bem calculadas, comparações em diferentes disciplinas e até referências de índole científica, por meio das quais a “realidade” americana que a obra de viagem constrói é relacionada, em distintos sentidos, com a Antiguidade greco-latina. Humboldt, por exemplo, traça analogias relativas à história da arte.



Retrato de Alexandre von Humboldt.

A Antiguidade Clássica passa a ser então um princípio estético, concretamente um arquétipo da ornamentação. Sobre a pintura nos jarros indígenas, diz: “*Ce sont de véritables grecques [...] semblables à celles que nous trouvons sur les vases de la Grande-Grèce, sur les édifices mexicains de Mitla, et dans les ouvrages de tant de peuples*” [II, 371] (“São verdadeiros padrões gregos [...] semelhantes aos que encontramos nos vasos da Grande Grécia, nos edifícios mexicanos de Mitla, e nas obras de tantos povos”). Humboldt identifica esse mesmo princípio estilístico nas urnas da caverna funerária de Ataruipe, que ele saqueia sob protestos de seus guias nativos: “*de vraies grecques*” [II, 598] (“verdadeiros modelos gregos”).

A percepção humboldtiana da América³ orienta-se em diversos sentidos segundo antecedentes da Antiguidade. Mesmo as vias de comunicação em terras venezuelanas parecem ser comparáveis àquelas conhecidas na Idade Antiga: “*Dans ces pays, comme chez les anciens...*” [II, 61] (“Nestes países, como entre os antigos...”). Diversas reminiscências da mitologia grega foram recolhidas na relação de viagem: um povo de guerreiros na selva tomou até mesmo seu nome, segundo comprova Humboldt, a partir de um paralelismo mitológico: “*ces femmes belliqueuses que les voyageurs du seizième siècle ont nommées ‘les Amazonas du Nouveau-Monde’*” [II, 484] (“essas mulheres belicosas que os viajantes do século XVI chamaram de ‘as Amazonas do Novo Mundo’”). Ao penetrar no curso do Orinoco, até então inexplorado, Humboldt pensa na mitologia antiga sobre o fim do mundo conhecido: “*ce sont les colonnes d’Hercule*” [II, 569]⁴ (“essas são as colunas de Hércules”), com o que, por um lado, dá continuidade ao mito do *nec plus ultra* ao deslocar as colunas de Hércules para o oeste, enquanto, por outro lado, desmente o próprio mito quando ultrapassa o suposto fim do mundo numa simples canoa.

“Involuntariamente”, os sacerdotes dos incas recordam ao viajante um culto da ilha de Rodes: “*ces prêtres-rois du Pérou qui se disoient fils du Soleil, et [...] ces Rois-Soleils chez les Natchez qui rappellent involontairement les Héliades de la première colonie orientale de Rhodes*” [III, 21-22] (“esses sacerdotes-reis do Peru que se diziam filhos do Sol, e [...] estes Reis-Sóis dos Natchez que lembram involuntariamente os Heliades da primeira colônia oriental de Rodes”). Essa referência aos Heliades, os sete filhos do deus Sol, Hélios, e da ninfa Rodes, considerados os fundadores de Rodes e dos quais um, Kerkafo, engendrou os epônimos das cidades rodienses Kameiros, Ialysos e Lindos, é significativa não somente porque aqui, detrás da mera analogia da religião comparada, sugere-se explicitamente o processo de transferência de valores religiosos e práticas culturais a uma “colônia” – com o qual se aborda de forma implícita o procedimento de denominação colonial –, mas também porque o próprio mito cria uma ambiguidade dessa relação colonial ao desembocar numa situação na qual é impossível decidir entre um ou outro elemento na luta pela prioridade que se estabelece entre uma colônia e sua metrópole: o deus Sol havia pressagiado seus sete filhos rodienses para seus caminhos, que, por serem os primeiros homens que se ofereciam em sacrifício à recém-nascida deusa Atena, assegurariam o eterno favor da

deusa. Quando, assim, os Heliades realizaram a oferenda sem o fogo prescrito, o ateniense Kekrops repete o ritual integralmente... com fogo. A partir desse momento, ambas as cidades, Atenas e Rodes, podiam jactar-se de terem ganhado a bênção da deusa, e ambas continuaram a celebrar regularmente as oferendas na sua honra... em Rodes, contudo, faziam isso sem fogo.⁵

A Antiguidade serve a Humboldt como rasoura e modelo de compreensão, como ponto de partida e apoio da percepção.⁶ Nisso ela tem a clara função de atuar como referência absoluta, como autoridade cultural e fonte de um conhecimento inquestionável: “*Nous savons*”, escreve Humboldt, “*par le témoignage de l’antiquité...*” [II, 664] (“Nós sabemos, pelo testemunho da Antiguidade...”). Os elementos antigos na realidade americana, tal como Humboldt os percebe, mantêm-se, contudo, no nível estritamente literário. Uma relação real entre a Antiguidade e a América, como poderia ser a influência por meio de expedições ou migrações dos povos, ou de uma comunicação transcontinental, como têm afirmado alguns autores em relação com supostas coincidências mitológicas ou arqueológicas (“*des monnoies phéniciennes et romaines que l’on assure avoir trouvées aux États-Unis*” [III, 163] (“moedas fenícias e romanas que, segundo afirmam, foram encontradas nos Estados Unidos”), é claramente rejeitada como absurda (“*de si absurdes hypothèses!*” [III, 163]) (“essas absurdas hipóteses!”). “*Ce qui n’étoit alors qu’un ornement de style et un plaisir de l’esprit est devenu de nos jours le sujet de graves discussions. [...] [O]n a expliqué toute la fable grecque, sans en exclure les Amazones, par la connoissance del localités du lac de Nicaragua et de quelques autres sites américaines!*” [II, 485-486] (“Aquila que não era então mais do que um ornamento de estilo e um prazer do espírito tornou-se em nossos dias em tema de graves discussões [...] toda a mitologia grega foi explicada, sem excluir as Amazonas, a partir do conhecimento da geografia do lago de Nicarágua e de alguns outros locais americanos”). Humboldt interpreta a semelhança estrutural de formas artísticas nas pinturas de jarros antigos e indígenas no contexto da teoria de uma gramática antropológica, e não como uma analogia diretamente causal: “*Ces peintures se retrouvent sous toutes les zones, chez les peuples les plus éloignés les uns des autres [...]. Des analogies, fondées sur la nature intime de nos sentimens, sur les dispositions naturelles de notre intelligence, ne sont pas propres à jeter du jour sur la filiation et les relations anciennes des peuples*” [II, 598] (“Essas pinturas encontram-se em todas as zonas, entre os povos mais afastados uns dos outros [...] As analogias, fundadas sobre a natureza íntima de nossos sentimentos, sobre as disposições naturais de nossa inteligência, não são apropriadas para esclarecer a filiação e as relações antigas dos povos”). Humboldt desestima, ainda assim, o procedimento igualmente metonímico de colocar o alheio em contato direto com o próprio – nesse caso, em contato filial –, e, em vez disso, leva adiante uma série de transferências metafóricas. Em um nível mais elevado, contudo, ele mesmo pratica o que critica como operação simples demais. Também as referências greco-latinas de Alexander von Humboldt são em definitivo tentativas de dominar a “alteridade”, conectando-a com aquilo que lhe é conhecido.⁷

