

**A nação escrita entre a prática e o ideal: os projetos de Monteiro  
Lobato e de José Enrique Rodó**

Tese de Doutorado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em  
Ciências Sociais da Universidade  
Estadual Paulista – Câmpus de  
Marília/FFC, sob a orientação da  
professora Doutora Célia Ap.  
Ferreira Tolentino.

Data: 26/03/2013



**ELISÂNGELA DA SILVA SANTOS**

**A nação escrita entre a prática e o ideal: os projetos de Monteiro  
Lobato e de José Enrique Rodó**

Tese de Doutorado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em  
Ciências Sociais da Universidade  
Estadual Paulista – Câmpus de  
Marília/FFC, sob a orientação da  
professora Doutora Célia Ap.  
Ferreira Tolentino.

Data: 26/03/2013

**Banca examinadora:**

**Profª. Dª. (orientadora) Célia Aparecida Ferreira Tolentino**  
Departamento de Sociologia e Antropologia – FFC/Marília

**Profº. Dº. (membro interno) Rodrigo Czajka**  
Departamento de Sociologia e Antropologia – FFC/Marília

**Profº. Dº. (membro interno) Luis Antonio Francisco de Sousa**  
Departamento de Sociologia e Antropologia – FFC/Marília

**Profª. Dª. (membro externo) Regina Aída Crespo**  
Departamento de Estudos Latinoamericanos da Universidad Autónoma do México – Unam.

**Profº. Dº. (membro externo) Bernardo Ricupero**  
Departamento de Ciências Políticas da Universidade de São Paulo – FFLCH/São Paulo

**SUPLENTES:**

**Profº. Dº. (membro externo) Odair da Cruz Paiva**  
Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Unifesp/Guarulhos

**Profº. Dº. (membro externo) Áureo Busetto**  
Departamento de História – FCL/Assis

**Profº. Dº. (membro interno) Aluísio Schumacher**  
Departamento de Gestão e Tecnologia Agroindustrial – FCAB /Botucatu

**Marília/2013**

**Santos, Elisângela da Silva.**

**S237n A nação escrita entre a prática e o ideal: os projetos de Monteiro Lobato e de José Enrique Rodó. – Marília, 2013.**

**277 f. ; 30 cm.**

**Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2013.**

Bibliografia: f. 259-277

**Orientador: Célia Aparecida Ferreira Tolentino.**

1. Lobato, Monteiro, 1882-1948. 2. Estado Nacional. 3. Brasil. 4. Uruguai. 5. América Latina - Condições sociais. 6. América Latina - Condições econômicas I. Autor. II. Título.

*CDD*

**320.98**

**Resumo:** Esta tese tem como objetivo fazer uma análise comparada dos pensamentos e projetos do pensador brasileiro Monteiro Lobato (1882-1948) e do pensador uruguaio José Enrique Rodó (1871-1917). O tema principal abordado é a ideia da formação da nação presente em seus textos localizados no final do Século XIX e início do XX. Estes autores atuaram na tentativa de construção de modelos de nação a fim de trabalhar de forma mais adequada os desafios surgidos das diversidades sociais, econômicas, culturais e étnicas; se interessaram em interpretar o mundo em que viviam e, ao mesmo tempo, propor alternativas que julgavam como melhores para o desenvolvimento, tanto material quanto espiritual de suas respectivas sociedades. Por meio do recurso da comparação, percebemos as discrepâncias e os diferentes sentidos de seus projetos nacionais: enquanto a Monteiro Lobato importava fortalecer a economia do Brasil, desenvolver as capacidades produtivas e concretas do país, oferecer aos seus habitantes uma educação técnica e racionalizada, de acordo com as exigências do processo de modernização, a Rodó importava fortalecer a base intelectual do Uruguai e do restante do Continente, ampliar a capacidade de pensar, sem a submissão ao modelo econômico e social materialista, imposto principalmente pelos Estados Unidos, o que importava era uma retomada espiritual e o desenvolvimento da cultura universalista. Portanto, a nação estaria dividida nos pensamentos destes autores entre a prática e o ideal.

**Palavras-chave:** Monteiro Lobato; José Enrique Rodó; Projetos Nacionais; Brasil; Uruguai; Pensamento Social Latino-Americano.

**Resumen:** Esta tesis se propone analizar comparativamente los pensamientos y proyectos del pensador brasileño Monteiro Lobato (1882-1948) y del pensador uruguayo José Enrique Rodó (1871-1917). El principal tema tratado es la idea de la formación de la nación, presente en los textos de ambos a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Estos autores participaron activamente en la construcción de los modelos de nación, frente a los desafíos surgidos de las diversidades sociales, económicas, culturales y étnicas. Interpretaron el mundo en que vivían y presentaron propuestas para el desarrollo material y espiritual de sus sociedades. El recurso de la comparación permitió relevar las discrepancias y diferencias de sentido de sus respectivos proyectos nacionales. Mientras a Monteiro Lobato le importaba fortalecer la economía del Brasil, desarrollar su capacidad productiva, ofrecer a sus habitantes una educación técnica y racionalizada, conforme a las exigencias del proceso de modernización, los énfasis de Rodó se orientaban a fortalecer la base intelectual y moral del Uruguay y del resto del continente, ampliar la capacidad de pensar, sin someterse al modelo económico y social utilitarista impuesto principalmente por los Estados Unidos de América; sobre todo retomar los principios espirituales del desarrollo occidental surgidos de la cultura grecolatina. Estos dos autores representaron dos fuertes corrientes de pensamiento que dividieron el debate latinoamericano entre la práctica y el ideal en la construcción del modelo de nación.

**Palabras-clave:** Monteiro Lobato; José Enrique Rodó; Proyectos Nacionales; Brasil; Uruguay; Pensamiento Social de Latinoamérica.

**Abstract:** This thesis illustrates a comparative analysis of thoughts and projects of the Brazilian thinker Monteiro Lobato (1882-1948) and of the Uruguayan thinker José Enrique Rodó (1871-1917). The formation of this nation at the end of the nineteenth century and early twentieth century is depicted in their writing. These authors illustrated an attempt to build models for the nation address challenges arising from social, economic, cultural and ethnic diversity; they were interested in interpreting the world in which they lived, and at the same time, in propose alternatives believed to be beneficial for development, both material and spiritual of their respective societies. Through the use of comparison, we noticed discrepancies and different meanings of their respective national projects: to Lobato it was more important to strengthen the economy of Brazil, develop the productive and concrete capacities of the country, to offer its inhabitants a technical and rationalized education according to the demands of the modernization process, to Rodó, it was more important to strengthen the intellectual basis of Uruguay and the rest of the Continent, expand the capacity of thinking, without the submission to the economic and social materialist model imposed mainly by the United States. What mattered was a spiritual return and the development of an universalist culture. Therefore, the nation would be divided in the thoughts of these authors between the practice and the ideal.

Keywords: Monteiro Lobato; José Enrique Rodó; national projects; Brazil; Uruguay; Latin American social thought.

À minha mãe pelas formas da vida,  
À Patrícia pelas formas de identidade,  
Ao Gustavo pelas formas do carinho  
À Célia, pelas formas do ensinar...

Partilharemos somente  
o que em nós se continua:  
a singeleza  
a luta  
a esperança  
(Orides Fontela)

## Agradecimentos

Este trabalho é resultado de longos anos de dedicação exclusiva ao estudo dos pensamentos destes autores; porém, apesar do caminho trilhado, muitas vezes solitário, não poderia ter sido realizado sem a ajuda e dedicação de pessoas e instituições indispensáveis para sua concretização.

Como não poderia deixar de ser diferente, um agradecimento especial à Professora Célia Tolentino, orientadora deste trabalho. Com ela trilhei um longo e mais importante percurso acadêmico da minha vida; já são mais de dez anos de parceria e interlocução, de aprendizado e também de amizade. Sua orientação exemplar e dedicada foi de suma importância para meu desenvolvimento enquanto aluna na Universidade Estadual Paulista. Obrigada por confiar em mim e por me fornecer a formação e sentido às ideias nebulosas que muitas vezes apresentei.

Agradeço imensamente à minha mãe, Floraci, pela dedicação de grande parte de sua vida por mim, pelo ensinamento da ética do trabalho, e por muitas vezes ter tentado compreender o significado da minha profissão, mesmo que na maioria não tenha ficado claro; obrigada por entender a importância que este trabalho tem para mim e por dar-lhe o relevo que julga necessário. Meu muito obrigada à minha irmã Patrícia da Silva Santos, eterna companheira de vida e de profissão, pelas trocas vitais e acadêmicas e pelas memórias e identidades compartilhadas. Ao Gustavo Louis, pelas trocas diárias, pelo amor e pela paciência em aguentar uma companheira monotemática, cujas novidades cotidianas versavam em torno de descobertas sobre Rodó e Lobato.

Também aponto os agradecimentos aos membros do Grupo de Estudos em Literatura e Cinema, *Baleia na Rede*. As discussões iniciadas já há uma década estão incorporadas neste trabalho de maneira imprescindível. Cito especialmente: Odirlei Dias Pereira (em memória), Lílian Victorino, Héder Santos, Luciana Meire da Silva, Alexandro Paixão, Luana Chaves, Roberto Teixeira, Naira Reinaga, Anderson Trevisan, Rafaela Narciso, Arakin Monteiro, Thiago Antunes, Estevão Armada, Silvana José Benevenuto e Carla Cordeiro.

Registro meus sinceros agradecimentos aos funcionários do Escritório de Pesquisa, da Unesp de Marília, principalmente ao Renato Geraldi, por ter orientado pacientemente todas as minhas inúmeras dúvidas com relação à Fapesp. Agradeço a todos os funcionários da Biblioteca da Faculdade que sempre me atenderam com muita



precisão. Obrigada também aos funcionários da Seção de Pós-Graduação em Ciências Sociais, que sempre se dispõem a ajudar os alunos de acordo com nossas necessidades.

Gostaria e agradecer à María Fernanda Pallares, por ter cedido e confiado sua casa durante o período que vivi em Montevideu; e sua mãe Graciela Colomar, cuja ajuda foi imprescindível para minha estadia na cidade.

Agradeço ao Professor Pablo Rocca por se disponibilizar a me receber na *Universidad de la República*, e por compartilhar seus conhecimentos sobre a obra de José Enrique Rodó. Também registro meu muito obrigada aos funcionários sempre dedicados e dispostos da Biblioteca da Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación da UdelaR. Aos funcionários da *Biblioteca Nacional* do Uruguai, que sempre receberam *la chica brasileña* com muita prestatividade e dedicação. Especialmente agradeço a Virginia Friedman, funcionária da seção dos arquivos literários, por me permitir o acesso aos originais dos escritos de Rodó, e a Mónica Cardoso, por me permitir o acesso à Biblioteca como pesquisadora filiada.

Agradeço ao Daniel Mazzone por me incluir na *Sociedad Rodoniana* e por compartilhar os interesses e saberes sobre Rodó.

Também aponto meus agradecimentos ao pessoal da *Academia Uruguay*, onde pude aperfeiçoar meus conhecimentos sobre a língua espanhola, indispensável para entender o objeto de pesquisa. Especialmente agradeço à professora Lucía, pelas conversas e caminhadas por *la rampla* no final da tarde. Também agradeço ao professor de espanhol Raúl Crespo Coca, que me auxiliou na prova de proficiência na língua.

Agradeço imensamente à professora Juana Sanchez-Gey Venegas da *Universidad Autónoma de Madrid*, pelas conversas sobre a importância da obra de Rodó na Espanha, e ao professor José Mora, quem redigiu uma carta de aceitação para uma visita técnica à cidade de Madrid.

Agradeço aos amigos, alguns próximos outros longe, que mesmo à distância me deram incentivo e apoio na confecção desta tese. Especialmente cito Gerson Alves de Oliveira, meu grande companheiro de Marília, pelas experiências e memórias compartilhadas, pelas brincadeiras e principalmente pelo carinho. À Silvana José Benevenuto, pelos anos de amizade sincera e convivência que se mantêm há muitos anos fora dos muros da Universidade. À Carla de Fátima Cordeiro, pelos momentos de irreverência e amizade incondicional. Ao Odirlei Dias Pereira (em memória), presença constante durante todo este período de pesquisa. À Aline Aparecida Gonçalves pela atenção, carinho e risadas. À Lílian Victorino pela amizade sincera. À Liliane Lopes

Muniz pela amizade e disponibilidade em me ajudar com o inglês. À, Juliana Romacho e Náira Correa Daubermam pela longa amizade e torcida.

Ao pessoal remanescente de Marília: Tiago Dumont, Michele Brasileiro, Ingrid Anelise, Nida, Otília e Antônio, que sempre me recebem muito bem em suas casas quando preciso de pouso. Obrigada pelos momentos de irreverência e por aguentar os nervos à flor da pele em situações complicadas que envolviam o desenvolvimento deste trabalho.

Agradeço ao Anderson Trevisan e Alexandro Paixão pela amizade, trocas de experiências e orientações acadêmicas.

Agradeço às minhas irmãs Rosane da Silva Santos e Maria C. dos Santos, pelo carinho, convivência e pelo compartilhar da vida; aos sobrinhos Mayara e Phelipe pelos momentos de brincadeiras, e por aguentar uma tia chata pedindo silêncio em plenas férias escolares para trabalhar; enquanto uma vive o momento do exagero adolescente e o outro o do delírio infantil de se tornar um super-herói de televisão. À Mayara um obrigada estendido por entender o significado de uma tese e por acompanhar o nervosismo e a ansiedade de diversos momentos.

Por fim, agradeço imensamente aos professores do curso de Ciências Sociais da Unesp de Marília, responsáveis pelo aprendizado e formação, cujos conhecimentos foram incorporados nesta tese. Principalmente à professora Fátima Cabral, pelo carinho e presença, Rosângela Vieira pela disponibilidade em sempre ajudar; ao professor Aluísio Schumacher, por aceitar participar da suplência da banca e ao professor Odair Paiva, que sempre esteve disposto a ajudar-me e orientar-me sobre as questões históricas que envolviam a pesquisa.

Aos professores Luís Antonio e Rodrigo Czajka por terem lido exemplarmente o trabalho para o exame de qualificação e por terem se disponibilizado a oferecer sugestões imprescindíveis para seu fechamento. Ao professor Luís Antonio um obrigada muito especial por ter me apresentado um dos objetos desta tese: José Enrique Rodó.

Agradeço aos professores Regina Crespo, grande interlocutora deste trabalho, e Bernardo Ricupero por se disponibilizarem a participar da banca de defesa e por me ajudarem na conclusão desta pesquisa.

Um agradecimento especial e reconhecido à FAPESP, pela bolsa de doutorado que permitiu que eu realizasse pesquisas no Uruguai e Espanha para consultas em bibliotecas e arquivos, colhendo dados fundamentais para sustentar as questões que ficariam apenas esboçadas, e também pelo auxílio prestado à minha formação desde a

Iniciação Científica. Também agradeço ao parecerista anônimo pelas sugestões e orientações ao longo da pesquisa. Agradeço ainda à CAPES, pelos nove meses de bolsa no início do meu doutorado.

A todas e todos muito obrigada!

## Sumário

<b>Introdução</b>	<b>p.15</b>
Os projetos de Ariel e Caliban	p.18
<b>Capítulo I: Protagonistas de projetos civilizadores em países em desenvolvimento</b>	<b>p.34</b>
Os autores	p.36
Lobato e o Brasil	p.36
O Uruguai de Rodó	p. 38
Essências agrárias: o gado e o café como demarcadores da economia	p.40
A entrada no novo século: Cidades mortas <i>versus</i> Cidades avançadas	p. 53
O intelectual franco-atirador: política do saneamento e política do letramento.	p.60
A questão social do trabalho	p.65
O intelectual como personalidade integral	p.68
Ausência de governos eficazes	p.70
Formas de apreensão da arte	p. 77
A nação como confluência entre Ariel e Caliban	p.81
Espanha: a grande reserva de força para América Latina	p.85
Entre a dinâmica e a estática: a influência do positivismo em Rodó e Lobato	p.93
Positivismo no Uruguai	p.96
O positivismo no Brasil	p.98
O positivismo entre a mudança material e a manutenção espiritual	p.100
<b>Capítulo II: Dois países na encruzilhada do século: entre o agrário e o industrial</b>	<b>p.111</b>
A economia entre a tranquilidade pastoril e o caos da indústria	p.111
América do norte: o colosso destruidor ou máquina construtora	p.124
<b>Capítulo III: Utopias da nação ideal: A civilização encurralada entre os sonhos espirituais do Ariel Latino-Americano e os sonhos concretos do Caliban Norte-Americano</b>	<b>p.132</b>
A nova nação: o povoamento da ordem ao caos	p.132
A Juventude: Uma geração carcomida ou inovadora?	p.150
Juventude: diagnósticos e propostas	p.174

Literaturas de formação: a moral entre o utilitarismo e o espiritualismo	p.177
O cotidiano como espaço de aprendizado	p.186
O futuro ameaçado pela especialização <i>versus</i> a técnica como condição para o progresso.	p.189
<b>Capítulo IV: A cultura da nova nação</b>	<b>p.193</b>
Os Modernismos Lobatiano e Rodoniano	p.193
A tradição como elemento fundacional da nação	p.196
A crítica ao instinto copista e o desvio da raça e da tradição	p.201
O nosso “desvio artístico” e a colocação da arte <i>em seu lugar</i>	p.220
A literatura uruguaia em seu novo período modernista	p.230
<b>Considerações finais: O Futuro entre Ariel e Caliban</b>	<b>p.245</b>
Como escrever a nação: entre a prática e o ideal	p.247
<b>Referencias</b>	<b>p.259</b>

- Yo no tendría que venir a los Estados Unidos, porque cada vez que vengo me da fiebre. Pensando en el Uruguay, ¿sabes?, pensando en los limitados que somos. Aquí todo es grande y todo se hace grande. [...].
- Nosotros tenemos una filosofía de tango [...]. La mina, la vieja, el mate, el fútbol, la caña, el viejo barrio Sur, mucha sentimentalina. Y así no se va a ninguna parte. Somos blandos, ¿entendés? Fijate que hasta nuestros guardianos de honor se llaman los Blandengues. Somos eso, blandengues, y en cambio hay que ser duros, como son estos tipos. Al negocio y se acabó. Lo que sirve, sirve, y lo que no sirve, no sirve. [...].
- Sociológicamente - sigue el rostro severo de Fernández - no me gusta cómo somos. Económicamente, tampoco. Humanamente, menos aún. Pensar que aquí, en el Norte, tenemos este ejemplo y nos damos el lujo de ignorarlo. No sabes la mala sangre que me hago cada vez que vengo a Nueva York.  
(Mário Benedetti, Gracias por el fuego).

Quero aprender francês  
 Civilizar-me de vez  
 Traduzir pro brasilês  
 Distrinchar Jean Paul Sartre  
 Eu quero filosofar  
 Assistir filme noir  
 Ler Simone de Beauvoir  
 Napoleão Bonaparte [...].  
 (Itamar Assumpção)

No Hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo, ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano.  
(Juan Bautista Alberdi, 1842).

## Introdução

Sim. O mundo é de quem pode, e só pode quem progride. O índio perdeu estas terras para os portugueses porque, como não progredia, não podia. A Abissinia perdeu suas terras para a Itália porque, não progredindo, não pôde resistir. A China está perdendo suas terras para o Japão porque não soube progredir industrialmente e não pode resistir. Se o Brasil continuar deitado, como o gigante do hino, ou de cócoras, como o Jeca Tatu, fatalmente mudará de dono. Ora, os donos neste momento somos nós, outrora foram os índios. Surge pois o dilema: ou continuamos deitados em berço esplêndido e gente nova vem tomar conta disso ou, postos de pé, estaremos habilitados a arregar os dentes. O homem é o lobo do homem, já o disse Hobbes. Fomos feras naturais e agora o progresso nos está transformando em feras científicas.  
(LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 19-20)

Necesitamos, como del aire y de la luz, formar nuestra historia; en el doble concepto de empezar a elaborarla sólidamente con los esfuerzos de la investigación erudita, y de animarla en el sentimiento del pueblo y colorearla en su imaginación, mediante las apoteosis y las glorificaciones, las estatuas, los cuadros y los cantos. Evoquemos, sin dejar perderse ocasión, las sombras de nuestro legendario pasado, para que, como nubes de purificadora tempestad, refresquen y electricen nuestro ambiente; y dirigiéndonos a la que complace hoy, precedida del sol de gloria que acaba de alumbrarnos, digámosle: - Patriarca de los tiempos viejos; caudillo de nuestros mayores; grande y generoso Rivera! Levanta eternamente sobre nuestro horizonte tu sombra tutelar, agigantada como en un inmenso espejismo; cabalgado en campos de aire, a la manera de Santiago en las leyendas de España; y con el mismo irresistible impulso, con el mismo aliento de huracán, con que condujiste a los jinetes de tus cargas heroicas a doblar las huestes enemigas, condúcenos a nosotros, conduce a tu pueblo, en la infinita sucesión de los tiempos, a la realización de la justicia, de la fortaleza y de la gloria! (RODÓ, *El mirador de Próspero*, 19-- , p. 111-2)

Iniciamos o texto com a retomada da epígrafe inicial de Alberdi (1810-1884), que em meados do século XIX enfatizava o problema da peculiaridade analítica de cada intelectual interessado nos problemas de seu território e do seu tempo. Assim podemos dizer sobre Monteiro Lobato (1882-1948) e sobre José Enrique Rodó (1871-1917)<sup>1</sup>,

---

<sup>1</sup> Monteiro Lobato nasceu na região do Vale do Paraíba em 1882; na adolescência iniciou sua carreira como escritor, cronista e contista. É um autor muito reconhecido no Brasil, principalmente pela criação da personagem Jeca Tatu em 1914, e pela saga infantil do Sítio do Picapau Amarelo. A fortuna crítica sobre sua obra e personalidade é vastíssima, e em diversas regiões do país as produções acadêmicas sobre seus textos não cessam. Notamos uma abundância de pesquisas sobre sua obra, tanto a voltada para o público adulto quanto para o público infantil. É um autor que conforme veremos no decorrer desta tese, se envolveu em inúmeras polêmicas, como por exemplo, em 1922, com o grupo de escritores e artistas plásticos modernistas brasileiros; também se envolveu em diversas campanhas sociais, como por exemplo, as campanhas pela democratização da leitura no país; processo de editoração e produção de livros de escritores brasileiros; trabalhou em campanhas sanitárias que viam a necessidade do reestabelecimento da saúde do trabalhador brasileiro residente no campo; apregou a necessidade da

cujas obras abrangiam temáticas com o mesmo objetivo: escrever uma proposta para o futuro de suas nações, entretanto, as propostas tinham objetivos diferenciados, o que confirma a impossibilidade de uma solução universal para os problemas de fundo de seus países. Os dois pensadores viveram e produziram suas obras em momentos históricos importantes no Brasil e no Uruguai do final do Século XIX e início do XX, quando temas como formas de trabalho, imigração, economia, Estado, Nação e Cultura faziam parte da definição da *questão nacional* e dos rumos que seus países seguiriam a partir das exigências do processo de modernização. Ambos podem ser lidos como autores representativos do pensamento social de seus respectivos países.

Como lemos nas epígrafes desta introdução, onde citamos os dois autores, suas discussões tinham como prioridade a formação da nação. Vemos que em Lobato existe o forte argumento pela necessidade do progresso, visto como sinônimo de conquistas geográficas e técnicas. Alerta sobre o perigo da passividade brasileira, por enxergar a perda de seu território sem agir, e faz um chamado para que o povo comece a sair da zona de conforto para a ação. Em Rodó, há também a afirmação da necessidade de se formar a história, entretanto, como recurso solicita um retorno ao passado dos povos da América Latina<sup>2</sup>, somente com a formação erigida a partir da imaginação, da erudição,

---

exploração dos recursos naturais da nação, como o ferro e o petróleo. José Enrique Rodó é um autor muito conhecido e renomado no Uruguai, que também conta com uma abundância de estudos sobre sua obra. Nasceu em 1871 em Montevidéu e também na adolescência iniciou sua carreira como escritor, já muito jovem, aos 29 anos publicou *Ariel*, obra que o fez conhecido por toda a América Latina e Espanha. Além de escritor, jornalista, crítico literário, também atuou como político no Uruguai. Pebet (1931) afirmou no início dos anos 1930 que Rodó estava perdendo cada vez mais a importância em seu país, e que retornar à análise de suas obras e a seus escritos poderia ser visto como uma necessidade nacional. Percebemos que existe também uma fortuna crítica muito grande sobre este autor. Importantes estudos estão localizados entre os anos de 1950 a 1970. No Brasil do início do século Rodó manteve contato com importantes intelectuais, dentre eles José Veríssimo (1857-1916) e Vicente Licínio de Cardoso (1890-1931). A obra de José Enrique Rodó nos anos posteriores foi pouco difundida no Brasil. Temos apenas a obra *Ariel* traduzida para o português, em duas edições, uma dos anos 60, pela Livraria Progresso e outra nos anos 90, pela Editora Unicamp. Os estudos sobre Rodó no Uruguai atual também são escassos, segundo Daniel Mazzone (2005), um dos criadores da Sociedad Rodoniana de 2009, Rodó não é um autor muito estudado no pensamento uruguaio.

<sup>2</sup> Como veremos no decorrer do texto, muitos conceitos para definir América Latina oscilam: América, Ibéro-América, Hispano-América, América do Sul, etc; esta oscilação se deve a uma gama muito grande de autores com quem Rodó teve contato e trocou correspondência durante sua carreira, além disso, existem momentos que seu próprio conceito de América Hispânica se altera, como por exemplo, quando enxerga a possibilidade do Brasil ser inserido no continente, independentemente da fronteira linguística. Nestes momentos falará em Ibéro-América, quando cita a Península Ibérica como território originário das “jovens nações”. Segundo John Phelan (1986), a nomenclatura nas Américas é reflexo de uma forma simbólica de aspirações dos poderes europeus no novo mundo. A partir do século XVIII simbolizou o êxito do monopólio espanhol das terras e riquezas no novo mundo. O termo Latino-América foi concebido na França durante a década de 1860, como um programa de ação para incorporar o papel e as aspirações francesas sobre a população hispânica do Novo Mundo. A França de Napoleão III impõe o termo de Latino-América como uma justificativa do projeto de expansão iniciado no México no ano de



das glórias antigas, do passado legendário, se consolidaria uma pátria original, solidificada a partir do intelecto.

Percebemos que o argumento do dois sobre a nação futura se diferencia de modo importante: A Lobato importa primeiramente o fortalecimento da base material e concreta do Brasil, e a Rodó o fortalecimento da base espiritual e abstrata do Uruguai e da América Latina. Esta antinomia inicial marcará o debate e a identificação destes pensadores por direções e rumos distintos, que se encontram numa única motivação: um projeto para a nação.

A produção literária brasileira e a uruguaia, conforme Pablo Rocca (2006), não tem sido estudadas com frequência através de comparações, continuamos pobres nos estudos que cotejam estes países de contornos parecidos para além das fronteiras estatais e de mercado. Este seria um dos motivos pelo qual justificamos uma tese comparativa entre o pensamento social brasileiro e o uruguaio.

Percebemos que existe uma distância grande entre as datas de morte destes autores, porém é válido advertir que Rodó morreu muito cedo, com 46 anos de idade, interrompendo uma produção intelectual consagrada e bastante divulgada. Lobato morreu aos 66 anos de idade e esses anos a mais em relação a Rodó lhe conferiram uma produção intensa e extensa, que compreende desde a literatura adulta até a infantil. A disposição de discutir dois pensadores, que de alguma forma viveram em tempos um pouco distintos, pode ser fundamentada na perspectiva de Mannheim (1982), quando este autor observa que a participação em uma “herança cultural comum” tende progressivamente a suprimir as diferenças de nascimento, *status*, profissão e riqueza, e a unir os indivíduos instruídos com base na educação recebida.

Dessa forma, tomaremos o chamado pensamento social latino-americano como uma esfera de estudos que não se restringe a um exercício de investigação histórico-temporal e sim uma forma de mobilizar autores, temas e ideias, que obedecem aos diferentes/semelhantes processos de modernização pelos quais Brasil e Uruguai passaram, e que foram analisados por pensadores que, no seu tempo, colocaram questões que ainda hoje fazem parte de preocupações e debates do nosso continente.

---

1861; Napoleão toma esta designação como expressão de um velho projeto de unidade dos povos latinos. Na didática definição de Arturo Ardao (1992), o termo Hispano-América refere-se à América de língua espanhola; Ibero-América à América de língua espanhola e portuguesa; América Latina ou Latino-América à América de línguas espanhola, portuguesa e francesa.

Tivemos como proposta analisar os primeiros escritos que compõem a obra de Monteiro Lobato, considerando sua “primeira fase” de produção como crítico de arte, cronista e contista; este recorte temporal retoma o final do século XIX, quando começou a escrever seus primeiros contos, até as duas primeiras décadas do século XX; especificamente até a Semana de Arte Moderna de 1922. Deste modo, recortamos da vasta produção lobatiana aquele período que nos sugeria maiores elementos possíveis de comparação com a obra de José Enrique Rodó, pois são anos nos quais ambos os países enfrentam as questões da construção da nação moderna. Entretanto, o leitor poderá notar que muitos temas, que nos importa analisar aqui, são constantes na produção de Lobato, por isso a necessidade de algumas vezes recorrermos a textos publicados posteriormente à década de 1920, o que não nos permitirá seguir somente a perspectiva linear. Os livros publicados ao longo da década de 1920, que com frequência serão citados, como por exemplo, *Mister Slang e o Brasil*, publicado em 1926, *América*, publicado já na década de 1930, *Conferências, artigos e crônicas*, *Críticas e outras notas*, ambas obras póstumas, porém com artigos publicados ao longo de sua carreira, inclusive na *Revista do Brasil*.

Com relação aos textos de Rodó utilizados em nossa análise, trabalhamos com a edição de sua obra completa organizada por Emir Rodríguez Monegal, publicada pela Editora Aguilar de Madri, de 1957. Entretanto, em algumas passagens o leitor verá que mobilizamos também edições esparsas, como a do livro *Motivos de Proteo*, de 1945, e a do texto *El Mirador de Próspero*, cuja data de edição não conseguimos especificar. Optamos por manter seus textos na língua original, uma vez que se trata de um castelhano peculiar, que obedece a maneira formal da escrita rodoniana, que terá implicações na estruturação das suas ideias e projetos.

### **Os projetos de Ariel e Caliban**

Uruguai e Brasil estavam na encruzilhada entre o agrário e o industrial e as indefinições desta situação conduziram estes autores a uma formulação eclética de temas, por isso o grande leque de assuntos presentes em seus textos: cultura, sociedade, arte, política, economia e conflitos políticos. Tais temas faziam parte do processo de modernização e para estes autores possuíam o mesmo *status*, o da formação, que, segundo Paulo Arantes (1996), foi preocupação comum da intelectualidade brasileira até a metade do século XX: a corrida na direção do ideal europeu de civilização

relativamente integrada, o ponto de fuga de todo espírito brasileiro (ou uruguaio) bem formado.

A Guerra da Tríplice Aliança (Brasil, Argentina e Uruguai) contra o Paraguai, ocorrida entre 1865-1870, segundo Eric Hobsbawn (2010), fez parte do processo de expansão capitalista global, e teve como consequência a integração da Bacia do Rio da Prata e do Brasil ao imperialismo britânico. O interesse da Grã-Bretanha nesta parte do Continente estava claro – era econômico – e a guerra, de certo modo, serviu para retirar o Paraguai de seu estado de autossuficiência, já que desde sua emancipação política, era o único país independente da economia europeia. Esta situação exemplifica a necessidade dos países latino-americanos a se integrarem o mundo moderno. Segundo Francisco Weffort (1990), os temas da integração, da marginalidade e do futuro fizeram parte das discussões dos países deste Continente: “Integrar-se ao mundo moderno e integrar-se a si próprias enquanto sociedades são desafios que estão nas origens disso que poderíamos chamar de condições latino-americanas ou, se se quiser, em sentido mais amplo, de condição americana”.(WEFFORT, 1990, p. 14).

Mas, como veremos, esta integração não ocorreu de forma linear, pois interesses internos, com “direção rigorosamente patriarcal” de base conservadora e caudilhista, se mostravam muitas vezes contrários às mudanças necessárias para a integração do país ao chamado “mundo moderno”, pautado por um conjunto de transformações econômicas, tecnológicas, sociais, psicoculturais e políticas. Porém, em países de “capitalismo dependente” as “vantagens do atraso” se mostravam muitas vezes maiores que as do progresso, por isso o apego e a proteção ao modo de vida até então vigente, e de acordo com a forma política pautada no localismo.

Interessou-nos discutir inicialmente o lugar a partir do qual fala Lobato e Rodó em relação a esta nova temporalidade social, econômica e política a que adentrava seus respectivos países, além disso, se diante do quadro nacional a partir do qual falam, suas perspectivas seguem uma tendência progressista e anacrônica. Os dois autores fizeram uma crítica veemente aos interesses políticos dos setores agrários; segundo eles, estes interesses se pautavam na lógica do favor particular, no mandonismo local e era também o grande incentivador de violências, guerras (aspecto frequente na vida política do Uruguai de Rodó) e corrupções. Todavia, como veremos, a perspectiva modernizante, ou não, da sociedade e suas consequências eram encaradas de modo diferenciado nos dois pensamentos; por isso o texto se desdobrará a partir das análises dos elementos que irão compor a sociedade projetada por ambos os autores. Temas como imigração,

industrialismo, agrarismo, educação, juventude e cultura fizeram parte dos assuntos enfocados.

Um dos eixos para pensarmos a maneira como ambos os autores compreendiam e analisavam o mundo em que estavam inseridos nos parece ser a forma como compreendiam e faziam literatura. Portanto, não se trata apenas de demonstrarmos que os estilos literários são díspares, sim que as duas formas de apreensão da história derivam de duas visões de mundo que, por sua vez, diagnosticam ou projetam também duas civilizações distintas. Deste modo, a construção do Estado-nação que conservava traços arcaicos e projetava traços modernos, que ora priorizava a cultura, ora a economia, pode ser vista a partir de uma gama de conteúdos temáticos tratados por Rodó e por Lobato, o que revela que a comparação entre seus projetos muitas vezes evidencia pontos de chegada diversos, apesar de buscarem um objetivo comum, para o qual todas as forças sociais, em tese, deveriam convergir: a sociedade do futuro.

Tal sociedade, que ora se situa na história e ora na ficção, se pautaria em quais decisões políticas? O habitante “ideal” destas pátrias seriam o imigrante europeu ou o elemento nacional? A economia estaria localizada no cosmopolitismo progressista ou na preservação da raiz tradicional que tenta se defender das consequências da industrialização? Por fim, a civilização apregoada estaria pautada no desenvolvimento das forças produtivas altamente capitalistas, ou no desenvolvimento das ideias, do espírito ilustrado? Ou seja, sob qual conceito de *civilização* teríamos demarcado nosso desenvolvimento social?

Em Rodó, a consolidação de uma norma política capaz de oferecer à Nação uma forma “civilizada” de governar era de extrema importância para os cidadãos que, até então, estiveram submetidos às lutas, guerras e desmandos dos caudilhos rurais; o Estado deveria ser responsável pelo “bem-estar social”. Esta posição explica sua filiação ao Partido Colorado no momento em que José Batlle y Ordoñez (1856-1929) assumiu a presidência do país, cujo projeto reformista defendido tentou solidificar um Estado de forte conteúdo integrador, por meio de uma profunda articulação com o sistema eleitoral. Entretanto, na perspectiva rodoniana vemos uma constante referência ao passado político da América Latina, como condição do futuro no continente. Heróis nacionais, como José Artigas (1764-1850), por exemplo, foi, segundo Rodó, o responsável pela integração entre o campo e a cidade, e o primeiro a defender a integração fortalecida da nação uruguaia. De certo modo, a perspectiva política do

escritor se voltava para uma Constituição modernizada, entretanto, sem abrir mão do passado glorioso e da simbologia dos heróis da independência nacional.

Este apego ao passado é parte do pensamento de Rodó também em relação a outros temas, como a herança da civilização hispânica e europeia; característica frequente em todos os seus textos e propostas para o país. Os laços entre as antigas colônias e a antiga metrópole não deveriam ser rompidos depois da independência; por isso a necessidade de um Uruguai atrelado à cultura universalista, espiritualizada e desinteressada nas questões materiais. Elementos que não eram compatíveis com a forma que o país assumia a partir de sua modernização. Para ele, o processo de industrialização não seria benéfico à sociedade, pois era responsável pela dissolução de valores antigos e o apego a modelos sociais que não condiziam com a personalidade social de seus habitantes. Além disso, a industrialização era a responsável também pela entrada de muitos estrangeiros no país, formando uma população sem vínculos com a nacionalidade. A imigração seria uma forma falsa de democracia, pois igualava os indivíduos de forma massificada, comprometendo a construção de uma originalidade espiritual, ao impor na paisagem um cosmopolitismo incompatível com os elementos tipicamente nacionais. A chamada “raça latina” deveria se manter como a herdeira da tradição humanística ocidental perante as ofensivas imperialistas dos anglo-saxões, sobretudo após a intervenção em Cuba, em 1898.

Em relação à esfera política da sociedade uruguaia, Rodó também demonstrou uma preocupação com os problemas do seu tempo, particularmente no que se refere aos novos rumos que seu país seguia. Influenciado pelo pensamento europeu e grande leitor de clássicos gregos, romanos, franceses e ingleses, entendia que a cultura latino-americana devesse se pautar em algo diferente do autoctonismo para construção de sua autenticidade. Segundo ele, a pátria-mãe Espanha poderia esperar muito mais que uma mera cópia de seus descendentes, e muito mais do que uma cultura pitoresca e localista. Entretanto, seu incômodo com o tipo de Modernismo proposto pelo poeta Ruben Darío (1867-1916) provinha do fato de este não partir do ponto de vista latino-americano para sua criação artística, sim do ponto de vista francês e europeu.

Em seu projeto existe um movimento simultâneo de restauração e conservação. O moderno está incorporado na restauração da política, na atualização das formas de governar, e também na forma de conceber a cultura e a arte, entretanto, aspectos da antiga ordem são conservados no momento em que seu pensamento nega que as mudanças sociais acompanham as mudanças políticas. Industrialização, imigração,

democracia, cosmopolitismo, conflito entre operário e patrão são elementos negados pelo projeto de país de Rodó, uma vez que eram elementos comuns a países do Velho Continente, e principalmente dos Estados Unidos da América, alvo de grandes críticas do autor.

Portanto, a posição de Rodó não estaria localizada nem na sociedade arcaica e tradicional de dominação caudilhista e nem no modelo imposto pela civilização industrial. Sua defesa por uma política pautada na impessoalidade e feita por homens “justos” e “capazes” é condizente com uma proposta de modernização da esfera política, entretanto, esta forma moderna de ver a política não condiz com a forma crítica que enxerga a industrialização e suas consequências. Seu modelo de pátria está apegado aos vínculos do passado, à harmonia, ao ócio cultural, ao desinteresse material e a um constante aprimoramento do espírito: a tranquilidade pastoril avessa às irrupções repentinas e às mudanças bruscas, obedecendo a um todo orgânico.

Assim como Rodó, Lobato via a urgência da consolidação de um tipo de política pautado na impessoalidade, na desconcentração do poder, na justiça eleitoral. Mas, diferente do pensador uruguaio, essas mudanças na ordem política deveriam estar acompanhadas das mudanças sociais e econômicas, estes aspectos eram vistos como indissociáveis já que o domínio do grande proprietário rural na sociedade brasileira abrangia todas as esferas. Como veremos, a crítica lobatiana partiu do pressuposto de que os verdadeiros “donos do poder” no Brasil era justamente o grande proprietário rural, devido sua grande influência e manutenção da estrutura agrária, derivada de produtos agroexportadores, particularmente o café. O Estado, inclusive, seria o grande financiador da produção cafeeicultora (Convênio de Taubaté), mesmo quando não se mostrava rentável para a nação.