Humboldt descobre similitudes religiosas, mitológicas, culturais e estéticas, e traça as analogias correspondentes, às vezes estabelecendo até mesmo referências com as ciências naturais. Compara, por exemplo, a metodologia científica e o nível de conhecimentos “dos índios” (“*des Indiens*”) com os da “Antiguidade”: “*Comme les botanistes de l’antiquité, ils n’avoient ce qu’ils ne s’étoient pas donné la peine d’observer*” [II, 421] (“Como os botânicos da Antiguidade, eles negavam tudo quanto não fosse oferecido pelo trabalho de observar”). Mais adiante, surgem paralelismos com cientistas concretos: “[*L*]es naturels [...] savent [...] ce que savoient jadis Eudoxe et Eratosthène” [II, 660] (“[O]s naturais [...] sabem [...] o que outrora sabiam [o matemático e astrônomo] Eudócio e [o filólogo] Eratóstenes”). O cientista compara, além disso, determinados fenômenos da natureza que ele observa na América com aqueles que conhece dos lugares clássicos da Antiguidade europeia. Sobre as bifurcações dos rios, lemos: “*Le sol classique de l’Italie renfermoit donc, parmi tant de prodiges de la nature et des arts, une de ces bifurcations dont les forêts du Nouveau-Monde nous offrent un autre exemple, sur une échelle beaucoup plus grande*” [II, 524] (“O solo clássico da Itália escondia, pois, entre tantos prodígios da natureza e das artes, uma dessas bifurcações das quais as selvas do Novo Mundo nos oferecem outro exemplo, numa escala muitíssimo maior”). E sobre a quantidade de desembocaduras do Orinoco, Humboldt escreve, recorrendo até mesmo a uma citação em latim: “*Une tradition vulgaire en donne sept à l’Orénoque, et nous rappelle les septem ostia Nili, si célèbres dans l’antiquité*” [II, 651] (“Uma tradição popular atribui sete ao Orinoco, e nos lembra as *sete bocas do Nilo*, tão célebres na Antiguidade”). Tais comparações, cuja motivação científica é apenas aparente, não deixam de possuir conotações históricas e ideológicas, por exemplo, quando Humboldt compara o Rio Sipapo com nada menos que o Tibre: “*Le Rio Sipapo [...] deux fois plus large que le Tibre*” [II, 381] (“O Rio Sipapo [...] é duas vezes mais largo que o Tibre”). Essa comparação puramente quantitativa não se impõe a nós de maneira forçada. Aqui se trata, ao que parece, não tanto da sóbria ilustração de uma proporção natural, mas da associação de um elemento da realidade americana com um rio que deve ser compreendido como metonímia da civilização romana.

Em uma palavra: Alexander von Humboldt “antiquiza” a América, a “grecolatina”. As paisagens americanas passam a ser o espaço de uma Antiguidade presente: uma nova Ática, um novo Lácio. Essa estilização das regiões visitadas como uma Antiguidade contemporânea faz da expedição à América uma imaginária viagem no tempo.

Humboldt também literatiza o Rio Casiquiare ao usar uma citação em latim: “[*L*]e Cassiquiare, dans son état actuel, n’est pas, comme disent les poètes du Latium, placidus et mitissimus amnis: il ne ressemble guère à cet errans languido flumine Cocytus” [II, 525] (“[O] Casiquiare, no seu estado atual, não é, como dizem os poetas do Lácio, um *plácido e muito manso córrego*: em nada se parece com aquele Cocytos de *lânguido fluir*”). Enquanto a primeira expressão,

placidus et mitissimus amnis, atribuída como lugar-comum a vários “poetas”, foi criada evidentemente pelo próprio Humboldt,⁸ a segunda menção, que o naturalista, excepcionalmente, não identifica – e que talvez cite de cor, apenas modificada –, provém de uma ode de Horácio.⁹ Humboldt compara o Rio Casiquiare com um rio não especificado do Lácio, assim como com o rio do inferno, o Cocytos. Combinam-se aqui conotações positivas (*placidus et mitissimus*) e negativas (*errans languido*). As citações abrem, do ponto de vista intertextual, dois espaços da conotação. No continente sul-americano, Humboldt inclui em seu texto dois motivos da mitologia grega que representam os dois extremos da recepção da América na Europa, a bucólica e a ctónica (o reino da morte): paz e morte, a idílica Arcádia e o Reino dos Mortos. Contudo, nesse caso trata-se de uma comparação singular, negativa. Isto é, uma comparação que não se baseia em semelhanças, senão ao constatar, justamente, a ausência destas. O Casiquiare não é (“*n’est pas*”) como o aprazível córrego dos poetas do Lácio, (“*guère*”, que literalmente significa “apenas”) tampouco como o antigo rio do inferno.¹⁰ Portanto, as referências clássicas surgem até mesmo ali onde não é possível distinguir nenhuma coincidência. A Antiguidade continua sendo uma rasoura da percepção, e não parece jogar nisso apenas um papel ornamental: no estranhamento greco-latino, Alexander von Humboldt revisa esses dois mitos do Novo Mundo tão diametralmente opostos, e que desde Colombo vêm sendo reiterados uma e outra vez: a viagem pelo Rio Casiquiare não é nem uma viagem ao paraíso nem uma catábase.¹¹

2

Levando em consideração essas diversas “antiquizações” retóricas, surpreende, em certa medida, que justamente depois disso apareçam a autorreflexão e a autocrítica relacionadas com o mesmo. Humboldt primeiro questiona implicitamente sua própria prática literária quando observa a tendência de diversos cronistas de viagem à “antiquização”: “[*l*]e goût du merveilleux et le désir d’orner les descriptions du Nouveau-Continent de quelques traits tirés de l’antiquité classique” [II, 485] (“O gosto pelo maravilhoso e o desejo de adornar as descrições do Novo Continente com alguns traços tomados da Antiguidade Clássica”). No transcurso dessa mesma passagem, a autocrítica torna-se de repente explícita quando o texto passa à primeira pessoa do plural (“*nous*”) (“nós”).

“[O]n reconnoît cette tendance des écrivains du seizième siècle à trouver, chez des peuples nouvellement découverts, tout ce que les Grecs nous ont appris sur le premier âge du monde [...]. Conduits par ces voyageurs dans un autre hémisphère, nous croyons parcourir les temps passés; car les hordes de l’Amérique, dans leur simplicité primitive, offrent à l’Europe ‘une espèce d’antiquité dont nous sommes presque contemporains’” [II, 485]

(“Percebemos esta tendência dos escritores do século XVI de encontrar entre os povos recentemente descobertos tudo que os gregos nos ensinaram sobre a primeira idade do mundo [...]. Conduzidos por esses viajantes a outro hemisfério, parece-nos percorrer os tempos passados; pois as hordas da América,

na sua primitiva simplicidade, oferecem à Europa ‘uma espécie de Antiguidade da qual somos quase que contemporâneos’”)

Como se poderia explicar a simultaneidade de uma antiquização aparentemente ingênua, na sua condição de procedimento irreflexivo, ideológico e espontâneo da percepção do alheio, com uma autocrítica consciente? Coexistem aqui variantes “acríticas” e “críticas” do repertório de motivos antigos? Ou o uso que Humboldt faz dos *topoi* antigos, das referências e das metáforas, experimenta uma evolução à medida que avança a relação de viagem?