Lobato via a necessidade de uma modernização feita de forma vertical na sociedade brasileira, de amplo alcance, que fosse em busca das principais tendências de desenvolvimento econômico mundial; daí sua admiração aos Estados Unidos da América, vistos como a encarnação bem-sucedida de todas as antigas Colônias. O Brasil deveria livrar-se das marcas do passado, principalmente das marcas herdadas de Portugal, visto por Lobato como uma “pulga geográfica”, e incapaz de oferecer à antiga colônia qualquer exemplo benéfico.

Segundo Lobato, o processo de mudança da estrutura agrária brasileira era lento e conciliador; a realidade se mostrava muito mais vagarosa que seus anseios. A classe capaz de modificar esta situação para o futuro ainda não existia, o que se vislumbrava

era uma burguesia industrial, urbana e moderna. Portanto, seu projeto ao longo das primeiras décadas do Século XX procurava atualizar – buscando inclusive os atores deste processo, incluindo ele próprio a certa altura – o modelo de Estado e também de sociedade, elementos que na realidade são inseparáveis e construídos historicamente num mesmo processo.

Todavia, haveria também uma cisão no pensamento lobatiano em relação à arte e cultura brasileiras. Sua visão de sociedade e política, por mais que estivesse atenta ao “timbre dos novos tempos”, trazia uma visão da arte pautada no localismo e na interiorização do artista. Para ele, os verdadeiros artistas deveriam focar o meio em que viviam, retomar figuras folclóricas, histórias regionais, passar por um processo de interiorização, pois nossas artes tinham se conformado e se constituído como meras cópias, por isso o país prosseguia em seu *status* de colônia mental, principalmente da França. Sua oposição ao Movimento Modernista brasileiro partia do pressuposto de que seus idealizadores desconsideravam a cultura, a arte e a arquitetura brasileiras ao se filiarem a correntes artísticas europeias e produzirem obras em desacordo com a realidade local, sem significado nenhum em relação ao caráter nacional do país.

Percebemos que nos pensamentos destes dois autores existe uma “alternância de vozes”, pois ora suas propostas e conclusões se aproximam demasiadamente às condições de entrada de seus respectivos países numa temporalidade moderna e em consonância com os países desenvolvidos, ora suas posições se localizam na temporalidade que antecede estas mudanças, e assumem o “modo conservador”, como afirmou Mannheim (1982), num “contra-movimento progressista”, porém organizado e sistematizado de acordo com seus projetos para suas nações. Desta situação poderíamos perceber a presença da ambiguidade em seus pensamentos, localizados ideologicamente na fronteira entre duas épocas.

Norbert Elias (1994), em *O processo civilizador*, realizou o que ele denominou de sociogênese dos conceitos de “civilização” e “cultura”. Esta diferenciação pode contribuir com a definição de conceitos-chave da obra dos autores tratados aqui. O conceito de civilização na acepção alemã (já que existem diferentes significados para as distintas nações ocidentais) refere-se à expansão tecnológica, ao progresso material e ao desenvolvimento da cultura científica; seria algo que está em constante movimento e transformação, que se move sempre “para a frente”. Já o conceito de cultura (Kultur), remete aos produtos humanos como a obra de arte, livros, sistemas religiosos ou filosóficos. Para Elias:

Enquanto o conceito de civilização inclui a função de expressão a uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o conceito de *Kultur* reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessantemente e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual. E repetidas vezes perguntar a si mesma: Qual é, realmente, nossa identidade?. (ELIAS, 1994, p. 25)

O que percebemos por meio desta análise, é que o pensamento de Lobato estaria mais interessado na construção de uma *civilização*. A palavra de ordem para ele era progresso e desenvolvimento econômico, este seria nosso principal problema formativo. Já Rodó, teria como interesse a consolidação de uma *cultura*, de uma pátria espiritual comum, por isso o apego ao passado e a relutância em relação ao processo de modernização que escamoteava a raiz verdadeira da nação; concebe a pátria, portanto sob o significado idealista, como algo absoluto e coeso.

Esta dicotomia também pode ser explicada por meio da diferenciação dos conceitos de *comunidade* e *sociedade*. Como veremos, embora Rodó projetasse uma nação pautada na comunidade, no antigo, na longa duração do tempo, na unidade perfeita da vontade humana, no que concerne à arte, a sociedade parece assumir lugar em seu projeto, pois ela proporcionaria ao artista o sentimento de universalidade, de participação ativa para além da sua comunidade fechada e isolacionista.

Diferentemente de Lobato, que projeta uma nação sedimentada no conceito de sociedade, estado em que os homens são comerciantes, especializados, individualizados e atuantes em prol de um *corpus* social coletivo. Entretanto, afirma que o lugar da arte verdadeira não estaria na sociedade, sim na comunidade, pois o campo representaria o lugar da emoção e seria o guardião da arte genuína, produzida pelo “povo”.

Disso poderíamos depreender que Lobato e Rodó não fugiriam da marca conciliadora de seus extremos. Na obra do primeiro teríamos desenvolvimento industrial e paralisia artística, na do segundo, o contrário, paralisia econômica e desenvolvimento artístico; o que demonstra um apego a valores de conservação arraigados pelas antigas colônias por parte destes pensadores, que almejavam para seus países o pertencimento pleno a Cultura Ocidental. Isso nos conduz a pensar que no primeiro se desenharia o homem construtor da ação, sociedade e civilização definiriam as marcas de seu projeto; no segundo, o homem da leveza sentimental, que conserva as tradições, comunidade e cultura formaria a personalidade plena dos habitantes de sua nação.



Portanto, a unidade explicativa dos projetos de formação da nação nestes escritores está pautada numa diferença fundamental: nos sentidos atribuídos a eles. Os escritos de ambos estariam de acordo com a ideia de que seus países estavam plena construção de pátrias futuras e devido ao curto período na condição de países independentes os aspectos sociais, econômicos e políticos não haviam alcançado sua forma plena. A posição de ex-colônia definia geograficamente e socialmente Uruguai e Brasil, e a busca por propostas que superassem esta situação definia o projeto de país destes pensadores. A “desordem” seria o ponto de partida de suas análises, entretanto, o modelo de sociedade que serviria como influências para suas respectivas pátrias não é o mesmo.

Conforme afirmou Pedro Meira Monteiro (2009), o espaço latino-americano viveu numa tensão sucessiva com a Europa e com a América do Norte, formando uma triangulação, onde o “lugar” da América Latina estava indefinido; é por meio desta tensão que podemos definir os projetos de Lobato e de Rodó. Se o primeiro elegeu os Estados Unidos como a referência para o Brasil, apostando no progresso técnico como chave dos principais problemas, o segundo se apoiou na Europa, especificamente na Espanha, e vinculou a nação ao desenvolvimento do espírito, do pensamento abstrato como ideal de completude nacional. Portanto, o que podemos depreender desta concepção inicial é que os agentes civilizadores para o Novo Mundo não seriam os mesmos.

Para Lobato, o Brasil havia fracassado como raça e como povo. Nossa formação populacional era caótica (como ele afirmou, seguia “ladeira abaixo”), descendíamos de Portugal, alvo de suas críticas ferrenhas, entendendo que a Antiga Metrópole nunca nos oferecera nenhuma vantagem. Além disso, o negro – trazido pelos portugueses com a escravidão – era definido como “tragédia biológica”; e o indígena, o primeiro habitante nacional, se confundia com a paisagem formada por um gigante “mataréu”. Devido a isso a necessidade de organizar a formação “pelo alto”. Os problemas desta população “incompetente” seriam solucionados por meio do avanço técnico. Somente por meio do desenvolvimento desta ferramenta, superaríamos a herança Ibérica, indígena e negra. Nossa “diversidade racial” seria ordenada através do progresso material. Seguindo a tendência dos autores “americanistas”, conforme afirmou Luiz Werneck Vianna (2004), Lobato avaliava o atraso brasileiro sob a perspectiva da persistência da herança ibérica.

Segundo Lobato, a nação que melhor havia utilizado esta ideia de progresso era a Norte-Americana, cuja atmosfera jamais seria encontrada em outra parte do mundo. A

coragem, o valor, a firmeza e a realização, seriam as alegorias definidoras dos Estados Unidos da América, justamente os elementos que, segundo ele, faltavam ao Brasil.

Diferentemente de Lobato, que entendia a necessidade da formação material, a Rodó incomodava os “problemas intelectuais” gerados pela formação populacional “mal definida” da América Latina. Esta indefinição dificultava a formação da personalidade neste Continente. Entretanto, Rodó não percebia o indígena como povo originário de seu país, em seus textos o índio não é mencionado, pois o pensamento abstrato, aquilo que realmente era necessário para a formação do país, estaria destinado aos herdeiros dos espanhóis e, além disso, o processo de formação seria conduzido por eles. A Espanha, portanto, representava o elo entre América Latina e Europa, por isso, apostava numa elite intelectual e espiritual como agente civilizadora do Novo Mundo. O principal problema do Continente estaria na ausência do pensamento abstrato, elaborado, e inexistente. No momento em que a população tivesse o espírito desenvolvido, os problemas formativos da nação seriam sanados, portanto, bastava fortalecer a base mental, o fortalecimento da base material, seria uma consequência.

O que percebemos destes pensamentos sobre o destino nacional é a vinculação a diferentes modelos de países. Valendo-nos da metáfora utilizada por Rodó em seus textos, Ariel e Caliban, poderíamos definir seus projetos de acordo com estas “personagens-metáforas”, expressão que emprestamos de Roberto Fernández Retamar:

As perguntas que se lançam então sobre a unidade ibero-americana, e que terminam por despertar as personagens shakespearianas para que falem de um mundo novo, são inquirições que não recaem apenas sobre uma suposta presente diferença. Desenha-se aí, na investigação de agora, uma pergunta sobre o futuro – o futuro dos povos [...]. (MONTEIRO, 2009, p. 61)

Ariel e Caliban são figuras retomadas de Willian Shakespeare, de sua peça *A Tempestade* (1611), do início do século XVII; trata-se de sua última comédia conhecida e, um testamento político, moral e estético (cf. NEUMANN *apud* IRMTRUD, 2008). Outra referência que Rodó teria tido ao retomar estas personagens, conforme alguns críticos seria uma peça dramática intitulada *Caliban: suite de la tempête: drame philosophique*, escrita por Ernest Renan, em 1878, segundo seu autor uma espécie de continuação de *A Tempestade* Shakespeariana, porém adaptada às ideias de seu tempo. Foi escrita depois da Comuna de Paris em 1871. Caliban representaria a classe operária vitoriosa e livre, significaria o triunfo da democracia, a aniquilação da elevação

intelectual e espiritual, qualidades da elite aristocrática, e a instauração da mediocridade castradora de todo idealismo e progresso. Para Ariel não sobraria espaço nesta nova etapa de Caliban, não haveria lugar para ele na democracia. Portanto, a ideologia antidemocrática e aristocrática define a obra de Renan, que lamentava a perda do Arielismo.

Na peça de Renan, Ariel questiona a Caliban o motivo de sua revolta contra Próspero. Este responde dizendo que é explorado; e ser explorado por outro homem é a coisa mais insuportável que pode existir. Além disso, havia sido ele quem mostrara a Próspero os campos, as árvores, os rios, etc. E ele apenas lhe oferecera a condição de servo. Ariel contesta esta posição de Caliban, dizendo que o senhor havia lhe oferecido a linguagem e a razão; Caliban rebate afirmando que Ariel era religioso e que aceita tudo como Providência.

O desenho das personagens feito por Renan estabelece o conflito entre liberdade e servidão, pensamento religioso e pensamento humano, anjo e diabo, burguesia/nobreza e povo etc. O intuito de Caliban é lutar pela liberdade dos servos, por isso passa a ser visto como o “o povo”, o que neste momento na França era uma alusão ao processo de democratização da sociedade. Conforme Arturo Ardao (1955) é muito conhecida a vasta influência de Ernest Renan na geração uruguaia dos Novecentos. Em Rodó a influência segundo o crítico foi literária e ideológica. Na sua obra *Ariel* ressoam as ideias de Renan, particularmente, na estrutura formal que molda os personagens-símbolos.

Mas o *Ariel* de Rodó se aproxima também de Shakespeare; e sua tentativa foi a de atualizar a discussão no final do século XIX, momento em que o mundo presenciava a influência norte-americana nas ex-colônias europeias. Segundo O’Gorman (1995), grande parte dos governos das “jovens nações” impuseram um sistema liberal, cujo modelo se baseava nos Estados Unidos. Este modelo não funcionou de forma completa, porém conduziu ao pensamento comum: a “formidável república do norte” passou a ser objeto de admiração e de imitação. Esta situação se intensificou a partir da luta cubana por sua independência da Espanha, quando a intervenção dos Estados Unidos, e o “impulso informal” que impôs à Cuba, puseram as elites latino-americanas em uma situação ambivalente: por um lado apoiavam e viam com simpatia a independência cubana da Espanha, mas, por outro, também temiam a crescente influência e o evidente poderio militar dos Estados Unidos. Ainda segundo o autor, os Estados Unidos deixaram de ser um modelo e se converteram em uma ameaça iminente para os jovens e

débeis países latino-americanos. Por outro lado, esta situação se generalizou e houve uma revalorização do passado hispânico e dos sistemas tradicionais em oposição aos da modernidade, representados pelos norte-americanos. Foi neste contexto que surgiu o livro *Ariel* de Rodó.

Conforme Hans-Joachim König (1987), desde o início do século XIX, muitos pensadores já diziam que os Estados Unidos da América sonhavam em converter a Ibero-américa, especialmente a América Central e Caribe, em um futuro domínio norte-americano. Esta América diferenciada, que agiria nos países ibero-americanos, preconizada pela Doutrina Monroe, adquiriu durante este século uma formulação mais agressiva, cujo sentido se pautou numa espécie de missão histórica especificamente norte-americana e expansionista. A ideia que se passava era de que com a ascensão deste país a humanidade havia chegado ao ponto máximo da civilização, de onde se deduzia a missão de caráter civilizador e democrático do mesmo.

Em 1898, os Estados Unidos eram suficientemente poderosos militar, econômica e politicamente a ponto de expulsar a Espanha de Cuba e estabelecer uma esfera de influencia no Caribe. A ideia era que a proteção dos Estados Unidos impulsionaria o desenvolvimento de Cuba, e somente um país politicamente estável e sem rivalidades internas poderia beneficiar-se de suas riquezas naturais e do tesouro de seu solo, sem o medo de interferências europeias. Entretanto, Cuba saiu prejudicada com o acordo feito com os Estados Unidos, que dificultou a industrialização da ilha, pois a converteu no polo mais importante de abastecimento do açúcar nos Estados Unidos, entretanto, tinha que importar seus bens de capitais, os produtos manufaturados e alimentícios. Ou seja, a ação dos norte-americanos freou o desenvolvimento do país, que passou a ser dependente.

Este foi o contexto de surgimento do livro *Ariel*, cujo ponto de partida era uma crítica ao utilitarismo econômico dos Estados Unidos e o embargo econômico que havia imposto a alguns países, como Cuba. Desprezando uma América marcada pela tecnologia e pela força material, pela luxúria e sensualidade devoradora; elementos que serviriam somente para nivelar por baixo e igualar os indivíduos, Rodó pensava em estabelecer um perfeito equilíbrio, como se depreende das páginas de *Ariel*.

A reflexão teórica construída por Rodó e por Lobato teve como referência a história e a cultura de seus países, e o horizonte analítico construído por eles enxerga fenômenos específicos de Estados em formação e em desenvolvimento, e a forma como viram, por exemplo, o processo de modernização, a estruturação produtiva, a mudança

na forma de trabalho, a Primeira Guerra Mundial, os conduziram a uma maneira diferente de propor a efetiva inserção de suas nações na concepção ocidental de civilização. Ambos conceberam de diferentes maneiras a explicação da crítica ao nosso “atraso” latino-americano e, partindo desta premissa bem clara como elemento fundante de seus países, tentaram mostrar os motivos da crise da formação do Estado-Nação e as causas de uma sociedade pautada pela exploração irracional, herança dos países colonizadores, especialmente as metrópoles Ibéricas. Por conta disso, podemos recorrer à hipótese contundente de Angel Rama (1985), a de que no nosso Continente *o ideal precedeu o material*; o signo às coisas; o traçado geométrico do plano às nossas cidades; e a vontade política de explorar ao sistema produtivo (cf. Werneck Vianna [2004]). Para Rama (1985), nas chamadas “terras virgens” americanas aplicou-se o princípio da “tábula rasa”, o que permitiu a negação das culturas locais e o início da construção do edifício que se pensou como mera transposição do passado. Não contrariando esta formulação, nossos autores realizaram projetos que explicitam uma sociedade pensada e imaginada de acordo com seus anseios e visões de mundo inseridas numa corrente de ideias compartilhadas por outros intelectuais.

Nossa discussão sobre os projetos que se situam entre a visão de sociedade calibanesca ou arielista foi influenciada pela sugestão por Roberto Fernández Retamar (2004), em seu texto *Todo Caliban*, onde o autor iniciou sua reflexão a partir da hipótese sobre a existência de uma cultura latino-americana e logo conclui que colocar esta existência em dúvida é também duvidar da “nossa realidade humana”, além de assumir a eterna condição colonial. Por conta deste questionamento, o autor retoma a metáfora construída a partir das personagens Ariel e Caliban:

Implícitamente, la civilización norteamericana es presentada allí como Caliban (apenas nombrado en la obra), mientras que Ariel vendría a encarnar – o debería encarnar – lo mejor de lo que Rodó no vacila en llamar más de una vez “nuestra civilización”; la cual, en sus palabras como en las de Groussac, no se identifica sólo con “nuestra América Latina”, sino con la vieja Romania, cuando no con el Viejo Mundo Todo. (RETAMAR, 2004, pp. 27-8)

Rodó, por conta dessa identificação com o Velho Mundo, escolheu como símbolo da nossa civilização Ariel, que significaria uma defesa do caráter não utilitário da cultura e da economia, além da construção de uma sociedade pautada nos ideais de fraternidade, moral, paz, amor e harmonia, em consonância ao apego à alta cultura

européia, já que por conta do nosso histórico de debilidade cultural a filiação às antigas metrópoles deveria ser conservada; somente assim se alcançaria o desenvolvimento das esferas atreladas à estética e do espírito ilustrado de cada cidadão. Estes aspectos seriam contrapontos da cultura pragmática e materialista, calibanesca, que neste momento tinha os Estados Unidos da América como principal representante. Assim, o questionamento de Rodó a partir de sua visão arielista, colocou em voga a crítica ao processo de modernização desenfreado que marcava o continente; temas como utilitarismo, imigração, modelo saxão, industrialismo, especialização e democracia foram vistos como entraves para o desenvolvimento espiritual, por isso sua aposta no retorno à tradição cultural e social clássica Europeia.

A partir do mito de Ariel e Caliban, e seguindo as pistas de Retamar, poderíamos sugerir – uma vez que este autor não está citado pelo pensador cubano – que Monteiro Lobato ao contrário de Rodó, e em consonância com outros pensadores Latino-Americanos traria uma forma de pensar mais próxima das teses “calibanescas” isto é, a que define nossa situação de povos mestiços e espoliados pela grande “pátria-mãe”, no nosso caso, Portugal.

Numa de suas passagens a propósito de arte, Lobato mostraria o que pensava a respeito da América (principalmente os Estados Unidos), e as formas clássicas não encontradas no novo mundo. Para ele, o Continente era mal compreendido por aqueles que esperavam encontrar apenas as clássicas formas da criação artística universal, ao contrário, o Novo Mundo estava oferecendo o inédito, “na ânsia de arrancar-se ao *status-quo* da civilização cristalizada na Europa”. Para ele, a indignação do pensamento europeu frente ao pensamento americano era proveniente do “desrespeito barbaresco”, de grande alcance criador, que não poderia ser compreendido de longe. A modernização radical das esferas econômicas, políticas e sociais seria o projeto ajustado ao nosso tipo de civilização.

Como disse Retamar, a mestiçagem demarcaria a condição primeira e essencial de nossa existência, e Lobato, ao ponderar suas análises sobre este tema, afirmou que a constituição da nossa base populacional era a mescla do “elemento anti-social” trazido da metrópole por ordenação do Reino, somado ao escravo trazido da África e ao índio que aqui já habitava; portanto, segundo ele, uma vez concebida a ideia de que éramos caudatários de uma Colônia que ocupava na história geral da civilização a condição de *caricatura* (termo utilizado pelo autor de forma irônica, que serve para definir a fraqueza do reino português), que se instaurou no Brasil com o objetivo único e

exclusivo da exploração, teríamos como resultado um contingente populacional mestiço. Como resultado dessa formação caótica, de base exploradora, a única “solução” para nossos problemas residiria no desenvolvimento da capacidade produtiva, por isso a concepção lobatiana ter como referência os Estados Unidos, vistos sim como a “encarnação do verbo utilitário”, como definiu Rodó, porém um utilitarismo conveniente com à nossa situação social de atraso econômico.

Na análise de José Guilherme Merquior (1983), Lobato enxergava na civilização americana, no progresso da América, um vasto bem social produtivo e emancipatório. Já o humanismo latino-americano, na retórica de Rodó, se “encrespara” contra o modelo ianque. E nada menos arielista do que a mensagem lobatiana, que contrapõe o “idealismo orgânico”, objetivo e prático dos anglo-saxões, ao “idealismo utópico”, sonhador e “palavroso”, dos latinos. Estendendo esta percepção de Merquior, também poderíamos dizer que nada menos calibanesco que a compreensão de Rodó em relação ao processo de materialização e de consolidação do utilitarismo que chegava como condição para a formação da América Latina.

Como disse Rodó e muitos repetiram: “admiro aos Estados Unidos da América, mas não os amo”, frase que aponta sua visão deste país como a encarnação mais calibanesca e vulgar que se poderia esperar de um continente que busca sua civilização autêntica. Autenticidade que aparece como sinônimo de seletividade, apego à pátria-mãe espanhola e à tradição religiosa. Portanto, Caliban também expressa em Rodó o sentido da generalidade, da mestiçagem, da ausência de educação e de “grupos marginais” como o escravo e o gaúcho. Contradições que, na verdade, não são indicadas por Rodó em seu texto, pois trabalha sob diversas generalizações e também sem datas pré-fixadas para a concretização de seus projetos. Apenas a idade juvenil é assinalada como o futuro da América, e a única maneira do continente recuperar a “harmonia grega” perdida com a modernidade seria através da estética, vista como modelo de conduta. Vemos que para Rodó a cultura livresca, “civilizada” e procedente da Europa culta seria a base para a formação do que o pensador chama de “nossa Pátria Continental”. Ou seja, o arielismo em oposição à pátria mestiça, pitoresca e ignorante de Caliban.

Este teria sido o programa de Rodó, que se valeu do simbolismo emblemático de Ariel para aludir à índole espiritual e reflexiva da cultura hispano-americana, valores capazes de fundamentar um modo de ser e uma orientação espiritual oposta ao pragmatismo proveniente do norte, embalado com as ferramentas de um progresso que

permitiria redefinir nosso futuro e desvirtuava a índole hispânica da nossa cultura. O século XIX foi o momento em que se romperam os vínculos políticos com a Espanha, porém as apropriações de cultura e modernidade deveriam estar pautadas neste país, que segundo Rodó possuía os modelos que intimamente nos definiam e dos quais devíamos extrair os recursos para resistir a invasão do norte: “ve a Europa en función de una América mejor inspirada en las instituciones culturales y jurídicas del Viejo Continente”. (MALDONADO, 1968, p. 119)

A Lobato, pelo contrário, não importava a harmonia com o passado, sim a construção do futuro, que tinha como inspiração a América do norte, o fordismo como solução de todos os problemas. Ou seja, como pontuou Felgueiras (1999), a ideia da *força* como efeito dos processos naturais, inconscientes e coletivos, o que resulta numa espécie de “vontade orgânica” e a busca de eficiência na ação prática do homem. Portanto, seu apego à indústria, ao desenvolvimento da civilização material a qualquer custo. Sem utopias em longo prazo, importava aquilo que conduzia ao imediato desenvolvimento capitalista do Brasil, assim todos os outros problemas estariam solucionados.

O que notamos, são duas visões diferenciadas de países que estão diante do processo de modernização. Enquanto um teme a perda da essência da origem étnica europeia e o sufocamento do espírito culto e ilustrado pela via utilitária e industrialista, o outro percebe que apenas com o desenvolvimento utilitário e industrialista a nação se formaria de acordo com as verdadeiras necessidades: a força, a eficiência e principalmente a ação.

O texto foi dividido em quatro capítulos. No primeiro buscamos retomar algumas questões referentes ao contexto histórico, social e político de Uruguai e Brasil; utilizamos como recorte temporal as biografias de Lobato e de Rodó, por meio deste recurso podemos introduzir o tema de suas atuações como intelectuais interessados nos assuntos que envolviam o futuro de seus países.

No segundo capítulo, tivemos como objetivo perceber a visão de ambos com relação à economia de seus países. Aqui veremos como estes pensadores entendiam a alocação de suas nações que viviam na encruzilhada entre o agrário e o industrial.

No terceiro capítulo investigamos a utopia de ambos com relação à influência de diferentes modelos civilizacionais para seus projetos. Dentre os temas veremos o tipo de habitantes eleitos para formar a população e qual o papel da educação e da juventude na nação ideal.



Por fim, no último capítulo enfatizamos o papel da cultura em seus projetos. Apontamos seus direcionamentos sobre o Movimento Modernista de seus países, bem como a atuação de Lobato e a de Rodó em cada um deles, além de seus posicionamentos enquanto críticos de arte na sociedade em que viviam.

## Capítulo I

### Protagonistas de projetos civilizadores em países em desenvolvimento

Neste capítulo temos como intenção traçar os principais temas e problemas em voga nos contextos de Monteiro Lobato e José Enrique Rodó. Utilizaremos como corte temporal suas biografias; a partir delas tentaremos entender como estes autores percebiam os principais acontecimentos históricos de seus países, elementos marcantes em suas trajetórias pessoais, entretanto, não temos como intenção uma descrição detalhada das suas biografias, sim percebê-los como intelectuais e figuras públicas que participaram de forma ativa nestas sociedades realizando projetos de acordo com os acontecimentos políticos e culturais que vivenciaram e também conforme seus pensamentos.

Esses acontecimentos são de suma importância para Uruguai e Brasil; foi o momento em que os países se encontravam politicamente independente, por isso deveriam criar formas próprias de organização social, política e econômica. Entretanto, o processo de modernização ocorrido nestas nações foi marcado pela combinação dos elementos extremos. Houve uma fusão entre as heranças ibéricas e a imposição de rumos de tendência modernizadora, advinda de outros países europeus, como por exemplo, do Império Britânico. A articulação entre o patriarcalismo/ caudilhismo e o homem político cidadão, bem como a combinação entre fazendeiros e industriais, ofereceram a dinâmica de modernização destas sociedades. Percebemos que as visões de mundo destes pensadores têm como substrato básico estas formações sociais conciliadoras, e suas obras fornecem análises e soluções diferenciadas destes processos.

Sobre os pensamentos de Lobato e de Rodó, poderíamos sugerir conforme Lucien Goldmann (1955), que a “visão de mundo”<sup>3</sup> oferecida por ambos possui um rigor e uma coerência; além de inscreverem indivíduos na ação histórica ou na criação cultural a partir das classes sociais pertencentes<sup>4</sup>. O que nos importa destacar partindo

---

<sup>3</sup> Este termo expressa segundo Goldmann uma análise da totalidade significativa de uma corrente de ideias ou da vida social, econômica e ideológica de um grupo social relativamente homogêneo. O pensamento é entendido a partir do contexto concreto de uma situação histórico social, de onde emerge o pensamento individualmente diferenciado.

<sup>4</sup>Goldmann, em seu texto *O Deus Oculto*, de 1955, realizou uma análise sobre o processo de transição da monarquia moderada do Antigo Regime e a Monarquia Absolutista, na França do século XVII. O jansenismo se situa neste desenvolvimento do aparato da burocracia central e o declínio do poder e de

desta ideia de Goldmann é que se trata de “um caso bastante típico de relações entre um movimento ideológico e o grupo social ao que corresponde”, ou seja, o sociólogo demonstra que nos escritos de Pascal e de Racine a “visão trágica” do mundo aponta as ineficiências humanas e a insuficiência de um mundo ambíguo, que exige uma *síntese*: a apresentação de uma narrativa que seja adequada ao momento político do movimento Jansenista.

A partir disso, poderíamos pensar que a forma de narração de Lobato e de Rodó, também corresponde a setores sociais dos quais eram representantes. O primeiro, neto dileto de um baronato de café falido, representava uma atitude oposta em relação à tendência agrarista do país. Rompendo com os valores “conservadores” comuns à sua classe, se alia aos valores modernizantes, e opta pelo processo de industrialização como a alternativa de “salvar a nação” (para utilizar o termo de Patrícia Funes [2009]). Além disso, vê no desenvolvimento econômico a chave de abertura de todas as portas rumo ao desenvolvimento a qualquer custo.

O segundo, herdeiro de uma aristocracia política católica falida, que via sua estirpe e seus valores em decadência, por conta do processo de modernização econômica; acreditava que esta teria como consequência a perda da unidade da pátria, o distanciamento dos elementos representativos da nacionalidade, (aspecto proveniente da imigração) a cisão entre a pátria-mãe Espanha e a pátria-filha América Latina, a perda da seletividade advinda com a democracia. Portanto a defesa da permanência dos valores pertencentes à sua classe. Enfim, a demarcação do pequeno ciclo previamente estabelecido em seu projeto, seria incompatível com a modernidade, porém, estava se rompendo e sendo “invadido” por elementos forasteiros e rudes, alheios ao desenvolvimento “sadio” do espírito.

---

importância social dos oficiais entre os anos de 1635-1640. Constitui em um período crítico no interior deste processo, representativo de uma “crise limitada”, porém “aguda”, nas relações entre os meios parlamentares e o poder central. Este processo para o autor se constitui em uma “alienação”, e será a base para a instalação da “visão trágica” do mundo. Uma das questões posta por ele é em que tipo de indivíduo se desenvolve esta visão trágica? A ideologia Jansenista se difundiu entre grupos sociais circunscritos: em algumas figuras da alta aristocracia, que não se adequavam na domesticação exigida pela Monarquia Absoluta, porém, tratava-se de indivíduos débeis e isolados.

## Os autores

*A negação das evidências é uma solução acertada para todos os problemas nacionais (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 27).*

*Las causas actuales son la clave de muchos enigmas de nuestro destino. (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, p. 12)*

A biografia de Monteiro Lobato e a de José Enrique Rodó recortam determinados episódios, temas e lugares que partem da percepção da situação histórica específica de seus países, da tentativa de compreensão da sociedade onde viviam e da preocupação em relação às marcas do passado e às projeções de uma nova sociedade.

A base econômica sob a qual projetaram suas civilizações foi a economia patriarcal. A oligarquia, tanto no Brasil quanto no Uruguai, representava o poder fortalecido, uma vez que a produção econômica se pautava em produtos pouco diversificados: no Uruguai do final do século a principal atividade era a pecuária, e no Brasil o café, produzido na grande propriedade monocultora. Nestes países, a realidade social era muito semelhante: o fazendeiro e o caudilho eram os representantes da elite política estatal, possuíam o domínio da força nacional e definiam os rumos que a nação deveria seguir. Entretanto, percebemos nestes pensadores o apontamento de uma “crise de perspectivas” nos países em processos de modernização, o que resultava numa crise nos projetos destas nações, que se associava aos conflitos e impossibilidades da base agrária.

A modernização econômica se pautava sobre o projeto industrial, ainda no horizonte, porém e, a decadência do modelo antigo para Rodó implicaria numa perda da integração social e a impossibilidade da formação qualitativa dos habitantes de sua nação, já em Lobato implicava no único modelo capaz de gerar o desenvolvimento econômico do Brasil.

## Lobato e o Brasil

Monteiro Lobato nasceu em 18 de Abril de 1882, em Taubaté - São Paulo. Foi o primogênito de proprietários de fazendas do Vale do Paraíba, herdeiros do Visconde de

Tremembé, seu avô. O futuro criador do Sítio do Picapau Amarelo teve uma infância tranquila, segundo Edgar Cavalheiro (1956), seu biógrafo e amigo pessoal<sup>5</sup>, situação comum entre aqueles medianamente abastados do interior paulista no final do século XIX. Segundo Cavalheiro, o cenário de sua primeira idade é a “varanda da casa grande, por cima do parapeito, onde ele descortinava diariamente os terreiros de café”. O autor nasceu no Brasil ainda escravocrata e viu o processo de libertação dos escravos (1888) acontecer de perto, a partir da fazenda de seu avô, também produtora do café.

Em 1895, Monteiro Lobato seguiu para a capital paulistana a fim de estudar no Instituto Ciências e Letras, onde cursou as disciplinas necessárias ao ingresso no curso superior, entretanto, foi reprovado em Português e precisou voltar para Taubaté, onde estreou como escritor num jornalzinho estudantil local chamado *O Guarany*. No ano seguinte, retornou a São Paulo com o objetivo de realizar novos exames, e desta vez teve êxito e começou a estudar no Instituto, onde também começou a colaborar em jornais locais e a participar do grêmio literário *Alvares de Azevedo*; neste grêmio, os alunos declamavam poesias, faziam disertos e disputavam torneios oratórios. Seus pais morreram entre os anos de 1898-99, o Visconde, então, assumiu a guarda de Lobato e dos irmãos, obrigando o neto a matricular-se na Faculdade de Direito, profissão comum aos filhos da aristocracia brasileira.

Junto a nomes como Godofredo Rangel (1884-1951)<sup>6</sup> e Ricardo Gonçalves (poeta e jornalista que se suicidou em 1916), já cursando a Faculdade de Direito, fundou *O Cenáculo*; com estes futuros autores também compartilhava uma república estudantil, “O Minarete”, batizada com este nome por se tratar de um lugar alto e por seus autores aspirarem à “sacralidade da arte”. Deste período, alguns textos de Lobato foram enfeixados no livro *Literatura do Minarete*, uma obra póstuma.

Os anos de infância e de juventude de Lobato se localizam num contexto nacional marcado por mudanças cruciais na sociedade brasileira. Segundo Emília Viotti

---

<sup>5</sup> Herdeiro de todo o acervo pessoal de Lobato depois que este foi viver na Argentina entre os anos de 1946 e 1947.

<sup>6</sup> Este foi o principal amigo de Monteiro Lobato. Durante mais de quarenta anos, de 1903 a 1948 houve uma correspondência assídua entre ambos. As cartas de Lobato foram enfeixadas no livro *A Barca de Gleyre*, nome sugerido por conta de um quadro de Charles Gleyre, pintor suíço (1808-1874), que reproduz um barco partindo do cais, sendo observado por um velho ao lado de uma lira. Rangel, nascido em Minas Gerais, também cursou a faculdade de direito no mesmo período de Lobato e viveram na mesma república de estudantes; escreveu três romances *Os bem casados* (1910), *Falange Gloriosa* (1917) e *Vida Ociosa* (1921), também exerceu a profissão de Juiz de Direito e jornalista.

da Costa (2002), as décadas de 1870 a 1880 foram um período de reforma e de compromissos com as mudanças. Intelectuais, profissionais liberais, oficiais militares, uniram-se em prol da abolição da escravatura; as organizações para a promoção da imigração europeia em massa saíram em defesa do militarismo (que após a Proclamação da República, assumiu o poder sob o regime Republicano) e da autonomia das províncias, empenharam-se na separação entre a Igreja e o Estado, participaram de campanhas pela reforma eleitoral e deram seu apoio ao Partido Republicano.

Nas primeiras décadas do século XIX, o café, principal produto nacional, aumentou significativamente sua produção, e a região onde Lobato nasceu – Vale do Paraíba – possuía as condições ideais para sua expansão. Num curto período, o cultivo se generalizou e teve um aumento do processo de exportação pelo Porto de Santos. Portanto, as características econômicas que definiam o Brasil neste momento eram regidas pela produção cafeeira que, segundo Lobato, concentraria e definiria mais uma vez a essência agrária do país, o tema de muitas obras suas.

## **O Uruguai de Rodó**

Rodó, de acordo com a biografia publicada em 1918, de seu amigo pessoal e principal biógrafo, Victor Perez Petit (1871-1947)<sup>7</sup>, nasceu em Montevideu em 15 de Julho de 1871. Seu pai, Don José Rodó, era espanhol, oriundo da Catalunha, de Tarrasa e radicado no Uruguai desde sua infância, onde sua família teve uma indústria têxtil. A mãe, Rosário Piñeyro Llamas, era herdeira de uruguaios com boas condições financeiras. O ambiente familiar era muito favorável para o futuro criador de *Ariel*. Seu pai foi um comerciante e possuía estreitas amizades com as pessoas mais representativas da cidade. Era um homem culto e atento ao movimento intelectual iniciado em Montevideu. Possuía uma biblioteca com valiosas coleções – Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), Esteban Echevarría (1805-1851), Juan María Gutierrez (1809-1878), Juan Carlos Gomez (1820-1884)<sup>8</sup>, etc, todos autores notórios no Rio da Prata, que posteriormente seriam citados por Rodó. Sua mãe pertencia a uma família de muita influência na cidade, seu irmão, José Domingo Piñero, foi várias vezes eleito senador e

---

<sup>7</sup> Poeta, narrador, ensaísta uruguaio que junto a nomes como o de Rodó desempenhou grande função no panorama cultural do país. Auxiliou na criação da *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*.

<sup>8</sup> Escritores, poetas e jornalistas, sendo alguns como, por exemplo, Sarmiento e Gomez ligados à vida política nacional argentina e uruguaia.

deputado durante o governo (1873-1875) de José Eugenio Ellauri, chegando a Presidência do Senado. Tratava-se de uma família católica atuante.

Segundo Oddone (2008), a década de 1870 foi muito importante para o Uruguai, pois marcou o início do processo de modernização. Até então, o país não ultrapassava aos 300 mil habitantes, sendo que mais de um quarto destes vivia na capital Montevideú, além disso, a proporção de estrangeiros estava entre as mais elevadas da América Latina. O sistema de transportes consistia em pouco mais que caminhos primitivos e, conforme o autor, felizmente o gado, o principal produto da economia, tinha a vantagem da mobilidade: “Nesse tempo, na segunda metade do século da máquina a vapor, tanto o governo central quanto os fazendeiros e os comerciantes, pareciam estar vivendo mais num país medieval do que numa nação do mundo moderno”. (ODDONE, 2008, p. 609).

Essas características econômicas explicam, conforme o autor, dois aspectos típicos da vida política e social do período: as guerras civis “endêmicas”, e o paternalismo do fazendeiro, personificado sob a figura do caudilho. Deste modo, o que estava em voga era um contexto modernizador que tinha como norte a integração do país nos novos tempos da gestão internacional do capitalismo. A base modernizadora seria alimentada por um processo de incentivo ao crescimento industrial; uma tendência mundial iniciada pelos grandes centros econômicos Europeus, que estabeleceram esta dinâmica como principal hipótese para o desenvolvimento econômico.

Os países considerados periféricos, agroexportadores e tradicionais, como o Uruguai, por exemplo, deveriam ser transformados a fim de instalar os hábitos e práticas de produção e de consumo, conforme ao novo padrão econômico de base científico-tecnológica. Porém, como veremos, o processo não ocorreu de forma linear e evolutiva nos países aqui discutidos, uma vez que havia interesses diversos dos setores que lutavam pelo poder e controle do país, o que gerou disputas bem como uma “entrada” peculiar à nova ordem mundial.

A produção dos autores em questão, bem como a trajetória particular de cada um, se localiza no processo de construção de um Uruguai e de um Brasil modernos, por isso, compreender o contexto onde suas obras foram escritas e, ainda mais, o tema da formação da nação suscitado por elas, é de imprescindível relevância, pois são nestes elementos que poderemos perceber as transformações sofridas pelas sociedades no período, e a posição deles perante estas.

## **Essências agrárias: o gado e o café como demarcadores da economia**

Conforme Cardoso&Faletto (1977), a modernização da economia exportadora brasileira expressou-se pela primeira vez, com repercussões políticas nacionais, por meio do processo de Abolição da Escravatura (1888), e em seguida pela derrubada do Império (1889). Este era a garantia simbólica e efetiva da soma de interesses regionais embasados numa economia escravocrata e uma dominação patrimonialista. Existia um jogo de alianças regionais até 1860-70, e nele predominava os interesses atrelados ao açúcar no Nordeste e ao café no Centro do país, porém, os interesses locais dos senhores escravistas e latifundiários de províncias marginais ao centro de poder eram respeitados. O Império organizou uma burocracia incipiente, o que resguardou a autonomia local dos senhores sem se desintegrar o Estado nacional, que cuidava dos “interesses gerais”, ou seja, do predomínio canavieiro-cafeeiro, com a condição de que se mantivesse e se respeitasse os centros de poder locais.

Nos primeiros anos da Colonização no Brasil, o açúcar se constituiu como o principal produto de exportação e era produzido principalmente pela região nordestina, que seria posteriormente os estados de Pernambuco e Bahia. A forma de trabalho predominante nas plantações do produto era escravista e se pautava em técnicas consideradas “atrasadas” de produção (extensiva), uma vez que a combinação de terra e trabalho baratos produziu uma atitude conservadora e rotineira em relação às inovações tecnológicas por parte dos latifundiários. O período de modernização dos engenhos, segundo Peter Eisenberg (1977) ocorreu no início da década de 1870, quando máquinas a vapor, caldeiras a vácuo e as centrífugas foram introduzidas, entretanto, o declínio das exportações gerou uma crise do modelo agrário-exportador canavieiro; o “Império dos plantadores de cana” deu espaço ao aumento da produção para exportação do café na região Sudeste do país, onde se consolidou o “Império dos barões do café”.

O café foi responsável pelo aumento do número de trabalhadores escravos. De acordo com os dados de Viotti da Costa (1997), estados como São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais – que antes da produção intensa do produto possuía um contingente de escravos menor que das outras regiões – passaram a ser donos de 50% da população escrava, a forma predominante da economia cafeeira. Monteiro Lobato descreveria o pioneirismo cafeeiro em *A Onda Verde* (1921) do seguinte modo:



A quem viaja pelos sertões do chamado Oeste de São Paulo empolga o espetáculo maravilhoso da preamar do café. Aquela onda verde nasceu humilde em terras fluminenses. Tomou vulto, desbordou para São Paulo e, fraldejando do clima, à beira da Paulicéia [...]. Repete-se, então o movimento do bandeirante de outrora. Atrai o homem aventureiro não mais o outro dissimulado em pepitas no seio da terra, mas o ouro dissimulado em pepitas no seio anual das bagas vermelhas que derriçam em balaios. (Lobato, *A Onda verde*, p. 03)

A oligarquia cafeeira no estado de São Paulo se consolidou a partir da prosperidade proveniente das exportações do produto no mundo. Segundo Joseph Love (1977), em 1907, metade da produção mundial era feita pelo estado, por isso, durante a Primeira República possuía o posto de “comando” da economia nacional, por isso a elite paulista se orgulhava da marca do bandeirismo, que remetia à busca de oportunidades, ao espírito aventureiro e ao desbravamento do sertão. Assim, o café se constituiu como a “verdadeira epopeia civilizacional”, que capacitava seus plantadores como os construtores da estirpe tradicional do proprietário de terras bem sucedido.

Segundo Celso Furtado, em *Formação econômica do Brasil* (2009), ao concluir-se o terceiro quartel do século XIX os termos do problema econômico brasileiro tinham modificado: surgiu o produto que permitiria ao país reintegrar-se nas correntes em expansão do comércio mundial; concluída a etapa de gestação, a economia cafeeira encontrava-se em condições de sustentar sua expansão e, ainda mais, formava os quadros da nova classe dirigente que lideraria o grande crescimento do produto. Entretanto, o problema a ser enfrentado pela produção intensa da planta era a questão da mão-de-obra, que persistia no trabalho escravo, apesar da lei de 1850 que proibiu o tráfico negreiro no país; além disso, existia a impossibilidade dos grandes fazendeiros em contar com uma quantidade suficiente de indivíduos livres, e disponíveis para ingressar no trabalho regular.

Desde a Independência do país (1822) – momento em que se reafirmou a tradição agrária da nossa economia – se cogitava o problema da falta de braços para o trabalho, a questão era quem iria substituir os escravos. Como alternativa, os senhores de terra viram o trabalhador imigrante. Este veio da Europa e possuía apenas a força de trabalho, os fazendeiros custeavam as passagens, o que obrigava a permanência longa nas primeiras terras onde chegavam. Na década de 1880, as passagens começaram a ser pagas pelo Estado, como forma de incentivar ainda mais a entrada de estrangeiros. Em 1886 a sociedade Promotora de Imigração foi criada com a finalidade de importar mão-de-obra para o café.

O tema da imigração apareceria anos mais tarde (década de 1910 e 1920) na obra de Lobato sob a perspectiva da melhoria da qualidade da mão-de-obra nacional. Segundo ele, o país possuía uma população fraca, devido sua origem étnica mestiça – o português, o negro e o indígena – o que explicaria nossa fraqueza como país que, apesar de imenso, não produzia, por isso não enriquecia. Em 1919, confirmaria a opinião dos intelectuais e da elite que via a imigração como fornecedora de uma dinâmica maior à nação, bem como do possível desenvolvimento de uma sociedade pautada pelos ensinamentos do trabalho racional trazido pelos europeus:

“Descontada as áreas felizes do sul, onde um conjunto de circunstâncias favoráveis atraiu a imigração estrangeira e criou um relativo progresso, o resto do Brasil é pura calamidade.” (LOBATO, *Críticas e outras notas*, 2009, p. 192). Em carta a Rangel, datada de 1909, Lobato afirmou que os negros eram “tragédias biológicas”, e que o fato de serem pigmentados “era tremendo” para a nação.

No Brasil do final do século XIX e início do XX, de acordo com Octávio Ianni (1985), a imigração provocou uma redefinição social e cultural do trabalho braçal, de modo a transformá-lo em atividade honrosa, livre do estigma da escravatura: “Tão honrosa que o negro e o índio somente poderiam exercê-la se a executassem como o imigrante. As modificações das condições de produção – isto é, forças produtivas e relações de produção – ocorrem simultaneamente com a modificação das ideias, princípios ou categorias.” (IANNI, 1985, p. 40). A sociedade burguesa começava a desenvolver-se sob os entraves do regime de trabalho escravo, e sob a valorização do elemento branco, externo a ela, porém responsável pela redefinição social e cultural do trabalho braçal.

A ideologia política predominante nos momentos que antecedem a Proclamação da República (1889) brasileira era influenciada diretamente pela Europa que instituiu o liberalismo como a ideologia burguesa voltada contra as Instituições do Antigo Regime, os excessos do poder real, os privilégios da nobreza, os entraves do feudalismo ao desenvolvimento da economia. No Brasil, as ideias liberais possuíam um significado mais restrito, não se apoiariam nas mesmas bases sociais europeias, nem teriam a mesma função. Estes princípios foram importados da Europa, uma vez que aqui não existia uma burguesia dinâmica e ativa que pudesse servir como suporte a estas ideias, que, na acepção de Roberto Schwarz (2005), estavam fora do lugar:

Está-se vendo que para a vida intelectual o nó estava armado. Em matéria de racionalidade, os papéis se embaralhavam e trocavam normalmente: a ciência era fantasia e moral, o obscurantismo era realismo e responsabilidade, a técnica não era prática, o altruísmo implantava a mais-valia etc. E, de maneira geral, na ausência do interesse organizado da escravaria, a luta entre humanidade e inumanidade, por justa que fosse, acabava encontrando uma tradução mais rasteira do conflito entre dois modos de empregar os capitais – do qual era a imagem que convinha a uma das partes. (SCHWARZ, 2005, pp. 63-4)

A “burguesia”, ao buscar sua emancipação, delineou sua própria cultura, que a partir deste momento “acertava o passo” com a vida cultural europeia. “A riqueza dos fazendeiros, num momento em que a industrialização europeia criava novas maneiras de viver, fez com que quisessem usufruir do conforto e do luxo, e demonstrar que não eram “atrasados”, ou ‘pouco civilizados’”. (QUEIRÓZ, 1973, p. 211)

Sobre a adaptação deslocada de conceitos inerentes a outras realidades, especificamente as do “velho mundo”, para o Brasil, Monteiro Lobato nomeou como “macaqueação”, termos utilizados na maioria das vezes pelo autor para definir o instinto copista nacional em relação às artes e instituições europeias, principalmente francesas. Sobre as ideias políticas adaptadas à realidade nacional, em seu texto *Saci-Pererê: Resultado de um Inquérito* observaria metaforicamente que no Brasil a nação está sempre “vestida à força”, mesmo que as roupas não sirvam, “que as costuras se rompam”, “se saltem os botões”, “veste-se à força”. Como exemplo desta situação, Lobato cita a data da proclamação da República, 15 de novembro, cuja forma de cópia descrita, ocorreu “em grande”; em 1918 fez a seguinte descrição sobre este aspecto da história brasileira:

Uns ideólogos tão sábios em ciência alheia quanto ineptíssimo na ciência valiosa do *Nosce te ipsum* meteram-se a alfaiates de toda a nação. Ao velho mas cômodo e bem assentado jaleco imperial que Pedro II conservava escovadinho e cerzido com apuro, resolveram eles substituir por um terno à americana. Mas nem sequer coseram-no sob medida. Importaram-no dum *Bon Diable* de Boston, já prontinho, e – zás – meteram a nação aparvalhada dentro. Consequência: surgiu no tablado dos povos uma coisa inédita, Little Bitch em ponto país. Variou apenas a coifa: o barrete pé de meia zarcão dos jacobinos do 89 francês (estes 89!) substituiu o clássico tuyau do amigo Bitch. Era até ali o Brasil um índio de tanga, como o figuravam os caricaturistas de antanho. Após a *maquillage* do 24 de Fevereiro faz lembrar uns sujeitos vestidos pelo século XVII francês, que há tempos anunciavam cigarros pelo Triângulo. A nossa impressão como República no concerto das nações deve orçar pela que aos passantes davam os tais

exoticíssimos anunciadores de cigarros. (LOBATO, *O Saci Pererê: resultado de um inquérito*, p. 370)

A instauração do regime republicano no Brasil foi mais uma demonstração, por parte das elites políticas e econômicas, de que a Europa continuaria o padrão de pensamento compatível com uma nova ordem unificada e fornecedora de subsídios para as iniciativas de modernização das sociedades tradicionais. Segundo Angela de Castro Gomes (1997), o desafio da nova política se pautava por duas premissas: de um lado o reconhecimento de certo paradigma de política moderna, entendida como o mundo dos cidadãos racionais e dos procedimentos públicos impessoais, por outro, a necessidade de compreensão de uma realidade social que com ele se confrontava, pois se fundamentava nos padrões de autoridade tradicionais – personalizada e emocional –, que não podiam ser ignorados e menosprezados, sob pena de fracasso.

Como resultado republicano, o processo urbanização nos principais centros econômicos foi acelerado e incentivado por aqueles que viam nas atividades industriais a chave para o progresso no país. A abolição da escravidão (1888) e a Proclamação da República (1889) criaram um quadro institucional “adequado” para a crescente integração do Brasil na economia capitalista mundial, entretanto, as contradições decorrentes deste processo marcaram de modo característico este período da história nacional.

Para Nicolau Sevcenko (1995), a entrada de capital inglês no Brasil, neste momento, demonstrou o ímpeto com que as economias europeias se lançaram ao país, intensificando a taxa interna de capitalização numa escala impressionante. O país adotou uma infraestrutura técnica mais aperfeiçoada, representada pela instalação de grandes troncos ferroviários, a melhoria dos portos do Rio de Janeiro e de Santos, juntamente com o crescimento da demanda europeia de matérias-primas deu um impulso vertiginoso no comércio externo brasileiro, aumentando suas importações. Os republicanos enxergavam a nacionalidade como resultado da luta contra o passado, e também de constituição de uma nova sociedade organizada politicamente pelos nacionais, sendo que as classes empresariais a partir deste momento teriam maior destaque.

Este período da vida lobatiana é marcado pela conclusão do curso de Direito, e pelo seu retorno a Taubaté, momento que pensava em casar-se com Maria Pureza da Natividade, um dos motivos de sua aspiração a um cargo público. Devido à grande

influência de seu avô, conseguiu a promotoria da cidade de Areias, em 1907. Em 1908, se casou. Em 1911, seu avô Visconde de Tremembé morreu e Lobato recebeu como herança a fazenda Buquira, onde iniciou seu trabalho como fazendeiro, e também onde criou suas principais reflexões a respeito do campo e do trabalhador rural.

Quanto ao Uruguai, segundo José Pedro Barrán (1996), como traço característico da estrutura econômica da primeira metade do século XIX, se destacava a existência do maior número de cabeças de gado por habitantes do mundo. Este dado aponta a criação de gado como o produto mais importante do país e, conforme os historiadores define sua *esencia ganadera*. A “abundância” da carne no ambiente rural, o fácil acesso a ela devido ao seu pouco valor de troca aglutinava a população no campo, além de definir a realidade social deste espaço dividida entre os moradores do campo (gaúcho) e os fazendeiros, os donos dos gados. A ação de autoridade era desempenhada pela figura do caudilho (gaúchos, porém com autoridades atribuídas pelos fazendeiros, como mecanismo de defesa de sua propriedade).

A falta de integração da população rural nas instituições do sistema nacional de poder se constituiu como característica de muitos países da América Latina; a extensão da cidadania aos campos progrediu lentamente. O gaúcho foi formado na abundância de terras e na ausência de um conceito inerente de vida civil; tinha suas condutas regidas pelo instinto de defesa da propriedade de onde retirava seu sustento:

Con un Estado desarbolado, carente de instrumentos idóneos de imposición mucho más allá de la capital, sin formas de articulación y agregación regulares para intereses y voluntades, sin normas de legitimidad efectivamente aceptadas, la realidad promovió, al margen del esquema constitucional, otros medios para el cumplimiento de las funciones estatales mínimas, los arbitrios institucionales, otros procedimientos para la fijación de las metas sociales, otros patrones de legitimidad y consentimiento. De esta estructura espontánea ha sido el caudillo el ingrediente más iluminado y él es, en verdad, algo así como su clave bóveda pero no, ciertamente, su gestor ni menos su variable independiente. (AZÚA, 1997, p. 58)

A figura do caudilho no Uruguai ganhou influência e poder com o desaparecimento do governo central Monárquico Espanhol, o que gerou um espaço de redefinição de soberanias e a constituição de poderes e de novas “comunidades políticas”. Formava parte da milícia rural e estava subsumido ao corpo coletivo da milícia rural e às ordens do Caudilho Nacional (José Artigas). Na Banda Oriental (como

era denominado o território do império colonial espanhol do Cone Sul localizado a leste do Rio Uruguai) o caudilho José Artigas, levantou a bandeira da “soberania particular dos povos”, em oposição ao centralismo de Buenos Aires. Em 1810 ocorreu em Buenos Aires a Revolução que ficou conhecida como a de luta pela emancipação do país, que tentava acabar com a dominação espanhola em todo o Vice-Reino do Rio da Prata. Buenos Aires, capital do antigo domínio colonial, buscou manter toda a extensão do Vice-Reino sob o seu comando, entretanto, o Uruguai também almejava sua independência. O centralismo poderia conduzir a um projeto prático de unificação sul-americana, porém os interesses locais se sobressaíram e mostraram sua impossibilidade, além disso, o poder dos países da região se concentraria na capital argentina, atribuindo ao Uruguai uma dependência política do país vizinho. O país se tornou efetivamente um Estado independente a partir de 1828, após da Guerra da Cisplatina (1825-1828), que teve a participação das províncias rio platenses e do Império Brasileiro, que lutavam pela conquista territorial desta região. Entretanto, até hoje a data em que se comemora a Independência no país é 25 de agosto de 1825, momento em que se declarou a vontade de criação da República.

Artigas possuía fortes vínculos com os gaúchos, com os indígenas, com os ocupantes de terra e com os fazendeiros, o que lhe permitia atuar como “ponte” entre grupos sociais heterogêneos, de acordo com o ponto de vista cultural, estamental e de classe. Conforme Inés de Torres (2000), o discurso artiguista tentava se constituir como um espaço de representação do “outro”, e sua legitimidade não seria proveniente nem do culto e nem do popular, sim da inflexão de ambos, tentava contemplar o discurso nacional (de consolidação do Estado), e regional (manutenção do poder nas mãos dos caudilhos). Em seu projeto de constituição, para que o indivíduo fosse considerado cidadão, seria obrigado a saber ler e escrever, bem como manejar as armas. Estes significariam saberes especificamente ligados ao pacto social e a garantia da soberania do país em formação.

Segundo Frega (2005), a historiografia transformou Artigas em herói cívico e militar e atribuiu a noção hispânica do caudilho como guia e condutor de homens em tempos de guerra. Rodó observou sobre a figura deste caudilho:

La sociedad europea de Montevideo y la sociedad semibárbara de sus capañas dándose recíprocamente complemento, fueron mitades por igual necesarias en la unidad de la patria que transmitía al porvenir. Y el lazo viviente que las juntó dentro de un carácter único es la persona

de Artigas, hombre de la ciudad por el origen y por la educación primera; hombre del campo por adaptación posterior y por el amor entrañable y la comprensión profunda del rudo ambiente campesino. Son este amor y esta comprensión los que definen la original grandeza de Artigas, el secreto de su eficacia personal, la clave de su significación histórica. (RODÓ, 1957, *La grandeza de Artigas*, pp. 1145-6)

Nesta passagem, vemos que Rodó descreve Artigas como a personagem principal responsável pela integração da sociedade urbana nascente com a sociedade rural, esta regida sob as normas da política caudilhesca e “semibárbara”.

Segundo Geraldo Caetano (2000), a combinação das duas “debilidades econômicas” do país – uma implantada pela oligarquia e a outra pelo capitalismo industrial incipiente – contribuiu para reforçar a presença do Estado na sociedade e a centralização de suas funções num território que passava por um processo de modernização de suas diversas esferas. As coligações que surgiram entre as camadas superiores dos grandes proprietários rurais com os habitantes das camadas superiores das cidades, constituíram a estrutura básica e o ambiente social dos países caracterizados como seguidores de um tipo de modernização, o considerado “conservador”. Isso significa dizer que a burguesia nascente não rompeu com a classe dos proprietários rurais, resultando num pacto político interessante para ambas as partes. Percebemos que este seria o aspecto principal do processo de modernização uruguaio.

As guerras civis endêmicas – outro aspecto sobressalente na história uruguaia do século XIX – foram sintomas da tentativa de inserção do país numa nova ordem política, pautada no republicanismo. Artigas foi derrotado devido a dominação militar portuguesa no Rio da Prata, cujo objetivo principal era estender o domínio territorial desta metrópole. E também foi o momento em que o projeto pela Independência (datada e comemorada oficialmente em 1825) uruguaia despontava como nova proposta e instituía um novo discurso fundacional:

Las discutidas circunstancias de la independencia, la historia de territorios vecinos, la independencia formal de la nueva república, daban fundamento a las sospechas que hacían incierto el futuro del país. La derrota del proyecto artiguista, a su vez, dejaba abierto a cuestionamiento el espacio de legitimidad ganado por un discurso inclusivo de democracia social. Frente a la incertidumbre o quizás indiferencia de las masas populares habitantes de la campaña que de pronto se enfrenta buscan el hecho de ser un país independiente, importantes sectores del patriciado uruguayo se abocaron a la tarea de crear una nación en los márgenes borrosos y endebles de la Banda Oriental. Tal como expresa Real de Azúa: ‘Sobre la página en blanco de un país sin textura institucional y, en puridad, casi sin población, el

Patriciado intentó formar un Estado moderno, una nación construida sobre los cánones políticos vigentes en Occidente. (TORRES, 2000, p. 134)

Os dois partidos tradicionais, Blancos (Partido Nacionalista) e Colorados, disputavam a conquista pelo poder e o governo central era incapaz de impor, até então, sua autoridade sobre uma sociedade de “criadores de gado”, cuja mentalidade se pautava no mando local, num conceito próprio de vida civil e, principalmente, de proteção da propriedade. Para Alberto Zum Felde (1967), após independência foram quase 50 anos de guerras e revoluções. Isso correspondeu ao momento mais trágico da história uruguaia, marcado pela luta dos “bandos” tradicionais que disputavam o poder provocando violentas convulsões. Em 1875, José Pedro Varela (1845-1879)<sup>9</sup>, político, escritor e educador descreveu esta situação do seguinte modo: “En cuarenta y cinco años de vida Independiente hemos tenido diecinueve revoluciones [...]. La guerra es el estado normal de la República” (VARELA *apud* IBAÑEZ, 1968, p. 4).

Rodó também diria anos mais tarde, em carta a Miguel Unamuno (1864-1936)<sup>10</sup>, datada em março de 1904, que a Guerra Civil havia se arraigado em seu país como uma diversão ou *sport* nacional. Autores uruguaio (Escarlate, Caetano, Rilla [1990]), encaram algumas guerras ocorridas no século XIX como “guerras para crear ciudadanos”. Esta acepção também aparece em Rodó quando ele se declara partidário do serviço militar obrigatório, desde que a forma violenta, contemporânea a ele, que se apresentava no exército fosse modificada. Para ele, importava cidadãos habilitados para a defesa nacional, mas a instrução militar não deveria ser iniciada na infância, sim numa próxima fase da vida, já que poderia ser algo prejudicial ao desenvolvimento da personalidade e do espírito da criança.

O Estado, enquanto órgão centralizador teve crescimento pausado, porém constante desde a independência do país, além da profissionalização dos dirigentes políticos. A década de 1870 foi o momento crítico da reação do chamado elemento

---

<sup>9</sup> Varela foi o autor uruguaio considerado por Arturo Ardao (1968) como mais original e revolucionário do seu tempo. Iniciou no país a adesão a grandes correntes de renovação espiritual que marcaram a segunda metade do século XIX, como por exemplo, a influência da cultura anglo-saxã, a reforma educacional sob a perspectiva da educação popular e o positivismo em sua linha evolucionista. Devido suas experiências nos Estados Unidos surgiu o movimento favorável à escola comum, conforme o modelo dos sistemas de ensino norte-americanos, cuja prédica já havia sido iniciada com Sarmiento no Rio da Prata. Varela possuía grande preocupação sociológica com o que denominou de efeitos do espírito universitário das classes ilustradas e a realidade nacional; segundo ele haveria um divórcio entre a teoria e a prática. Foi o grande responsável pela reprodução da teoria de Darwin no país.

<sup>10</sup> Escritor, poeta e filósofo espanhol (Bilbao). Considerado o principal expoente da Geração de 1898; estudou filosofia e letras em Madrid e foi professor na Universidade de Salamanca.



urbano pertencente ao ambiente da cidade, contra a influência rural gaúcha, pertencente ao ambiente rural. A eleição de José Ellauri, em 1873, para a Presidência da República implantou um governo cidadão, que foi chamado como o governo dos doutores. Este foi o momento das reformas administrativas dos poderes legislativo, judiciário e do sistema eleitoral. Grupos de fazendeiros e comerciantes foram contrários a esta adequação, por enxergarem uma “moldura legal” que apenas adiaría a construção de uma ordem econômica que tornasse seus investimentos mais seguros e lucrativos. Como afirmou Zum Felde (1967), o presidente passou neste momento a ser considerado a encarnação da cidade, representante dos discursos brilhantes, das citações clássicas, das demonstrações eruditas, entretanto, a outra face deste país europeizado se apresentava tradicional, regido pelo clientelismo, pela força, portanto, seria a encarnação do poder agrário, sem preocupações legalistas.

A vida política nacional é tema importante da obra de Rodó que, anos depois destes acontecimentos que conduziram a uma burocratização da política uruguaia escreveu (em 1898) sobre a necessidade da ordem e da confiança em homens da política que estivessem preocupados com as práticas desonestas de usurpação do voto: “Queremos sustituir la privanza de los caudillos complacientes con el dominio de los hombres justos y capaces (RODÓ, In *Escritos Políticos*, 1967, p. 1005). Para ele, haveria nos homens públicos um sentimento de histórica missão, contra todas as iniquidades e injustiças políticas e sociais que preponderavam no país devido a ausência da institucionalização da vida política. Apesar de sempre mostrar-se contrário às situações de guerras e confrontos políticos, Rodó afirmava que eram “preferíveis” as comoções políticas situadas na cidade do que as “inveteradas campanhas” de base gaúcha.

O período entre 1875-1886, momento em que transcorria a infância de Rodó, marcada pelo início da sua alfabetização, da entrada na escola e do enfrentamento de dificuldades econômicas de sua família, correspondeu a um período de mudanças econômicas no Uruguai. Foi o momento de consolidação da produção agropecuária e a ampliação do comércio exterior, com predomínio das importações, o auge da especulação e, por fim, de uma crise bancária e financeira. Foi neste momento que se notou o processo de gestação de uma pequena burguesia ou classe média urbana, ainda modesta, que se fundamentava na indústria incipiente, no trabalho, no provincianismo e na rigidez dos costumes. Além disso, havia nestes setores o projeto pelo desenvolvimento da indústria e do progresso urbano.

Silvia Rodríguez Villamil (1968) afirmou que na Montevideu de 1876-1890 existiam dois tipos de mentalidades; tratava-se das mesmas personagens que estabeleceram divisões no campo político: os doutores e os caudilhos. Os primeiros estariam representados por uma mentalidade “urbana e europeizada”, os segundos por uma mentalidade *criolla* e “tradicional”. O aspecto que a autora denomina como mentalidade *criolla* tradicional seria uma forma de valores vinculados à época colonial que também se identificava fortemente com um estilo de vida rural, de “tendência regressiva”. Existia neste grupo uma atitude defensiva perante o novo.

Já entre aqueles representantes da mentalidade europeizada, se percebia uma “imitação servil” a todo elemento europeu, sem a compreensão profunda da realidade do país ou da elite, porém existia o esforço para a adequação ao meio e aos progressos científicos, às conquistas culturais europeias, com uma, segundo a autora, preocupação autêntica pelo desenvolvimento da sociedade. Mas persistia certa mentalidade *criolla*, pois, como observa Villamil, parte da população não via com bons olhos o crescente cosmopolitismo da cidade e nem aprovavam os modos supostamente “elegantes” dos costumes aristocratas e formais da elite europeizada: “El estilo de vida patriarcal y aldeano la llaneza y la sencillez en el trato, propios de la ciudad pequeña donde todo el mundo se conoce, persistían aún; a pesar de que su fin ya se vislumbraba. (VILLAMIL, 1968, p. 119).

A mentalidade europeizada se fortaleceria devido à forte onda imigratória que atingiu seu auge em 1873, quando um total de 24.339 estrangeiros desembarcaram em Montevideu. Entretanto, o processo de entrada de imigrantes havia iniciado na primeira metade do século XIX. Segundo os dados de Zum Felde (1967), em 1842, a cidade já era considerada uma “colônia cosmopolita”, pois entraram na capital imigrantes franceses, italianos, argentinos, espanhóis, dentre outros. Neste período, Sarmiento (1811-1888) escreveu uma carta da capital do país para Vicente Fidel Lopez (1815-1903) no Chile:

Cubren la bahía un sinnúmero de bajeles extranjeros; navegan las aguas del Plata los genoveses como patrones y tripulantes de cabotaje; hacen el servicio de changadores robustos vascos y gallegos; las boticas, droguerías y tiendas tienen los italianos; franceses son la mayor parte de los comerciantes de detalle. París ha mandado sus representantes en modistas, tapiceros, doradores y peluqueros; ingleses y franceses, en las artes manuales; los vascos, con sus anchas espaldas y sus nervios de hierro, explotan por millares las canteras de piedras; los españoles ocupan en el mercado la plaza de revendedores de comestible; los italianos cultivan la tierra bajo el fuego de las

baterías fuera de las murallas, en una zona de hortalizas, cruzada todo el día por las balas de ambos ejércitos; los canarios, en fin, siguiendo la costa, se han extendido en torno de Montevideo en una franja de varias leguas, y cultivan cereales, planta exótica no hace diez años en aquellas praderas en que pacían los ganados hasta las goteras de la ciudad. Todos los idiomas viven, todos los trajes se perpetúan. (SARMIENTO *apud* FELDE, 1967, p. 184)

A cidade provinciana, no decorrer das décadas, deu espaço à urbanização e começou a adquirir ares cosmopolitas que começaram a integrar-se a uma nova paisagem social, marcada por um visível processo de mudanças aceleradas rumo à industrialização. Como observaria Rodó no texto “La tradición en los pueblos hispanoamericanos” (texto enfeixado em *El Camino de Paros* em 1928, obra póstuma), a chamada “utopia cosmopolita” seria responsável pela perda do “traço tradicional”, marcado por elementos da herança hispânica:

Desde el aspecto material de las ciudades, en aquellas que aún conservan cierta fisionomía peculiar o que pueden tender a recobrarla, sin dejar de magnificarse y embellecerse, hasta los usos y las formas de la vida social, allí donde aún guardan cierto estilo, ciertos vestigios de una elegancia original y propia; desde el culto doméstico de los recuerdos hasta la inmunidad de las originalidades populares en fiestas, faenas y deportes; desde el salón hasta la mesa, todo puede contribuir a la afirmación de una “manera” nacional, todo puede contribuir a arrojar su nota de color sobre el lienzo gris de este cosmopolitismo que sube y se espesa en nuestro ambiente como una bruma. (RODÓ, 1957, *La tradición en los pueblos hispanoamericanos*, p. 1152)

A afirmação de uma “maneira nacional” a que se refere Rodó acima era uma reação comum de muitos uruguaios deste período que viam a nação sendo formada a partir de elementos externo a ela, uma consequência direta do processo de imigração e modernização. Rodó buscou salientar aquilo que é peculiar, o que diferencia uma nação de outra, ou seja, onde reside a individualidade de cada pátria e a configuração humana no interior de um ambiente. Por conta disso, talvez pudéssemos afirmar traços de um “manifesto romântico” na obra rodoniana, o que implicaria a necessidade de consolidação de um nacionalismo, de uma aproximação à experiência pessoal do habitante que percebia uma mudança processual nesta sociedade, que até então era marcada por aspectos provincianos.

Segundo Oddone (1966), a imigração se converteu numa peça fundamental da política da “livre-empresa” que presidiu o desenvolvimento econômico do Uruguai na segunda metade do século. Os braços que ali chegavam se convertiam facilmente em esforços e mão-de-obra eficiente e barata. Os pequenos industriais neste momento se

tratavam, em sua maioria, também de imigrantes, que estavam vinculados ao pensamento universitário local e representavam uma mentalidade progressista, que cultuava uma espécie de “mística industrialista”: a ideia de que a produção industrial estava na base da riqueza e da felicidade dos povos, portanto, asseguraria a prosperidade e a paz social.

O tema da imigração aparece com muita ênfase na obra *Ariel*. Rodó percebia este aspecto como responsável pela perda da identidade Rio Platense, e uma “invasão” dos elementos externos e cosmopolitas que atingiam seu país e impunha um sentimento de falsa igualdade, pois se tratava, em sua opinião, de um nivelamento feito por baixo, de falsa essência democrática: “Y lo afirmativo de la democracia y su gloria consistirán en suscitar, por eficaces estímulos, en su seno, la revelación y el dominio de las verdaderas superioridades humanas” (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 219).

Portanto, o dilema do fluxo migratório seria uma marca da sociedade Uruguaia, que se encontrava dividida por aqueles que queriam um retorno às origens, à terra, à tradição e à política caudilhesca, e aqueles que queriam um desenvolvimento nacional pautado pela industrialização, pelo progresso científico e pelos avanços tecnológicos. A década de 1880 esteve marcada pelo auge especulativo alimentado pela construção civil<sup>11</sup>, pelo crescimento dos serviços públicos e pela fundação de novas entidades bancárias e companhias de investimentos.

Segundo Victor Perez Petit (1918), no ano de 1885, Rodó estava com quatorze anos de idade e com a morte do pai, que nos últimos anos de vida sofreu graves instabilidades em sua atividade comercial, começou a trabalhar. Neste momento já havia deixado seus estudos num colégio privado para se inscrever numa escola pública. Em 1891, trabalhou no Banco de Cobranças, e em 1894, depois de conseguir nota máxima nos exames de história e literatura, abandonou os estudos. Nesta época enviava colaborações para o jornal *Montevideo Noticioso*.

---

<sup>11</sup>Segundo Schelotto (2000), nesta década, as instituições começaram a ocupar seu lugar na estrutura urbana, entre elas as instituições educativas, religiosas ou laicas. Os espaços públicos e abertos surgiam como novidade conceitual em uma estrutura urbana em expansão. A cidade se modificou e desenvolveu sua arquitetura e grandes edifícios foram construídos.

## **A entrada no novo século: Cidades mortas versus Cidades avançadas**

Como veremos, a crítica de Monteiro Lobato no início do século XX continuou voltada para o atraso econômico brasileiro. O autor ressentia o fato de o Brasil priorizar relações arcaicas em todas as esferas da sociedade; este aspecto está muito presente na obra intitulada *Cidades Mortas* (1919), onde Lobato apontou, segundo Miriam Ellis (1977), o panorama da região do Vale do Paraíba depois da avassaladora passagem do café perante a prática econômica predatória; já que a planta por acompanhar a fertilidade da terra e o fazendeiro por estar acostumado com a estrutura do latifúndio, não possuía a preocupação com o esgotamento do solo, devido a queimadas frequentes; o café, portanto, se caracterizava como uma plantação itinerante.

O livro foi escrito como resultado do período em que viveu na cidade de Areias (1907-1911). Nos contos que compõem a obra foi retratada a decadência das cidades das regiões do Vale do Paraíba, que até a década de 1830 se caracterizou como a região que produzia a maior quantidade de café, e também como zona de pioneirismo em relação ao produto. Na primeira edição do livro, Lobato apontou: “Entra neste livro um punhado de coisas antigas, impressões duma mocidade que vegetou no ambiente marástico das cidades mortas. Oblivion, Itioca... Quantas saudades!...” (LOBATO, In *Cidades Mortas*, 1978, p. 1).

O final do século XIX e início do XX foi marcado por frequentes crises na economia cafeeira brasileira. A queda nos preços ocasionada pela produção excessiva conduziam os trabalhadores do campo, dentre eles os imigrantes, para os meios urbanos<sup>12</sup>. Apesar das controversas e específicas teses sobre a formação da indústria no Brasil, alguns autores (Silva [1981], Pinheiro [1977], Mello [1968]), apontam que ela é consequência da economia cafeeira, pois surgiu no momento em que o café era o produto econômico predominante.

A década de 1890 também marcou por uma grave crise Uruguaia; o Banco Nacional, inaugurado em 1887, faliu três anos depois devido às atividades especulativas praticadas. Conforme Ana Frega (2007), este foi o primeiro episódio de uma crise que

---

<sup>12</sup> De acordo com Sérgio Silva (1981), entre os anos de 1898 a 1901, o país enfrentou uma grande crise e declarou moratória da dívida assumida com os ingleses. Neste momento, 17 bancos faliram; tais fatores ocorreram durante o governo de Campos Sales (1898-1902), que conseguiu realizar um empréstimo de consignação (*FondLoan*), que pregava uma amortização da dívida por 14 anos, fim dos juros antigos e desconto de 3 anos da dívida. Com este acordo, o país conseguiu se estabilizar, porém havia uma crise na economia.

agravou os questionamentos feitos pelo modelo agrário-exportador e incentivou uma busca de caminhos mais diversificados e uma melhor definição da posição do país no mundo capitalista. Rodó, ao descrever essa situação em seu texto *Rumbos Nuevos* (1910), falou da entrada do Uruguai nesta nova paisagem social:

Comenzaba en estas sociedades el impulso de engrandecimiento material e económico, y como sugestión de él, la pasión de bienestar y riqueza, con su cotejo de frivolidad sensual y de cinismo epicúreo; la avidez de oro, que, llevando primero a la forzada aceleración del ritmo del trabajo, concluía en el disgusto del trabajo, como hartado lento prometedor, y lo sustituía por la audacia de la especulación aventurera. Eran los años en que las líneas enérgicas y airosas de la tradicional personalidad colectiva empezaban a esfumarse, veladas por un cosmopolitismo incoloro, y en que, en medio de la confusión de todo orden de prestigios y valores sociales, se apresuraba la formación de una burguesía adinerada y colecticia, sin sentimiento patrio, ni delicadeza moral, ni altivez, ni gusto. (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 1957, p. 504)

Lemos nesta passagem uma espécie de prevenção rodoniana sobre as consequências do desenvolvimento da sociedade rumo às relações capitalistas de produção. Segundo ele, o cosmopolitismo seria um risco importado pelas classes médias endinheiradas, cuja maioria era formada por imigrantes que não possuíam o sentimento pátrio, principalmente sem os precedentes culturais característicos, o que comprometia a sociedade por consolidar um modelo social estritamente pautado no progresso material, sem delicadeza moral, altivez e bom gosto.

Segundo Lago (1973), as intenções políticas e estéticas de Rodó se mantiveram fiéis ao ideal de uma “arcádia cultural”, definida como uma América hospitaleira para os elementos do espírito, cosmopolita, o que poderia ser realizado sem a base de uma grande civilização industrial como sustentáculo e proteção para este tipo de sociedade. Sua antipatia não remetia ao capitalismo como sistema produtivo, ou as contradições da sociedade burguesa propriamente dita, sua posição demonstrava-se contrária à idealização da indústria e do desenvolvimento material como únicas formas da América Latina alcançar seu espaço no mundo ocidental. Ao contrário disso, afirmava a busca pela individualidade continental em elementos espirituais e culturais, uma vez que para atingir uma modernidade artística, o continente deveria atingir a história “macro”, pois o acontecimento deveria ser universal para ser histórico. Portanto, o que se percebe em Rodó é que a moral dos interesses, do materialismo, do dinheiro – elementos que os

românticos europeus criticavam na sociedade moderna burguesa – também aparece sob o tom da crítica. Segundo Real de Azúa (1976):

En el 900 americano y uruguayo, en tiempos de síntomas contradictorios, entre los que se aprieta en el desarrollo económico, la mediocridad, una vida turbia y aldeana, la asimilación cultural emprendida con avidez, una clase media sin horizontes, una creciente especialización; en una circunstancia personal de postergación, estrechez y desánimo, Rodó construye polémicas, antifonalmente, su sueño de grandeza, riqueza íntima universalidad. En el anclaje cada vez más irrespirable de Montevideo, encomia la virtualidad de los viajes y exalta la diversidad del mundo. (AZÚA, 1976, p. L)

Rodó, portanto, para a consolidação da nação, buscava elementos de imaginação que estivessem em consonância com a cultura universal, tentava não partir de uma definição continental pautada pela cultura regional, indígena e gaúcha. A ênfase ao homem do campo como personagem definidor dos traços culturais da sociedade foi abandonada, pois seria um elemento da *color local* imediatista, que definia a nação de acordo com traços pitorescos e passadistas. Os versos de Bartolomé Hidalgo (1788-1822), o poeta uruguaio visto como o porta-voz solidário da cultura gauchesca (que apregoava seu heroísmo, de luta pela independência), eram encarados por Rodó como campesinos, pois tentava interpretar de forma escrita o “balbucio” do gaúcho e dava voz a inspirações ingênuas e agrestes. Tratava-se de uma linguagem inapropriada para as grandes criações poéticas profundas e definidoras da nacionalidade. Percebe-se que Rodó não localizava seu projeto cultural para a nação nem no cosmopolitismo incolor dos imigrantes e nem nos elementos que ele enxergava como pitorescos e passadistas, buscava o característico, o singular, não o caricato.