Chama a atenção, em primeiro lugar, a frequência das referências à Antiguidade no primeiro volume, sobretudo na forma de indicações a autores gregos e romanos, muito particularmente nas abundantes notas de rodapé.¹² O cânon dessas referências abrange de geógrafos antigos (Pompônio Mela) e naturalistas (Plínio, o Velho, Estrabão, Diodoro), a historiadores (Heródoto, Tácito) e filósofos (Anaxágoras, Aristóteles, Sêneca, o Moço). Mas, na verdade, a frequência de tais referências diminui visivelmente depois do primeiro volume. Isso quer dizer que ao menos a explícita influência do categórico e autorizado cânone antigo na percepção e construção da América vai cedendo à medida que avança a relação de viagem.

A variação na recepção da Antiguidade no texto de Humboldt não só é de natureza quantitativa e funcional, mas também qualitativa. Humboldt leva a cabo o trânsito gradual de uma antiquização referencial para uma metafórica. A maioria das referências indiretas na forma de motivos antiquizantes, das quais mencionamos algumas no começo, aparecem no segundo volume. Especialmente na descrição da viagem pelo Rio Orinoco através da selva venezuelana, Humboldt utiliza diversos modelos antigos. A antiquização, como estratégia literária e ideológica, intensifica-se em determinadas passagens da relação de viagem, em um específico contexto mitológico-espacial e filosófico-cultural. Esse *topos* de uma destemporalização antiquizante das regiões selváticas (como *locus extra tempus*) e sua figuração em termos antigos (*locus antiquus*) continua utilizando-se em obras proeminentes da literatura latino-americana, cuja trama está localizada nas regiões da selva venezuelana percorridas por Humboldt, por exemplo, nos romances *Canaíma*, de Rómulo Gallegos,¹³ ou *Los pasos perdidos*, de Alejo Carpentier.¹⁴ A “selva primigênia” é imaginada inteiramente como o universo quase antigo de uma época passada e de uma suspensão temporal.

É justamente essa dimensão temporal da estilização da Antiguidade que se torna logo problemática em Humboldt. A construção da América, desenvolvida por meio de diversas referências “antiquizantes” como uma Antiguidade simultânea (viva), entra em rivalidade com os estudos de Humboldt sobre as civilizações pré-colombianas, com sua prática da “arqueologização” – isto é, da percepção das culturas indígenas americanas a partir, sobretudo, de relíquias arquitetônicas e artesanais, e em sua própria forma de passado análoga à Antiguidade¹⁵ –; e, portanto, também com sua versão retrospectiva de uma América

considerada uma Antiguidade passada (morta), tal como é analisada por Benedict Anderson em sua teoria e história geral do nacionalismo, como uma ideologia de administrações coloniais e pós-coloniais, e que Mary Louise Pratt, em seu muito discutido ensaio, critica como estratégia de um discurso imperial em Humboldt.¹⁶ Coincidem aqui duas formas de temporalização: em uma primeira variante, o alheio aparece como forma anterior, arcaica do próprio (referência: o próprio passado). Em outro sentido, o alheio é compreendido em sua própria forma de passado (referência: o passado alheio). Aceita-se ou um desenvolvimento paralelo, porém tardio, ou um desenvolvimento especificamente estranho, porém interrompido. Qualquer que seja a motivação dessa orientação do interesse, que se afasta das culturas atuais e aproxima-se das culturas do passado (A escassez de vestígios? Sua monumentalidade e qualidade estética? A precariedade do presente? A forma de posse colonial? Nostalgia da Antiguidade?), o conceito que Humboldt tem da Antiguidade se torna complexo, porque o presente americano é relacionado em simultâneo com o passado europeu e o próprio, ou porque, precisamente, parece existir uma sincronização com ambos os modelos históricos.

Em certo momento, Humboldt chega a referir-se, até mesmo, à Grécia contemporânea. Ele menciona a guerra de independência grega, que teve lugar duas décadas depois do retorno de Humboldt da América, enquanto o barão trabalhava no último volume de sua relação de viagem (1821-1829). Com uma indicação aos “povos civilizados do Ocidente e do Norte”, que negligentemente não haviam prevenido as crueldades dos turcos [III, 457], Humboldt alude de maneira indireta àqueles “filo-helênicos” que – como Lord Byron – haviam partido prontos para defender sua Grécia “clássica”. Contudo, de forma muito rápida, haveriam de constatar decepcionados que os guerreiros com quem lutavam conjuntamente contra os turcos pouco tinham em comum com a imagem que eles tinham da Antiguidade.¹⁷ Os gregos contemporâneos já não eram os gregos da Idade Antiga. Aqueles que veneravam essa Idade Antiga haviam descuidado a diferença entre a Antiguidade e o presente, coisa que Humboldt tentou superar de outra forma na América.

A poética de Humboldt da antiquização, porém, não só perde sua coerência no conflito com outras formas de temporalidade histórica. A própria ideia de “Antiguidade” experimenta substanciais modificações e continua a se diferenciar. Humboldt empreende diversas relativizações do conceito. Ao prover a Antiguidade de algum atributo, por exemplo, quando a qualifica como “*une haute antiquité*” [II, 661] (“uma grande Antiguidade”), pluraliza e relativiza, ao mesmo tempo, o conceito. A “Antiguidade” deixa de ser um fenômeno singular de exclusividade europeia. A Antiguidade europeia não é mais do que uma civilização entre muitas outras, portanto seu *status* deveria ser determinado ainda levando em consideração as outras civilizações. E Humboldt empreende uma autorrelativização ainda maior em perspectiva histórica: a Antiguidade gre-

ga não é a única, tampouco é a mais antiga civilização arcaica. Diante de suas precursoras de Oriente, ela parece até mesmo comparativamente recente: “*Les Égyptiens trouvoient bien récents les souvenirs historiques des Grecs*” [II, 601] (“Os egípcios consideravam muito recentes as tradições dos gregos”). E mais adiante: “[*L*]es Chinois [...] *auroient souri des prétentions d’antiquité des Égyptiens*” [II, 601] (“[O]s chineses [...] haveriam sorrido das pretensões de antiguidade dos egípcios”). Não há, portanto, uma única Antiguidade, mas muitas, entre elas várias que não são europeias, em face das quais a europeia é em parte inferior em idade e originalidade. A Antiguidade europeia perde assim seu monopólio. E sua prioridade. Porque, se a Antiguidade grega não constitui temporariamente a primeira civilização histórica, então não está longe a ideia de que ela, de fato, não seja a originária.¹⁸

3

No percurso de sua viagem pela América, Humboldt, ao mesmo tempo de passagem e em completa oposição com a *opinio communis* classicista da época, chega a uma conclusão de enorme transcendência: sobre um culto indígena de pedras no continente sul-americano, escreve o seguinte: “*Ce culte antique des pierres, ces vertus bienfaisantes attribuées au jade et à l’hématite sont propres aux sauvages de l’Amérique comme à ces habitants des forêts de la Thrace que les vénérables institutions d’Orphée et l’origine des mystères nous défendent de considérer comme sauvages*” [II, 484] (“Esse antigo culto das pedras, estas virtudes benfeitoras atribuídas ao jade e à hematita, é tão próprio dos selvagens da América como dos habitantes das selvas da Trácia, que as veneráveis instituições de Orfeu e a origem dos mistérios fazem-nos considerar como selvagens”). Humboldt constata, além disso: “*Chez les peuples des deux mondes, nous trouvons, au premier degré d’une civilisation naissante, une prédilection particulière pour certaines pierres...*” [III, 483] (“Entre os povos de ambos os mundos, encontramos, no primeiro grau de uma civilização nascente, uma particular predileção por certas pedras...”). E esforça-se por oferecer uma explicação, cuja discrepância metafórica – pouco comum no texto de Humboldt – parece revelar certo mal-estar: “*Le genre humain, plus près de son berceau, se croit autochtone, il se sent comme enchaîné à la terre et aux substances qu’elle renferme dans son sein. Les forces de la nature, plus encore celles qui détruisent que celles qui conservent, sont les premiers objets de son culte*” [III, 484] (“Quando o gênero humano encontra-se mais perto de seu berço se crê autóctone; sente-se como que encadeado à terra e às substâncias que há no seu seio. As forças da natureza, mais as que destroem do que as que conservam, são os primeiros objetos de seu culto”). A combinação dessas imagens do “berço”, a “terra” e as “substâncias” no seu “seio”, às quais se sentem “como que encadeadas” as civilizações antigas, parece pretender, em sua figuração forçada e sua imprecisão terminológica, mais encobrir do que formular um conhecimento ameaçador.

Na variedade de motivos antiquizantes, torna-se visível pouco a pouco um

problema de envergadura: se os índios da selva tropical parecem gregos antigos, então aqueles gregos, à inversa, consequentemente seriam como aqueles indígenas... Humboldt realiza aqui uma inversão sutil: se a comparação das culturas indígenas com fenômenos da Antiguidade europeia havia servido no começo para o enobrecimento (e apropriação) dos nativos por meio de sua incorporação a um paradigma europeu, agora, em um sentido inverso, a mesma comparação conduz a uma desautorização da Antiguidade europeia, desautorização que, em consequência, fica mais bem confirmada do que despejada com a imposição de um tabu não fundamentado (“fazem-nos”). Humboldt vai entrando cada vez mais em contradição com o critério que define os gregos como um povo único, um ponto culminante da história cultural de Ocidente, sobretudo da história da arte,¹⁹ imitável só em termos aproximados. E antecipa já as relativizações historicistas e antropologizantes da Antiguidade, tal como, depois, levarão a cabo pensadores como Nietzsche²⁰ e, depois dele, outros estudiosos da Antiguidade Clássica e teóricos da arte.²¹ Trata-se, ao fim e ao cabo, no caso dos gregos, de uma cultura “selvagem”, “primitiva”. Não só o *status*, também a imagem da Antiguidade se transforma. Perde seu papel de paradigma absoluto e sua idealidade.²²

Por intermédio do contato real com a exótica realidade extraeuropeia, o procedimento humboldtiano da antiquização, seu “classicismo”, serve em primeiro lugar como sistema de referência autoritária; esse procedimento atua logo como veículo de compreensão metafórica, até que finalmente, na variedade de similitudes, analogias e comparações, assim como no efeito de uma recorrência comparativa infinita, perde sua coerência e seu *status* e desmancha-se num resultado. À descrição citada no começo sobre os instrumentos musicais indígenas fabricados com cana e parecidos com flautas de Dionísio, Humboldt agrega a abstração do antropólogo que compara: “*Sous toutes les zones, les hommes, dans l'état de la nature, tirent un grand parti de ces graminées à chaume élevé*” [II, 557] (“Em todas as zonas, os homens, em estado de natureza, utilizam grande quantidade dessas gramíneas de penacho elevado”). Os gregos clássicos: um povo “em estado de natureza”. Como os “selvagens” do Orinoco, nada mais e nada menos.

O tratamento que Humboldt dá a esses nativos “gregos” comporta-se, contudo, de maneira ambivalente em outro aspecto bastante significativo, o qual complica ainda mais esse modelo: Humboldt compara os índios da região do Orinoco (“*les naturels de l'Orénoque*”) não só com os gregos, mas também com os citas, “[ils] ont aussi peu que les anciens Scythes l'habitude de brûler les cadavres” [III, 603] (“Como os antigos citas, [eles] tampouco têm o hábito de queimar os cadáveres”) ou com os ictiófagos: “*Pline et Diodore de Sicile ont décrit le pain de poisson des Ichthyophages, habitans du golfe persique et des côtes de la mer Rouge*” [III, 563] (“Plínio e Diodoro de Sicília descreveram o pão de peixe dos ictiófagos, habitantes do Golfo Pérsico e das costas do Mar Vermelho”).



“Como antigas estátuas de bronze...”

Em sua já citada crítica à literatura de viagem antiquizante, Humboldt não só observa “*cette tendance [...] à trouver, chez des peuples nouvellement découverts, tout ce que les Grecs nous ont appris sur le premier âge du monde*” (“essa tendência [...] a encontrar entre os povos recentemente descobertos tudo que os gregos nos ensinaram sobre a primeira idade do mundo”) em geral, mas também “*sur les moeurs des barbares Scythes et Africains*” [II, 485] (“e sobre os costumes dos bárbaros citas e africanos”) em particular. O cronista de viagens parece oscilar não só entre uma antiquização referencial e outra metafórica, uma idílica e outra lúgubre, mas também entre uma antiquização direta e outra indireta de América: entre a percepção dos nativos como novos gregos ou como antigos incas, e depois, entre uma identificação dos americanos com os gregos mesmos ou com seus “outros”, tal como Heródoto representara a partir dos citas (e de outros povos da periferia na Antiguidade).²³ Plínio e Diodoro, observa Humboldt, descreveram os ictiófagos “*plus abrutis encore que les naturels de l’Orénoque*” [II, 563] (“ainda mais embrutecidos que os naturais do Orinoco”). A maneira de formulá-lo é rara: “ainda mais embrutecidos” (“*plus... encore*”) estão os antecessores. Seguindo essa lógica, seria de esperar ao menos uma equivalência entre os “bárbaros” antigos e os modernos, de modo que a superioridade dos índios nos surpreendesse. Em outra passagem, Humboldt utiliza a ocupação do Mediterrâneo por parte dos gregos como modelo heurístico de colonialismo, ao qual contrapõe sua variante contemporânea. A analogia seria: a Europa comporta-se em relação à América como antes os gregos o faziam a respeito de suas colônias [III, 60]. Percebe Alexander von Humboldt a América como antes os gregos perceberam seus estranhos, seus “bárbaros”? Encontra-se Humboldt aferrado a um modelo imperial de percepção da diferença, vítima do feitiço de um “Paradigma Grego” (Mudimbe) estabelecido por autores como Heródoto, Diodoro, Estrabão e Plínio, e cuja efetividade tem se arraigado ao longo dos séculos no discurso ocidental sobre as culturas não europeias?²⁴ Ou encontra-se Humboldt, precisamente na sua percepção da periferia, inscrito na tradição daqueles autores dissidentes da Antiguidade, entre os quais poderíamos contar, por exemplo, segundo algumas interpretações, ao próprio Heródoto?²⁵ Enquanto, por um lado, as passagens em que Humboldt compara os americanos com os bárbaros da Antiguidade – situando-se a si mesmo em certo sentido, *ex negativo*, como um novo grego – indicariam a primeira opção, por outro lado, as partes em que os nativos são identificados com os gregos (as quais deixariam aberta, ao menos nesse ponto, a pergunta sobre a autolocalização de Humboldt como grego, como bárbaro ou pesquisador moderno da Antiguidade), e ainda mais as diferenciações, as relativizações e inversões do conceito de Antiguidade sugeridas, permitem concluir a favor da segunda variante.