O que percebemos a partir destes acontecimentos históricos e da produção dos autores, é que Lobato reclamava para o Brasil justamente os elementos que Rodó relutava para o Uruguaí. As cidades mortas representavam o emblema de uma situação social oposta às mudanças necessárias para o país alcançar a modernização econômica, social e política. O fator que nos impedia de atingir a modernidade era a ausência da mentalidade progressista. Já em Rodó, o avanço da cidade significava uma dissolução dos valores humanos, da vida compartilhada, pois incentivava relações voltadas apenas para a comercialização da vida humana, portanto, o símbolo verdadeiro do moderno era a primazia da base econômica sobre a base mental. Neste sentido, é válida a seguinte passagem de Raymond Willians (1990) sobre a definição de campo e cidade:

O campo passou a ser associado a uma forma natural de vida – de paz, inocência e virtudes simples. À cidade associou-se a ideia de centro de realizações de saber, comunicações, luz. Também constelaram-se poderosas associações negativas: a cidade como lugar de barulho, mundanidade e ambição; o campo como lugar de atraso, ignorância e limitação. O contraste entre campo e cidade, enquanto formas de vida fundamentais remonta à Antiguidade Clássica. (WILLIAMS, 1990, p. 11)

Seguindo a análise de Williams, o que percebemos das posturas destes autores em relação ao contraste entre campo e a cidade, ou a comunidade e a sociedade, é que em Rodó existe uma idealização baseada numa situação temporária e num ardente desejo de estabilidade, o que poderia servir para encobrir e evitar os difíceis contrastes da época. Em Lobato, com a ideia de urbanidade, de mudança social se difunde a possibilidade de renovação do sentimento nacional, de força civilizadora através do progresso técnico e material, elementos imprescindíveis para a formação do país moderno.

Segundo Monteiro Lobato, o fato de os fazendeiros de café estarem sempre sob a tutela do Estado, que criava mecanismos de defesa e de incentivo de sua produção, permitia à oligarquia cafeeira paulista consolidar-se como “centro-motor” do desenvolvimento do capitalismo no Brasil. Em seu texto intitulado “A geada”, de 1918, afirmou:

Outro fazendeiro torrado pela geada dizia: “Eu tenho um sócio fidalgo que mora na capital. Sempre viveu à custa do meu trabalho. Come-me todos os anos uma boa parte dos lucros, e em troca me dá, principalmente, a honra de ser meu sócio. É poderoso, influente, acatado, e vive com estadão num palácio. Se paro de trabalhar e produzir, quero ver como ele se aguenta! Fio-me nisso. Todos andam inquietos; eu, não. O meu sócio desta vez há de pular, há de fazer das tripas coração, inventar, falsificar dinheiro se preciso for, para me socorrer nesta abertura. E vai faze-lo, fingindo que o faz pelos meus belos olhos, porém na realidade movido pelo interesse próprio pelo instinto de conservação”. – Quem é esse sócio? – O Governo. É isso mesmo. Lavoura de café e governo são entidades xifópagas, interdependentes, sociais. (LOBATO, *Miscelânea*, 1951, p. 295)

O tema do café na obra lobatiana aparece desde os seus primeiros textos de juventude. O conto *Café! Café!* escrito em 1900, e enfeitado no livro *Cidades Mortas* (1919), narra a mentalidade arcaica do fazendeiro, que mesmo encontrando condições adversas para continuar a produção da planta, insistia nela: “- Não! Só café! Só café! Só café! Há de subir, há de subir muito. Sempre foi assim. Só café. Só café. E ninguém o



tirava dali. A fazenda era uma desolação, a penúria extrema; os agregados andavam esfomeados, as roupas em trapos, imundos, mas a trabalhar ainda, a limpar café, a colher café, a socar café” (LOBATO, *Cidades Mortas*, p. 108).

De acordo com Campos (1986), nos textos de *Cidades Mortas*, Lobato descreveu os sintomas de atraso desta região do Vale do Paraíba e, embora seja uma produção considerada como regionalista, os temas traduziam uma preocupação com o país como um todo:

A crítica à monocultura do café, a noção do caboclo como “sub-raça” “incapaz de fecundar a terra”, e as críticas ao “parasitismo burocrático” são questões que Lobato retomou em outros livros escritos mais tarde e que comporiam um *painel crítico* da sociedade brasileira da República Velha. (CAMPOS, 1986, p. 11, grifos nossos)

Segundo Viotti da Costa (2007), no Brasil não se reproduziu o antagonismo que se registrou em outras áreas entre burguesia empresarial e aristocracia agrária. E a inserção do Brasil dentro de um esquema de divisão internacional do trabalho conferiu ao país um caráter essencialmente agrário, estimulando o desenvolvimento do latifúndio e do trabalho escravo ou semi-servil, e inibindo a divisão interna do trabalho e a formação do mercado interno. Como consequência, as principais funções urbanas tenderam a se concentrar nos principais centros exportadores, que se modernizaram e se europeizaram, enquanto os núcleos urbanos das zonas interioranas vegetavam na órbita da grande propriedade, mantendo as tradições.

A crítica lobatiana em relação à nação brasileira teve como início uma análise dos homens da pátria que concentravam os poderes econômicos e políticos, por isso deveriam ser os principais agentes de formação da nação, entretanto, segundo sua opinião, o interesse dos grandes proprietários não estendia os limites de suas fazendas e os lucros que poderiam extrair da relação de interdependência que possuíam com o Estado. Em *A Onda Verde* (1921) afirmou:

A República, feita para uso e gozo de uma mediocracia rapinante, não resolve problemas sociais. Digere. Joga poquer. Percebe porcentagens. Não lhe sobram olhos para ver em Canudos, no Contestado, na permanência do cangaço nortista, nas agitações da Baía, o tremendo mal estar de uma pobre sub-raça em via de eliminação, mas capaz de muito no dia em que tiver chefes. (LOBATO, *A Onda Verde*, 1957, p. 72)

Portanto, faltava o comando, o incentivo, a necessidade de verdadeiros chefes de Estado capazes de liderança e interessados no desenvolvimento global da nação. A crítica de Lobato recaía à ausência de dinamismo produtivo no país, o que também ocasionava, segundo ele, uma “atrofia” no pensamento dos grandes dirigentes econômicos. Esta sociedade “letárgica” e “entrvada” deveria se opor à cidade industriosa, sinônimo de dinamismo social e econômico necessários para a nação que adentrava ao século XX: “É nesse momento que se registra na consciência intelectual a ideia do desmembramento da comunidade brasileira em duas sociedades antagônicas e dessintonizadas, devendo uma inevitavelmente prevalecer sobre a outra, ou encontrarem um ponto de ajustamento”. (SEVCENKO, 1995, p. 32)

O “timbre” dos novos tempos exigia, portanto, uma alocação do Brasil num projeto de sociedade que fosse amplo, desenvolvido industrialmente e livre do poder local e da herança social que isso acarretava.

Em Lobato, vemos que além desse “entreve” econômico causado pela ausência de dinamização da indústria, os grandes fazendeiros tinham também como função social o incentivo às práticas a política de compadrio, o que deriva em diversos textos cuja constante reclamação versa sobre o fato de o país formar apenas bacharéis, filhos de fazendeiros, que iriam tomar posses em cargos públicos por meio da política do empreguismo, o que, no seu entendimento, era também uma “corda peiadora” para o progresso e o desenvolvimento científico da nação.

O bacharel, portanto, herdeiro direto da elite coronelista, produzia mais males ao país do que bens, pois formava um “estado mental” arcaico e paralisado, uma vez que o objetivo maior era a busca por um emprego público que lhe oferecesse estabilidade. A nossa realidade, essencialmente agrícola, dominada economicamente, culturalmente e politicamente pelos coronéis e pelos grandes senhores de terra, cuja mentalidade “arcaica” e “petrificada” não permitia uma mudança estrutural, desembocara numa “nação adormecida”. A camada de jovens, descendentes diretos deste agrarismo, instruída e estudada pela cartilha do “enciclopedismo inútil”, que apenas queria encontrar seu destino certo no empreguismo público, formava a “pátria do bacharelismo”, segundo Lobato.

Segundo Viotti da Costa (2002), esta crítica lobatiana já havia sido esboçada em 1881 pela recém-criada Associação Industrial, que acusava o governo de ignorar os esforços dos industriais e de criar obstáculos para suas empresas. Criticava o ensino oferecido às classes dirigentes nas escolas de Direito, que os transformava em homens

de letras em vez de homens de ciência. Lobato, ainda estudante de Direito (entre os anos de 1900-1904), escreveu o artigo “A Doutorice”, em que descreve o quadro da “bacharelise” e do afastamento dos rapazes das atividades econômicas:

O português, que menoscabamos, é o dono do Rio de Janeiro; o italiano, que tratamos d’alto, monopoliza as indústrias e o comércio de São Paulo; ingleses e americanos, aos quais criticamos os sapatões de sola grossa, senheorem-nos o alto comercio [...]. E nós os nacionais? Nós ficamos com a carrapatoza vaca do Estado e a legião dos doutores de vinte anos. E o país orgulha-se disso: desse platonismo científico! Temos doutores em leis, doutores em comércio, doutores em farmácia, doutores em dentaduras, doutores em engenharias, doutores em medicina. E academias sobre academias se fundam cá e lá, de Comércio, de Letras, de Poucas Letras, de Nenhuma Letras, de Costura. (LOBATO, *Miscelânea*, 1951, p. 147)

Lobato classifica esta situação de “superabundância de diplomados” como a “chaga dourada da nossa vida social”. Conforme Florestan Fernandes (1977), o pensamento racional era associado à camada senhorial e obedecia a seus interesses; o bacharel, portanto, era um prolongamento do senhor rural no mundo urbano. Lobato considerava como “gravíssimo defeito” o sistema de instrução pública brasileiro, já que as crianças aprendiam a ler na escola e eram “lançadas à vida” sem nenhum outro “aparelhamento”:

Parece paradoxal isto: a instrução primária incompleta, não acompanhada da instrução profissional complementar, produz mais males do que bens tanto ao país como ao indivíduo. Forma um estado mental nas baixas classes correspondente ao bacharelismo nas altas. É o bacharel de poucas letras e sem anel no dedo, mas tão inútil e nocivo à sociedade como o bacharel de rubim. Entretanto, se ao sair da escola primária o menino cursa uma escola profissional, onde adquire um ofício, entrará depois para a vida prática armado em pé de guerra. Assim como é um verdadeiro crime atirar ao combate soldados desprovidos de armas, é também um crime lançar na vida crianças desprovidas das armas do ensino técnico. O conhecimento do alfabeto vale como meio e nunca como fim. Como vai a coisa, no dia em que se acabar com o analfabetismo no Brasil, o país irá à guerra: ninguém mais trabalhará. (LOBATO, *Críticas e Outras Notas*, 2009, p. 86)

Para Sérgio Buarque de Holanda (2007), a ocupação de cargos preferenciais, ou a “praga do bacharelismo” se vincula no Brasil, de modo estreito, ao nosso apego quase exclusivo aos valores da personalidade. Outro motivo seria a ânsia pelos meios de vida definitivos, que oferecem segurança e estabilidade, exigindo um mínimo de esforço pessoal, de aplicação e sujeição da personalidade, como sucede tão frequentemente com certos empregos públicos. A recusa de todas as formas de racionalização, de

despersonalização tem sido a marca das sociedades de descendência ibérica. O que pode ser notado nas relações entre patrão e empregado que costuma ser mais amistosas do que em qualquer outro lugar. A mentalidade criada por meio de um contato com o meio patriarcal, bastante oposto às exigências de uma sociedade de homens livres e de inclinação igualitária, criou indivíduos adaptados ao mecanismo social das trocas de favores, bem como o pressuposto da pessoalidade na designação a determinados cargos públicos: “A escolha dos homens que irão exercer funções públicas faz-se de acordo com a confiança pessoal que mereçam os candidatos, e muito menos de acordo com as suas capacidades próprias. Falta a tudo a ordenação impessoal que caracterizava a vida no Estado burocrático”. (HOLANDA, 1997, p. 146)

Anos depois, esta análise de Lobato sobre a questão do “parasitismo social da lógica do favor” viria ser uma constatação da Sociologia Rural acadêmica. A figura do coronel na sociedade brasileira, como pontuou Maria Isaura Pereira de Queiróz (1975), seria uma espécie de elemento sócio econômico polarizador, que servia como ponto de referência para a distribuição dos indivíduos no espaço social, enquanto “elemento chave” para definir as linhas políticas e as divisões entre os grupos e os subgrupos da estrutura brasileira. Portanto, seria o responsável por incentivar práticas mandonistas locais, como por exemplo, o voto de cabresto, a inserção de seus filhos na carreira de Direito, a profissão “universal brasileira” daqueles que frequentavam a Universidade.

### **O intelectual franco-atirador: política do saneamento e política do letramento**

Lobato e Rodó escreveram no mesmo período e também ocuparam uma posição específica em suas sociedades, além disso, se engajaram em causas semelhantes, a procura da identidade continental e nacional por meio de *processos civilizadores*, neste caso, a figura do intelectual assume a face de figuras públicas, e especialmente dotadas de capacidades e preocupadas com as questões sociais que afetavam seus países: o poder de mando dos fazendeiros e caudilhos, a herança colonial e a ausência de instrumentos capazes de oferecer aos habitantes na nação uma educação condizente com as exigências do processo de modernização. Conforme Angel Rama (2001):

Implicitamente, e sem fundamentação, ficou estabelecido que as classes médias eram autênticos intérpretes da nacionalidade, conduzindo elas próprias, e não as superiores que estavam no poder, o espírito nacional, o que levou a definir novamente a literatura por sua missão patriótico-social, legitimada em sua capacidade de representação. (RAMA, 2001, p. 244)

Para Rama, as obras literárias não estão fora das culturas, mas sim, as coroam, e na medida em que essas culturas são invenções seculares e multidimensionais, fazem do escritor um produtor que trabalha com as obras de inumeráveis homens. Notamos que nos autores tratados aqui existe um esforço pela independência social de seus países. Nos dois casos encontramos como uma das fontes de atuação dos autores, as Revistas; nelas o tema sobre o destino dos países em processo de formação permeava toda a produção.

O projeto rodoniano de “solidariedade intelectual” e de atuação por meio dos livros havia sido gestado em 1895 quando foi publicado o primeiro número da *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales. A Revista* (que durou dois anos, de 1895 a 1897) foi o primeiro periódico sobre literatura e sociedade do Uruguai e teve a participação de Rodó, Victor Perez Petiti (1871-1947), e os irmãos Carlos Martinez Vigil (1870-1949) e Daniel Martinez Vigil (1867-?); o primeiro filólogo e escritor, o segundo jornalista e professor. Em suas páginas a *Revista* reuniu durante seu primeiro ano de existência a mais representativa intelectualidade uruguaia. Em seu segundo ano, estabeleceu relações com os centros mais cultos do Continente: Santiago do Chile, Buenos Aires, Lima, Caracas, Colômbia, e Equador, e até com a Espanha: “Recién hacia en 95, y en las páginas de la ‘Revista Nacional’, cuajan las corrientes modernas y encuentra resonancia aquella compleja agitación que en los centros de ultramar había renovado tan profundamente, en los últimos lustros las ideas y las formas” (FELDE, 1941, p. 196).

Segundo Emir Rodríguez Monegal (1957), o periódico foi a primeira tribuna literária de Rodó, onde proclamou alguns princípios da sua “política literária”: a necessidade de preservar a continuidade da cultura hispânica e ocidental, o sentimento de tradição literária hispano-americana e nacional. Foi o veículo da revelação do seu interesse pela literatura de língua espanhola produzida na sua contemporaneidade, e o pleno exercício da crítica literária. Os grandes temas da *Revista* foram Americanismo e Modernismo. Neste ano, 1895, Rodó apontou que a situação social do Uruguai e da América Latina reclamava um “cosmopolitismo enervado que impone su nota a la fisionomía de estos tiempos”. O que demonstra uma ruptura com a mentalidade cultural tradicional, um apego às formas de vida europeizadas e principalmente a tentativa de toda uma geração de intelectuais para inserir a América Latina na Literatura Universal.

A “acolhida” da *Revista* por parte do público e dos jornais da época foi muito boa e importante para seus criadores. Os termos para descrevê-la eram altamente elogiosos. Segundo Monegal (1957), tratava-se de uma típica “empresa juvenil”, mas estava planejada e executada com um sentido comum: a conquista da ressonância dos escritos para fora do país. Em 1896, Rodó escreveu a Leopoldo Alas (1851-1901), escritor espanhol, suas intenções com a *Revista*: “En el ambiente ingrato para todas las manifestaciones desinteresadas de la labor intelectual, de estas democracias inquietas y mercantilizadas, una palabra de aliente que venga de quienes significan y valen lo que usted decide a menudo la constancia de una vocación combatida por la ausencia de estímulos y esperanzas (RODÓ, 1957, p. 1261). A *Revista* abriu a proposta de projeção da literatura uruguaia e latino-americana de Rodó. As “inquietas democracias” teriam a partir deste momento, no entender do autor, um espaço aberto para as artes e para a literatura, numa sociedade até então marcada por conflitos políticos.

De acordo com Barran&Nahum (1982), enquanto tais conflitos políticos da luta pelo poder ocorriam, a sociedade se desenvolvia em termos materiais. O então presidente Juan Idiarte Borda (1894-1897) iniciou uma política de obras públicas custeadas e administradas pelo Estado que se concretizou em pontes, estradas, canalizações e o projeto do moderno Porto de Montevideú. Estas mudanças foram resultados diretos dos investimentos do capital inglês no país<sup>13</sup>. Entretanto, apesar do processo de industrialização e de modernização do país, o Estado continuava comprimido entre a procura por espaço de duas classes: a do comércio e a dos fazendeiros.

Em 1897, a *Revista Nacional de literatura y ciencias sociales* deixou de ser lançada por falta de recursos. E isto associado ao mal-estar político e econômico pelo qual o país passava deu lugar a uma crise pessoal em Rodó, o que não o impediu de trabalhar. Em carta destinada a Juan Francisco Piquet, em 28 de março de 1897, afirmou:

¿Quién se acuerda de nuestra querida literatura en días como lo que pasan?! La existencia de la Revista significa ahora un esfuerzo casi heroico de nuestra voluntad!... ¿Quién lee? El frío de la indiferencia ha llegado a la temperatura del hielo, para estas cosas. Montevideo es mitad un club de hablillas políticas, y mitad una factoría de

---

<sup>13</sup>A Grã-Bretanha foi durante o século XIX, o investido mais importante na América Latina. Nas vésperas da Primeira Guerra Mundial, cerca de 43,5% de todos os investimentos estrangeiros no continente eram provenientes daqueles países; seguidos dos Estados Unidos com 20%, França com 14% e Alemanha, com 10%.

negociantes. Nunca fue cosa muy distinta. Hace medio siglo, sitiada y ensangrentada, en vida de una generación de la que parecemos nietos, siquiera había en ella vida intelectual, gente que demostraba acción a las cosas del espíritu... Hoy, cuando no nos conmueve la noticia de un encuentro sangriento o el anuncio de otro que va a realizarse, vegetamos entre la chismografía política, las pequeñas angustias de la lucha por la vida, penosa y difícil, y el tajear de las lenguas que manifiesta nuestro maravilloso desconcierto de voluntades, nuestra incurable anarquía de esfuerzos y de opiniones...No hay tribuna, no hay prensa política, no hay vida de la inteligencia. Cada uno de nosotros es un pedazo de gran cadáver. [...]! Dejemos pasar las olas turbias de los mercantilismos y de las minguadas pasiones, poniendo entre ellas y nosotros un libro que nos levante el alma! (RODÓ, *Obras Completas*, 1957, pp. 1271-2)

Para Torres Caraballal (2000), o século XIX uruguaio pode ser pensado como um vasto território heterogêneo, em tensão permanente em torno dos temas de quem e como se constituiria a nação; uma tensão entre as armas e as letras, entre o disciplinamento por meio da educação ou do extermínio através da violência, entre as retóricas da Pátria como grande família patriarcal e da pátria como grande exército aniquilador.

Conforme afirmou Rodó:

Los que tenemos la desdicha de no ser clericales, ni jacobinos, ni proletariados, ni patronos, sino francotiradores de una causa que tiene pocos adeptos en nuestro país... y en el mundo: la causa de pensar por si mismo, sin odios, ni prejuicios, ni abdicaciones del criterio personal en aras de una pasión sectaria - ¿Dónde está nuestro puesto, nuestra butaca en estas fiestas? – Viendo pasar, con igual indiferencia, las puebladas de media calle, donde tirios y troyanos revelan que se diferencian mucho menos de los que ellos creen, tenemos que elegir nuestro puesto en el rincón donde nos rodeamos de nuestros más fieles correligionarios: los libros!... (RODÓ, *Correspondencia*, 1957, p. 1267)

Esta carta foi escrita por Rodó em junho de 1911 e destinada a Joaquín de Salteráin (1856-1926)<sup>14</sup>. Nela notamos que o autor introduz o tema do duplo problema do intelectual no contexto de países em formação e em processo de definição do Estado enquanto órgão centralizador e garantidor da existência de condições econômicas, políticas e sociais.

---

<sup>14</sup> Médico, político, poeta e jornalista nascido em Montevideu/Uruguai.

Durante o governo de Battle houve uma transformação melhor definida da sociedade agrária que cada vez mais assumia o modelo industrial-urbano<sup>15</sup>. A criação de gado retrocedeu, o que alimentou um crescimento significativo do setor manufatureiro. O modelo modernizador do novo presidente, conforme Zubillaga (1998), supunha uma ação em diversos campos: produtivo, social e educativo e estava pautado nas seguintes propostas: Nacionalização e estatização de diversas empresas de serviços públicos que atendiam áreas de interesse prioritário para o desenvolvimento do país; a industrialização mediante a adoção de uma política de substituição de importações e diversificação da exportação; tecnificação e transformação estrutural do setor agrário; melhoramento das condições de vida da população; incremento da educação com a finalidade de habilitar a população a fim de ascender os graus da tecnificação exigida para o desenvolvimento.

Segundo Pablo Rocca (2001), Rodó possuía uma atividade híbrida, que fundia a missão de “civilizador” e a de “hombre de pluma”. Na missiva acima está apontada esta posição (que se manteve coerente em toda sua produção) frente aos problemas sociais imediatos, Rodó buscava uma bandeira para os intelectuais, uma causa comum, um posto, sem se deixar influenciar pelas turbulências e convulsões, posição que ele manteria em toda a sua produção intelectual. Estes teriam como lugar de identificação, de força e de atuação os livros, segundo ele os instrumentos mais fiéis de partilha entre seus pares e os responsáveis diretos por uma civilização mais espiritualizada e menos atrelada às convulsões sociais. A função social da profissão do intelectual, portanto, estaria no restabelecimento definitivo da solidariedade espiritual entre os homens.

Foi no ano 1918, que Lobato comprou a *Revista do Brasil*, o que só fora possível depois de vender a fazenda herdada do avô, em 1917, e se fixar na Capital do Estado de São Paulo. Este veículo informativo já tinha contribuições frequentes de Lobato. A *Revista* foi editada ininterruptamente entre 1916 a 1925. Conforme Tânia de Luca (1999) foi idealizada por Júlio de Mesquita e se revelou como um mensário paulistano privilegiado de caráter cultural da República Velha. Em pouco tempo se consagrou como fonte festejada e admirada pela intelectualidade, devido à escassez de publicações essencialmente culturais. Dos 113 exemplares do periódico, sobressai o desejo persistente de promover uma releitura do país. Os diagnósticos e projetos produzidos

---

<sup>15</sup>Rodó via com muita desconfiança esse processo acelerado rumo o desenvolvimento dos bens materiais, uma vez que o desenvolvimento das aptidões espirituais e culturais seriam sufocadas e suprimidas. O progresso científico e os avanços tecnológicos eram vistos com muita desconfiança pelo autor.



traziam a marca do desalento. Tendo por guia paradigmas que consagravam nações deterministas de raça e meio, diversos pensadores se mostravam céticos em relação ao grau de permeabilidade à civilização de uma região tropical, recém-saída da escravidão.

O momento em que a *Revista* foi lançada era marcado por uma grande efervescência, pois a Primeira Guerra tornava patente a enorme distância que separava o Brasil dos países industrializados; a condição de nação fraca potencializava o medo de que o país não pudesse ser capaz de manter sua independência e unidade perante a pressão das potências imperialistas. Por mais que as análises dos diferentes autores que a compunham – como, por exemplo, Olavo Bilac (1865-1918), Mário de Andrade (1893-1945), Manuel Bandeira (1886-1968), Graciliano Ramos (1892-1953) e outros<sup>16</sup> – os pensadores concordavam sobre um ponto: a potencialidade do Brasil e a necessidade de explorá-las de modo favorável a todos.

A *Revista* foi um grande lugar a partir do qual Lobato realizou suas campanhas sociais, e o fez um jornalista mais conhecido. Além disso, abriu um grande espaço para os escritores comprometidos com a corrente literária regionalista. Ainda conforme Luca (1999), estes autores considerados regionalistas se interessavam em retratar com verossimilhança a vida nas áreas interioranas, incorporavam o léxico e as construções peculiares das falas do caboclo, rompendo com o preciosismo verbal até então imperante no texto literário. Elementos estes presentes na obra de Lobato, principalmente em relação à sua personagem Jeca Tatu.

### **A questão social do trabalho**

Concomitantemente ao processo de modernização, a “questão social” dos trabalhadores se incorporava às mudanças dos países; no Uruguai algumas associações sindicais foram criadas e ganharam força devido às experiências trazidas por imigrantes europeus. As inexperientes associações trabalhistas de Montevideú surgiram do impulso da ideologia anarquista introduzida pelos italianos, espanhóis e franceses, em alguns casos argentinos. Destas atuações surgiram os dirigentes mais ativos das sociedades de resistência, dos incipientes grêmios e, a partir de 1905, da *Federación Obrera Regional*

---

<sup>16</sup> O primeiro, Olavo Bilac, escritor brasileiro foi um poeta e jornalista, membro fundador da Academia Brasileira de Letras; os outros autores fazem parte da chamada Geração de autores modernistas brasileiros que participaram o movimento de modo ativo, a partir da Semana de Arte Moderna ocorrida em São Paulo em 1922.

*Uruguaya*. As principais reivindicações trabalhistas eram: jornada máxima de oito horas semanais, supressão do trabalho noturno, descanso semanal obrigatório, proibição do trabalho de menores, higiene nas fábricas, etc. Neste momento, de acordo com Felde (1967), as greves foram uma demonstração do início dos conflitos entre trabalhadores e industriais. Montevideú foi palco de greves intensas e violentas.

Em 1908, Rodó escreveu um estudo sobre o trabalho operário no Uruguai, que foi enfeixado posteriormente no livro *El Mirador de Prospero* (1913). O texto foi escrito devido à lei proposta pelo governo em 1906, que instituía o trabalho de oito horas diárias, indenização por acidentes, descanso semanal etc; Rodó afirma que o conflito entre capital e trabalho sempre estará presente na história da humanidade, entretanto, fez uma crítica à lei trabalhista por acreditar que nos países de incipiente desenvolvimento econômico, como o Uruguai, por exemplo, seria precoce realizar reivindicações próprias de um país definitivamente industrializado. Rodó reconhece a importância das reivindicações dos trabalhadores, porém, seu temor era que termos como “burguesia opulenta” e “proletariado” começassem a serem vistos como parte das características sociais e históricas do até então pastoril Uruguai. Para ele, haveria uma necessidade deste governo em adaptar os resultados de experiências alheias às condições próprias do país, a lei, portanto, indicaria a entrada definitiva do país na civilização industrial.

A análise da estrutura agrária e seus males para o futuro nacional se mostra completada na obra lobatiana com a figura do Jeca Tatu. Esta personagem – abundantemente estudada pela fortuna crítica do autor – foi criada em 1914, momento em que assumiu a herança – a fazenda Buquira – deixada pelo seu avô, Visconde de Tremembé. Indignado com os incêndios provocados pelos caboclos nas matas de sua propriedade, escreveu o artigo “Velha Praga”, publicado na *Seção de Queixas e Reclamações* do jornal O Estado de São Paulo. Vemos que em carta destinada a Rangel há uma descrição detalhada e bastante densa da sua visão sobre o Homem Pobre Livre Rural, cuja ideia principal seria a degeneração.

A opinião de Lobato sobre a Primeira Guerra Mundial era a de que ela constituía como o “mal supremo”, um meio violento que o Estado recorreria para escravizar os povos mais fracos e “aparasitar-se neles”, vivendo à custa do sangue. O responsável pela Guerra não era o povo, sim o Estado<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Lobato, em seus livros destinados para as crianças não se furtou em realizar grandes críticas às duas Guerras Mundiais. No livro *O Saci*, de 1921, numa conversa entre Pedrinho e Saci o menino afirma que o

Em carta a Rangel, datada em 1917, Lobato afirmou que o esforço brasileiro de guerra se resumiria na “torcida” de longe, a briga mundial importava àqueles países que sempre estiveram no poder e definiam a ordem mundial, por isso seu olhar voltado para os problemas internos do país, continuava no foco de seu pensamento a *questão nacional*. Enquanto isso, seus dilemas se situavam na administração da fazenda e na criação dos seus filhos, cujo lamento era criá-los numa terra como o Brasil, onde os princípios e a moral sempre teriam sido degradantes, uma vez que a “Nossa ascensão como povo era ladeira abaixo”.

De acordo com seu pensamento, a construção da personagem Jeca Tatu significava também uma forma de olhar para o interior do país, num momento de nacionalismo mais inflamado, motivado pela Guerra Mundial, momento em que os discursos eram extremamente idealizadores. Novamente em carta a Rangel, em 1916, após receber diversas críticas sobre sua visão funesta em relação ao caboclo, diz:

Já compreendi o nosso público. Para interessá-lo, é preciso vir com bombas na mão e explodi-las nas ventas de alguém, ou meter a riso qualquer coisa, farpear um grande paredro da politica (o meu alvo predileto é o Fre Val, o morubixaba da estética oficial) – ou então falar do caboclo. Em havendo caboclo em cena, o público lambe-se todo. *O caboclo é um Menino Jesus étnico que todos acham engraçadíssimo, mas ninguém estuda como realidade.* O caipira estilizado das palhaçadas teatrais fez que o Brasil nunca pusesse tento nos milhões de pobres criaturas humanas residuais e sub-raciais que abarrotam o Interior. Todos as têm como enfeites da paisagem – como os anões de barro de certos jardins da Pauliceia. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, segundo tomo, 1948, p. 68, grifos nossos)

Ironicamente, Lobato aponta para a questão do falso nacionalismo e para a falsa valorização do caipira, por isso diz que o Jeca era “bonito no romance e feio na realidade”, era o “menino Jesus étnico”, dentre outros adjetivos. Porém realiza sua denúncia sem uma reflexão mais detida sobre as causas e motivações profundas desta situação, o que fará posteriormente em outros textos. Na fase de criação, a projeção

---

homem é a glória da natureza; Saci rebate dizendo que ouviu Dona Benta ler sobre os horrores da Guerra na Europa, e concluiu que os humanos eram as criaturas mais estúpidas que existem. Além disso, os seres humanos fazem guerra sem serem movidos pela fome. Segundo a criatura do folclore, a vida humana só é válida enquanto os homens se conservam meninos, depois que crescem se transformam em calamidades. Em outro livro, *Serões de Dona Benta*, de 1937, as personagens fazem críticas à “Europa Culta” por conta das guerras de conquistas que ela realiza.

caricatural do Jeca Tatu demonstra que ele é um “bicho selvagem”, e não está escondido sob a “pele romântica”.

Uma das questões de fundo que estava em voga no momento de criação da personagem Jeca Tatu era o apontamento sobre a necessidade de atualização das formas do trabalho livre, que fossem condizentes com a formação de um Brasil mais capitalista, moderno e racional, além disso, estava em voga o debate do “papel” das “raças” formadoras de nossa nacionalidade.

Lobato, em seu diálogo entre o campo e a cidade, entre o industrialismo e o agrarismo, o bacharel e o técnico, entre o fazendeiro falido e de mentalidade petrificada e o fazendeiro dinâmico, estabelece uma série de reflexões em relação ao nosso processo de colonização e aponta como resultado a “contaminação” quase doentia da mentalidade patriarcal. O resultado desta postura de Lobato é a afirmação de que o Brasil era um país deformado e decadente, que somente teria a possibilidade de atingir o *status* de nação a partir do momento em que houvesse uma mudança na forma econômica e mental dos seus produtores e, além disso, uma mudança na educação e nas condições de vida do povo.

Foi a personagem Jeca Tatu que fez com que Lobato ficasse conhecido e discutido pelo meio intelectual e literário, e como a vida de fazendeiro não seguia bom fluxo, em 1917 vendeu a Fazenda Buquira e fixou-se com sua família em São Paulo.

### **O intelectual como personalidade integral**

Na década de 1910, Rodó, além de sua atividade como deputado, escreveu mais dois livros. *Motivos de Proteo* (1909) e *El Mirador de Próspero* (1913). O primeiro pode ser encarado, conforme Monegal (1957), como uma obra complementar à obra *Ariel*, porém mais vasta, e que enfocará ainda mais a questão da personalidade, tema de recorrente preocupação de Rodó. Em 20 de março de 1904, momento em que começou a trabalhar nesta obra, escreveu a seguinte carta ao amigo Miguel Unamuno:

Tengo casi terminado mi libro, que probablemente haré imprimir en Madrid o Barcelona. Es extenso. El tema (aunque no cabe indicarlo con precisión en breves palabras) se relaciona con lo que podríamos llamar “la conquista de uno mismo”: la formación y el perfeccionamiento de la propia personalidad; pero desenvuelto en forma muy variada, que consiente digresiones frecuentes, y abre amplio espacio para el elemento artístico. Será un libro, en cierto modo, a la inglesa, en cuanto a los caracteres de la exposición, que puede tener parecido con la variedad y

relativo desorden formal de algunos “ensayistas” británicos. Veremos que resulta. (RODÓ *Apud* MONEGAL, 1957, pp. 295-6)

Este tema, o da personalidade, ultrapassa toda a discussão de Rodó no que concerne à ideia da formação cultural do nosso continente. Para ele, não importava neste livro realizar apenas uma discussão da personalidade individual, sim também o da personalidade teórica, política e principalmente do nosso continente, marcado excessivamente pela cópia dos modelos oferecidos pela Europa. O texto tem a pretensão de se constituir como uma obra aberta, nunca assumiria uma “arquitetura concreta” e nem um fim forçado, sempre continuaria se “desenvolvendo” e “vivendo”. Seria um livro em “perpetuo devenir”, além de aberto e realizado sob a perspectiva indefinida. O tema de *Motivos de Proteo* se relaciona com a mobilidade interna e com o símbolo da multiplicidade das potências humanas. Está implícita a divisão feita por Rodó: o trabalho do intelectual é dividido, primeiro advém da sua necessidade de sobrevivência; já o pensamento elaborado seria a liberdade interior, o ócio nobre, que consegue depurar a razão e invocar o intelectualismo:

Conviene, en lo intelectual, cuidar de que jamás se marchite y desvanezca por completo en nosotros el interés, la curiosidad del niño, esa agilidad de la atención nueva y candorosa, y el estímulo que nace de saberse ignorante (ya que lo somos siempre), y un poco de aquella fe en la potestad que ungió los labios del maestro y consagraba las páginas del libro, no radicada ya en un solo libro, ni en un solo maestro, sino dispersa y difundida donde hay que buscarla. Y en la disciplina del corazón y la voluntad, de donde el alma de cada cual toma su temple, conviene, aun en mayor grado, afinar nuestra potencia de reacción, vigilar las adquisiciones de la costumbre, alentar cuanto propenda a que extendamos a más ancho espacio nuestro amor, a nueva aptitud nuestra energía, y concitar las imágenes que anima la esperanza contra las imágenes que mueve el recuerdo, legiones enemigas que luchan, la una por nuestra libertad, la otra por nuestra esclavitud. (RODÓ, *Obras Completas*, 1957, p. 304)

Rodó oferece nesta obra uma defesa da atualização constante do intelectual, que deveria cada vez mais se intelectualizar e aprender com a curiosidade de uma criança, para que se construa sempre uma personalidade integral. Por isso, conforme afirmou Artur Ardao (1971), a ideia de tempo como inovador, às vezes de forma implícita ou explícita, está presente do começo ao fim na obra de Rodó: “El tempo es el sumo inovador”.

## Ausência de governos eficazes

Lobato, em carta a Godofredo Rangel no ano de 1915 afirmou que o Brasil era composto por uma “jecatatuasia de oito milhões de quilômetros quadrados”, o que confirmaria ainda mais a nossa essência agrária, fincada na superfície da terra e no tradicionalismo mental das elites que comandavam o país. Segundo ele, este aspecto explicaria nossa fraqueza como país, que apesar de imenso não produzia, não enriquecia. Somente os “homens de exceção”, aqueles que enxergassem o futuro e a mudança, que tivessem força para nortear os destinos da humanidade, fariam o país conquistar o “progresso humano”. Sem a mudança na estrutura econômica do país tudo seria “remendo transitório”, “paliativo”. Em artigo à *Revista do Brasil*, de 1919, (enfeitado no livro *Críticas e outras Notas*), chamado “O caso brasileiro”, Lobato afirmou:

O caso brasileiro dá bem a medida disso. Dentro das formas estabelecidas, por maior que seja sua boa vontade e sua energia, nenhum governo fará coisa nenhuma. É mister que um terreno social arrase o mau pardieiro construído em 89 e convulsione tudo para que o instinto de conservação da nacionalidade faça subir à cena o homem por quem sonhamos. Só ele, emanção suprema da raça, poderá fazer o que é preciso fazer, à força, com manoplas de gênio, ao modo napoleônico. Fora disso tudo é empaliar. (LOBATO, *Críticas e Outras Notas*, 2009, p. 192)

A reclamação de Lobato seria por um governo forte, capaz de convulsionar a situação de atraso do país, que fizesse uma administração eficiente, que despertasse o “gigante adormecido” e o retirasse do estado de letargia econômica e social.

Neste momento, especificamente em 1918, Lobato iniciava um processo de revisão sobre a figura do caboclo, que estava doente, preguiçoso e nômade, mas não era assim, pois mesmo “comido de vermes” e “atacado por lombrigas”, continuava trabalhando para enriquecer os coronéis e os falsos intelectuais, os bacharéis. A solução buscada por Lobato para redimir sua visão nefasta sobre o Jeca foi o envolvimento em campanhas públicas que combatiam por meio de soluções higienistas a malária e a opilação dos trabalhadores do campo. Lobato acompanhou Artur Neiva, então diretor do Serviço Sanitário de Estado de São Paulo, a uma excursão à cidade de Iguape, para conhecer os trabalhos de combate às doenças endêmicas. O resultado literário desse trabalho foi o livro *Problema Vital*, de 1918, onde acreditou que ali estaria a “verdade” sobre o povo brasileiro, morador do campo.

O retrato da figura do caboclo feito por Lobato neste momento é um atestado de sua doença crônica. O Brasil passa a ser encarado como um “gigante hospital”, que em vez de ser lidado por enfermeiros e médicos, seria dirigido por bacharéis, os “sofistas” de profissão, que deveriam ceder o espaço aos cientistas de verdade, como por exemplo, Belisário Pena e Artur Neiva.

A partir deste período, a concepção sobre o homem do campo indicava que a mudança de suas condições sociais implicava também numa mudança das condições sociais do país. O caboclo teria grandes possibilidades de desenvolver-se e de preparar-se para uma nova sociedade; seu problema não estava na raça, pois o Jeca Tatu pertenceria à mesma raça dos bandeirantes, portanto, à uma “boa raça”, porém haveria passado por um longo e ininterrupto estado de doença transmitido de pais para filhos e agravado dia-a-dia, e o “bravo povoador do planalto”, “o caçador de esmeraldas” e “construtor de estradas civilizadoras” adoentou-se e tornou-se um ser incapaz e improdutivo, importava curá-lo e educá-lo sob a lógica do ensino técnico e racional, somente assim o país teria mão-de-obra especializada e capacitada para o desenvolvimento da indústria<sup>18</sup>.