Aparecem, finalmente, fissuras cada vez mais claras na imagem da Antiguidade mesma. Ao criticar a escravidão em Cuba, Humboldt constata a contradição existente entre o suposto alto desenvolvimento de uma civilização e sua crueldade estrutural, tal como existiu dentro das civilizações antigas: “[L]’*esclavage*,

avec ses douleurs et ses excès, se maintiendra, comme dans l'ancienne Rome, à côté de l'élégance des moeurs, du progrès si vanté des lumières, de tous les prestiges d'une civilisation que sa présence accuse [III, 457] (“[A] escravidão se manterá com suas dores e seus excessos, como na antiga Roma, ao lado da elegância de costumes, do progresso tão decantado das luzes e de todos os prestígios de uma civilização que sua existência acusa”). Esse conhecimento erode não só os conceitos histórico-filosóficos como “progresso” (“*progrès*”), “Ilustração” (“*lumières*”) e “civilização” (“*civilisation*”). Relativiza também a imagem humboldtiana da Antiguidade e desacredita seu classicismo. Numa nota de rodapé sobre a passagem citada, lemos: “*L’argument tiré de la civilisation de Rome et de la Grèce, en faveur de l’esclavage, est très à la mode dans les Antilles, où quelquefois on se plaît à l’orner de tout le luxe de l’érudition philologique*” [III, 457] (“O argumento tirado da civilização de Roma e da Grécia em favor da escravidão está bem na moda nas Antilhas, onde algumas vezes há quem goste de adorná-la com toda a elegância de uma erudição filológica”). As referências clássicas podem servir tanto para ilustrar a humanidade como para legitimar a inumanidade. A cultura da Antiguidade torna-se contraditória em si mesma. Torna-se polivalente. Deixa de ser apropriada como ponto de partida de uma autoridade unívoca.

No começo Humboldt podia descrever os indígenas e suas culturas como “autênticos [...] gregos” em sua frase sobre os “*veritables grecques*” ou os “*vraies grecques*” [II, 598] (embora em ambos os casos o contexto revelasse que o conceito francês “*grecques*” não indicava diretamente os gregos mas suas formas pictóricas não figurativas, o vocábulo levava implícito igualmente sua acepção primária). Entretanto, assim como Humboldt perde aquela clareza do começo sobre como deveríamos imaginar o “autenticamente grego” ou o “verdadeiramente grego”, também desaparece todo conceito sobre como vinculá-lo de maneira razoável com a realidade americana.

4

A desconstrução do conceito de Antiguidade e do classicismo europeu, na relação de viagem de Alexander von Humboldt, tem lugar não só em um nível temático, mas também semântico: o conceito de “Antiguidade”, tal como Humboldt o utiliza, é, do começo, tudo menos unívoco. À complexização do conteúdo descrita se junta uma dispersão da terminologia impossível de seguir na tradução: estamos diante de uma polissemia radical. No original francês da relação de viagem, rivalizam dois vocábulos, cada qual caracterizado por uma ambiguidade específica, não atingível em alemão nesta forma: Humboldt utiliza tanto a palavra “*ancien*” como a palavra “*antique*”, por um lado, fazendo uso de seu significado profano (como “velho”), e, por outro lado, no sentido conceitual da denominação de época (como “antigo”). Mas a verdade é que também na variante aparentemente óbvia do primeiro significado em cada um (por exemplo, quando a expressão “*anciens géographes*” [II, 681] alude aos “velhos” tempos da conquista, e “*antiques forêts*” [I, 1] às “muito velhas” selva), não se

pode jamais excluir a possibilidade de que se conserve a segunda acepção como denotado secundário (a quase “antiga” prática dos geógrafos, a quase “antiga” dimensão da selva?).²⁶

O conceito de Antiguidade – que como indicamos é contraditório – e a prática da antiquização da América na relação de viagem de Humboldt – que, segundo demonstramos, é extremadamente heterogênea – tornam-se aspectos problemáticos sob um novo ponto de vista, a partir, particularmente, da ambivalência do termo “*ancien*”: porque o termo designa, por um lado, a Antiguidade europeia (“*les anciens*”) em contraposição à modernidade europeia (no modo de anterioridade: “os antigos”, “os anteriores”);²⁷ e, por outro lado, constitui o atributo geral da Europa, incluída a Europa moderna, quando em vez de Europa se fala do “Velho Mundo” ou “*ancien monde*”, “*ancien continent*”, e em vez de América se fala do “Novo Mundo” ou “*nouveau continent*”. Portanto, quando, no nível das comparações, das associações, das metaforizações e das estilizações antiquizantes, América é imaginada como forma do passado da Europa (ou como resto do passado próprio), e, ao mesmo tempo, é temporalizada retrospectivamente (“velho”), então a ambiguidade da acepção dessa palavra traz à tona, à inversa, sua variante de futuro (“novo”). Por um lado, América é “hoje” (ao redor de 1800), como foi antes Europa na Antiguidade (de 1500 a 2500 anos antes). No entanto, América não constitui o “velho”, mas o “novo”, aquilo que, caso se siga pensando nesses termos, substituirá a Europa do ponto de vista histórico.²⁸ Todas as retóricas de temporalização cultural contêm uma valoração ideológica: segundo o conceito “ilustrado” da progressão histórica (perfectibilidade, progresso), a idade de uma civilização aparece como referente positivo: quanto mais antiga, mais desenvolvida. Num sentido “romântico”, ao contrário, a idade significa decadência, declinação, sobrevivência; juventude, diferentemente, seria uma razão de originalidade e vigor. Ambos os conceitos filosófico-históricos e filosófico-culturais estão presentes em Humboldt.

Uma (última?) complicação da conceitualidade humboldtiana do “velho” (ou “antigo”) e o “novo” aparece quando se pensa, sob um ponto de vista científico diferente, sobre as múltiplas maneiras de interpretar os atributos temporais de ambos os “mundos” – ou melhor, de ambos os “continentes”: a “idade” ou a juvenil “novidade” da Europa ou da América é discutida de maneira explícita ao menos em dois sentidos: histórica e geológica. Ou bem o “novo continente” é “novo” porque sua formação geológica teve lugar depois que a da Europa, Ásia e África, ou porque entrou na perspectiva cognoscitiva dos europeus ao ser “descoberto” cronologicamente por esses como “novos”.²⁹

Ainda que a Antiguidade tenha servido no começo como um consistente ponto de referência, como modelo confiável da percepção e *corpus* estável de referência intertextual, essa muda sua função ao longo da descrição da viagem humboldtiana. Como conceito cultural e histórico perde sua coerência e sacrifica seu *status* ideológico. No contato com a realidade americana, o conceito de

“Antiguidade” é radicalmente questionado. Pluraliza-se, relativiza-se, inverte-se e torna-se polissêmico, e por isso, em seu efeito, desautoriza-se; como modelo histórico se reconceitualiza, ou melhor, se desconceitualiza. A relação de viagem de Alexander von Humboldt sofre a partir da “Antiguidade” uma forma sutil de desconstrução, a qual ganha grande transcendência dos pontos de vista semântico, *poetológico* e filosófico: *A Relation historique du voyage aux Régions équinoxiales du Nouveau Continent* pode ser lida como a narração do fracasso da antiquização literária da América. Trata das metamorfoses e da destruição do classicismo europeu na confrontação com uma realidade cultural e geográfica alheia.

Notas

- 1 Utilizamos a edição original francesa: Alexander von Humboldt, *Relation historique du voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent. Fait en 1799, 1800, 1801, 1802 et 1804 par Al. de Humboldt et A. Bonpland, rédigé par Alexander de Humboldt*. Reimpressão íntegra do original publicado em Paris entre 1814 e 1825. Edição a cuidado de Hanno Beck, com uma introdução de Hanno Beck e aumentada com um registro, três volumes (Stuttgart: Brockhaus, 1970). Os números romanos indicam o número de volume; os arábicos, a página correspondente. Para as citações em espanhol, o tradutor consultou as traduções disponíveis das obras de Humboldt, porém para este trabalho em particular foi preciso corrigir erros e imprecisões. (N. A.) Traduzimos o texto de Humboldt para o português diretamente do texto francês. (N. T.)
- 2 Precisamente o mito de Laocoonte teve um papel central a partir do Renascimento – e, em especial, no chamado Grupo Laocoonte, redescoberto em 1506 – na recepção da Antiguidade, até chegar a Lessing, com sua obra *Laocoonte ou sobre os limites da pintura e da poesia*, Berlim, 1766. (N. A.)
- 3 O uso que aqui fazemos da denominação “América” leva em consideração o fato de que Alexander von Humboldt percorreu e descreveu especialmente regiões hispânicas do chamado “Novo Mundo”. O termo alemão “*Amerika*” entende-se hoje, geralmente (e de maneira errada), como sinônimo dos Estados Unidos.
- 4 Humboldt prefere a versão romana e latinizada do nome.
- 5 Ver essa passagem citada por Humboldt em Diodoro, v.56, em Pindaro, *Ode Olímpica VII*.
- 6 Sobre a função contemporânea da Antiguidade grega como modelo, ver, por exemplo, em relação com Wilhelm von Humboldt, Jean Quillien, *G. de Humboldt et la Grèce. Modèle et histoire*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1983.
- 7 Do ponto de vista político-identitário, poder-se-ia generalizar o seguinte: a relação de viagem de Alexander von Humboldt traça uma “triangulação” entre o “próprio” (a Europa contemporânea), o “alheio” (a América espanhola) e a “Antiguidade” (referência histórica). Tomo o conceito de “triangulação” de Hinrich C. Seeba, Berkeley.
- 8 Pode-se achar um *placidus amnis* em Ovidio, *Metamorfoses* I. 702; um *fluvius mitis* em Virgílio, *Eneida* VIII, 86. Do ponto de vista estilístico, a expressão lembra, em

- certo sentido, as *laudes Italiae*, em Virgílio, *Geórgicas* V, 136-176. Agradeço a Yahya A. Elsaghe, Berna, por suas indicações e seu estímulo.
- 9 Carminum Horacio, *liber alter*, 14, 17-20: “*visendus ater flumine languido / Cocytos errans et Danaï genus / infame damnatusque longi / Sisyphus Aeolides laboris...*”. Humboldt, portanto, muda a ordem das palavras e latiniza a terminação do nome “Cocytos”. A ode invoca o caráter inelutável da morte e rememora o reino dos mortos; também menciona particularmente os pecadores condenados com tormentos eternos: Sísifo (condenado a rolar uma pedra até o alto do monte e depois soltá-la, para repetir sempre o mesmo processo) e as Danaides (que vertem água em um barril furado).
- 10 Sobre o Cocytos, ver também *Eneida*, VI. 132, VI. 296-297, VI. 322.
- 11 Sobre as mitologias complementares de “El Dorado” e sobre a “Lenda Negra” e suas relativizações por parte de Alexander von Humboldt, ver: Charles Minguet, “Alexander von Humboldt und die Erneuerung des Lateinamerika-Bildes”, Gustav Siebenmann, Hans-Joachim König (Ed.) *Das Bild Lateinamerikas im deutschen Sprachraum. Ein Arbeitsgespräch an der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel*, 15-17 März 1989 (Tubinga 1992) = *Beihefte zur Iberomania*, 8, 1992, p.107-25; ver também, Ernst Bloch, “Eldorado und Eden, die geographischen Utopien”, Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 3v., Frankfurt do Meno, Suhrkamp (stw), v.2, p.873-929.
- 12 O amplo registro de Hanno Beck na nova edição fac-similar do original da *Relation historique...* [2], III 632-687, indica aquelas menções feitas no corpo do texto principal, não nas múltiplas indicações que aparecem nas notas de rodapé. É precisamente nestas últimas, contudo, que Humboldt alude com frequência aos autores da Antiguidade. A nota de rodapé da página 50 do v.1, por exemplo, faz referência a Diodoro, Dionísio Halicarnaso, Aristóteles e Estrabão; a nota da página 53 a Plínio o Velho e a Estrabão; as notas da página 173, por sua parte, fazem referência a Aristóteles, Solino, Mela, Plínio, Estrabão, Diodoro e Heródoto.
- 13 Rómulo Gallegos, *Canaíma*, Bogotá: Oveja Negra, 1985. A selva é imaginada como “templo”, as árvores como “colunas” (o que sugere que só pode tratar-se de uma arquitetura europeia antiga, não de uma indígena): “*Por la selva virgen, que es como un templo de millones de columnas...*” (p.139); ver: Charles Minguet, “Rómulo Gallegos à la lumière de Humboldt”, *Crisol*, v.5, p.47-9, out. 1986.
- 14 Alejo Carpentier, *Los pasos perdidos*, Buenos Aires: Losada, 1996. Talvez não seja casual que o protagonista de Carpentier encontre-se na selva precisamente com gregos e que ganhe deles um exemplar da *Odisseia* (p.247), que viva uma arcaica utopia da pólis e continue associando diversos mitos da Antiguidade. A questão sobre até que ponto pode-se falar de uma influência direta de Humboldt ou de um sintoma de ulterior criação de um *topos* humboldtiano é assunto que fica fora do interesse aqui perseguido e já foi apresentado em outros trabalhos; ver: David Hernández, “Alexander von Humboldt, die andere Suche nach El Dorado ‘Reise in die Äquinoktial-Gegenden des Neuen Kontinent’ als Vorbote des lateinamerikanischen Romans”, *Alexander von Humboldt – die andere Suche nach El Dorado und weitere Essays zur zeitgenössischen lateinamerikanischen Literatur*, London: The World of Book Ltd., 1996, p.6-42; com uma abordagem semelhante, ver: Juan Durán Luzio, “Alexander von Humboldt y Andrés Bello: Etapas hacia una relación textual”, *Escritura*, v.12, p.139-52, dez./jan. 1987.
- 15 Como exemplo, ver: Alexander von Humboldt, “Das Hochland von Caxamarca, der