Para Lobato, o rompimento com o passado colonial implicava na construção de uma civilidade. E na condição de escritor se empenhou de forma enfática na empreitada de oferecer ao brasileiro o acesso a livros. Segundo Edgard Cavalheiro (1956), a campanha pró-saneamento e a questão em torno do Jeca Tatu, popularizaram a “marca” Monteiro Lobato, por isso resolveu transformar seu sonho de construir uma editora em realidade. Segundo o biógrafo, até então não existia verdadeiramente um editor nacional: “Éramos um País sem leitores e sem oficinas tipográficas e os raros escritores que conseguiam aparecer, mandavam seus originais para Portugal”. (CAVALHEIRO, 1956, p. 221)

Percebendo esta situação, Lobato se dedicou à expansão dos pontos de vendas da mercadoria chamada livro, estes pontos eram além das livrarias, lojas de ferragem, farmácias, bazares, papelarias, bancas de jornal. Sua opinião era que o brasileiro não lia livros por não encontrá-los facilmente, além disso, “nosso povo” não era um dos mais

---

<sup>18</sup> “No início do século XX, floresce uma perspectiva de modernização assentada essencialmente na ciência, encarada esta, por políticos, intelectuais, juristas, como a salvadora da nação, já que promoveria a industrialização, o progresso, a ocidentalização, a civilidade, a higienização, as mudanças políticas, o rompimento com o passado colonial e com o caráter inferior do povo brasileiro”. (REZENDE, 2006, p. 214)

amigos da leitura, devido a sua herança de formação: “luso sabemos que lia pouco”, “o tupinambá não consta que lesse”, “o negro idem”. Em 1919, como resultado da faceta de editor, Lobato criou sua própria editora, a Monteiro Lobato & Cia. Na opinião de Lobato, “Em confronto com os estrangeiros nossos livros fazem sempre a triste figura de jecas de papel e graxa em face de elzevirismo d’alto coturno”. (LOBATO, *Opiniões*, 1956, p. 181)

Na obra de Lobato, o que percebemos é que até este momento é um “painel crítico” da sociedade brasileira, do final do século XIX e início do XX. Até aqui, os “homens pátrios” destacados, o coronel, o bacharel e o trabalhador rural (representado na figura do Jeca), conforme Lobato, não possuíam posturas cívicas que estivessem em consonância com um tipo de sociedade renovada ou ao menos em busca desta renovação. Como resultado disso, poderíamos dizer que o autor dirige seu pensamento e propostas para uma camada social ainda inexistente. Parece estar em busca de homens interessados na consolidação de uma nova ordem social, entretanto, homens que estivessem dispostos à concretização do pensamento como instrumento de ação pública e coletiva, já que a economia cafeeira tinha criado camadas sociais cujos interesses sociais eram regionalizados.

Em *Mister Slang e o Brasil* (1927), Lobato afirmou a necessidade e a existência em potencial de uma elite moral, ainda desconhecida para o país: “Eu creio na existência de uma elite moral no Brasil. Apenas admito que está arredada da sua função orgânica. Está à margem, à espera de que a chamem. Uma reserva por enquanto – mas uma bela reserva, creia”. (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 128).

Lobato afirmou em muitos textos que o Brasil sempre preferia o pitoresco e não a eficiência econômica, como resultado disso, continuaríamos vivendo no “mundo da lua”, pois víamos errado à nós e as coisas e, apesar de inúmeras decepções, continuamos a nos ver às avessas, numa “pátria rural que morre à mingua”.

Se até este momento os “donos do poder” representados pela classe oligárquica não havia se voltado para o futuro e continuava presa ao tradicionalismo rural compondo um quadro social “mediocre” e entrópico, deveria haver uma mudança desta estrutura rígida e cômoda em que a nação se assentara. E é partindo desta premissa que Lobato deslocou o projeto de país do espaço geográfico do “campo indolente” para a “cidade industriosa”, este era o lugar onde a estrutura social e estatal deveria se reorganizar em seu projeto. A chamada “ralé”, o povo, não possuía formação moral por ser muito “misturada” e sem cultura, restando, portanto, a tarefa de construir um país



com bases econômicas sólidas à “elite verdadeira”, que aguardava sua convocação. Neste sentido, talvez Lobato estivesse reclamando a emergência de uma burguesia nacional atrelada à indústria e que visasse a modernidade do país, pois lemos em seus textos o ensejo por um processo de formação do Estado de direito e de fortalecimento da sociedade civil, como base para a efetivação da democracia.

Florestan Fernandes (2006), analisando a formação da burguesia no Brasil, confirmaria de forma acadêmica esta crítica lobatiana. Segundo ele, a burguesia não assumiu o papel de paladina da civilização ou de instrumento da modernidade, sim se comprometeu, por igual, com tudo que lhe fosse vantajoso, retirando proveito de tempos sociais desiguais e da heterogeneidade da sociedade brasileira, mobilizando as vantagens decorrentes tanto do “atraso”, quanto do “adiantamento” das populações. Existia um ajustamento de acordo com diversos interesses e adaptações ambíguas, que priorizou a mudança gradual e a composição de uma modernização impetuosa, intransigente e avassaladora:

Portanto, estamos diante de uma burguesia dotada de moderado espírito modernizador e que, além do mais, tendia a circunscrever a modernização ao âmbito empresarial e às condições imediatas da atividade econômica ou do crescimento econômico. Saía desses limites, mas como meio – não como um fim – para mostrar sua civilidade. (FERNANDES, 2006, p. 242)

Também existe uma condenação de Rodó à política realizada a partir das trocas de favores, cargos que vislumbravam pouco trabalho e muito proveito, nunca pelo bem coletivo, sim com o objetivo de atingir graus mais altos de poder e de governança. A força desta política personalista e parasitária preponderava devido às debilidades políticas da nação, por isso a necessidade de criação de uma política fortalecida e impessoal. De uma institucionalização profunda da política, que representasse de forma objetiva e tecnicizada os poderes da nação. Neste sentido, uma forma de vida mais impessoal e racionalizada seria importante para os novos rumos do país, que até então tinha sido governado sob práticas de favores, do militarismo, e pelos personalismos.

Em carta a Francisco Garcia Calderon (1835-1905)<sup>19</sup>, de 1904, Rodó fala da divisão do intelectual de ação do “intelectual ocioso”, “culto” e “apurado” e justifica sua entrada na vida política por almejar desenvolver uma cidadania, empregar na vida

---

<sup>19</sup> Intelectual nascido no Peru, que desenvolveu atividades como escritor, jurista, militar, político e diplomata.

política a força espiritual, pois acreditava naqueles homens que possuíam “duplo império”, o de pensamento e de caráter civil.

Nesta carta Rodó deixa esclarecido seu rigor ideológico e diz pretender exercer uma política mais sã e com vistas a uma vida melhor para a população de seu país. Aqui vemos a alternância de vozes do intelectual que se converte em político, orador jornalista e intelectual, que analisava os resultados da política nefasta e degenerada, trazendo à tona uma ideia de formação de um país cuja tentativa era a conversão de valores e práticas patriarcais em práticas universais de cultura espiritual: “Pero nosotros, que queremos la organización y la paz, y que marchamos definitivamente, y con fe profunda, á conquistarla, no nos avergonzamos ni nos desalentamos por esos revoltosos comienzos, porque sabemos que ellos son, en los pueblos como en los hombres, la condición de la niñez. (RODÓ, *El Mirador de Prospero*, 19--., p. 182)

A questão do mando dos caudilhos passava neste momento por uma supressão, pois a partir do final do século erigia-se uma sociedade pautada por práticas políticas reformistas e modernizadoras, cuja tendência seguia para a democratização social.

A passagem para o século XX deixaria o país dividido entre o chamado período militarista (1865-1886) e o nascimento e fortalecimento do Batllismo (1903-1929). A denominação deste período foi atribuída devido ao seu principal personagem: José Batlle y Ordoñez (1856-1929), este seria consagrado como “caudilho civil” do Partido Colorado. Realizou no governo uma poderosa gestão institucional e reformadora, tentando atender aos interesses dos fazendeiros e dos industriais.

O governo Batlle, para Felde (1967) foi estadista, possuía grande domínio do poder público, regulando as atividades industriais, o trabalho e a produção. Para Caetano&Rilla (1996), os dados da economia e da sociedade uruguaia nos anos de 1900 permitiam imaginar um marco relativamente favorável à experiência reformista. O país tinha uma frágil prosperidade que supunha não apenas uma nova forma de relação com o mundo capitalista, como também um período sem grandes crises políticas: “No período de 1904-1918, o caráter da economia foi determinado por processos paralelos de modernização e dependência. A consolidação do Estado e a complexidade e suas funções transformaram-no num agente efetivo de desenvolvimento econômico, mas isso tornou mais evidente as contradições de um desenvolvimento dirigido de fora (ODDONE, 2008, p. 625)”.

Foi a partir do Século XX que Rodó tornou-se um escritor profissional e conhecido por muitos do continente Sul-Americano. Segundo Angel Rama (1968), em

1908, o país duplicou sua população e atingiu a marca de um milhão de habitantes; destes, trezentos mil habitavam a Capital e, nesta, a média era de dois estrangeiros para cada nativo. Portanto, o impacto imigratório continuava impondo o estrangeiro como marca do processo de formação do país.

Foi em 1900, quando Rodó tinha apenas 29 anos, que publicou sua obra mais difundida, *Ariel*, e se fez conhecido em toda América Latina e na Espanha. Conforme Cencio Jorge Silva (1972), Rodó, como todos os homens dos noventa, não evitou a problemática partidária, elemento de grande importância na vida política uruguaia, cuja definição de rumos para a nação oferecia a tônica política deste momento que o país deixava de ser governado por militares e passava para o governo civil. Sua carreira literária esteve sempre dividida com a carreira de homem com atuação pública. Toda sua atividade política preservou como traço característico a veneração pelas tradições de seu partido, a fé no futuro, respeito pela legalidade e pela liberdade política em todas as suas manifestações. Em seus primeiros escritos políticos vemos a defesa da Juventude do Partido Colorado:

Es el porvenir de la Republica el que se juega en partida, de manera solemne. Cierta parte del porvenir está en nosotros. Nosotros nos adelantamos para hablar en nombre del porvenir. La generación que se levanta, no pretende, por cierto, ser más ambiciosa ni más descontentadiza que las generaciones anteriores, en la reivindicación de sus derechos y en su exigencia de los fundamentales bienes de la vida democrática. Nuestras aspiraciones no son las de insensatas utopías ni las de idealismos impacientes. Nuestras aspiraciones son las que están en todos los labios y deben estar igualmente en todos los corazones. Son, en una palabra, las del país, que no pide sino el decoro, el orden, la confianza, que ha necesitado hasta hoy para su prosperidad; que necesita hoy para su vida. (RODÓ, *Escritos políticos*, 1957, p. 1004)

A juventude do Partido Colorado, de onde erigiu o Batllismo, segundo Barran&Nahum (1982), realizou diversos vínculos com a elite intelectual, unindo-a à elite política. A cultura letrada, portanto, não estava afastada da vida pública. Segundo Monegal (1957), o primeiro período de atuação parlamentar de Rodó não almejava descender de uma política mesquinha e reduzida, buscava sempre uma visão ampla, panorâmica e fortemente legalista da organização do país. Oferecia maior atenção aos fatos culturais, sendo um deles a liberdade de imprensa. Para Rodó, o país necessitava de ordem e confiança para obter prosperidade, e o governo de Batlle Ordoñez parecia pender para a pacificação e construção de um país modernizado e culto.

Rodó se aproximou de Batlle y Ordoñez a partir desta década; momento em que apareceram algumas colaborações do pensador no jornal *El Día*, dirigido por Batlle. Em 1902 ele renunciou à Cátedra de Literatura na Universidade, função que desempenhou interinamente desde 1898, para se dedicar à função de parlamentar. Conforme Benedetti (1966), essa função para Rodó também foi uma vocação, como a literatura. Nas eleições de 1902, Rodó se apresentou como candidato a deputado e obteve o posto (os deputados eram eleitos pelos próprios presidentes). O autor de *Ariel* foi deputado por Montevideu durante três períodos: (1902-1905) (1907-1911) e (1912-1915). Para Silva (1972), os traços básicos de sua atuação como político eram: a tolerância, a atuação pela pacificação do país, o fim do ódio partidário, entre Blancos e Colorados, que marcaram as décadas anteriores do Uruguai, uma luta civil franca e sem violências, além da defesa da organização legal da República. Em carta a Juan Francisco Piquet, em abril de 1904, afirmou sua opinião sobre o regime republicano:

Dice usted bien cuando afirma que es ilusión esperar que la república tenga la virtud de regenerar ese pueblo. Claro es que entre la mentira monárquica y el enigma republicano es preferible este, aunque más no sea que para ver derribada y enfrentada esa ridiculez del trono y la corona; pero esperar maravillas del cambio en la forma de gobierno... Niñería! (RODÓ, *Correspondencia*, 1957, p. 1277)

Portanto, apesar de sua atuação no parlamento, Rodó não era um republicano convicto de todas as possíveis benesses que este sistema pudesse trazer para seu país e para a América Latina como um todo. Este é o momento em que reflete sobre o sentido da mudança brusca causada por democracias como a norte-americana, por exemplo, cuja face assumia o sentido da homogeneidade, responsável pelo sufocamento das habilidades individuais e espirituais, além do rompimento com a tradição hispânica. Percebe-se em seu pensamento uma preocupação com a permanência das instituições atreladas ao continente europeu, o que conferiria uma ideia de “comunidade política”, pois haveria um elemento comum causado pela figura do monarca, um elo entre as nações hispano-americanas, e não demonstraria os problemas das particularidades republicanas.

De acordo com Benedetti (1966), a partir de 1911, Rodó começa a se distanciar do presidente Batlle, uma vez que este decidiu impor no país um sistema de Colegiado (neste sistema o poder executivo ficaria a cargo de uma junta nacional do governo integrada por nove membros; outorgava garantias contra o sistema de governo ditatorial e assegurava a estabilidade para políticas reformistas; suas regras favoreceriam o Batllismo), e utilizou todo seu peso e influência para atingir este objetivo. Rodó era

contrário a esta mudança, era anti-colegialista e seguia pronunciando seus discursos de acordo com suas posições.

Diversos deputados do partido Colorado foram favoráveis à sua postura, se tornando líder dos deputados anti-colegialistas. Estes afirmavam que se tratava de uma instituição importada e exótica, que não correspondia ao caráter da política nacional, além disso, poderia se converter em um corpo oligárquico se seus membros se impusessem em comum acordo, ou até ser uma entidade anárquica, contrária a função do Poder Executivo. Neste momento, Rodó escreveu uma “carta política” (enfeixada no livro *Epistolario*, organizado por Hugo de Barbagelata (1921)) a Comissão do partido Colorado que era contrária ao sistema de colegiado:

El exceso de autoridad personales, indudablemente, el peligro a que tiene por naturaleza el Poder Ejecutivo; pelo ese peligro aparecería fácil de evitar, sin necesidad de quitar a la presidencia la condición esencial de su individualidad, si se levantara el concepto de la autonomía ministerial, si se pensara en extenderla intervención del parlamento en el desempeño de las funciones ejecutivas, y muy particularmente, si se asegurara a la independencia del parlamento mismo, y por lo tanto la realidad de su existencia y su poder, eliminando la abrumadora presión de los gobiernos en el acto fundamental de la soberanía. (RODÓ *apud* Barabagelata, 1921, p. 98)

Battle não aceitou esta posição de Rodó e o derrotou politicamente, além de substituí-lo por outro nome na delegação uruguaia que deveria participar das festas comemorativas do Centenário das Cortes de Cádiz, na Espanha. Por conta disso, Rodó perdeu sua oportunidade, muito sonhada, de conhecer a Europa.

Em seu último período como deputado, continuou a priorizar os problemas culturais. Concomitantemente a política, retornou ao jornalismo e incorporou-se a redação do *Diario del Plata*, onde escreveu sob o pseudônimo de Caliban sobre os falsos paladinos (“Y éstos son los heraldos repúblicos que anunciarían la trompa tañida, locos de júbilo, la muerte del civismo, si vieran camino del cadalso a la democracia!” (RODÓ, 1957, *Escritos Políticos*, p. 1033) e sobre o Caciquismo Endêmico do país, que significa corrupção eleitoral, desnaturalização do parlamento, arbitrariedade administrativa local, e está profundamente atrelado a oligarquia. Também contribuiu para outros jornais, como *El Siglo*, *La Razón*, *El Telegrafo*, e *Patria*.

## Formas de apreensão da arte

Na segunda metade de década de 1910, Lobato iniciou uma discussão pública sobre a arte brasileira. Este tema sempre foi debatido através das cartas com Godofredo Rangel, mas a partir deste período, Lobato sistematizou publicamente suas posições. O livro *O Saci Pererê: Resultado de um Inquérito*, lançado em 1918, foi uma tentativa lobatiana de voltar o olhar para as artes produzidas em território nacional, e a partir do olhar interno. Este livro foi escrito a partir da opinião sobre a figura do saci por parte dos leitores do jornal *O Estado de São Paulo*. Seu objetivo era uma tentativa de modificar a visão do Brasil sobre sua produção artística, cuja opinião vigente nos percebia, segundo ele, do seguinte modo: “Nós também temos a febre amarela mas nem por isso deixa de ser rematada sandice a definição francesa: O Brasil é a febre amarela”. (LOBATO, *Literatura do Minarete*, 1972, p. 110)

O Brasil ultrapassaria o status de “febre amarela” se começasse o despertar do interesse pelas artes nacionais; a inspiração para elas não deveria surgir de fora, mas sim do ambiente que deveria realmente servir de inspiração, o interior do país. O livro sobre o Saci, conforme Lobato: “Revela o onde e o como se hão de buscar os elementos de estudo e compreensão de nós próprios”.

Monteiro Lobato não procurava uma filiação ao pensamento europeu clássico e nem via a chegada da modernidade cultural como algo homogêneo e próprio do Brasil. O passado colonial deveria sim ser deixado para trás, bem como a herança portuguesa deveria ser superada: “Porque, estranha contradição! Falamos à moda de Brasileira mas escrevemos à moda de dona Manuela, por falta de coragem, ou do medo ao bolo da palmatória portuguesa”. (LOBATO, *A onda verde*, 1957, p. 80). Entretanto, seu pensamento nunca foi afeito às mudanças bruscas que impunham grandes rupturas ideológicas. O direito a uma cultura própria era a problemática das manifestações produzidas no país, e seu valor, autenticidade e ineditismo seriam procurados nos elementos arcaicos e na cultura interiorana, parte do país ainda virgem e não corrompida pelos “ares cosmopolitas”, e não nas expressões artísticas e nem na arquitetura produzida por imigrantes citadinos que faziam do país um “carnaval arquitetônico”.

Conservando esta posição, Lobato não aderiu ao Movimento Modernista Brasileiro de 1922, devido às inspirações europeias, vistas por ele como falsas e como meras cópias mal feitas, que não expressavam o “verdadeiro” estilo da arte nacional. Em carta a Godofredo Rangel de 1916, afirmou sobre a questão do estilo nas artes:

“Estilo é o jeito da gente. E todo jeito artificialmente procurado desajeita uma pessoa”. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, Segundo Tomo, p. 66).

A posição lobatiana sobre a criação artística, portanto, estava pautada numa literatura, pintura e escultura que voltassem os olhos para o interior do país onde, segundo ele, residia a essência da nação e dos artistas que não renegavam a geografia e a realidade local. A elite seria a grande culpada pelo fato de a literatura brasileira não passar de mero diletantismo, seria ela a organizadora da “macaqueria” em relação a arte e a boa elegância francesas:

Outro obstáculo oposto à expansão da nossa literatura na alma do povo provém da fascinação que as elites sentem pelas letras francesas. Artistas de cultura unilateral, eternamente voltados para a França, como se o mundo fosse a França, deixaram de auscultar as ânsias estéticas da raça, para seguir servilmente os movimentos franceses, Daí o nosso grande parnasianismo que o povo repudiou; e na novela de um psicologismo enfermo que nunca conseguiu interessar a ninguém. Explica-se deste modo a causa pela qual, apesar do brilho da literatura brasileira, a nação tão escassamente se interessa por ela, salvo os casos em que o escritor prescinde dessas influências malsãs e ressoa em harmonia com a alma popular. (LOBATO, *Críticas e Outras Notas*, 2009, p. 31).

Percebemos que em Lobato a arte estaria relacionada à ideia de que ela faz o “espírito” de um povo, portanto ela deveria partir das “ânsias estéticas da raça”, os artistas deveriam fazer uma arte de acordo com as diretrizes integradoras na nação, e se orientarem pelos próprios princípios fornecidos pelo “meio”, por isso a natureza física interiorana desempenharia um papel de suma importância na configuração artística do país.

Já a chamada *Geração dos Novecentos*, da qual Rodó fez parte, iniciou a discussão sobre novas maneiras de se conceber a arte a literatura no Uruguai, sendo favorável a elas. Foi uma geração de autodidatas e, por isso, por mais que leituras fossem compartilhadas não resultavam numa compreensão uniforme do momento; nesse sentido, não se pode falar de uma ideologia dos Novecentos, sim de um ambiente intelectual caracterizado pela discussão sobre a cultura e sociedade. Exaltava-se o poder criador do indivíduo e a capacidade de modificar a história, a subjetividade e os valores espirituais. Nomes como Carlos Reyes (1868-1938), Carlos Vaz Ferreira (1872-1958), Herrera y Reissing (1875-1910), Delmira Agostini (1886-1914), Florencio Sanches (1875-1910) e Horácio Quiroga (1878-1937), fizeram parte desta geração e todos concebiam a literatura a partir do plano universal e tinham como objetivo incorporar a

literatura uruguaia à grande tradição literária ocidental. Nem aqueles que se ligaram ao regionalismo (Viana, Quiroga, Sanches y Regules) se reduziram de modo estreito ao nacionalismo e tentaram transcender às limitações do regional. Neste contexto, Rodó via como benéfico o desenvolvimento da vida mental na cidade, pois ampliava as inquietações espirituais mais além do tema “nativo”.

O livro *El Mirador de Prospero* foi lançado por Rodó em 1913, trata-se de uma compilação de 20 anos da atividade de um crítico de literatura e de cultura e, conforme seus críticos (Monegal [1968], Maldonado [1968]), corresponde a uma continuidade aos seus livros anteriores. Conforme uma epígrafe tomada de Taine ao iniciar o livro, seria além de um livro o “diário de um espírito”. Para Monegal (1957), os 45 artigos dos dois volumes podem ser divididos em seis grupos principais: [...] el primero estaría integrado por ensayos de crítica literaria, el segundo, por ensayos históricos, el tercero, por ensayos literarios; el cuarto, por ensayos morales; el quinto por ensayos sociales; el sexto, por ensayos hispanoamericanos” (MONEGAL, 1957, p. 484).

É um trabalho intelectual de grande abrangência, entretanto, como traço comum de toda sua obra, o tema do americanismo e da influência europeia na América Latina é constante. Neste livro, Rodó insiste na conveniência, ou necessidade, de se adotar o europeu de modo indispensável, porém adaptado às necessidades dos povos americanos, além disso, na sua concepção, a Europa possui o direito de esperar dos povos Americanos algo além do que foi herdado.

Segundo Amorin&Alonso (1973), Rodó via o americanismo literário não como a expressão de ideias e sentimentos que surgem no ambiente de uma época e determinam a orientação da marcha de uma sociedade humana. Elemento constante em seu pensamento: o pertencimento da América à civilização ocidental. Rodó via como benéfico, apesar de suas ressalvas, o desenvolvimento da vida da cidade, que ampliava as inquietudes espirituais mais além do tema “nativo”. Na medida em que os temas universais criam raízes na América, se torna mais oportuna a reivindicação de Americanismo literário, não para expulsar o novo horizonte, sim para assinalar e tonificar o espírito autônomo: “La presencia de la inquietud universal en el pensamiento americano es uno de los temas fundamentales para sacar a la luz das raíces del americanismo rodoniano”. (AMORIN& ALONSO, 1973, p.25)

O americanismo, de acordo com Ardao (1970), sempre se constituiu a parte “medular” da produção de Rodó, faz parte do conjunto de suas ideias éticas, estéticas, políticas e sociais da sua obra, e se divide em quatro principais: literário, cultural,



político e heroico. Esse conceito se desdobra na questão da originalidade do continente Latino-Americano, que deveria sempre retomar a ligação com a civilização espanhola. O descobrimento da nossa *vocação* cultural se realizaria por meio da exploração da região oculta e inesgotável que representava a América Latina, somente desta forma, poderíamos desenvolver e mostrar ao mundo a nossa verdadeira personalidade; o alcance desse objetivo só seria possível através da ação intelectual séria e herdada da alta cultura, e também a partir da “unificação intelectual” dos nossos povos.

### **A nação como confluência entre Ariel e Caliban**

As obras rodoniana e lobatiana, como percebemos, se localizam num marco histórico uruguaio, brasileiro e mundial muito importante. Atravessa um século de redefinições sociais, econômicas e políticas. Uruguai e Brasil eram países marcados por uma relação de dependência de capital externo, principalmente inglês, que como vimos, participou de modo preponderante dos processos de modernização (construção de estradas de ferro, linhas marítimas, portos etc).

Entretanto, a forma de exposição destas redefinições é feita de modo muito distinto por ambos os autores; Rodó não almejava (apesar de fazê-lo) uma localização nas balizas históricas concretas, o que reforça sua dimensão arielista de exposição. Enquanto em Lobato, essas balizas históricas concretas representam o motivo de sua escrita; o Brasil até então estaria nas mãos de “terríveis devoradores”, por isso somente uma mudança concreta solucionaria nossos problemas sociais, cuja base era econômica.

Como vimos, trata-se de autores que conseguiram tramitar por diversas esferas: política, jornalismo, ensaísmo, crônicas, críticas, ficções etc., mas, elegeu como espaço de localização de seus discursos ideológicos diferentes espaços, no caso de Rodó, a opção é acadêmica, culta e espiritualista; no de Lobato, é anti-acadêmica, direta e materialista.

No caso do primeiro, seria um aspecto sintomático em sua obra, que pode ser lido através da análise de Angel Rama (1998), em seu texto *La ciudad letrada*. Segundo este crítico, a cidade modernizada elegeu mitos sociais derivados do uso das letras que serviam para alcançar posições, foi a “maestra normal” que fixou os sonhos dos jovens da classe média baixa que ambicionavam ver seus filhos inseridos no sistema doutoral. A letra, portanto, apareceu como plataforma de ascensão social, de respeitabilidade

pública e de incorporação aos centros de poder. “Grau” que o Continente Sul Americano não tinha acesso e nem conhecimento.

O estilo grandioso e eloquente da escrita é priorizado por Rodó; remontou a tradição clássica e erudita europeia e a “traduziu” no Uruguai como um projeto cultural e social que procurava modificar a realidade abalada pelas “irrupções bárbaras” (guerras civis, analfabetismo, ausência de identidade devido ao grande contingente de imigrantes e o desenvolvimento material excessivo e sufocador da personalidade). Portanto, a perspectiva arielista a partir da qual Rodó desempenhou a função de intelectual é alta, distanciada da multidão e provocadora do intelecto. Em carta datada de 1910 para seu amigo Piquet, escreveu:

“Próspero” no ha nacido para sugestionador de muchedumbres; y desterrado en su propio país, no sabría hablarles el lenguaje que ellas entienden. [...] No conoce la psicología del bárbaro de nuestras campañas, ni sabe el secreto para aplacar sus iras feroces, ni de penetrar en las profundidades selváticas de su corazón y sus mentes. (RODÓ *apud* MORALES, 2000, p. 103)

Percebemos que a “biografia intelectual” de Rodó, que se “veste” e se impõe como representante fidedigno da figura de Próspero, “reflete” o próprio desenvolvimento da sociedade uruguaia. O momento em que viveu e produziu seus textos, cartas e reflexões, denota um período vivo da história do país: o de gestação de uma “classe social” intermediária, que se emancipava e começava a expressar sua “visão de mundo” e também tentava estabelecer uma relação transformadora e original, seja por meio das artes ou do progresso econômico. Aspectos que na obra de Rodó aparecem cindidos, pois a questão máxima de seu projeto residia no desenvolvimento intelectual, artístico e formal da arte, e não no desenvolvimento social de modo acelerado, por isso tentou se “refugiar” no final da vida no lugar que ele acreditava estar a “explicação” da origem continental e também as chaves para futuro: no Continente Europeu. Por isso percebemos em Rodó um intelectual em crise com sua própria história, que se sentia “desterrado em seu próprio país”, tentando se refugiar no mundo do conhecimento abstrato e livre das adjacências materiais.

Em 1912, a Academia Espanhola o nomeou como correspondente estrangeiro e foi apontado como um dos maiores escritores do continente. Em meio às suas discussões no parlamento e discordâncias políticas, a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) eclodiu, o que influenciou profundamente os escritos de Rodó. Segundo Monegal (1957), a fé rodoniana na latinidade resultou abalada pelo brutal impacto causado pela

Guerra. Em agosto de 1914 escreveu os texto *Ansiedad Universal* (com o subtítulo de *Las matanzas humanas*), no *Diario del Plata*, afirmando:

El período de paz que duraba entre las naciones occidentales de Europa desde 1870, es acaso el más largo de que haya ejemplo en la historia de esa *parte privilegiada de la humanidad*. Las generaciones que llegan a la madurez sólo conocen por las referencias de la historia lo que puede ser uno de esos súbitos huracanes de odio, que, en el centro mismo de la civilización entronizan, más o menos transitoriamente, la brutalidad y la barbarie de la fuerza. El espectáculo es abrumador para el sentimiento de orgullo y de indomable fue que el hombre contemporáneo cifra en el indefinido progreso de la especie. Todos los refinamientos de la civilización, todos los infinitos medios adquiridos por ella para la propagación de las ideas y la difusión de la cultura, no tienen la virtud de evitar el fundamental desequilibrio que, comprometiendo las mismas bases de la sociedad civilizada, entrega en una hora los destinos humanos al arbitrio de la fuerza y sacrifica la vida de las generaciones y los frutos preciosos de su trabajo en aras de un ideal mal definido de una ficción de las reyertas diplomáticas. (RODÓ, 1957, *Escritos sobre la Guerra*, pp. 1158-9, grifos nossos)

Mesmo assim, seu sonho de conhecer a Europa continuaria fazendo parte de suas perspectivas de futuro. Em 1916, a Revista *Caras y Caretas* convidou Rodó para ser seu correspondente na Europa. A remuneração pelos serviços no período era considerada boa e suficiente para cobrir suas despesas. Segundo Petit (1918), Rodó, ao aceitar o convite afirmava entre seu ciclo de amigos: “Me voy a Europa ¿Sabe usted?”. Segundo o biógrafo, sua felicidade chegava a ser infantil e seus olhos brilhavam cada vez que dizia isso. “Se iba para extinguirse, él, el paladín del ideal latino, en la cuna primera de nuestra latinidad...” (PETIT, 1918, p. 212). Em 14 de Julho de 1916, Rodó embarcou num navio com destino a Lisboa. Passou pelo Brasil (Rio de Janeiro), Lisboa, Barcelona, Marselha, Gênova, e por outras cidades italianas. Desta viagem resultou o texto *El camino de Paros*, crônicas da viagem pela Europa que foram publicadas na *Revista Caras y Caretas*. Nestas crônicas fala da beleza dos espanhóis, da relação de “amizade” entre Portugal e Espanha, da biblioteca Catalã, da cultura elaborada, e do seu ensejo de formação de uma pátria única americana, como descendente direta da Espanha.

Neste momento, Rodó já começava a se queixar de sua saúde: “Yo estoy mal, muy mal, sin duda. Dicen que deliro de noche. El alimento me da náuseas” (RODÓ, *El camino de Paros*, 1957, p. 1224). Rodó morreu em 1º de maio de 1917, em Palermo. O

diagnóstico do médico foi de Tifos Abdominal e Nefrite. Sua morte, segundo Petit (1918), provocou comoção de modo unânime: Os estudantes se manifestaram, a Câmara dos Deputados e as instituições públicas, etc. Nunca a morte de um escritor havia causado tanta comoção no país.

O que percebemos deste contexto em que se insere a biografia de Monteiro Lobato é a existência de dois polos sociais, políticos e econômicos, não opostos, apesar do projeto lobatiano de priorizar o polo voltado para a produção da indústria. De um lado estavam as oligarquias agroexportadoras comprometidas com a burguesia comercial importadora e exportadora, que discordavam que recursos fossem deslocados para atividades que não fizessem parte da produção agro-exportadora. Do outro lado, algumas forças sociais ganhavam projeção na esteira da expansão urbano-industrial, configurada pela emergência e consolidação da acumulação industrial em bases nacionais, carente da intervenção estatal. Essas novas classes ou grupos provenientes desse novo perfil econômico só viriam a atingir força e ênfase duas décadas mais tarde, no Brasil dos anos 40 e 50.

Monteiro Lobato, herdeiro do baronato do café não se filiou aos interesses agrários dos cafeicultores, pelo contrário, mesmo nos tempos ainda áureos da cafeicultura, realizou uma crítica contundente ao fato de o fazendeiro não pensar para além da chamada “agricultura de superfície”. A condição social brasileira, de base agrária e exportadora, dificultava o advento do progresso devido aos entraves políticos e econômicos, o que retardava o processo de industrialização do país.

Além disso, Lobato também era um bacharel em Direito, porém não defendia os papéis desempenhados por estes bacharéis que adquiriram na vida pública brasileira o emprego público, conquistado em troca do favor, e a ciência abstrata voltada para a ilustração diletante.

A cidade é vista por Lobato como imprescindível. Em sua obra constitui símbolo de mudanças, significaria o fim de mando do baronato cafeeiro, o fim da herança da política do favor, por fim, uma adesão ao verdadeiro progresso. Aquele que nos anos 20 e 30 do século passado ele pôde presenciar pessoalmente nos Estados Unidos da América, quando viveu por quatro anos neste país que, ao contrário de Rodó, via como o colosso construtor.

Por meio do recurso da história destes países – inseridos no mesmo continente – que serviram de cenário e de motivo para a escrita de ambos os autores, vemos que a oposição fundante de suas obras reside nos sentidos formativos atribuídos por eles.

Enquanto Rodó, um arielista convicto, priorizará como principal etapa a ser cumprida pela América Latina o desenvolvimento intelectual e espiritual, Lobato, que na nossa concepção desenha um Caliban também convicto, enxerga no desenvolvimento material e industrial o verdadeiro futuro da nação.

### **Espanha: a grande reserva de força para América Latina**

A obra de José Enrique Rodó demarca a Espanha como a principal referência para o Continente Latino Americano. Em seus textos, a Antiga Metrópole da Hispano-América é vista como “alma comum”, como força indivisível e harmônica, responsável pela junção dos países do “Novo Mundo”; a progenitora de todas as nações, responsável pela solidariedade entre os povos e pela constituição da personalidade social construída a partir deste elemento comum.

Seus textos pretenderam representar o problema da tradição e dos valores próprios da América num momento de modernização e de transnacionalização, período em que o Continente não havia desenvolvido suas capacidades e possibilidades do pensamento elaborado. Entretanto, apesar de Rodó possuir grande influência do pensamento Europeu, nunca negou a necessidade da produção de um conhecimento autóctone, que demonstrasse as experiências intelectuais hispano-americanas.

Rodó escreveu na forma de ensaio, segundo Belém de Castro Morales (2008), no final do século XIX e início do XX, a tônica do pensamento hispânico foi dada pelo ensaísmo, que marcou um espaço reflexivo para a gestação dos grandes projetos sociais, políticos e culturais do Continente Americano. Uma das preocupações deste ensaísmo foi a definição da identidade original dos povos da “raça latina” (herdeiros da tradição humanística ocidental) perante as ofensivas imperialistas dos anglo-saxões do norte.

O “arielismo”, tendência ideológica decorrente da obra *Ariel* de Rodó, possuía um cunho liberal, de fundo estético, político, filosófico, psicológico e pedagógico; além disso, estava de acordo com o modernismo americanista: “Mucho más liberal que democrático, es decir: mucho más amigo de la libertad de una clase superior y média que preocupado e imantado por lo popular” (AZÚA apud MORAÑA, 2008, p. 655).

Desta forma, o arielismo abriria caminhos para a exploração intelectual da sociedade latino americana, cada vez mais complexa materialmente, tendo como

consequência uma menor abertura ao pensamento abstrato e à reflexão, e maior apego à especialização e ao pensamento técnico. A cultura ocidental foi o referencial do arielismo. Nos textos de Rodó existem diversas alusões ao Renascimento, a Goethe e sua cidade ideal de Weimar (“agregaré a la más elevada aspiración de un espíritu literario ha de cifrarse en la ciudadanía de la ciudad ideal que imaginaron en Weimar los dos geniales colaboradores de *Las Horas* y a la que debía llegarse por la armonía de todos los entusiasmos de la reconciliación de todas las inteligencias” (RODÓ, *La vida nueva*, 1957, p. 146).

Por isso, em 1900, ao escrever *Ariel*, suas referências eruditas e a tradição clássica greco-latina aparecem como sinônimos de resistência da alta-cultura que começava a ser deixada de lado em troca de um modelo de cultura utilitário que começava a ser imposto pelos Estados Unidos. Em carta a Miguel Unamuno, de Outubro de 1900, disse o seguinte a respeito de *Ariel*:

Tengo en mucho al aspecto artístico y formal de la literatura; creo que sin estilo no hay obra realmente literaria; y en la medida de mis fuerzas procuro practicar esa creencia mía. *Pero también estoy convencido de que sin una ancha base de ideas y sin objetivo humano, capaz de interesar profundamente, las escuelas literarias son cosa leve y fugaz. Mi propósito es difícil; usted lo sabe bien. Nuestros pueblos (España por anciana. América por infantil) son perezosos para lo que signifique pensar o sentir de manera profunda y con un objetivo desinteresado. No importa; trabajaremos mientras nos quede un poco de entusiasmo, estimulándonos recíprocamente los que formamos la minoría más o menos pensadora. Otros vendrán después que harán lo que no nos sea concedido a nosotros. Mi Ariel es punto de partida de ese programa que me fijo a mí mismo para el porvenir.* (RODÓ, *Obras Completas*, 1957, pp. 1304-5, grifos nossos)

Percebemos que Rodó está apontando a necessidade de um estilo, que em sua concepção, sem ele, não há obra literária. Além disso, aponta a importância de uma ampla base de ideias e objetividade humana na literatura que se praticava em seu contexto, pois além de “escolas literárias”, o pensamento deveria ultrapassar os limites superficiais e seguir aprofundando cada vez mais a reflexão da sociedade, onde se assentava um presente nebuloso e um futuro incerto, por isso a necessidade de se partir de um programa comum, de formação sólida do pensamento que se derivaria em prática pelos agentes jovens da população, como é o caso do livro *Ariel*.

Este retorno ao passado, feito de maneira nostálgica, serviria como um resgate da “época áurea” do pensamento ocidental, e visava à construção de um futuro para a cultura americana e o fortalecimento de sua originalidade, uma vez que a predominância do sistema filosófico europeu no continente (sem a adaptação à realidade nacional)

resultou numa negação dos valores próprios e de uma história intelectual sedimentada na realidade local. Neste sentido, o modelo de sociedade proposto por Rodó na América Latina teria como base um pensamento definitivamente organizado e pautado em modelos do passado criativo, a única maneira de evitar o avanço industrial e técnico sem passar pela “etapa” da formação do pensamento abstrato. A chamada “literatura de ideias” foi desenvolvida por ele e por outros autores deste momento, e era fruto desta discussão sobre a necessidade do desenvolvimento do pensamento elaborado; e via na arte um sentido educador e humano, capaz de oferecer à geração jovem uma direção espiritual. Como afirmou Juana Sanchez (1998), uma literatura do pensamento compreensivo, que valoriza por igual as ideias criadoras e os debates que condicionam e explicam o desenvolvimento humano, social e político dos povos.

A questão de fundo formulada por Rodó, sobre o desenvolvimento da capacidade criativa da América Latina, tinha como base a ideia da filiação: o novo Continente – que vivia entre a expansão capitalista acelerada dos Estados Unidos e a Espanha falida, sem desenvolvimento industrial e progresso científico, porém portadora do conhecimento elaborado – deveria optar por uma das vias para seu desenvolvimento. Para Cortazzo (1986), o tema da integração continental e da Espanha – como origem comum e ponto de encontro de todos os países do continente de língua espanhola – se confunde com a crítica literária e social de Rodó, e tem seus aspectos militantes. A militância se traduz pela defesa da literatura que continue a obra começada pelos românticos. Seu programa essencial reivindica o dever de continuar a “luta intelectual” iniciada pelos homens do passado, a formação da cultura latino-americana.