- alten Residenzstadt des Inka Atahualpa. Erster Anblick der Südsee von dem Rücken der Andeskette”, *Ansichten der Natur*, Stuttgart, Reclam, 1992, p.118-46; também: *Vues des Cordillères et monumens des peuples indigènes de l’Amérique*, Paris, 1810-1813, 2v. Sobre Humboldt como arqueólogo e estudioso das antigas culturas americanas, ver: Éloise Quiñones Keber, “Humboldt and Aztec Art”, *Colonial Latin American Review*, v.5, n.2, p.277-97, 1996; Paul Kirchhoff, “La aportación de Humboldt al estudio de las antiguas civilizaciones americanas: un modelo y un programa”, Marianne O. De Bopp (Ed.) *Ensayos sobre Humboldt*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1962, p.89-103; Ignacio Bernal, “Humboldt y la arqueología mexicana”, *ibidem*, p.121-32; Arnaldo Rangel, “Humboldt y las culturas prehispánicas en el mediterráneo americano”, Frank Holl (Ed.) *Alejandro de Humboldt en Cuba*, Augsburgo: Wissner, 1997, p.83-92; Ursula Thiemer-Sachse, “Alexander von Humboldt, die Ureinwohner Amerikas und das Problem des weltweiten Verleichts”, Michael Zeuske, Bernd Schröter (Ed.) *Alexander von Humboldt und das neue Geschichtsbild von Lateinamerika*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 1992, p.38-48; Ángel N. Bedoya Maruri, “Arqueología humboldtiana”, M. Acosta Solis (Ed.) *Homenaje del Instituto Ecuatoriano de Ciencias Naturales al sabio naturalista Alejandro de Humboldt en el bicentenario de su nacimiento (= Flora. Revista Tropicandina de Ciencias Naturales y Biológicas*, v.12, p.41-6, 1969), Quito, La Unión, 1969, p.167-82; Neptalí Zúñiga, “Alexander von Humboldts Beitrag zur Erforschung des vorkolumbianischen Amerika”, Joachim Heinrich Schultze (Ed.) *Alexander von Humboldt. Studien zu seiner universalen Geisteshaltung*. Texto comemorativo pelo aniversário de Humboldt, apresentado com motivo do centenário de sua morte pelo Comitê Humboldt da República Federal da Alemanha, em Berlim, os dias 18 e 19 de maio de 1959, Berlim, de Gruyter, 1959, p.105-22; Renate Löschner, “Alexander von Humboldt. Bedeutung für die Altamerikanistik”, Wolfgang-Hagen Hein (Ed.) *Alexander von Humboldt. Leben und Werk*, Frankfurt do Meno, Weisbecker, 1985, p.249-62; ver (do mesmo autor): “Alexander von Humboldt und die mexikanischen Bilderschriften”, *ibidem*, p.263-72.
- 16 Mary Louise Pratt, “Alexander von Humboldt and the reinvention of America”, Pratt, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, London, New York: Routledge, 1992, p.111-43. Também em: René Jara, Nicholas Spadaccini (Ed.) *Amerindian Images and the Legacy of Columbus, Hispanic Issues*, 9, 1992, Minneapolis 1992, p.548-606. Ver também: Mary Louise Pratt, Cristina Meneghetti, “Humboldt y la reinención de América”, *Nuevo Texto Crítico*, v.1, n.1, p.35-53, 1988; como réplica às teses de Pratt, ver: Eoin Bourke, “Der zweite Kolumbus”, “Überlegungen zu Alexander von Humboldt Eurozentrismus” (Tagungsakten des internationalen Symposions zur Reiseliteratur, University College, Dublin, 10-12 de março de 1994), Anne Fuchs, Theo Harden, Eva Juhl (Ed.) *Reisen im Diskurs: Modelle der literarischen Fremderfahrung von den Pilgerberichten bis zur Postmoderne Neue Bremer Beiträge*, 8, 1995, Heidelberg Universitätsverlag C. Winter, 1995, p.137-51; Benedict Anderson, “Census, Map, Museum”, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, New York: Verso, 1991, p.163-85, particularmente dessa obra “The Museum”, p.178-85.
- 17 Ver John Keegan, *Die Kultur des Krieges*, Berlim: Rowohlt Berlin 1995, p.33.
- 18 Martin Bernal, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, v. 1, *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1994; [do mesmo autor]: *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*,

v.2, *The Archeological and Documentary Evidence*, New Brunswick: Rutgers University Press, 1996.