O problema fundamental da literatura produzida após a independência política era visto como uma questão crucial a ser enfrentada, pois a tendência desses “novos rumos” era cada vez mais o distanciamento da “pátria-mãe”. Rodó, alude à necessidade de permanência dos traços espanhóis na cultura hispano americana como algo indispensável para o desenvolvimento cultural da sua ex-colônia. Segundo José Luis Romero (1978) foram poucos os pensadores do Continente Latino-Americano que se declararam explicitamente conservadores, cujo traço comum seria a resistência à mudança causada pela Independência. Em Rodó, lemos de modo constante uma definição paradoxal de América Latina. Seus textos demonstram uma consciência de cultura que seu país começava a produzir, ou seja, uma formação, segundo ele: “necesitamos, como del aire y de la luz, formar nuestra historia”. Entretanto, a necessidade posta como urgente, de se encontrar uma tradição que oferecesse respaldo à

essa ideia de futuro viria do passado, do ponto de origem comum, a Espanha. E essa origem comum não deveria, segundo Rodó, ser ignorada pelos Independentistas.

Lo que más sutilmente se ocultaba tras la preocupación por el orden era algo que tenía un singular significado: la percepción de que la Independencia había provocado la formación de una nueva sociedad, distinta de la tradicional, de curso imprevisible y, a los ojos de los conservadores, preñada de peligros. (ROMERO, 1978, p. XX)

Portanto, se trata de uma visão presente entre alguns pensadores que escreveram no final do século XIX e início do XX: a análise das Américas se faz atenta em grande medida às marcas do *passado cultural* e inclusive às peculiaridades que impuseram as especificidades políticas e sociais.

Foi neste momento, final do século XIX, que a Espanha também se voltou para a Hispano-América com o objetivo de reconquistar suas ex-colônias, porém sem a mesma base exploradora da primeira colonização. A Espanha do final do século XIX se mostrava como “tiempo de la gran caída de hojas de la leyenda patria”, como afirmou José Ortega y Gasset (1883-1955) em carta destinada a Miguel de Unamuno, em 1904. Isto pode ser explicado por conta do distanciamento entre Europa e Espanha. Segundo Dardo Cúneo (1997), enquanto o restante do Continente se modernizava de forma espantosa, o país empobrecia; problema gerado com a perda de suas últimas Colônias (Filipinas, Porto Rico e Cuba) para os Estados Unidos da América, e também devido à corrupção política, à mentalidade arcaica dos grandes proprietários rurais, que não incentivavam o desenvolvimento da industrialização. Sendo assim, a Europa se mostrava burguesa em sua plenitude e a Espanha um país relegado, solitário e empobrecido, que necessitava regenerar-se.

A chamada *regeneração espanhola* teve como ponto de partida sua semelhança com suas antigas colônias hispano-americanas. Conforme Carlos Blanco Aguinaga (1984), Espanha e Hispano-América apresentavam relações de subdesenvolvimento na divisão internacional do trabalho entre 1875-1914, e também na chamada Segunda Revolução Industrial (1880-1914), por isso o programa espanhol formulado pela intelectualidade da *Geração de 1898* era a busca por uma reconstrução, apoiada na recuperação do prestígio perdido nas suas antigas colônias. O apego rodoniano à Espanha pode ser explicado como resultado desta aproximação dos países de origem Hispânica à sua antiga metrópole:

Pensamiento de la decadencia [en España] y pensamiento de la independencia [en Hispanoamerica] presentan notorias afinidades de



fondo y forma. Buscar las causas y encontrar los remedios de la decadencia nacional, resolver los problemas de la constitución de la patria son operaciones del mismo sentido: de política en la amplia acepción etimológica del termino, que lo refiere a la comunidad cultural en todos los sectores de la cultura y no sólo en el político en la acepción más estricta, pero que comprende también esta. (GAOS *apud* RETAMAR, 1995, p. 147)

Foi neste período que houve uma aproximação entre Espanha e a América Hispânica. Afrancesamento e o estrangeirismo eram as palavras definidoras do vocabulário dos críticos e dos poetas modernistas do “Novo Mundo”, e segundo Dolnald Fogelquist (1968), a Guerra de 1898 (Estados Unidos lutava contra Espanha pelo domínio das suas últimas colônias) foi o elemento que melhor contribuiu para fazer renascer o sentimento de afeto e de filiação à Espanha por parte dos Latino-Americanos. Além disso, despertou nestes a consciência da dívida cultural que os espanhóis tinham em relação a eles e, como consequência desta situação, a Espanha começou a repensar sobre o descuido de suas relações com suas antigas colônias.

O intelectual europeu, inclusive o espanhol, desconhecia a América, e a subestimava. Afirmação feita por Miguel de Unamuno (1864-1936), filósofo, ensaísta e intelectual espanhol; um dos primeiros autores a se interessar em conhecer “as coisas da América”. Junto a nomes como Antonio Machado (1875-1939), Azorín (1873-1967) e outros, constituiu a chamada *Geração de 98*. Esta geração realizou uma crítica profunda sobre a Espanha deste momento e tentou solidificar teorias otimistas para a reconstrução do futuro do país. O futuro implicava numa modernização das ideias e da sociedade, e esta seria a única maneira de retirar o país de seu isolamento. Para Unamuno, europeizar significava transitar pelas rotas da universalidade, e esta sim supõe a condição para a eternidade de uma cultura, que deveria fugir da fronteira do regional ou do nacional. Este universalismo proposto por Unamuno neste momento era uma maneira de aproximar a Espanha de suas “antigas filhas”, pois o país deveria ultrapassar os limites nacionais, sair de sua reclusão na Península e recriar um império hispânico sob a base da língua: “[...] ni España ni América solas y aisladas podrán imponer en estos tiempos tormentosos de potencias y bloques, su personalidad. Sólo una confederación espiritual podrá darles seguridad, bienestar, progreso”. (UNAMUNO *apud* CHAVES, 1964, p. 25)

O que percebemos é que Unamuno proclamava a igualdade entre Espanha e América; para ele, um hispano-americano não deveria ser visto como estrangeiro, sim como parte integrante da grande pátria Hispânica, sob o sentimento da fraternidade

entre os povos, uma vez que não existiria a “pureza das raças”, um povo é resultado de um processo histórico cujo resultado se traduz no sentimento de pátria. Portanto, Espanha e América estariam para sempre entrelaçadas: uma nação teria se formado a partir da outra.

Foi visando realizar uma ponte entre Espanha e Hispano-América que Unamuno iniciou o chamado “magistério epistolar”, a troca de cartas periódicas com figuras americanas, dentre elas Rodó, marcando o início das discussões sobre o conceito de *Hispanidad*: a união integradora entre América e Espanha que incluiria todas as linhagens e “raças” espirituais, inclusive a Ibero-América, para abarcar Portugal e Brasil. O pensador espanhol via como absurda a falta de relação entre Portugal e Espanha, dois países de línguas semelhantes que não possuíam comunicação cultural e espiritual. O mesmo pensava Rodó sobre o distanciamento entre os países latino-americanos e o Brasil, o que dificultava a construção de uma personalidade cultural coletiva.

As cartas de Rodó trocadas com Unamuno (entre 1900 e 1907) tinham o objetivo, como afirmou Rodó, de construir uma harmonia espiritual da “raça espanhola”, um aspecto fecundo tanto para os espanhóis quanto para os hispânicos. As características comuns a estes pensadores, segundo Morales (1990), seriam: a superação do positivismo, um maior apego ao humanismo e a um idealismo pautado na aristocracia intelectual. Consideravam-se responsáveis pela regeneração moral e intelectual em suas sociedades.

Em entrevista pouco conhecida de Rodó (concedida a Javier Bueno, durante o período em que esteve na Europa, entre 1916-17, e resgatada na tese de doutorado de Glicério Albarrán Puente, de 1952) vemos o seguinte diagnóstico rodoniano:

España yo no creo que esté agotada ni extenuada; antes por el contrario yo creo que España es como un niño que tiene grandes reservas de fuerzas. Yo no puedo creer en la decadencia de España porque la historia me enseña que, cuando a ese pueblo se le juzga más acabado, es cuando surge más potente. Cuando España se desmoronaba, cuando se deshacía, los Reyes Católicos la dieron su mayor esplendor... Y crea usted que todos nosotros permanecemos, a pesar de todo, españoles, aunque en cuestiones políticas hayamos tenido por escuela la Francia. La propia Argentina, si raspamos un poco en el exterior, se verá que es española. En cuanto a otros pueblos como Colombia, Perú y Bolivia y el mismo Uruguay, es probable que se conserve en los más puro el alma Castellana que en Madrid. (BUENO apud APUNTE, 1952, p. 467)

As relações intelectuais entre Rodó e Unamuno denunciam a sincronia dos projetos conduzidos pela intelectualidade hispânica e espanhola deste momento. O conceito *Magna Pátria*, propagado por Rodó, seria a junção harmônica das nações vinculadas pelos laços de tradição, de raça, de instituição e idioma. Aspecto que na América Latina nunca havia ocorrido, por isso o Continente não possuía vasto espaço na história do mundo. A “soma de energias” das nações seria a responsável pela manutenção do elo da América Hispânica, bem como do elo com a pátria mãe criadora: Espanha. Portanto, sua proposta partia da necessidade do conhecimento interno da história das nações, o que só seria possível se fosse considerado a descendência comum Ibérica dos países do Continente Latino-Americano.

Entretanto, esta intra-história de Rodó apenas consideraria uma minoria selecionada através de sua capacidade intelectual. Ao propor a junção de toda a América, não menciona a questão indígena como problemática. O idioma, a tradição e a “raça” descritos por ele descendiam do homem branco letrado; este seria responsável pelo amálgama das raças futuras Ibero-Americanas. Percebe-se que em seu pensamento o indígena estava localizado numa temporalidade passada, bárbara, des-europeizada e in-civilizada. Se o Continente quisesse realmente formar complexidade no pensamento abstrato, olhar para o futuro, arielar-se, a inspiração deveria estar no pensamento Ocidental por excelência.

Segundo Castro Morales (1990), a posição de Rodó frente ao passado europeu, era que esse Continente proporcionara épocas esplêndidas, como por exemplo, uma Idade Clássica, um Medievo, um Renascimento, já a América, o passado indígena e o regionalismo de cor local, elementos que deveriam ser superados:

Tal será la encrucijada de Rodó, visible en sus orientaciones críticas: luchará por encontrar salida entre un pasado americano, que considera inferior y devaluado, y el suministro de ideas europeas, que en ese momento exportaba materiales portadores de pesimismo y espíritu decadente; virus altamente contagioso que Rodó veía proliferar en sus deploradas imitaciones del decadentismo y del naturalismo francés. La única vía de progreso para la consolidación profunda de sus valores occidentales que, por su signo positivo, constructivo, idealista, humanista y estético, pudieran iluminar los primeros pasos de la expresión americana hacia una madura originalidad. (MORALES, 1990, p. 49)

A América Latina como força indivisível poderia fortalecer as raças jovens e também a ideia de pátria americana e consolidar um futuro glorioso comum. No interior

deste sentimento o sentimento de adesão a essa força comum, cujo objetivo era oferecer aos povos uma cultura original, com anseios próprios. O povo heroico não era somente o da ação revolucionária, militar e política, mas também aquele que lutasse por valores de espírito e da cultura.

Desta maneira, a noção de literatura para Rodó teria função e empenho na consolidação da pátria, entretanto, essa literatura deveria ser autêntica, dinâmica e capacitada para intercambiar informações e deveria fugir ao simples provincianismo e à imitação. O campo da estética deveria estar sempre relacionado aos paradigmas que organizam a vida política e social: “No siendo la literatura una forma vana, ni un entretenimiento de retóricos, sino un órgano de la vida civilizada, sólo cabe literatura propia donde coletivamente hay cultura propia, carácter social definido, personalidad nacional constituída y enérgica”. (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 19--., p. 230)

Yo creí siempre que en la América nuestra no era posible hablar de muchas patrias, sino de una patria grande y única; yo creí siempre que si es alta la idea de la patria, expresión de todo lo que hay de más hondo en la sensibilidad del hombre: amor de la tierra, poesía del recuerdo, arrobamientos de gloria, esperanzas de inmortalidad, en América, más que en ninguna otra parte, cabe, sin desnaturalizar esa idea, magnificarla, dilatarla; depurarla de lo que tiene de estrecho y negativo, y sublimarla por la propia virtud de lo que encierra de afirmativo y de fecundo: cabe levantar, sobre la patria nacional, la patria americana, y acelerar el día en que los niños de hoy, los hombres del futuro, preguntado cuál es el nombre de su patria, no contesten con el nombre de Brasil, ni con el nombre de Chile, ni con el nombre de Méjico, porque contesten con el nombre de América. (RODÓ, *El Mirador de Prospero*, 19--., p. 167)

De acordo com esta análise de Rocca (2001), Rodó acredita na efetiva realização da arte e do destino coletivo Latino-Americano, mas para isso necessitava de uma tradição intelectual, que se constituiria lentamente, combinando as peças do passado com os projetos futuros, interpolando no novo mundo os elementos civilizatórios do Mundo Central. Ariel fala a língua das elites ilustradas, a que desterra todo o traço de “barbárie”, o que venera o idioma de Cervantes como a melhor alternativa literária.

Richard Morse, em seu texto clássico intitulado *Espelho de Próspero* (1982), afirmou que a Ibéria ao rechaçar as duas revoluções mentais modernas, a religiosa e a científica – ocorridas no período da chamada Era das Revoluções (1789-1848) – tornou-se imune a seus resultados lógicos: o utilitarismo e o individualismo, elementos que por

sua vez, foram internalizados no restante da Europa. Talvez este elemento marcante na história espanhola seja o ponto de atração na obra rodoniana.

A filiação à Espanha por parte do pensamento deste autor não advém somente do fato de sermos herdeiros ocidentais da Antiga Metrópole, mas também pelo apego aos elementos do passado e sua sacralização. Rodó escreve movido pela nostalgia e pela necessidade de relembrar o heroísmo mítico, os ideais humanistas, a unidade indivisível, a continuidade histórica lenta e destituída de mudanças profundas, todos os elementos contrários à modernidade que, para Rodó se mostra desumana e equalizadora das especificidades do indivíduo. Miguel de Unamuno (em resposta ao exemplar do livro *Ariel* que Rodó encaminhou quando foi publicado, em 1900) traduziu esta posição arielista rodoniana como uma tentativa de tomar a vida como obra de arte, e não como algo formidável e sério.

Portanto o que depreendemos do “espanholismo” de Rodó é que este se faz necessário na medida em que auxiliaria a América Latina a cultivar a manutenção do passado como condição da construção do futuro. Se isto acontecesse, a formação da nação uruguaia ou latino-americana estaria fincada no pensamento abstrato de origem ocidental e livre das adjacências modernas: “[...] si hemos de mantener alguna personalidad colectiva, necesitamos reconocernos en el pasado y divisarlo constantemente por encima de *nuestro suelto velamen*”. (RODÓ, *Escritos Misceláneos*, p. 1151)

### **Entre a dinâmica e a estática: a influência do positivismo em Rodó e Lobato**

Roberto Schwarz (1992), ao analisar a obra de José de Alencar no texto “a importação do romance e suas contradições”, afirmou que o romancista era fiel à realidade observada e ao bom modelo do romance (europeu), o que resultava numa reedição da ideologia europeia sem sabê-la e sem revolvê-la, gerando uma *incongruência central* em nossa vida pensada. Alencar, segundo o crítico, não apenas copia as novas feições externas como as transpõe para o nosso contexto conforme a maneira europeia de pensar, por isso o problema artístico “da unidade formal” que deveria possuir o fundamento da singularidade do nosso chão ideológico, entretanto, acaba confirmando a posição dependente-independente no concerto das nações.

Esta análise pode nos servir também como o estudo dos pensamentos de Lobato e de Rodó no que concerne às ideologias europeias que serviram como influências em suas obras. O ambiente intelectual finessecular vivenciado por estes autores contribuiu de maneira intensa na configuração de seus nacionalismos; o engajamento de ambos em formar uma nação a partir de suas realidades locais, complexas e heterogêneas os conduziu à busca de paradigmas ideológicos, jurídicos e educacionais na Europa Moderna.

Conforme Leopoldo Zea (1980), o instrumento do qual se valeu muitos pensadores da América Latina deste período para realizar a grande passagem para a modernidade, foi o positivismo:

Habrà que hacerse de esta filosofía, que apropiarse de su sentido, tal será la expresión del positivismo en nuestra América. En un audaz y tremendo esfuerzo los latino-americanos intentarán deshacerse de sí mismos, de lo que han llegado a ser lo largo de una historia que no consideraban propia, de la historia que la colonización ibera les había impuesto para ser distintos. Esfuerzo extraordinario por arrancarse un alma que consideran extraña, por hacer suyo un espíritu que les era, simplemente, ajeno. Ajeno a sus propias experiencias, extraño a lo que habían sido y no querían seguir siendo. Extraño siempre por ello, yuxtapuesto a una realidad que, quiérase o no, era la única realidad con la que podría contarse para edificar sobre ella el mundo que se quería construir. (ZEA, 1980, p. XII)

Deste modo, percebemos como os paradigmas europeus continuavam servindo de guia para as novas nações formadas neste continente, mas a partir deste momento as teorias europeias seriam utilizadas como tentativa de solução dos problemas internos. A razão e a ciência se definiram como os grandes expoentes capazes de potencializar o ensejo do futuro, e ao absorvê-las como elementos intelectivos tornavam-se fé. Segundo Raymond Aron (2002), a filosofia positivista, criada por Augusto Comte (1798-1857), subordinava o futuro da sociedade às interpretações do passado, e a função da sociologia seria compreender o devir necessário, ou seja, indispensável e inevitável, da história, de modo que auxilie a realização da ordem fundamental.

A herança positivista presente em Lobato e em Rodó tem como ponto importante essa concepção de retorno ao passado para pensar o futuro de seus países. Comte nasceu na França num momento de grande instabilidade política e social, por isso, uma de suas bandeiras era a reconciliação da ordem e do progresso, elementos capazes de oferecer a compreensão do equilíbrio para a progressão histórica da

sociedade francesa, vista como paradigma para o mundo moderno. Nos dois pensadores analisados aqui, notamos que a ideia de futuro é frequente, e o passado poderia auxiliar na compreensão dos principais problemas de suas nações, entretanto, a solução para tais problemas somente poderia ocorrer numa temporalidade vindoura. Por isso, a necessidade da busca de um equilíbrio, que como veremos, terá características diversas nos projetos de ambos.

Para Rodó, o equilíbrio e a ordem seriam conquistados a partir do saber elaborado, da alta cultura, da retomada dos valores espanhóis perdidos, e do freamento das atividades atreladas à indústria. Já em Lobato, ao contrário da concepção rodoniana, todas as ações políticas em prol do equilíbrio social caminhariam em direção oposta: era a favor da técnica, da racionalização e racionalidade industriais; esta surgiria primeiramente na agricultura, com a recuperação e estímulo da mão-de-obra rural, e depois no fortalecimento e incentivo à indústria.

Em alguns momentos, como veremos, Lobato se mostra favorável à eugenia, entretanto, o desenvolvimento industrial da nação urgia, não seria possível esperar o processo de miscigenação resultar numa “raça boa”, o que levaria anos, décadas ou séculos.

Como perceberemos, a influência da filosofia positivista terá em ambos sentidos diversos, o que condiz com seus diferentes projetos em relação ao futuro de suas nações. A influência do positivismo em Rodó e Lobato pode ser percebida de acordo com a obra do próprio Comte. Este, segundo Aron (2002), teria três “etapas” em seu pensamento. A primeira seria de 1820 a 1826, nos Opúsculos de filosofia social, onde reflete sobre os problemas sociais de seu tempo: a passagem do modo de pensar teológico para o modo de pensar laico. A sociedade que nasce passa a ser científica e a que morre atrelada à Igreja Católica. Por isso a necessidade da reforma intelectual. A segunda etapa, de 1830 a 1842, seria a do Curso de Filosofia Positiva, cujas ideias diretrizes são as mesmas, mas a perspectiva é ampliada, momento em que estabelece a lei dos três estados. Neste momento percebe que para a compreensão da evolução da sociedade francesa era necessária a compreensão da totalidade da história da espécie humana, considerada como unidade, elemento analítico indispensável para a compreensão das funções particulares do todo social e de um momento particular do devir. Neste curso Comte cria a nova ciência, a Sociologia, que pretende analisar a evolução da espécie humana. O terceiro tema fundamental de Comte é o do Sistema de Política Positiva, de 1851 a 1854, momento em que consolida sua “física social” bem

como o catecismo positivista, e reafirma a necessidade ordenada da indústria e do progresso material, a partir deste instante o filósofo francês tem a convicção de que os cientistas e os industriais dominariam a sociedade moderna erigida a partir do século XIX.

Entendemos que no pensamento de Rodó o positivismo se apresenta na maioria das vezes de acordo com as primeiras “etapas” da teoria comteana: uma visão generalizada sobre a sociedade Latino-Americana, vista como conjunto uno e indivisível, a organização mental, importância da atividade intelectual, especialização do saber intelectual como responsável pela avaliação da história progressiva do espírito humano, o conhecimento como intervenção social, ausência de oposição entre a ciência e a religião, uma vez que elas não disputariam o mesmo campo do saber, por fim o sentimento de origem: todos os povos do continente descenderiam de uma única matriz, a Ibérica, por isso a necessidade de mantê-la como influência totalizante e amálgama das culturas.

Quanto a Lobato, talvez pudéssemos dizer que seu pensamento teria como maior influência o Comte da última fase. Foi neste momento em que percebeu que a ordem somente poderia ser conquistada por meio do progresso, as duas condições necessárias e fundamentais da civilização moderna. A necessidade da aplicação da ciência à organização do trabalho, somente assim a humanidade estaria capacitada para desenvolver seus recursos, a técnica organizadora das atividades humanas, alocação de cada indivíduo de acordo com sua capacidade, o que culminaria na justiça social. Os fatores de diversidade social adviriam de três fatores: raça, clima e ação política.

Novamente na esteira de Aron (2002), estática e dinâmica são as duas categorias centrais da sociologia comteana. Assim poderíamos também definir as propostas de nação nos pensamentos de Rodó e de Lobato. Enquanto o primeiro enxerga a sociedade sob a perspectiva de como um contínuo integrado, coeso e culto, o segundo percebe que apenas com uma dinâmica voltada para o desenvolvimento material a nação brasileira poderia progredir, mesmo com todas as contingências do meio, da raça e da geografia.

### **Positivismo no Uruguai**

De acordo com Arturo Ardao (1968), o processo filosófico uruguaio iniciou-se no final do século XVIII. Assim como no restante da América e Europa foram



sistematizadas duas formas de desenvolvimento histórico da cultura: a escolástica e o positivismo, este teve expressões radicais no que se refere ao dogmatismo cientificista.

No Uruguai o espiritualismo e o positivismo foram filosofias irradiadas pela universidade na segunda metade do século XIX. Foram escolas definidoras que modelaram a inteligência nacional e também a consciência espiritual do país; num período decisivo de seu desenvolvimento. Houve uma influência destas duas correntes em todos os aspectos da vida nacional: no ensino, política, direito, literatura e religião.

A Universidade de Montevideú, durante seu nascimento, na segunda metade do século XIX, até o começo do último quarto, teve como filosofia oficial a doutrina francesa do espiritualismo eclético. Portanto, como não havia verdadeiras manifestações intelectuais fora da universidade, esta foi a filosofia da incipiente cultura uruguaia; apesar de suas limitações e ausência de substancialidades doutrinárias, possuía uma positiva missão histórica de coesão moral e intelectual.

Ainda conforme Ardao (1968), a partir da década de 1870, momento da grande Reforma Educacional Uruguaia, houve uma penetração da pedagogia positivista, influenciada por Spencer. José Pedro Varela, o grande nome da educação no país deste período, teve uma importante experiência nos Estados Unidos e difundiu os princípios desta nova corrente no país. Esta mesma atuação já havia tido Sarmiento, no Rio da Prata.

O movimento tinha como principal objetivo o combate ao dogmatismo teológico na Instrução Pública. Seria a primeira geração laica do país. Era um grande movimento de reação contra a metafísica, que tinha como grande objetivo a difusão das ciências naturais.

La acción del positivismo en nuestra América fue uniforme en el sentido de que ningún país escapó a su influjo. A la vigencia del espiritualismo filosófico, estrechamente ligado al romanticismo literario, siguió en todos lados – aquí como en Norteamérica, tierra prometida de las doctrinas de Spencer –, a partir de la década del 70, la entronización de la filosofía positivista, recibida entonces con verdadera apetencia espiritual por nuestras nacionalidades en formación. Después de la escolástica colonial, no habían acogido ellas otro pensamiento tan sistemáticamente estructurado, y nunca otro que por sus contenidos intelectuales sirviera tanto a la satisfacción de sus necesidades históricas del momento. (ARDAO, 1967, p. 72)

Varela possuía grande preocupação sociológica com aquilo que denominou de efeitos do espírito universitário – a separação das classes ilustradas da realidade

nacional, o que causava um divórcio entre a teoria e a prática. É importante ressaltar que mesmo com o advento do positivismo, o espiritualismo continuava muito forte, construindo um debate intenso na vida cultural do período. O século XIX chegava ao fim dividido em correntes, às vezes delimitadas, com direções distintas, e às vezes entrecruzadas, incertas e sem rumo.

O espiritualismo filosófico era inspirado pela intransigência política, já o positivismo compartilhava do liberalismo democrático, e incluía uma nova concepção das lutas civis derivada da doutrina universal da evolução.

Até 1890 o positivismo havia assumido o lugar de ideologia principal no país, porém houve uma retomada espiritualista neste momento, o que se deveu a ascensão do doutor Julio Herrera y Obes à presidência da República, que viera fechar o ciclo dos governos militares. Ele representava o poder da escola metafísica e do catolicismo. Entretanto, o positivismo legou ao país uma verdadeira revolução cultural: maior aprofundamento do cientificismo significou uma mudança essencial dos conteúdos da inteligência nacional e influenciou a filosofia pedagógica e política.

## **O positivismo no Brasil**

A filosofia positivista no Brasil, assim como no Uruguai, atingiu força e relevo enquanto filosofia a partir das últimas décadas do século XIX. Foi neste contexto que se forjou uma nova definição do espaço institucional da ciência e dos papéis sociais do cientista. Além disso, o positivismo também teve grande importância na implantação da República no Brasil e se expandiu de forma intensa na universidade, como a filosofia capaz de oferecer o “progresso científico da nação”. A influência desta filosofia se estendeu por toda a formação cultural brasileira, na medida em que fundamentou as concepções de modernidade entre os fins do século XIX e início do XX, além de atuar como suporte ideológico e fundamental no projeto de construção e afirmação de uma ordem social no Brasil e de definição do científico como forte componente do ideário da inteligência brasileira.

Segundo Antonio Paim (1967), a subestimação da filosofia fez com que a mentalidade positivista supervalorizasse as ciências positivas, em nome da exaltação do saber de índole científica:

No Brasil, o processo de formação de uma arraigada mentalidade positivista no seio da intelectualidade tem outras determinantes. Sua plataforma antifilosófica estriba-se num empirismo grosseiro, numa concepção oitocentista da ciência. De resto, essa confiança mitológica e de fundo religioso na onipotência da ciência não passa de um voto, de uma profissão de fé. É uma espécie de postulado básico a partir do qual se pode passar diretamente para as ciências sociais. (PAIM, 1967, p. 204)

Estes intelectuais que se filiaram ao positivismo no Brasil, de acordo com João Cruz Costa (1956), não eram apenas os herdeiros dos senhores dos engenhos ou dos fazendeiros de café, eram representantes e herdeiros, em grande parte, da burguesia de comerciantes ou de burocratas que surgiu nas aglomerações urbanas e que na metade do século XIX teve maior expressão e sentido, devido às transformações econômicas; foi principalmente nas Faculdades de Direito do país que se filiavam esses novos burgueses.

A partir de 1870 que esta nova burguesia assumiu papel de importância no setor intelectual. Era formada por militares, médicos e engenheiros: tratava-se de homens que se voltaram para a ciência e que nela acreditavam encontrar respostas satisfatórias e soluções definitivas para outros problemas. A chamada geração de intelectuais de 1870 (que incluía nomes como Eduardo Prado, Joaquim Nabuco etc), desenvolveu a ideia de que o país praticava uma vida ideológica deslocada, por imitação e moda dos costumes europeus, e que o motivo desta prática era o espírito desfibrado do brasileiro: “O estiolamento do país impedia assim que o gênio nacional viesse à tona e se emancipasse, e neste gesto evidenciasse seu perfil cultural – expressão máxima da nacionalidade”. (BERRIEL, 2000, p. 53).

A palavra de ordem desta geração era condenar a sociedade “fossilizada” do Império e pregar as grandes reformas redentoras: “a Abolição”, “a República”, “a Democracia”. Para estes intelectuais, cujo engajamento significava fator importante para o desenvolvimento do país, a tradição científica implantada no Brasil foi livresca, em oposição à cultura moderna e científica, uma cultura de submissão à autoridade e não do respeito à razão, uma cultura de conservação da ordem social e não da mobilidade e transformação das estruturas sociais.

Por isso a necessidade de institucionalização no país de uma educação de “índole científica”, neste caso, era preciso reformar o ensino superior responsável pela formação de uma nova elite intelectual dotada de *ethos* científico diferente dos hábitos intelectuais da cultura jurídica/literária dos bacharéis.

Segundo Lippi (1990), os intelectuais que escreveram entre 1870 a 1914, tinham como objetivo uma atualização da modernização brasileira. Queriam “iluminar” o país através da ciência e da cultura, somente esta “reação científica” poderia auxiliar na evolução da nação.

A elite intelectual aceitou aquelas ideias que permitiam pensar a integração do Brasil na cultura ocidental. O positivismo, o darwinismo, o spencerismo e o materialismo preencheram o mesmo papel; essas correntes veicularam uma filosofia da história que possibilitava esta integração ao moderno, ao científico, ou ao Estado positivo. (LIPPI, 1990, p. 82)

O positivismo comteano foi uma das expressões mais marcantes deste cientificismo de tendência cosmopolita, uma vez que o país necessitava acompanhar o ritmo do capitalismo internacional, por isso temas como ciência, raça e civilização deveriam fazer parte dos valores nacionais, uma vez que tais valores eram os sustentáculos europeus sobre o mundo até a Primeira Guerra Mundial. Foi neste momento também que as teorias evolucionistas, científicas e darwinistas começaram a fazer parte da bagagem teórica do intelectual brasileiro, entretanto, eram modelos utilizados de diferentes maneiras pelos intelectuais, o que forneceu uma diversidade sobre a forma de encarar a nossa “evolução cultural”.

### **O positivismo entre a mudança material e a manutenção espiritual**

O contexto do positivismo uruguaio descrito acima foi marcante para a construção do pensamento rodoniano, cuja “curva filosófica” vai do positivismo ao idealismo (cf. Ardao, 1971). Rodó reconheceu a influência da filosofia positivista na América Latina, entretanto, também a encarou como responsável pelo estreitamento da consciência, e que foi pobremente interpretada pelos escritores deste continente:

Es indudable, además, que si el espíritu positivista se saborea en las fuentes, en las cumbres, un Comte o un Spencer, un Taine o un Renan, la soberana calidad del pensamiento y la alteza constante del punto de mira infunden un sentimiento de estoica idealidad, exaltador, y en ningún caso depresivo, de las más nobles facultades y las más altas aspiraciones. Pero sin detenernos a considerar de qué manera y en qué grado pudo el positivismo degenerar o estrecharse en la conciencia europea, como teoría y como aplicación, y volviendo la mirada a nuestros pueblos, necesario es reconocer que aquella revolución de las ideas fue, por lo general, entre nosotros, tan pobremente interpretada en la doctrina como bastardeada en la práctica. [...]. Fue este un

empirismo utilitarista de muy bajo vuelo y de muy mezquina capacidad, como hecho de molde para halagar, con su aparente claridad de ideas y con la limitación de sus alcances Morales y sociales, las más estrechas propensiones del sentido común. (RODÓ, *El Mirador de Próspero/Obras Completas*, 1957, p. 503)

A crítica de Rodó em relação ao positivismo que imperou na América Latina era seu apego excessivo à matéria e ao cientificismo, encarado como responsável pela ciência infalível. Ele criticava a redução desta ciência a termos práticos e destituídos de dúvidas. O que se nota sobre o pensamento de Rodó é que sua consolidação atravessa um período que passava por mudanças. No início do século XX o pensamento uruguaio passou por uma atualização. Aos poucos Comte e Spencer foram substituídos por filósofos como Henri Begson (1859-1941), porém não tomou o lugar do positivismo, sim se fundiu a ele, assumindo em Rodó uma espécie de idealismo ético e estético.

Telarolli (1996) afirmou existir na produção lobatiana um verdadeiro radar, que expressa as diferentes ideologias disseminadas no tempo em que viveu; a questão do determinismo climático, além do biológico, também perpassa sua obra. Pensava Lobato, em meados dos anos 20, que a natureza forte das regiões frias exerce o mesmo trabalho da cultura, disciplinando e enrijecendo o homem. Já que não tínhamos o frio, teríamos que nos disciplinar de outra forma, pela via da ciência e do progresso.

Estas teorias, de acordo com o próprio Lobato, o acompanharam durante sua trajetória de vida intelectual. Aspecto que pode ser percebido através da enquete organizada por Edgar Cavalheiro em 1941 para o jornal Estado de São Paulo. Esta enquete foi denominada “testamento de uma geração”, nela seu organizador buscava fazer uma análise sobre a formação intelectual dos escritores brasileiros do início do século XX. Lobato se negou a respondê-la dizendo ironicamente:

Topo a parada e prometo em tempo hábil aparecer com 6 tomos de 450 páginas cada um necessários à explanação do ponto. Mas o meu ilustre amigo é exigente. Quer mais. Quer a “minha posição diante dos problemas” ou melhor, “a minha posição diante dos problemas religiosos (250 páginas), literários (300 páginas), artísticos (500 páginas), sociais (455 páginas) e “etc” (549 páginas). Não faltarei à terrível fome informativa do amigo. Mas vejo que ainda quer mais! Quer minhas “convicções e esperanças” (360 páginas), e meus “receios e atitudes” (170 páginas); e um “sincero testamento espiritual” (3 páginas). Só? Ah? Não há “sós” com tão tremendo cavalheiro. Ele quer mais, sempre mais! Quer ainda a análise dos “princípios que nortearam minha carreira e especialidade” (260 páginas). E quer, ó Palas Atene, a “confissão dos meus momentos de

fracasso” ou mais 1200 páginas em corpo 6... (LOBATO *apud* CAVALHEIRO, 1944, p. 272)

Lobato não respondeu à enquete, mas teve este testemunho publicado no livro publicado por Cavaleiro. Entretanto, Lobato fez um rascunho que fora publicado posteriormente no livro *Conferências, artigos e crônicas*, intitulado “confissões ingênuas”. Neste texto há traços rápidos de como processou sua formação intelectual; autores como Gustave Le Bon, Auguste Comte, Herbert Spencer e Nietzsche são citados como importantes. E acaba concluindo que a ciência positiva foi uma das mais importantes em sua trajetória formativa:

Claro que num terreno assim a ciência positiva crava as unhas. A ciência positiva “prova” e quando há provas, que lugar subsiste a dúvida? Acostumei-me a aceitar as conclusões da ciência, dispersando-me de experiências pessoais diante da experiência coletiva e convergente dos sábios. (LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 92)

O que podemos chamar a atenção sobre este depoimento é que suas concepções científicas estiveram presentes em toda sua obra, e esta característica marcou sua visão sobre o povo brasileiro. Lobato reclamará em toda sua obra por uma observação detalhada dos problemas nacionais e exigirá uma conclusão sobre eles pautada nos pressupostos científicos e concretos, por isso advogará em nome do desenvolvimento econômico como solução.

Conforme Belén de Castro Morales (1988), o caráter definidor do processo intelectual do final do século XIX na Europa e na Hispano-américa é o chamado ecletismo. Rodó descreveu esta situação em 1895 como a “soberana liberdade de critério”. Entretanto, temia a dispersão, a indiferença e o desinteresse que provocava a desagregação social: “La variedad inarmónica, que es el signo característico de la transición”. (RODÓ *apud* MORALES, 1987-88, p. 120).

Desta passagem podemos extrair uma comparação com o pensamento comteano. Comte em seu curso de Filosofia Positiva afirmou que o porvir intelectual na França do início do século XIX estava ameaçado pelas pesquisas individuais. Segundo ele, os homens do conhecimento, antes de se entregarem às suas especialidades deveriam tornar adeptos de uma educação que abrangesse ao conjunto de todos os saberes. A doutrina do conhecimento sobre uma sociedade deveria ser homogênea.

A especialização, portanto, era vista como “sintoma” do progresso material. E a síntese mais característica da sociologia comteana é a reconciliação da ordem e do progresso. Numa importante passagem onde Rodó retoma este legado, podemos ler o seguinte:

Una civilización es una armonía regida por un principio espiritual; aun después de desvanecida, disipada en humo su material grandeza, algo de la luz y del calor de llama de ese principio espiritual queda vibrando y se transmite a las generaciones venideras. Es en la escuela donde se forja la democracia del porvenir. (RODÓ *apud* Gallinal, 1967, p. 355)

Portanto, as bases sociais, assim como em Comte, para Rodó, deveriam estar assentadas primeiramente na reorganização espiritual. Seria a partir desta ordem que poderíamos primeiramente compreender a história e torna-la universal. Existe também no pensamento de Rodó, como afirmamos acima, uma subordinação do futuro às interpretações do passado, onde encontra na harmonia das cidades helênicas, uma fórmula definitiva de civilização, o que somente existiu nas civilizações extintas. Segundo Gallinal (1967), o que define a sociedade que Rodó almejava era: ordem, hierarquia, autoridade moral cimentada sobre o consentimento espontâneo da sociedade; estas são as expressões de Próspero em Ariel. Assim como em Comte o progresso deveria ser ordenado: “[...] o progresso vem a ser a meta necessária da ordem; como no mecanismo animal, o equilíbrio e a progressão são mutuamente indispensáveis, a título de fundamento ou destinação”. (COMTE, 1978, p. 173)

Outro ponto de contato muito importante de Rodó com o positivismo é a forma de organização mental do intelectual, a qual dependia também da ordem social. Comte acreditava ter descoberto uma “lei fundamental” que esclarecia a nossa “organização mental”. Tal lei consistia em que cada ramo dos nossos conhecimentos passava sucessivamente por três estados históricos distintos: o teológico ou fictício, o metafísico ou abstrato, o científico ou positivo.

O tema do livro *Motivos de Proteo* (1913) discute esta mobilidade interna do pensamento, simboliza a multiplicidade das potências humanas. Na mitologia grega Proteo é o antigo deus do mar (metáfora muito utilizada por Rodó), podia prever o futuro e mudava frequentemente a forma. Esta é uma simbologia muito importante eleita por Rodó para explicar o movimento do pensamento humano:

Y a este carácter dinámico de su pensamiento corresponde idéntico atributo en su sensibilidad. Se lanza, ávido de combates y deleites, a la

realidad del mundo; quiere apurar la experiencia de su corazón hasta agotar la copa de la vida; perennemente ama, perennemente anhela; pero cuida de remover los deseos y pasiones de modo que no le posean sino hasta el instante en que pueden cooperar a la obra de su perfeccionamiento (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, pp. 199-200)

Atingir a perfeição do pensamento era um dos objetivos de Rodó. Por isso a questão da ordem é imprescindível em seus textos. Temia a multidão sem ideias, processo causado pelo progresso material intenso da sociedade em que vivia<sup>20</sup>.

Para Alonso&Amorin (1973), o procedimento de reflexão de Rodó pressupõe uma capacidade de penetração, a mais profunda possível. O movimento de ideias não deve ser feito de forma artificial e deformada, e nem realizado de forma abrupta, sim contínua.

É importante salientarmos que Lobato herdou do pensamento positivista finesse secular o cientificismo pragmático como conduta necessária para o desenvolvimento do Brasil como nação. Nunca cansou de afirmar que o brasileiro era um povo de mentalidade colonial, que até o devido momento (início do século XX), somente havíamos conquistado a Independência política.

Um dos motivos para este “atraso”, segundo o autor, era o ensino brasileiro que não possuía uma instrução técnica: “A escola técnica opera como redutor do elemento parasitário do país. Salva milhares de criaturas da calaçaria sórdida [...]” (LOBATO, *Mundo da Lua*, 1951, p. 108). Os cursos científicos para ele se mostravam empoeirados, sem serventia para desenvolver uma mentalidade progressista e evolucionista.

Outro paralelo importante que pode ser lido como uma herança positivista na obra dos dois autores é a visão abrangente sobre o povo que habitava seus países. Em Rodó, a ideia de raça em seus textos está atrelada ao destino coletivo da nação; as ex-colônias deveriam se unir em prol de um destino comum, a fim de criar a grande Pátria, descendente de Portugal e Espanha, nosso principal elo com a Europa culta.

Em Comte o sentimento de origem também é muito importante, pois ele capacita a emergência de uma Humanidade una e indissolúvel: “A sociedade configura-se [...] como a vontade geral, isto é, a vontade que têm os homens reunidos em seu conjunto,

---

<sup>20</sup> “[...] Nossa inteligência aspira quase a poder ligar entre si dois fenômenos quaisquer, simultâneos ou sucessivos” (COMTE, 1978, p. 137). Segundo Gallinal (1967), assim expõe e soluciona Rodó o que Comte em 1789 chamou de “imensa questão de ordem”. Para o autor uruguaio, um conglomerado poderá ser a matéria de um povo, porém faltará a alma. Multidão sem ideias, pedestal de tiranias, mansas ou violentas ou até sangrentas, mas sempre negadoras da verdadeira liberdade e da verdadeira democracia.



quaisquer que sejam graus desta união e a tensão desta vontade”. (TRINDADE, 1978, p. 129).

Pensar o continente de maneira homogênea e una, como realizou Rodó, significava uma oposição ao poder material; à cultura epidérmica e à especialização prematura dos Estados Unidos. Porém, como homem atrelado à cultura universal, europeizante e ocidental, que desconhecia muitas realidades específicas, não oferece atenção aos elementos indígena e negro<sup>21</sup>.

De manera que al empezar el siglo, cuando la América española se disponía a ver sus realidades, su aquí, su ahora, escúchase la voz de Rodó, que llama para que sabemos el espíritu. Después llamará a que nos renovemos. Ni una línea para el índio hay en Ariel. Ciertamente que el ensayista escribe en un país donde los aborígenes se han extinguido por completo. Pero tuvo presente todo el continente en su mensaje. Pronto el ensayo, la novela, el cuento, iban a alimentarse de temas indígenas<sup>22</sup>. (VITIER, 1945, p. 127)

A questão da mestiçagem, portanto não é citada por Rodó; a união dos povos do continente era pensada para o elemento branco, cristão, europeizado e culto. Tendência evolucionista presente na economia de sua obra: “Lo mismo en las regiones de la superioridad de espíritu que en el nivel de la vulgaridad, hállese almas constituidas para una mayor permanencia que las otras; almas que parecen sustraerse al imperio omnímodo del cambio y la evolución”. (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, p. 232).

Para Gustavo Gallinal (1967), *Ariel* não renova os problemas referentes à democracia com ideias originais, não suscita outros problemas nascidos da reflexão profunda sobre as realidades da América; sim recoloca os problemas que inquietaram aos pensadores europeus; oferece à minoria seleta do continente a preocupação do alto-patriotismo, remonta a importância do passado e a confiança no futuro. Portanto, seguindo o mesmo sentido comteano de Humanidade – conjunto de seres humanos, passados, futuros e presentes, além de um conjunto coeso – conjunto de seres

---

<sup>21</sup> É válido enfatizar que a etnia indígena (guaranis e charruas) no Uruguai foi exterminada na década de trinta do século XIX.

<sup>22</sup> Assim como Comte, acreditamos existir uma forte influência de Ernest Renan (1823-1892) no pensamento de Rodó no que concerne ao tema da Nação. Este no texto “Que é uma nação?”, afirmou que a vida nacional deriva de uma vontade de viver como nação: “Possuir as glórias comuns do passado e a vontade comum do presente; ter feito grandes coisas em conjunto, querer fazê-las outras vezes mais – eis aí as condições essenciais para formar um povo” (RENAN, 1997, p. 155). Para o pensador francês, uma nação seria um princípio espiritual, compartilhado por todos os habitantes. Entretanto, o processo de colonização, em larga escala, seria uma necessidade política de primeira ordem, pois é uma forma de regeneração das raças inferiores ou bastardas, e faz parte da ordem providencial da humanidade.

delimitados, merecedores de assimilação por atuarem em uma “verdadeira cooperação” coerente em benefício da Humanidade; em Rodó lemos justamente essa América Latina formada por pessoas que pudessem se “enquadrar” no perfil humano eleito por ele: branco, cristão, culto e europeizado. Este seria o desenho feito por *Ariel*:

Ariel es este sublime instinto de perfectibilidad, por cuya virtud se magnifica y convierte en centro de las cosas la arcilla humana a la que vive vinculada su luz, la miserable arcilla de que los genios de Arimanes hablaban a Manfredo. Ariel es, para la naturaleza, el excelso coronamiento de su obra, que hace terminarse el proceso de ascensión de las formas organizadas, con la llamarada del espíritu. (RODÓ, *Ariel/Obras Completas*, 1957, p. 242)

O que percebermos é que em Rodó o tema da mestiçagem não entra em discussão, já era algo superado em sua pátria ideal, habitada pelo elemento branco. Diferentemente para Lobato, que compreendia o “problema” da miscigenação, inicialmente visto como um entrave para o progresso, entretanto, passível de resolução através da importação de imigrantes europeus brancos, política entendida como o “segredo da riqueza” norte-americana, que segundo ele havia plantado nos Estados Unidos 36 milhões de europeus.

A imigração seria capaz de nos regenerar através do progresso econômico; já que a junção das três raças seria prejudicial para o país eternamente, se ele não desenvolvesse sua capacidade econômica. O Brasil, segundo sua convicção, contava com a possibilidade adaptativa do homem ao clima, ao meio. A geografia, portanto, seria ingrediente importante para a construção da nação. Em artigo escrito em 1931, intitulado São Paulo e o Brasil, afirmou:

Houve e há, quem se melindrassse quando, algures, se frisou que há raças superiores e inferiores. No entanto, sendo o homem um perfeito animal, submetido às mesmas leis biológicas que o evolucionismo estabeleceu, de uma maneira irrefragável, para todos os seres vivos, seria supinamente ridículo que as aplicássemos a todos os seres, com exceção apenas do homem. Aperfeiçoa-se, por seleção e por *habitat*, o cavalo, o touro, o galo, o carneiro, o coelho; quadrúpedes e bípedes, vegetais e animais de qualquer natureza; e, entretanto, ainda causa estranheza (por influência religiosa, é claro), quando alguns povos começam cientificamente a aperfeiçoar o animal-homem, tendo muitos deles conseguidos espécimes já bastante evoluídos. Assim, um bechuana (negro do Sul da África) assemelha-se intelectual e moralmente, muito mais a um gorila do que, naturalmente, a um holandês ou italiano. Judiciosamente ninguém poderá negar que o negro bechuana é de uma raça inferior que à raça latina. Se corremos a olhar pelos mapas geográficos e etnográficos, verificaremos

incontinenti que é nas zonas temperadas que as raças mais aperfeiçoadas se encontram. As zonas tórridas, atrofiam; e as zonas frígidas não permitem a evolução dos seres convenientemente. Isso, aliás, é intuitivo: a vida não surge das altas ou ínfimas temperaturas, mas do calor médio. É verdade, que, em climas inóspitos, seres superiores habitam: mas neste caso, se eles não modificarem o ambiente, saneando e corrigindo os defeitos, fatalmente regressarão às gerações sucessivas. Em vez de ir para adiante, vão para trás. (LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1971, p. 76)

A ideia da imigração como ingrediente necessário para o desenvolvimento do Brasil advinha da incapacidade física do brasileiro causada pelas doenças endêmicas que assolavam o país. A ausência de pensamento concreto e progressista era o problema da saúde pública no país. Como já apontaram diversos estudos sobre sua obra, houve grande empenho de sua parte no envolvimento de campanhas pelo saneamento do país.

Neste período, o modelo de saúde pública era extremamente precário, já que a dificuldade também era causada pela desorganização do meio urbano, que facilitava a reprodução de doenças:

A reposta à República e ao Capitalismo que se impõem no final do século XIX será, do ponto de vista médico, uma multiplicidade de propostas de intervenção sobre o espaço urbano com o propósito de saneá-lo. As novas alianças e estratégias de poder tomam forma de controle médico-sanitário e de esquadramento do espaço urbano, e terão na “ação Oswaldo Cruz” um momento privilegiado, mas não se fazem de maneira coesa e sem enfrentar críticas. Ao contrário, vai se tornando clara para a sociedade a ação da saúde como ação política. (LUZ, 1982, p. 33)

É sob este sentido que o positivismo e o evolucionismo aparecem na obra de Monteiro Lobato. Sua conhecida personagem Jeca Tatu gerou e se estendeu à problemática sanitária uma grande discussão sobre a saúde do homem do campo brasileiro. Estas condições, após passarem por um longo processo de reflexão por parte do autor, foram entendidas em 1918 como as responsáveis pelo atraso técnico e a ausência de desenvolvimento da mão-de-obra especializada brasileira.

Para o autor brasileiro, sanear seria a grande questão, e não havia outro problema nacional que não se entrosasse neste. Seus livros escritos durante a década de 1910 (*Urupês* e *Problema Vital*), tratam, sob diferentes visões, de expor a situação do homem pobre livre rural brasileiro. A saúde pública com base para a construção da nacionalidade permitiu que fosse abandonada a tese da inferioridade racial do brasileiro. Em 1916, em artigo publicado na Revista do Brasil, afirmou:

Eis a razão da nossa pobreza e a explicação do nosso aspecto físico: povo que trabalha e não acumula, terra nova picada de manchas de velhice. Todo o corpo do País está recoberto de zonas carne paralítica, escaras atônitas – taperas. O que vai por aí de cidades mortas ou moribundas, povoados caquéticos, riquíssimas fazendas transeitas em couro de suindaras, estradas de ferro inúteis, risíveis de decrepitude, incapazes de concorrer como o carro de boi! Dentro dessa ruína palermeiam urupês humanos amaleitados, criaturas em tapera, com a tapera na alma e no cérebro, aparvalhadas múmias ambulantes que pitam... e votam. Zonas inteiras há onde uma cara de homem não existe que não dê a impressão do bobo. [...]. Só a química nos salvará essa moderna fada Melusina. Só ela dará os remédios que vivemos a pedir à política, ao voto, à revisão das leis, à reforma de homens – roupagem cujo feitio influi tanto no corpo de quem as veste como a opinião de um astrônomo sobre a lua influi na trajetória da lua. (LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 85)

Lobato contrapunha ao ufanismo persistente na intelectualidade brasileira, realizava uma crítica à visão romantizada do caboclo, porém seu pensamento assume uma forma evolucionista. Havia uma reafirmação da patologia como uma das grandes metáforas para a imaginação social e política sobre o Brasil. “Não houve tempo para que o estado mental da população acompanhasse as largas passadas da Revolução que entre nós se substituiu à Evolução. E ficamos reduzidos a um curioso fenômeno de desequilíbrio orgânico”. (LOBATO, *Miscelânea*, 1951, p. 147).

Em 1918 foi criada a Liga Pró-Saneamento do Brasil. Este órgão era formado por higienistas e intelectuais como Artur Neiva, Belisário Penna, Carlos Chagas, Miguel Pereira, Vital Brasil, Monteiro Lobato, Renato Kehl e Afrânio Peixoto. Tinha entre seus objetivos a centralização administrativa dos serviços da saúde: sua expansão e remodelação das instituições existentes. Segundo Nísia Trindade de Lima (2009), o papel dos médicos com atuação na saúde pública foi legitimado no Brasil do início do século. Os estudos dedicados à saúde na Primeira República sublinham a repercussão das ideias mobilizadas nesses autores, especialmente no que se refere ao tema do saneamento e sua importância no processo de construção do Estado Nacional.

Neste mesmo ano, Lobato escreveu a Renato Kehl (1889-1974)<sup>23</sup> (a quem classificou como o pai da eugenia do Brasil) após sua conferência sobre a Eugenia de 1917, proferida em São Paulo: “[...] envergonhado por só agora travar conhecimento com espírito tão brilhante como o teu, untado para tão nobres ideias e servido, na

---

<sup>23</sup> Médico e organizador do Movimento Eugênico Brasileiro.

expressão do pensamento, para um estilo verdadeiramente “eugênico” pela clareza, equilíbrio e rigor vernacular”. (LOBATO *apud* SOUZA, 2006, p. 33)

Uma das principais marcas de Kehl era seu pessimismo em relação ao futuro do Brasil. Para ele, a miscigenação racial conduzia o país à uma catástrofe. Somente com procedimentos eugênicos, como a educação higiênica e a esterilização poderíamos tornar uma nação moderna e próspera.

Um dos questionamentos de fundo, e que incomodava a política eugenista, era a possibilidade de construção de uma nação a partir do “caldeirão de raças”. Num de seus artigos publicados na Revista do Brasil, Kehl definiu seu conceito de eugenia: “instruir é eugenizar, sanear é eugenizar”. Segundo Ricardo Augusto dos Santos (2005), na construção da sociedade brasileira organizada em função dos procedimentos científicos, o discurso cientificista procurou apreender todos os aspectos da realidade social:

Fui a X, cidade vizinha. Que horrível impressão! Mendigos repelentes, seres disformes, amarelos, pardos, negros, cobertos de farrapos imundos, defeituosos, magros. Inchados, capengas, bichentos, duma ascosidade sem nome, a vagagem pelas ruas ermas com a cantilena monótona nos lábios: “Esmolinha pelo amor de Deus!”. E à custa de moedas de cobre, a população mantém sobre a face da terra o bando de desgraçados. Mantém. Conserva. Não procura outra solução mais enérgica, mais limpa – ou eliminá-los ou asilá-los. A caridade manda isso, disse-me um católico prático... A caridade manda conservar, não corrigir, não solver o problema. E esse caridoso deblaterou contra a assistência social, contra a eugenia preventiva porque “isso não é caridade”. Caridade é conservar a chaga. (LOBATO, *Mundo da Lua*, 1951, p. 53)

O que se percebe é que existia neste grupo de intelectuais um pensamento que compartilhava da ideia da necessidade de uma ciência útil, responsável pelo bem-estar da sociedade. Dentre estas ideologias estavam presentes o evolucionismo, darwinismo e spencerianismo<sup>24</sup>.

O que podemos notar em relação à influência filosófica presente em ambos os pensadores é a coexistência de diversas teorias, a maioria advinda da teoria positivista. Entretanto, como afirmou Morales (1988), existe em Rodó a coexistência de elementos díspares: o clássico, o romântico, o científico e o místico, o *revival* e a utopia de futuro,

---

<sup>24</sup> O livro *O Presidente Negro* de Monteiro Lobato, lançado em 1926 demonstra uma forte influência do autor às teorias eugenistas do século XIX e início do XX. No livro, cuja história se desenvolve em 2228, a narrativa ocorre no contexto dos Estados Unidos da América, e relata a divisão explícita da sociedade entre brancos e negros. No final da história as personagens negras são esterilizadas e, portanto não se reproduziriam mais, finalizando a sua participação na humanidade.

o autóctone e o universal. O mesmo se poderia afirmar em Lobato, que se utilizara de diversas teorias em prol daquilo que Crespo (1997) definiu como o conceito-chave de sua obra: o progresso. Assim como Rodó, Lobato estava preso ao pensamento que tinha o homem branco como a raça ideal na formação da nação, entretanto, não restringiu seu projeto nacional a ele. Entendia como lamentável a mistura do elemento selvagem, do negro ignorante e dos portugueses atrasados, porém, assume a possibilidade de formar a nação a partir deles, uma vez que a indústria, a ciência e a mentalidade ágil e concreta se sobreporiam e se afirmaria como possibilidade de desenvolvimento econômico.

## Capítulo II

### Dois países na encruzilhada do século: entre o agrário e o industrial

Pero esta renovación continua precisa armonizarse, como todo movimiento que haya de tener finalidad y eficacia, con el principio soberano del orden; nuestro deseo de cambio y novedad ha de someterse, como todo deseo que no incluya en fuego fatuo, a la razón, que lo defina y oriente, y a la energía voluntaria, que lo guíe a su adecuada realización.  
(RODÓ, 1945, *Motivos de Proteo*, p. 195)

Só num país de alta civilização industrial a coisa se fará tão evidente que você aprenderá sem o auxílio dos meus óculos.  
(LOBATO, América, 1948, p. 46)

#### A economia entre a tranquilidade pastoril e o caos da indústria

A industrialização, resultado de um aprofundamento da ordem capitalista mundial, introduziu uma nova “paisagem social” nos países da América Latina, e os novos tempos exigiram mudanças de condutas por parte dos intelectuais que viram o mundo provinciano e fechado abalados pelas transformações.

Lobato e Rodó divergem em relação ao tema da industrialização e sobre os rumos econômicos que suas respectivas nações deveriam seguir. O primeiro foi um crítico ferrenho em relação à “essência agrícola” nacional. Segundo ele, desta estrutura agrária emergia uma sociedade que nutria “parasitas sociais”; na posição de grande responsável estava o governo brasileiro que mantinha a produção cafeeira e “institucionalizava” o café como principal produto de exportação dos séculos XIX e XX e como a base de sustentação da economia nacional. O resultado disso, era a consagração do “egoísmo oligárquico”, que concentrava em suas mãos o dinheiro do investimento público, a ignorância produtiva – no que concerne às formas do cultivo do produto – e, além disso, uma sociedade pautada na lógica do favor.

Em Rodó, vemos que o percurso eleito era o contrário. A sociedade industrialista de matriz norte-americana provocaria a perda da sociabilidade, um nivelamento feito por baixo (vulgarmente chamado de democracia), a especialização, e uma diluição dos

valores espirituais. Portanto, a evolução do capitalismo poderia influenciar e degradar o que Rodó percebe como homogeneidade social. Neste sentido, como apontou Dardo Cuneo (1975), em Rodó, a “unidade da alma” estaria salva pela falta de diversidade e movimento. Seu discurso é agrarista e pastoril; o autor uruguaio entende que a forma de vida tradicional se mostrava compatível com o desenvolvimento da ilustração espiritual.

Já nos textos de Lobato, que compreende o período das duas primeiras décadas do século XX, o campo e sua civilização “tradicional” surgem como algo velho e morto. A cidade e a urbanização parecem sugerir algo novo, vivo e inédito; um estilo de vida a ser alcançado. O resultado desta perspectiva é a afirmação de um país deformado e decadente, que somente teria a possibilidade de atingir o *status* de nação a partir do momento em que houvesse uma mudança na base econômica e, como consequência, a mudança de mentalidade conquistada por meio de uma mudança no formato da educação e nas condições de vida do povo.

A modernização da economia é prioritária na perspectiva lobatiana de desenvolvimento, compõe o centro de quase todas as suas reflexões, mesmo as que versam sobre literatura. Enquanto na obra de Rodó a prioridade estaria no desenvolvimento espiritual, aspecto que o ritmo rápido, intenso e massificador do capitalismo industrial viria a degradar. Disso depreendemos novamente a diferença entre seus projetos de formação para a nação: o desenvolvimento material em Lobato seria a condição do Brasil se desprender do traço atrasado; o desenvolvimento espiritual em Rodó seria a condição do Uruguai, bem como a América Latina, consolidar-se no Centro do Ocidente e sair da sua condição de desprestígio intelectual.

En nuestros tiempos, la creciente complejidad de nuestra civilización privaría de toda seriedad al pensamiento de restaurar esa armonía, sólo posible entre los elementos de una graciosa sencillez. Pero dentro de la misma complejidad de nuestra cultura; dentro de la diferenciación progresiva de caracteres, de aptitudes de méritos, que es la ineludible consecuencia del progreso en el desenvolvimiento social, cabe salvar una razonable participación de todos en ciertas ideas y sentimientos fundamentales que mantengan la unidad y el concierto de la vida, - en ciertos *intereses del alma*, ante los cuales la dignidad del ser racional no consiente la indiferencia de ninguno de nosotros. Cuando el sentido de la unidad material y el bienestar domina en el carácter de las sociedades humanas con la energía que tiene en lo presente, los resultados del espíritu estrecho y la cultura unilateral son particularmente funestos a la difusión de aquellas preocupaciones puramente ideales que, siendo objeto de amor para quienes les consagran las energías más nobles y perseverantes de su vida, se convierten en una remota, y quizá no sospechada, región, para una



inmensa parte de los otros. [...] – Y bien: este género de servidumbre debe considerarse la más triste y oprobiosa de todas las condenaciones morales. Yo os ruego que os defendáis, en la milicia de la vida, contra la mutilación de vuestro espíritu por la tiranía de un objetivo único e interesado. No entreguéis nunca a la utilidad o a la pasión sino una parte de vosotros. Aun dentro de la esclavitud material, hay la posibilidad de salvar la libertad interior: la de la razón y el sentimiento. No tratéis, pues, de justificar, por la absorción del trabajo o el combate, la esclavitud de vuestro espíritu. (RODÓ, *Ariel*, 1956, pp. 210-11)

A “escravização do espírito” estaria relacionada à ideia de igualdade, unilateralidade e ausência do pensamento abstrato e elaborado; elementos que eram aos poucos substituídos por novas formas produtivas, pela agilidade e racionalidade. O ponto de apoio do conceito de civilização para Rodó não era a civilização trazida pela indústria, pela modernização das formas de vida, sim a civilização cultural, espiritual e da razão elaborada, uma vez que o pensamento estético era encarado como um modo de se pensar a identidade e a “raça”, esta vista como um “corpo social” que ocupa um território comum, por isso a frequente afirmação da América Latina como indivisível.

Rodó se orgulhava do fato da capital do seu país, Montevidéu, se apresentar como um dos centros da América mais culto e espiritualizado, menos utilitário e menos mercantilizado que Buenos Aires, por exemplo, o que se devia à sua relativa inferioridade material, por isso um estilo de vida ligado à estética e ao desinteresse material, onde se formou “cierto espíritu de crítica vigilante y perspicaz y respiramos un ambiente más europeo”.

No pensamento do autor de *Ariel*, a incorporação da mentalidade industrial não era vista como benéfica, pois resultaria em elementos que poderiam contribuir para o desprezo do passado na consolidação do país. O laço com o passado espanhol deveria ser mantido e reforçado. A ruptura era enxergada como sinônimo de perda da tradição. Rodó concebe a cidade como o “ambiente natural” e propício para as mais altas manifestações do espírito, porém, a ideia de civilização deveria se limitar à acumulação abundante de elementos abstratos de prosperidade, de justiça e na distribuição destes itens de forma igualitária: “no hará de las ciudades donde habite nada que sea distinto, por esencia, del hormiguero o la colmena”. As cidades somente seriam fortes e belas quando em seu cotidiano estivesse além da “invariável repetição” de um mesmo eco, quando existisse algo para além da multidão: “El clamor confuso de la calle, porpagándose en sorda vibración hasta la estrecha cavedad de la tumba, impide e ella todo sueño de paz” (RODÓ, *Ariel*, 1967, p. 239).

Seguindo esta tendência romântica Rodó também fazia uma crítica em relação ao estudante de província, que sonhava sair para estudar numa grande metrópole; estes, com toda sua inocência costumavam forjar uma ideia de cidade como um ambiente superior a sua realidade campesina. No seu entender, imaginam uma cidade onde tudo se nivela pelo alto, onde todas as casas são limpas, cômodas e charmosas, todas as mulheres são elegantes, todos os objetos de bom gosto. Em contrapartida, o lugar da província é visto como feio, provinciano e inferior, características que nunca julgariam encontrar no ambiente citadino, o que formaria uma “ilusão americana”<sup>25</sup>.

E este seria o juízo que os americanos formam de si mesmos, por isso o complexo de inferioridade e de atraso que se guarda e se demonstra em relação ao Mundo Europeu. Notamos que Rodó apresenta nesta passagem certo paradoxo, pois em seus escritos existe uma defesa ressaltada do europeísmo, especialmente o espanhol, como forma de vida e de busca pelo conhecimento universal, porém, nestes termos aquilo que romperia o nexo com a espiritualidade e com o saber elaborado lhe é conveniente seguir em defesa daquilo que preza uma cultura fechada e simples, justamente por temer a sobreposição da materialidade sobre a espiritualidade.

As consequências nefastas do processo de modernização, segundo o projeto rodoniano seriam: o crescimento intelectual e espiritual não ultrapassaria os limites da permitidos pela especialização; a vida simples, fechada e harmonizada não é compatível com a vida voluptuosa, utilitária e materialista da cidade, condições que não seriam benéficas para o “culto do ócio”.

Este período, de acordo com alguns autores (Schelotto, Peluffo, Giaudrone (2000) etc.), foi marcado por uma invenção/construção de uma cultura urbana inédita em Montevideu. O país começou a industrializar-se em termos modernos e com características que estavam de acordo com sua localização periférica no contexto social. A importância da industrialização era assinalada como elemento de verdadeira independência nacional, e a “mística industrialista” afirmava que a ideia da produção

---

<sup>25</sup>No Brasil, Eduardo Prado escreveu um livro intitulado *A ilusão americana*, no ano de 1893, onde este pensador brasileiro, que fez parte da chamada Geração de 1870, afirmava a necessidade de uma reação contra a “insanidade da absoluta confraternização que se pretende impor entre Brasil e Estados Unidos”. Assim como Rodó, acreditava que a verdadeira civilização se localizava na Europa, e não nos Estados Unidos. O trabalho de Carmen Lúcia Tavares Felgueiras se dedicou à análise comparativa entre as visões de Monteiro Lobato e a de Eduardo Prado sobre os Estados Unidos. A tese se intitula *O Futuro de suas ilusões*. Os Estados Unidos de Monteiro Lobato e Eduardo Prado, foi defendida em 1999, no extinto IUPERJ.

industrial estava na base da riqueza e da felicidade dos povos, pois asseguraria a paz e a prosperidade, sanando os males da sociedade. A chamada “Liga industrialista”, formada por pequenos industriais, em sua maioria de origem imigrante, trabalhou visando os seguintes objetivos:

Señalaron la importancia de la industrialización para alcanzar una verdadera independencia nacional, evitando así los padecimientos de todo país mono productor, dependiente por completo de los precios de las materias primas en el mercado internacional. Subrayaron también la necesidad de la intervención del Estado en materia económica para poder lograr las metas señaladas en un país económicamente débil, e hicieron hincapié en la importancia de proteger a las nacientes industrias nacionales. (VILLAMIL, 1969, p. 187)

O modelo de nação preconizado por Rodó não envolvia o rápido desenvolvimento industrial, pois com ele este processo geraria a diversidade e o movimento acelerado. A característica indispensável para se consolidar uma pátria com indivíduos previamente selecionados era a predominância da qualidade sobre a quantidade, aspectos que a evolução industrial impediria, uma vez que o que importa na lógica industrialista é a produção veloz, por isso a necessidade de braços para o trabalho:

Sin dejar de constituir una condición necesaria de progreso, ese desenvolvimiento del espíritu de especialización trae consigo desventajas visibles, que no se limitan a estrechar el horizonte de cada inteligencia, falseando necesariamente su concepto del mundo, sino que alcanzan y perjudican, por la dispersión de las afecciones y los hábitos individuales, al sentimiento de la solidaridad. – Augusto Comte ha señalado bien este peligro de las civilizaciones avanzadas. Un alto estado de perfeccionamiento social tiene para él un grave inconveniente en la facilidad con que suscita la aparición de espíritus deformados y estrechos; de espíritus “muy capaces bajo un aspecto único y monstruosamente ineptos bajo todos los otros”. El empequeñecimiento de un cerebro humano por el comercio continuo de un solo género de ideas, por el ejercicio indefinido de un solo modo de actividad, es para Comte un resultado comparable a la mísera suerte de un obrero a quien la división del trabajo de taller obliga a consumir en la invariable operación de un detalle mecánico todas las energías de su vida. (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 209)

Aqui vemos que a advertência rodoniana está completa em relação à ideia de diferentes modos de civilização. Se de um lado, conforme veremos, seu apoio é incondicional a uma situação social cosmopolita, urbana e cidadina, como o lugar apropriado para o desenvolvimento e grandeza da arte e da literatura e do pensamento

abstrato, por outro lado, há uma crise em sua perspectiva, quando percebe que a cidade é também o lugar de equalização e da ambição material impetuosa.

Rodó não adentra em sua análise no conflito entre operário e burguês, pois não seria o sistema capitalista que nos prejudicaria, sim o sistema isolacionista do industrialismo urbano. O seu verdadeiro temor estaria na dissolução de valores atrelados à alta cultura, e parece não perceber que os fenômenos culturais também estavam situados em seu momento histórico, com condições econômicas e sociais propícias para seu desenvolvimento. A arte e a nova forma de sociabilidade, no contexto de novas experiências metropolitanas e substituição do significado de civilização, assumia novos contornos. Rodó reagia contra o conceito puramente material e utilitário de civilização e de cultura, pois eram questões universais, de ordem espiritual, que deveria ser o ponto de apoio da formação da pátria. Entretanto, o que se percebia era a formação de uma burguesia sem pátria, cujo cosmopolitismo se mostrava incolor.

Podemos perceber que esta faceta presente no pensamento de Rodó pode ser lida como influência do pensamento de Auguste Comte. José Artur Gianotti (1978), ressaltou que o aspecto fundamental da sociologia comteana é a distinção entre a estática e a dinâmica sociais. A primeira estudaria as condições constantes da sociedade; a segunda investigaria as leis de seu progressivo desenvolvimento. A ideia fundamental da estática é a ordem; a da dinâmica, o progresso. Para Augusto Comte (1798-1857), a dinâmica social subordina-se à estática, pois o progresso provém da ordem e aperfeiçoa os elementos permanentes de qualquer sociedade: religião, família, propriedade, linguagem, acordo entre poder espiritual e temporal, etc., noções imprescindíveis no estabelecimento da ordem, que em Rodó também aparece como indispensáveis.

Segundo Lelita Benoît (1999), a teoria comteana de tempo social e histórico, que ocorreria de acordo com a marcha da civilização, estaria embasada pela estrita continuidade, ritmo lento, linearidade e aversão natural pelas rupturas abruptas e revolucionárias. “O tempo social é o tempo da transição gradativa”. Seria possível sugerir que em Rodó, o aspecto essencial do avanço do intelecto e do espírito aparece como uma espécie de “controlador” de manifestações pertencentes à sociedade industrializada, pois evitaria a especialização excessiva do indivíduo e contribuiria para a “emancipação” intelectual dos trabalhadores que executam atividades específicas e detalhadas da mecânica, por exemplo.

A renovação admitida pelo autor uruguaio era a espiritual, não envolvia mudanças demográficas ou sociais, e deveria ser harmonizada de acordo com o

movimento da ordem: “La disconformidad respecto de las condiciones de lo actual, la aspiración a cosa nueva o mejor, cuando no estén determinados racionalmente y no se traduzcan en acción resuelta y constante, serán fiebre que devora y no calor que infunde vida: el desasosiego estéril es, tanto como la quietud soporosa, una dolencia de la voluntad” (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, p. 195).

No que concerne a sua visão sobre o trabalho operário no Uruguai, Rodó era favorável às leis trabalhistas regulamentadoras, pois elas proveriam a segurança do trabalhador e também da sociedade<sup>26</sup>.

Condições de higiene e de saúde pública seriam indispensáveis para o operário, que vivia no país num cenário inadequado, com casas precárias e eram donos de uma “pobreza vergonhosa”. Quanto à saúde, trabalhavam em lugares fechados por oito horas diárias ou mais, sob péssimas condições higiênicas, situação que não poderia ser solucionada somente com os protestos públicos “ruidosos”, estes eram apenas superficiais e sinônimo de desordem, por isso, o governo deveria fomentar o espírito de associação profissional entre empregados e patrões, para conter o conflito:

Consiste este medio en fomentar, en obreros y patronos, el espíritu de asociación profesional, de modo que cada una de esas parcialidades se organice y adquiera personalidad corporativa, relacionándose entre ambas y propendiendo á equilibrar sus conveniencias y derechos. La facultad de contratar, en materia de trabajo, podría ser abandonada sin temor á las contingencias de una libertad no restringida, si, frente á una asociación de los intereses patronales, que uniformase las manifestaciones de su voluntad, hubiera constituido un fuerte haz de sindicatos obreros, autorizados por la ley para el contrato colectivo, de modo que desapareciera la debilidad del proletario que estipula individualmente con el patrono; y dotados, además, de una base material suficiente como para ofrecer al capital la confianza de una responsabilidad efectiva en cuanto al respeto de sus convenciones. En tal caso, el interés legítimo del trabajador tendría su amparo y su vigilancia en sí mismo, y el juicio arbitral podría dirimir pacíficamente todas las disidencias de obreros y patronos, sin que el Estado necesitase abandonar su norma de abstención. (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 19--., p. 55)

Nesta passagem Rodó deixa claro que era extremamente contrário às soluções trabalhistas radicais, e sua proposta era uma solução dos problemas dos trabalhadores localizada no interior das instituições, além disso, o Estado (que agiria com força e comando, para que as diversidades e desigualdades entre grupos e classes e regiões não

---

<sup>26</sup> A aprovação da lei trabalhista de 8 horas de trabalho ocorreu em 1915, foi o ápice de um longo debate parlamentar, a partir do primeiro projeto apresentado por Batlle em 1906. Sua sanção só foi possível após muitas greves, passeatas e reclamações para que o seguinte direito fosse conquistado: “8 horas de trabajo, 8 horas de descanso, 8 horas de recreación y estudio”. (cf. Sierra, 1996).

afetassem a harmonia e o funcionamento do todo) deveria manter-se distante dos problemas trabalhistas, como forma de evitar os debates que giravam em torno do caráter ideológico da questão, uma vez que a ele não importava de modo explícito a discussão e nem a defesa de novas formas de governo, socialismo ou liberalismo, por isso aponta a necessidade da separação das esferas com a finalidade de neutralizar o conflito.

Yamandú González Sierra (1996) diz que a nova forma de regulamentação do tempo de trabalho posta em prática nas fábricas e ou uruguaias deixou aberta na vida dos assalariados uma nova possibilidade de realização do tempo livre. Para tanto, os governantes, médicos e higienistas promoviam a disciplina social da vida urbana, dirigida, sobretudo aos pobres, vistos como sujeitos, ignorantes, promíscuos e alcólatras. As novas leis de disciplinas deveriam ser objeto de profilaxias e controles médicos, ideológicos e políticos, a fim de evitar a propagação de enfermidades do corpo e da sociedade: “El uso del tiempo libre significava decidir sobre la salud o la enfermedad, la sanidade o la insania, lo moral o inmoral, lo permitido o lo prohibido, lo socialmente conveniente o lo subversivo”. (SIERRA, 1996, p. 202).

Em Lobato, como vimos, também haveria esta ideia em relação ao tema da higiene do trabalhador, o que demarca uma forte influência do determinismo sanitário em ambos os pensadores, porém é tema mais frequente em Lobato. A higiene é vista por eles como preceito para a constituição de uma população saudável e evoluída, pois com ela o trabalhador estaria capacitado para enfrentar doenças endêmicas e constituir-se como uma “raça forte” e sã. O discurso dos “homens de ciência”, que no Brasil esteve ligado a diversas campanhas sanitárias no final do século XIX e início do XX, era de o de que os habitantes rurais estavam doentes e ineptos ao trabalho por conta das enfermidades causadas pela falta da higiene, esta vista como condição para nosso “processo civilizador”.

Segundo Salvador Schelotto (2000), no Uruguai do século XIX o discurso higienista fazia parte das preocupações do ambiente urbano, que encontrou como “solução habitacional” os chamados *conventillos*. Tais habitações eram destinadas a imigrantes e trabalhadores pobres; os higienistas, moralizadores e disciplinadores, acusavam os *conventillos* de serem espaços para a socialização de subculturas. Esta forma de habitação passou a ser discutida e revista, por isso o alojamento dos trabalhadores passou por melhorias, criando um espaço de âmbito mais intimista e limpo para a família.

Em Lobato lemos que, como possibilidade e como condição, o elemento higiene faria a ligação entre a moral e a mão de obra nacional, que modificaria sua conduta a partir do tratamento de suas enfermidades e ofereceria mais dinâmica e produtividade ao país adormecido e doentio:

O nosso problema, verificado que foi o mau estado da população nativa, é simples e uno: sanear. Para sanear é forçoso, preliminarmente, convenceremos o país da sua doença; e em seguida fazer dessa ideia o programa de todos os governos, a ideia fixa de todos os particulares. *Tudo mais rola para plano secundário. Sanear é a grande questão. Não há problema nacional que não se entrose nesse.* Só a alta crescente do índice da saúde coletiva trará a solução do problema econômico, do problema imigratório, do problema financeiro, do problema militar e do problema político. Não fazer isso é condenar-nos ao papel de adubo inerte onde a flora alienígena afunda as raízes avidas, para viçar e florir nos regalos da conquista pacífica. Não fazer isto é morrer na lenta asfixia da absorção estrangeira. Não fazer isso é apodrecer. (LOBATO, *Problema Vital*, p. 272, grifos nossos)

Portanto, a ausência de industrialização no país viria da falta de braços para o trabalho, gerada pela ausência de higiene, o que ocasionava um assolamento do braço nativo para o trabalho: doente e, por consequência, improdutivo.

Neste momento (1918), Lobato entende que não há um “defeito biológico” na raça do Jeca Tatu, entretanto, há um “defeito social” que institucionaliza a nossa doença, que atinge a moralidade e a cultura do povo, e somente a higienização, resultado direto da ciência neutra, objetiva e verdadeira poderia trazer a solução para a nossa crise. Segundo Terezinha Madel Luz (1982), a medicina é tida desde o início de sua institucionalização no país no século XIX como viabilizadora da maneira de conhecer, através do organismo humano, o corpo social e além de ser uma forma específica de intervenção política neste corpo. Ela organiza racionalmente a produção econômica e ordena de modo progressivo a produção de ideias, além racionalizar o comportamento das classes e de grupos sociais subordinados. Neste sentido, o homem do campo doente e improdutivo, com o auxílio da ciência e da higiene se tornaria saudável e produziria em prol do país, sem a necessidade da importação da mão de obra para o trabalho braçal. O Jeca, portanto, homogeneizado, padronizado e saudável representa a passagem do país essencialmente agrícola para o país industrializado, uma vez que a ética do trabalho passa a ser a chave de ascensão social e também tornaria o país produtivo e efetivamente voltado para a concorrência capitalista.

Segundo a análise de Crespo (1997), Lobato, para envolver o conjunto do país em sua campanha de resgate ao homem pobre rural e de defesa do trabalho racional, entendia que não bastava “conquistar” somente a massa da população rural, cumpriria seduzir também o público urbano e o universo dos proprietários de terras, que deveriam investir, em benefício próprio, na saúde e na higiene de seus trabalhadores. O próximo passo seria a indústria como redenção e solução de todos os problemas sociais e econômicos do país.