- 19 Johann Joachim Winckelmann, *Gedancken über die Nachahmung der griechischen Wercke in der Mahlerey und Bildhauer-Kunst*, Dresden, 1755.
- 20 Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, Leipzig, 1872, Kritische Studienausgabe, ed. De G. Colli, M. Montinari, T. 1, (KSA 1), Berlim, Munique, de Gruyter / dtv, 1988. Posteriormente Nietzsche qualificaria a “nova concepção dos gregos” como “o característico deste livro” (KSA 13, p.229). Enquanto Humboldt, primeiramente, crê reconhecer os “Antigos Gregos” no “Novo Mundo” e inverte esse motivo (e com ele suas consequências filosófico-culturais implícitas), para perceber a Antiguidade grega com igual grau de primitivismo indígena, Nietzsche, por sua vez (nos fragmentos de seu legado, de agosto a setembro de 1885), acentua precisamente essa virada, qualificando “o grego” como “a descoberta de nosso ‘novo mundo’” (KSA 11, p.682).
- 21 Walter Burkert, *Wilder Ursprung, Opferritual und Mythos bei den Griechen*, Berlim: Wagenbach, 1991; do mesmo autor: *Homo Necans. Interpretation altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlim, New York: Gruyter, 1997; Girard René, *La violence et le sacré*, Paris: Hachette (pluriel), 1972.
- 22 A interpretação de Theodor W. Adorno sobre a obra de Goethe *Ifigénia em Táurida* (1779) vem a ser um “protesto contra o classicismo” talvez comparável: Adorno vê a relação entre civilização e barbárie no drama de Goethe erodida pelo fato de que aqui os “bárbaros” citas (Thoas) mostram-se como os verdadeiros sujeitos da humanidade, enquanto os “civilizados” gregos (Orestes, Píades) cometem injustiça contra aqueles, agem inumanamente e anunciam uma dialética e “brusca transformação da ilustração em mitologia”. Theodor W. Adorno, “Zum Klassizismus in Goethes Iphigenie”, Adorno, *Noten zur Literatur*, ed. De Rolf Tiedemann, Frankfurt do Meno: Suhrkamp (stw), 1981, p.495-514. Como problematização contemporânea do pensamento grego sobre a alteridade e questionamento da oposição ideológica entre civilização clássica e barbárie, podemos mencionar a trilogia dramática de Franz Grillparzer, *El Vellocino de Oro* (1821).
- 23 Sobre a imaginação grega da “alteridade”, ver: “V. Y. Mudimbe, “The Power of the Greek Paradigm”, *The idea of Africa*, Bloomington: Indiana University Press, 1994, p.71-104.
- 24 Mudimbe investiga como Heródoto (e de forma similar também outros autores como Plínio, Diodoro e Estrabão), a partir de critérios fixos (“*each community is clearly typified on the basis of some major paradigms: habitation, social locus, food, physical features and marriage*”, p.72) esboça uma tipografia étnica (“*ethnographical map*”, p.72), um espaço colonial (“*colonized space*”, p.78), no qual atribui aos povos da África monstruosidades cada vez mais grotescas à medida que se afastam da esfera cultural grega (“*geography of monstrosity*”, p.78; “*differences evaluated from a central canon*”, p.91), com o resultado de uma geografia paradigmática da diferença (“*the opposition between Greek or Roman civility and barbarianism is concretized by being located on a map*”, p.80).
- 25 Diferentemente de Mudimbe [23], Martin Bernal e Stephen Greenblatt não interpretam Heródoto como autor imperial; Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994, p.122-8, in-

terpreta Heródoto no sentido de sua tipologia bipartida (“*Marvelous possession*” versus “*Marvelous Dispossession*”: colonização destrutiva versus experiência estética do estranho no *topos* da “prodigiosidade”) como exemplo de um discurso não hegemônico da diferença cultural, o qual está em condições de estabelecer uma percepção simultânea das similitudes e diferenças entre a cultura própria e a alheia, por exemplo, quando descreve a condição nômade dos citas (diferença) não como indício de um desenvolvimento inferior, mas, pelo contrário, como explicação de um nível de civilização comparável com o dos gregos (identidade). Martin Bernal [18], p.18-101, interpreta Heródoto como ponto de referência de sua tese do “*Ancient Model*”, de uma consciência grega e da correspondente reflexão sobre as próprias raízes em precursores culturais não gregos, “*about the extent of Greek cultural borrowings from Egypt and Phoenicia*”, p.100-1, e, em consequência, como representação das similitudes e parentescos de práticas supostamente alheias com as próprias que delas se derivam.

- 26 Trata-se acaso de um uso exclusivamente científico naturalista do conceito, quando a “*haute antiquité*” de determinados tipos de rochas alude a sua idade geológica? [II, 100].
- 27 Enquanto “*les anciens*” designam unicamente os “antigos” da Antiguidade europeia, a palavra “*antiquité*” designa às vezes também uma época precoce da história não europeia, por exemplo, da Índia, da China ou das ilhas do Oceano Pacífico (ver: II, 90).
- 28 Benedict Anderson, “Memory and Forgetting”, [16], ver particularmente os capítulos “Space New and Old” e “Time New and Old”, p.187-99. O paradigma da denominação colonial de “velho” e “novo” – “*the strange habit of naming remote places [...] as ‘new’ versions of (thereby) ‘old’ toponyms in their lands of origin*” (p.187) – inverte-se ou muda de sentido por meio dos movimentos independentistas: o “novo” não se entende mais como algo subordinado ao “velho”, mas como seu continuador.
- 29 O próprio Humboldt argumenta contra a hipótese da idade “mais recente” do “Novo Mundo” quando expressa: “[O]n auroit trouvé, dans le phénomène qui nous occupe [refere-se ao nível de água do lago Tacarigua], une preuve nouvelle du contraste que l’on aimoit à établir entre les deux continents. Pour démontrer que l’Amérique est sortie du sein des eaux plus tard que l’Asie et l’Europe, on auroit cité le lac de Tacarigua comme un de ces bassins intérieurs que n’ont pas eu le temps de se dessécher, par l’effet d’une évaporation lente et progressive” [II, 69] (“[H]averíamos achado no fenômeno do qual tratamos uma nova prova do contraste que costumava estabelecer-se entre os dois continentes. Para demonstrar que a América saiu do seio das águas depois que a Ásia e a Europa, teríamos citado o lago de Tacarigua como uma dessas bacias interiores que não tiveram tempo de dessecar-se como resultado de uma evaporação lenta e progressiva”).

RESUMO – A interpretação de América usando motivos classicistas como modelos imperiais de apropriação, “antiquização”, é uma das principais estratégias retóricas nos relatos de viagens de Alexander von Humboldt, *Relation historique du voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent* (1814-1831). A partir da experiência colonial, esse discurso está carregado de tensão. O conceito de antiguidade é, assim, desautorizado e desconstruído. Os leitores são testemunhas da dissolução do classicismo europeu como dispositivo político-estético produzido pela diferença cultural.

PALAVRAS-CHAVE: Alexander von Humboldt, América, Classicismo, Retórica do discurso.

ABSTRACT – “Antiquifying” America is a central rhetorical strategy in Alexander von Humboldt’s *Relation historique du voyage aux régions équinoxiales du Nouveau Continent* (1814-1831). Over the course of the colonial experience, tension infuses the discourse and problems in the use of classicist motifs as imperial models of appropriation become apparent: metaphoric and metonymic references collide; positive and negative connotations overlap; incompatible modes of temporalization contrast with one another; colonial and dissident identifications coincide. The concept of “antiquity” is deauthorized, deconstructed. Readers witness the dissolution of European classicism as a politico-aesthetic ‘dispositif’ due to the experience of cultural difference.

KEYWORDS: Alexander von Humboldt, Hispanoamerica, Classicism, Rhetoric.

Oliver Lubrich é professor da Universidade Livre de Berlim (Alemanha).
@ – lubrich@zedat.fu-berlin.de

Traduzido por Diego Molina. O original em espanhol – “‘Como antigas estatuas de bronze’ – Sobre la disolución del clasicismo en la *Relación histórica de un viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Mundo*, de Alejandro de Humboldt” – encontra-se à disposição do leitor no IEA-USP para eventual consulta.

Recebido em 20.9.2010 e aceito em 4.10.2010.