Rodó, no momento em que trata o trabalho operário no Uruguai, endereça uma crítica sobre as condições físicas e habitacionais destes homens, que desenvolvem, segundo ele, condições anti-higiênicas, trabalho insalubre, doenças, sedentarismo e estreitamento das capacidades abstratas. Nestes anos, a urbanização e industrialização passavam a ser consideradas as condições para a entrada do país na temporalidade moderna e, como a imigração estava atrelada a industrialização no Uruguai, era um momento marcado por diversas tensões e conflitos, pois houve no país uma grande influência das principais correntes imigratórias cujo movimento sindical era fortalecido:

La presencia de estos trabajadores, mucho de los cuales poseían experiencia en organizaciones sociales europeas y en el sionismo socialista, dio origen a agrupaciones que conjugaron – por la primera vez en la historia del país, de manera explícita – la doble identidad clasista o étnica. (ZUBILLAGA, 1998, p. 50)

Esse deslocamento de contingentes humanos de caráter massivo nos espaços geográficos e culturais frente a uma sociedade em construção, caracterizou a história uruguaia, a partir da segunda metade do século XIX. Portanto, o conflito, o rompimento com a tradição e a radicalidade eram sinônimos de uma desordem social no pensamento de Rodó, que concebia esta “anomia” como elemento principal do desenvolvimento industrial massivo. Por isso, formas de controle deveriam ser criadas para harmonizar os conflitos sociais, neste caso, operário e patrão deveriam agir de forma pacífica, sendo assegurados tanto os direitos do patrão quando os do empregado. Outro exemplo que reafirma a posição rodoniana frente à “anomia social” seria o fato de ele se mostrar contrário ao trabalho noturno feminino, entendendo que o “verdadeiro lugar” e desempenho da mulher seria no interior do lar, realizando a função de formar, organizar e manter (principalmente) a unidade da família: “la piedra sobre que descansan toda



moralidad y todo orden social”. A figura feminina teria a função afetiva e organizadora do íntimo do lar, o que instituiria a família como a verdadeira base moral da sociedade.

Se as mulheres da população pobre também eram obrigadas a trabalhar para a conquista de uma maior renda familiar, “pelo menos” seu trabalho deveria ser realizado durante o dia, pois implicava numa consideração moral: “El trabajo de la mujer, fuera de su casa, durante las horas de la noche, trastorna las más fundamentales condiciones de la vida doméstica y lleva fatalmente al abandono y desorganización de la familia” (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 19--., p. 94).

Sobre a questão da mulher como participante ativa na sociedade industrializada, Lobato também possuía a mesma perspectiva de Rodó. Em texto escrito no início da década de 1920 e enfeitado no livro *O Mundo da Lua*, de 1923, Lobato definiu como antagonismo entre o homem e a mulher o fato de a mentalidade masculina evoluir, e a feminina não, pois seu cérebro não digeriria as ideias recebidas, sim conservaria intactas todas as noções que lhe inculcam em criança ou moça: “Conheço inúmeras que não passam de bichos ensinados. A beata, a feminista, a literata, a “terceira”, a filha de Maria, são bichos ensinados, papagaios que decoram crenças e creem sem exame” (LOBATO, *Mundo da Lua*, 1951, p. 61). Este posicionamento lobatiano sofreu certo impacto quando esteve nos Estados Unidos da América. Neste país, segundo sua visão, tanto a mentalidade de homens e de mulheres, para sua surpresa, evoluíam. Em *América*, Lobato afirmou que a mulher foi feita para a casa, e isso deveria valer como apotegma universal, quem deveria circular era o homem, entretanto, no país referido, ambos circulavam e trabalhavam, nada semelhante ao “meu Brasil sossegado”:

- Como há mulheres em circulação na América, Mr. Slang! Exclamei admirado. Só depois que aqui pisei é que vi mulher. No Brasil existem apenas amostras, tão raras são. Creio que a porcentagem feminina nas ruas de S. Paulo, por exemplo, orça por uma para cada dez passantes masculinos. Daí o voltarem-se estes cada vez que uma passa, como se defrontados por amostra rara duma espécie muito reclusa. Mas aqui vejo um perfeito “fifty-fifty”. Para cada cinquenta homens, cinquenta mulheres. E que mulheres... (LOBATO, *América*, 1948, pp. 78-9)

Os Estados Unidos, vistos a partir da ótica lobatiana, eram o lugar de todas as possibilidades, diferentemente da situação brasileira, onde tudo ainda estava por construir e progredir. A mulher norte-americana estava capacitada para contribuir com o desenvolvimento nacional, por isso também circulava. O progresso e o

desenvolvimento, portanto, escapavam nesta concepção de América às questões específicas de gênero. Homens e mulheres trabalhavam em prol da nação.

Em Lobato, percebemos que esta visão se pautaria no pressuposto de que quanto maior o desenvolvimento industrial e urbano, maior o desenvolvimento humano. O primeiro não seria um impeditivo para o segundo, sim um impulso para a formação populacional erigida sob as bases fortalecidas da economia.

Lobato, em carta a Rangel de 1915, afirmou que o Brasil ainda era uma horta:

[...] e em horta, o que se quer são cebolas e cebolinhos, coentros e couves tronchudas, tomates e nabo branco chato francês. Não somos ainda uma nação, uma nacionalidade [...]. Não somos país, somos região. *O que há a fazer aqui é ganhar dinheiro e cada um que viva como lhe apraz aos instintos.* (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, segundo tomo, 1948, p. 32, grifos nossos)

Lobato, na citação acima, afirma a inexistência da nação e novamente renegaria a herança portuguesa, a indígena e a negra; não há nada formado, portanto, nada o que resgatar, além de explorar. Pensamento contrário ao de Rodó, cujo temor e receio era justamente o fato da modernização e suas consequências acarretarem na perda dos elementos da tradição e da espiritualidade pautada nos preceitos hispânicos.

Em sua análise de composição populacional brasileira, Lobato nos definiu em texto escrito no início da década de 1920, como donos de uma estrutura *sui-generis*:

Em baixo, a massa imensa dos Jecas, meros puxadores de enxada, encima, na cúspide, um bacharelismo furiosamente apetrechado de diplomas e anéis com pedras de todas as cores, verde, vermelha, azul – o arco-da-velha inteirinho. E no meio? Nada. A classe fecunda, a classe obreira do progresso industrial, o pedreiro, o marceneiro, o entalhador, o tipógrafo, o negociante, o mecânico, o eletricitista, o bombeiro, etc., essas formigas enfim do trabalho técnico, faltam-nos. E como são indispensáveis, importamo-las. Entre o Jeca de pé-nochão, que carpe e roça, o bacharel que requer habeas-corpus e faz discursos, ambos nacionais, temos que admitir uma cunha estrangeira, de técnicos imigrados. O problema é abrir a classe de baixo o caminho à imediata. Temos que descansar o Jeca na escola primária, ensinando-lhe, depois, na profissional, a utilizar-se da leitura e da técnica. (LOBATO, *Mundo da Lua*, 1951, p. 103)

A necessidade de importar mão-de-obra era vista como algo imprescindível para Lobato, entretanto era vista como um problema, pois a mão-de-obra nacional encontrava-se sob condições precárias e ao mesmo tempo lhe era negada capacitação técnica, situação agravada ainda mais pela ausência de uma parcela empreendedora,

dedicada à abolir as consequências nefastas do bacharelismo e do parasitismo social. Novamente a crítica do autor se voltava para o vício nacional: voltar a atenção para fora de sua estrutura, seja nos diagnósticos, seja nas soluções propostas. O Brasil possuía grandes problemas: o da Higiene, o da ausência de educação técnica e o do bacharelismo, aspectos vistos com descaso pelas elites e pelo governo, cujo pensamento comum do período via a imigração como alternativa de redenção. Entretanto, devido a mentalidade velha e carcomida do país, cujos sinais de velhice estavam na raça que o habitava desde o início, algumas vezes a imigração poderia ser bem-vinda: “[...] o velhíssimo português, misturado com o arquívelho africano, mais o venerável pelevermelha que por séculos e séculos ocupou este território. A terra tem a idade comum de qualquer outro trecho da crosta terrestre. País novo por quê?”. (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 68)

É interessante pensarmos que esta perspectiva lobatiana antecipa, em termos literários, a discussão dos autores clássicos de nosso pensamento social, como por exemplo, aquelas feitas por Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Junior. Escritores que, segundo Antonio Candido, trouxeram “elementos de uma visão do Brasil que parecia adequar-se ao nosso ponto de vista”. (CANDIDO, 1967, p. 11). Trouxeram também a crítica dos fundamentos “patriarcais” e agrários e o discernimento das condições econômicas e a desmistificação da retórica liberal.

Já em Rodó haveria uma idealização da sociedade “campestre” – tal como define Raymond Williams (1989), analisando a partir do contexto inglês – que baseada numa situação temporária e num ardente desejo de estabilidade, o que servia como forma de evitar as contradições e mudanças sociais da época. Ou seja, persiste em seus escritos um “mito” de um estado social primitivo mais feliz, porém não é um desenho de uma sociedade com “atraso mental”, ignorante e limitada, como muitas vezes se encontrava como característica do homem do campo nesta literatura, sim uma sociedade que justamente por ser pequena e seletiva, pode desenvolver de forma altamente elaborada a formação espiritual do indivíduo, longe da mundanidade que perverte, generaliza e iguala todas as pessoas em nome de uma democracia feita para massa.

O confronto entre o campo e a cidade em Lobato, apresenta em sua obra uma “estrutura de sentimento” diferente da de Rodó. A cidade é vista como o símbolo da abundância, da ambição e das vantagens econômicas. Demonstra uma espécie de desenvolvimento levado às últimas consequências, como um movimento de ruptura com o passado econômico e arcaico que, corrompido, seria sinônimo de evolução, uma vez

que novas formas de pensamento e de organização sociais se criavam dentro da cidade opulenta, a partir de uma civilização urbana e desenvolvida materialmente. Segundo ele, o nosso problema não era político, nem racial, nem climático, sim simplesmente econômico: “A mola de tudo é sempre a econômica”. Sobre a ideia de campo e cidade, afirma Williams: “O contraste entre campo e cidade é, de modo claro, uma das principais maneiras de adquirirmos consciência de uma parte central de nossa experiência e das crises de nossa sociedade”. (WILLIAMS, 1989, p. 387)

### **América do norte: o colosso destruidor ou máquina construtora**

O Brasil é um carro de boi. Mas um carro que vexado de ser traz *ensebados os eixos* para não rechinar. Falta-lhe a bela coragem de ser carro de cabeça erguida, e chiar à moda velha, indiferente ao mojeto de Paris - a grande obsessão brasileira. O mal não está em ser carro de boi. Está em o esconder (LOBATO, *Mundo da Lua e Miscelânea*, 1951, p. 97).

Cabe preguntar todavía si este género de reivindicaciones [derechos civiles y políticos], justificadas y oportunas en los países de avanzado desarrollo industrial, mantienen su oportunidad tratándose de pueblos que, como los de nuestra América, no han pasado aún del aprendizaje de la industria y están lejos del exceso pletórico da población que agrava y embravece, en las viejas sociedades de Europa, las luchas entre una burguesía opulenta y un proletariado que angustia en los extremos de la necesidad (RODÓ, *El mirador de Próspero*, 19-- p. 38, colchetes nossos).

O que percebemos destas duas passagens é a constatação rodoniana e lobatiana sobre aspectos de duas nações em processo formativo. Nos dois textos existe a comparação com o Continente Europeu e a afirmação do nosso atraso no que concerne à questão do desenvolvimento econômico e social dos dois países. Lobato assume a face atrasada da nação ao dizer que o mal não estava em sermos “carros de bois”, sim em disfarçar e escamotear esta condição, o que, segundo ele, retardava ainda mais a tomada de decisões que pudessem modificá-la, conduta resultante do pensamento que se localiza sob o “prisma” francês, apegado à ostentação falseadora.

Os livros *América*, de Lobato, e *Ariel*, de Rodó, podem ser lidos como dois exemplos opostos da forma como dois pensamentos concebem a influência norte-americana sobre os países localizados ao Sul do Continente. O primeiro é resultado do

período em que Lobato viveu nos Estados Unidos, por quatro anos (1927-1931), e pôde comprovar toda admiração que possuía por este país deste o começo de sua carreira. Em contrapartida, *Ariel* é resultado da crítica de Rodó que recaía sobre o processo de diminuição da capacidade do pensamento abstrato e elevado como consequência do desenvolvimento material e utilitário, cujo modelo maior seria os Estados Unidos da América.

Em ambos os autores sempre existiu o ensejo de conhecer de perto os países alvos de suas admirações e inspiração na consolidação de seus pensamentos. Tanto que Rodó afirmou muitas vezes seu sonho de “oxigenar a alma” numa longa estadia na Europa, e Lobato disse que sua estadia na América foi um marco em sua vida, pois: “Meus cinco anos de América desiludiram-me dolorosamente. Comparando os dois povos, pude verificar a extensão da nossa pobreza – e da nossa fraqueza”. (*Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 10)

A partir desta ideia, podemos perceber, mais uma vez, o modelo de progresso em ambos os autores é divergente. Portanto, isso assinala seus “caminhos” em relação ao “desenho” de sociedade que formularam. Este seria o momento de definições e também de modelos civilizacionais a serem seguidos. Se as grandes potências europeias apareciam como o modelo estabelecido e até então inquestionável, os Estados Unidos da América insurgiam como um novo parâmetro e, como veremos, este parâmetro adquire sentido diferente nos escritos destes pensadores: para Lobato seria “tudo como quero, como sempre sonhei”, sua “verdadeira pátria”; para Rodó seria “o espírito ianque do corpo informe e canibanesco”.

Em 1900, quando Rodó publicou *Ariel*, em poucos dias a primeira edição foi esgotada e muitos o proclamaram como um verdadeiro ensinamento e sinônimo de uma nova ideia de democracia. O autor com esta obra adentrou ao século XX, porém manteve a experiência acumulada do século anterior; a Europa e autores deste continente aparecem como centrais no seu esquema de pensamento e são elementos resgatados para sua análise do continente latino-americano. Nas palavras do próprio Rodó:

La guía del Pensamiento Europeo es una condición “sine qua non” de nuestra cultura; y cualquier intento, en cualquier modo, para rechazarlo por amor a la originalidad, es sencillamente tan tonto. Como si tratamos de vivir en un vacío para lograr completo aislamiento de la atmosfera circundante. (RODÓ *apud* TORO, 1997 p. 130)

Para Rodó, a cultura europeia sempre fora a cultura e a forma de pensamento preponderantes na América Latina, não era um de seus objetivos romper com esse aspecto. Por isso, ao escrever *Ariel*, suas referências eruditas e a tradição clássica greco-latina aparecem como sinônimos de resistência da alta-cultura que começava a ser deixada de lado pelo modelo de cultura utilitário, imposto pelos Estados Unidos. Em carta a Miguel Unamuno, de Outubro de 1900, disse o seguinte a respeito de *Ariel*:

Tengo en mucho al aspecto artístico y formal de la literatura; creo que sin estilo no hay obra realmente literaria; y en la medida de mis fuerzas procuro practicar esa creencia mía. *Pero también estoy convencido de que sin una ancha base de ideas y sin objetivo humano, capaz de interesar profundamente, las escuelas literarias son cosa leve y fugaz. Mi propósito es difícil; usted lo sabe bien. Nuestros pueblos (España por anciana. América por infantil) son perezosos para lo que signifique pensar o sentir de manera profunda y con un objetivo desinteresado. No importa; trabajaremos mientras nos quede un poco de entusiasmo, estimulándonos recíprocamente los que formamos la minoría más o menos pensadora. Otros vendrán después que harán lo que no nos sea concedido a nosotros. Mi Ariel es punto de partida de ese programa que me fijo a mí mismo para el porvenir (RODÓ, Correspondencia, 1957, pp. 1304-5, grifos nossos).*

Rodó reclama da falta de base sólida para se exercer o “ofício filosófico”, pois isso não havia sentido numa sociedade onde a cultura se direciona somente para o utilitarismo. Rodó aponta a importância de uma ampla base de ideias que deem sentido à literatura, pois além de “escolas literárias”, o pensamento deveria ultrapassar os limites superficiais e seguir aprofundando cada vez mais a reflexão, lançando bases para o futuro, ainda que na forma aparentemente desinteressada do pensamento filosófico, ou da alta literatura.

Rodó defendia a falta da necessidade de determinadas reivindicações sociais ligadas às sociedades de desenvolvimento industrial, uma vez que o Uruguai não tinha um desenvolvimento industrial compatível com as lutas políticas características dos países industrializados. Entretanto, esta temporalidade localizada na América Latina não era vista pelo autor como um elemento prejudicial, pois este atraso em relação à Europa seria benéfico ao desenvolvimento da espiritualidade dos indivíduos. Para ele, haveria um empobrecimento da experiência na modernidade:

Reprodúcese por el dolor en la vida individual lo que en historia de los pueblos, cuando irrupciones bárbaras caen sobre los centros de la civilización, y, *difundiendo a su paso el desconcierto y la ruina, abaten en pocas horas la obra de las generaciones y quebrantan el*

*orden de la sociedad, y dejan tras sí por mucho tiempo la confusión y el horror de la sombra. Tal vez, prevalecerá la barbarie para siempre; tal vez acabará la misma sociedad, y el desierto vendrá a extenderse sobre donde fue un imperio famoso. Pero quizá también, libre de miasmas pestilentes la civilización que había, repuesto, con la sangre nueva, la fuerza y el candor gastados, y combinándose para lo futuro los elementos de una dichosa originalidad, un orden mejor y más enérgico resurgirá, como una floresta, del polvo de las ruinas. (RODÓ, *Proteo*, 1967, p. 891)*

No momento em que escreve este texto (este trecho foi extraído de suas obras completas, faz parte dos escritos póstumos e seria um complemento ao livro *Motivos de Proteo*), poderíamos atribuir a estas “irrupções bárbaras” da civilização o desenvolvimento do capitalismo como ordem que se impunha ao mundo, deixando para trás a obra de gerações, o caos e a sombra. Entretanto, lemos que este diagnóstico veemente também supõe uma nova sociedade, que surgirá do “pó das ruínas”, destino certo das sociedades que priorizam a materialidade ao invés do espírito.

Enquanto Rodó vê a pátria-mãe (nesta altura uma anciã lenta e pouco laborativa) na Espanha e afirma sua influência necessária nas ideias da alta cultura, Lobato, ao contrário, julga a antiga metrópole portuguesa (ironicamente considerada por ele como uma “pulga geográfica, tanto qualitativamente quanto quantitativamente”) e o restante do velho continente como representante de mentalidades envelhecidas e ultrapassadas. Por isso, critica a insistência do brasileiro em seguir as ideias europeias e, como consequência, a velha mentalidade.

Em um trecho de *América*, Lobato questiona a nostalgia do brasileiro pela Europa e a saudade da Espanha, mesmo entre aqueles que nunca estiveram lá. Também para ele a América Latina era imatura e estava em estágio de formação, em busca do “tipo humano” mais “conveniente” e interessado em “[...] dominar o chão, os rios, as florestas, as montanhas, ainda em estágio de desbravamento e choques barbarescos de toda ordem” (LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 97). Tais choques barbarescos, que sacudiam o conceito europeu de pensamento, eram características do povo norte-americano, capazes de assustar a Europa e fazê-la temer sua perda de influência no continente dominado material e intelectualmente por ela.

Em 1922, Lobato escreveu uma crítica sobre a obra de José Ingenieros “A evolução das ideias argentinas” na *Revista do Brasil*. Neste texto, Lobato elogia o estilo do autor argentino dizendo que, além de ser um cientista de ampla envergadura, capaz de largas visões de síntese, “[...] tem a serviço das ideias um estilo sedutor, claro e

ameno, sem o vício da eloquência empolada tão comum nos sul-americanos de origem hispânica. *Ideias claras em estilo claro: o eterno segredo*”. (LOBATO, 1972, p. 65, grifos nossos). Esta passagem nos serve como exemplo para contrastar os pensamentos de Lobato e de Rodó. Enquanto este seguiria a “eloquência empolada” dos sul-americanos, Lobato priorizava um pensamento direto, claro, como forma de livrar a intelectualidade do conceito europeu de pensamento.

A América do Norte, tal como desenhada por Lobato, era sinônimo de evolução a galope, porém, capaz de conciliar as formas do passado com a essência do presente: “Ciência em massa, ciência em tudo – e o Jeová bíblico ao pé. Na mesma estante, Darwin, Clarence Darrow, Wells – os diretores do pensamento científico – e a Bíblia. Para esta, o respeito levado até o ponto da intolerância – e na ação a ciência que destrói todas as bíblias” (LOBATO, *América*, 1948, p. 107). Neste caso, Lobato atesta o desenvolvimento científico como característica primordial dos Estados Unidos, além de atribuir a este tipo de conhecimento o *status* de superioridade, capaz de destruir os preceitos universalistas religiosos, já que o ritmo de mudança norte-americano era intenso, rápido e programado, “os americanos fazem em um ano o que se pede vinte”.

Existe uma grande diferença na forma como Lobato e Rodó encaram as formas sociais tradicionais, inclusive a religião. Em *América*, Lobato afirma que a religião “é a força que preserva, embaraça, impede, inibe”, uma vez que a teia do passado é “visceralmente religiosa”. E então comenta que assumira o catolicismo em sua vida pessoal como assimilação ao meio em que vivia, porém a “crise mental” dos dezoito anos de idade realizou a “tentação do exame”, observa, numa referência ao mecanismo de desvinculação do pensamento religioso.

O pensamento rodoniano impõe um distanciamento dos elementos considerados como novos e progressistas, o que denota seu respeito pela tradição, ao contrário de Lobato. Rodó, de acordo com a biografia, Victor Perez Petit (1918), era oriundo de uma família católica muito influente em Montevideú, e foi criado a partir dos preceitos religiosos do catolicismo, o que talvez possa ser visto como marca presente em seus escritos.

Rodó, em 1906, no texto *Liberalismo y Jacobinismo*, publicado no jornal *La Razón*, expressou claramente a necessidade de manutenção dos crucifixos nos hospitais como forma de respeito ao passado. A proposta de retirada dos crucifixos dos hospitais do Estado partiu do doutor Eugenio Largamilla, em 1906, que apresentou uma moção à Comissão Nacional de Beneficência Pública, que fora acatada e colocada em prática



rapidamente. Segundo Monegal (1957), esta medida foi aprovada, mas o fato gerou comentários e críticas, além de manifestações de diferentes posicionamentos. Rodó encarou esta atitude como Jacobinista, pois se tratava em sua opinião, de um fato de extrema intolerância e incompreensão moral e histórica. Ele se declarava como um liberal e livre-pensador no que concerne à religiosidade; no ardente liberalismo do seu tempo, que lutava contra o clericalismo doutrinário, introduziu uma acentuada nota de moderação e tolerância (cf. ARDAO, 1962):

Enorme fue la resonancia que tuvo el opúsculo. El tema era de los que opositoraban a la opinión montevideana, y la palabra de Rodó – cuyo valor magistral no era desconocido – adquirió entonces una inesperada proyección. En aquel momento la tendencia del Gobierno era anticlerical y antirreligiosa; el liberalismo luchaba por imponer un cambio en la estructura tradicional de la sociedad uruguaya. Su palabra, que salía del mismo campo liberal, pero abogada por una mayor comprensión, por una tolerancia profunda, conmovió a hombres de ambos bandos. (MONEGAL, 1957, p. 248)

O argumento inicial de Rodó era que o crucifixo tinha a mesma essência que o busto de Sócrates numa aula de filosofia e de um Cervantes numa aula de literatura, portanto, tratava-se de uma intolerância e injustiça em relação aos sentimentos e atos humanos. Além disso, representaria também uma separação entre passado e futuro, pois o nome de Jesus Cristo deveria continuar sendo uma espécie de porvir mais expansivo e avassalador na memória humana. O mesmo afirmava Renan sobre o Cristianismo, para ele o seu caráter universal trabalharia com eficácia ainda maior na formação da nacionalidade. Além da representatividade histórica, Rodó acreditava que a figura de Cristo também ofereceria ao enfermo uma espécie de conforto e de alento, e seria uma falta de caridade retirá-la de seu convívio:

Toda argucia fracasa ante la sencillez formidable de este hecho; cualquiera otro nombre a que quisiera vincularse la gloria de la caridad, entre los que hemos citado, sólo tendrá tras sí o el olvido o una fama sin calor ni transcendencia activa en la realidad de lo presente, y el nombre de Jesús es, y seguirá siendo durante un porvenir cuyo límite no se columbra, el núcleo del proselitismo más fervoroso, más expansivo y más avasallador de que haya ejemplo en la memoria de los hombres. (RODÓ, *Liberalismo y Jacobinismo*, 1957, pp. 264-5).

Segundo Belén de Castro Morales (1990), a “missão intelectual” de Rodó seria a de resgatar da história o exemplo positivo, construtivo e humanista do heroísmo, para fornecer uma meta estimulante, elevada e sacralizada. O cristianismo e a civilização

grega da idade clássica representariam momentos inaugurais de energia abstrata positivamente organizada, por isso seu apego a estas duas tradições.

Para Rodó, os crucifixos, mesmo que representassem única e exclusivamente a tradição católica, deveriam permanecer nas paredes dos hospitais, pois o catolicismo que definira a nacionalidade europeia e o impulso de liberdade e da Reforma:

Seria el signo que presidió a la asimilación y la síntesis de los elementos constitutivos de la civilización moderna, durante mil años de reacciones y esfuerzos proporcionados a la magnitud de la obra que había de cumplirse. La denigración histórica de la Edad Media es un tema de declamaciones que han quedado, desde hace mucho tiempo, relegadas a los estudiantes de quince años en las clases de Historia Universal. [...]. Las instituciones que han quedado atrás en el movimiento de la civilización, y que ya sólo representan una tradición digna de respeto – y en su persistencia militante, una fuerza regresiva – han tenido su razón de ser, y sus días gloriosos, y han prestado grandes servicios al progreso del mundo; y es precisamente en el terreno de la historia donde menos puede vulnerárselas. – Para oponerse a los esfuerzos reaccionarios del clericalismo, no es preciso hacer tabla rasa de la gloria de las generaciones inspiradas por la idea católica, cuando esta idea era la fórmula activa y oportuna; como para combatir las restauraciones imperiales no han menester los republicanos franceses repudiar para la Francia la gloria de Marengo y Austerlitz, y para combatir la persistencia política y social del caudillaje no necesitamos nosotros desconocer la fuerza fecunda y eficaz que representó la acción de los caudillos en el desenvolvimiento de la revolución de América. (RODÓ, *Liberalismo y Jacobinismo*, 1957, pp. 279-80)

Talvez pudéssemos concluir que a afirmação do catolicismo, como religião que definiu a civilização moderna, seria para Rodó uma forma de defender o continente dos valores de outras religiões, como por exemplo, do protestantismo, religião e filosofia de vida adotada pelos Estados Unidos da América. A manutenção dos ideais cristãos de solidariedade e fraternidade poderia ser a única forma capaz de impor-se como “autoridade universal” ao contexto social cujos interesses individualistas se tornavam maiores que os interesses coletivos. Para Rodó os protestantes almejavam substituir a religião definitiva da Humanidade (o Cristianismo) de acordo com as transformações materiais da civilização.

Este pensamento também estava presente em Auguste Comte, em suas lições do catecismo positivista. Para ele, paralelamente às funções de explicação da natureza, a mentalidade teológica desempenharia relevante papel de coesão social, fundamentando a vida moral.

Conforme Mabel Moranã (1995), os textos mais importantes de Rodó constituem uma lição de *reajuste histórico*, que é dirigida aqueles que deveriam retomar as rédeas da sociedade, a fim de inspirá-los por meio de uma disciplina intelectual que devolvesse a cultura dos valores de espírito perdidos.

Segundo Moraña (1995), o reajuste histórico que Rodó propunha se mostrava, em realidade, desajustado, uma vez que seu mundo culto, baseado nos elementos do “passado glorioso” parecia não querer atentar ao fato de que a ordem capitalista passava a envolver todos os países, instaurando-se como nova ordem mundial. Seu pensamento encara o passado como refúgio, entretanto, não aponta para o fato de que também nesta temporalidade os países latino-americanos foram explorados pela grande “pátria mãe” espanhola.

O que tentamos deixar claro neste capítulo é que Lobato e Rodó iniciam seus projetos para a nação a partir de diferentes bases econômicas. Enquanto ao primeiro interessava a conjunção e a cooperação de esforços em prol do desenvolvimento econômico do Brasil, ao segundo importava a recuperação e o estabelecimento da solidariedade, esta não viria de um ambiente conturbado e cosmopolita, sim de um ambiente calmo, provinciano, cristão e que tivesse como primeira necessidade a afirmação e o desenvolvimento das atividades atreladas ao espírito. O cotejamento de seus escritos nos faz perceber que tinham em comum o mesmo empenho e debate sobre a organização de suas sociedades. Contudo, a diferença está na opção feita por cada um: a Lobato importa ordenar a sociedade brasileira primeiramente a partir da sua concretude, e a Rodó o interessante estaria justamente em ordenar seu pequeno país a partir da abstração e espiritualidade, como ele mesmo afirmou: “Grécia: yo soy un ciudadano de sus tempos remotos!”.

## Capítulo III

### Utopias da nação ideal: A nação encurralada entre os sonhos espirituais do Ariel Latino-Americano e os sonhos concretos do Caliban Norte-Americano

#### A nova nação: o povoamento da ordem ao caos

Neste capítulo temos como intenção discutir a esfera da composição social da nação nos projetos de país de Lobato e de Rodó. Este assunto se desdobra na eleição de modelos – de imigração, de democracia e de educação juvenil – traçados por ambos os pensadores para suas respectivas nações. Perceberemos que em Rodó o apreço pelo passado e a abjeção àquilo que a modernidade traz continua sendo o mesmo método utilizado em sua obra. Seu modelo de civilização remonta ao período de uma hipotética tranquilidade e ordem, situação social propícia para o desenvolvimento espiritual da população. Nacionalista, Rodó priorizaria a coesão e a integração de um “corpo social” definido, dotado de uma história própria, com uma simbologia patriótica específica e pautada no respeito ao passado.

Já para Lobato o caos era explicativo da nossa essência, inclusive populacional – composta pela fusão das três raças – e a imigração europeia seria bem-vinda por ser responsável pela introdução do empreendedorismo, do pensamento técnico e racional, além de auxiliar na instauração de uma ordem social pautada na impessoalidade e no ritmo acelerado em busca pelo progresso material. Nos antípodas do pensamento rodoniano ariélico, sua lógica se concentra sobre a ideia de eficiência, da produtividade e da otimização da mão-de-obra trabalhadora.

Inicialmente, o assunto da imigração une Lobato a Rodó; uma das nossas hipóteses é que isso se deve ao contexto no qual escreveram. Em Lobato existe um tom de denúncia em relação aos elementos importados e às formas de análise social imposta a partir da perspectiva externa. Por isso, seus textos se voltaram para a descrição da nossa composição populacional e de como ela seria uma consequência nefasta da base econômica agrária e do processo colonizador. Em Rodó, também existe uma forte defesa dos elementos caracterizadores da formação da nação, ou seja, na reafirmação dos traços herdados da pátria-mãe criadora, que deveriam ser utilizados como um forte

“mecanismo de defesa” contra a cultura utilitária e materialista. De certo modo, poderíamos falar em duas faces de um mesmo projeto: o fortalecimento demográfico de suas respectivas nações. Entretanto, o papel da imigração em Lobato cumpriria justamente o papel inverso daquilo que era proposto por Rodó: era encarada como positiva a chegada da técnica e do trabalho racional, o fim da filosofia abstrata, e o auxílio no desenvolvimento material da nação. O trabalhador europeu seria o “cérebro pensante” e o “construtor de estradas”, mas sua tarefa deveria ser passageira e serviria como pontapé inicial para inaugurar a lógica do trabalho racional; mas, uma vez cumprida sua função pontual, já não seria mais necessário, pois, como defensor ferrenho do elemento nacional, supunha a recuperação da nossa mão de obra rural, como já observamos.

Segundo Lobato, enquanto o primeiro transplante europeu tinha sido feito em feito em épocas de “magros conhecimentos científicos” (referindo-se à colonização portuguesa) e fora assaltado pela micro-vida tropical “verminando-se” incessantemente, sem que nunca percebesse a extensão da mazela, o novo elemento europeu traria dinamismo e influenciaria diversos setores econômicos porque além de braços traria cérebro. Se em 1918 escrevia pedindo braços<sup>27</sup>, em *Mister Slang e o Brasil*, diria: “O Brasil tem de importar cérebro. Com este cérebro velho, cheio de teias de aranhas e bolor, nada vai”. (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 106). Segundo entendia, o país havia falido como povo, como raça, moral, intelectual e fisicamente: “nossa ascensão como povo é ladeira abaixo”.

Em outros textos, como os da coletânea *Conferências, Artigos e Crônicas*, escritos em períodos distintos de sua vida, afirma que todos os habitantes do país eram chamados “incongruente” de brasileiros, como se fossem iguais, como se o Jeca fosse gente e o Lampião ser humano. Existiriam diferenças de acordo com cada região brasileira e a mais considerável e positiva estaria em São Paulo, estado completamente diverso dos outros devido à incorporação maior do elemento europeu. Portanto, a

---

<sup>27</sup> “As lavouras organizadas, como a do café, estanguem-se no desespero da falta de braços, mal se interrompe a corrente da imigração europeia. Braços! Braços! Há fome de braços. Um país de 25 milhões de habitantes não consegue fornecer braços para a lavoura do café, lavoura que produz menos que uma das grandes empresas açucareiras de Cuba. É que os braços estão aleijados. Há-os de sobra, mas ineficientes, de músculos roídos pela infecção parasitária, o que obriga a lavoura ao ônus indireto de importar músculos europeus, ou chins, ou japoneses – o que haja, contanto que seja carne sadia e não fibras em decomposição. Entretanto, a solução definitiva do problema externo da lavoura quem dará é a higiene”. (LOBATO, *Problema Vital*, 1956, pp. 242-3)

história do restante do país estaria subordinada à história paulista, pois estaria neste estado os cérebros capazes de fazer a nação progredir.

Em carta datada de 1925 (momento em que migra com sua família para o Rio de Janeiro) escreve a Rangel:

Sinto que vou logo me enjoar destes verdes eternos, destas palmeiras de presepe e do eterno Pão de Açúcar. Meu sonho é a paisagem dos países frios, com invernos, árvores desfolhadas, outonos vermelhos, neve – e depois a maravilha que há de ser a “ressurreição da cor” na primavera. Não tenho o índio ou o negro na alma. O tropicalismo me parece coisa de índio e negro na África. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, Segundo Tomo, 1948, p. 283)

Mas, se na citação acima renega o tropicalismo, o negro, o indígena, e lamenta a carência de uma “paisagem fria”, em obra escrita dois anos antes, em 1923, tinha afirmado:

*A arte nasce quando o homem cessa de lutar contra o meio adverso. Nasce como florada consequente à completa evolução da planta. Na Grécia, a benignidade do clima e a amenidade da natureza não ofereciam resistência ao homem, e forças que este, em caso contrário (caso da Índia, do Brasil, da Sibéria, por exemplo), dependeria em reações contra o meio agressivo, convergiram para enseivar o instinto estético, dando a maravilhosa eclosão das artes clássicas. (LOBATO, *Mundo da Lua*, 1951, p. 71, grifos nossos)*

Na primeira citação os homens nacionais são incapacitados, a paisagem e a natureza aparecem como impossibilidade, na segunda parece supor a impotência em “lutar contra um meio adverso”, e sugere um espírito como herança da natureza, fortalecido devido às adversidades do meio, evidenciando o seu apego ao um determinismo geográfico.

Notamos, apesar da aparente ambiguidade das falas acima, que Lobato partia da negação de alguns dos supostos pilares “formativos” da nação. Com isso, parecia sempre estar em busca de um “grau zero”, de elementos que ainda não estivessem “contaminados” pela herança do nosso passado colonial física e intelectualmente. Entretanto, parece ter certeza da impossibilidade de um novo início de civilização primeira, por isso investe numa tentativa incessante pelo inédito e, aqui, o que se mostrava como inédito era o desenvolvimento das capacidades econômicas plenamente modernizadas.

O texto *Ariel*, de Rodó, ao contrário dos de Lobato, não enfoca uma historicidade, não possui uma localização espacial e temporal, e não necessariamente traz uma reflexão sociológica e política de forma específica, sim se desenvolve no terreno da moral, como se quisesse afirmar que as coisas do cotidiano fossem secundárias, e o que realmente importava era o desenvolvimento da moral e da aristocracia do espírito. Como disse Medardo Vitier (1945), nesta obra não se estuda as peculiaridades dos países; o discurso poderia ter sido dito em qualquer parte do mundo se fossem suprimidos os parágrafos sobre a “pujança” norte-americana. Este é um procedimento racionalista, cujo olhar é o desejo pela universalidade.

Seu chamado se dirigia a uma elite intelectual jovem e heroica, capaz de defender a latinidade em oposição ao espírito norte-americano. O livro segue contrário ao sentimento de utilitarismo, de desenvolvimento industrial e de mudança das características europeias que ele acreditava ser a principal herança do período colonial. Exemplo desta ideia seria a condenação das massas de imigrantes que se incorporavam na região do Rio da Prata, vistas como elementos que afetavam o “justo sentimiento del orden” e como atores do desenvolvimento industrial acelerado do Uruguai. Essas massas, a quem Rodó condenava em seu texto, eram as primeiras gerações herdeiras da nova classe média, filhos de imigrantes “misteriosos” e de párias do campo que estavam formando a nova base social da capital Montevidéu que, até então, segundo Angel Rama (1969), havia demonstrado a tranquilidade e a sobriedade, a modéstia familiar e a devoção religiosa, a moderação e o hispanismo tradicional:

En 1898 un testigo anotaba que donde “la invasión de la raza extranjera se evidencia más claramente, es por la consulta de los apellidos. En la nómina de la legislatura, de la estadística de la crónica social, las doble z, las doble t y las terminaciones en *ini* figuran en cantidad alarmante: la lista de los médicos, sobre todo, parece el elenco de una compañía lírica”. (RAMA, 1969, p. 145)

A imigração era vista como ameaça, principalmente porque a grande maioria era proveniente da Itália, o que afastava ainda mais o país do Iberismo. Enquanto para Lobato o italiano era o elemento positivo, uma vez que traria a disciplina do trabalho, a racionalidade e o empreendedorismo, em Rodó, seria responsável pela ausência de harmonia e pela quebra do equilíbrio social, resultando numa sociabilidade em que a arte e a beleza não representavam mais uma prioridade entre os indivíduos. Mas,

principalmente, viriam quebrar o vínculo com a Espanha, cuja continuidade histórica seria rompida. Sobre este assunto em *Ariel* afirmou:

Es indudable que nuestro interés egoísta debería llevarnos –a falta de virtud – a ser hospitalarios. Ha tiempo que la suprema necesidad de colmar el vacío moral del desierto hizo decir a un publicista ilustre que, en América, *gobernar es poblar*. – Pero esta fórmula famosa encierra una verdad contra cuya estrecha interpretación es necesario prevenirse, porque conduciría a atribuir una incondicional eficacia civilizadora al valor cuantitativo de la muchedumbre. – Gobernar es poblar, asimilando, en primer término; educando y seleccionando, después. – Si la aparición y el florecimiento, en la sociedad, de las más elevadas actividades humanas, de las que determinan la alta cultura, requieren como condición indispensable la existencia de una población cuantiosa y densa, es precisamente porque esa importancia cuantitativa de la población, dando lugar a la más compleja división del trabajo, posibilita la formación de fuertes elementos dirigentes que hagan efectivo el dominio de la *calidad* sobre el *número*. – La multitud, la masa anónima, no es nada por sí misma. La multitud, será un instrumento de barbarie o de civilización según carezca o no del coeficiente de una alta dirección moral. [...]. La civilización de un pueblo adquiere su carácter, no de las manifestaciones de su prosperidad o de su grandeza material, sino de las superiores maneras de pensar y de sentir que dentro de ella son posibles; y ya observaba Comte, para mostrar cómo en cuestiones de intelectualidad, de moralidad, de sentimiento, sería insensato pretender que la cualidad pueda ser sustituida en ningún caso por el número, que ni de la acumulación de muchos espíritus vulgares se obtendrá jamás el equivalente de un cerebro de genio, ni de la acumulación de muchas virtudes mediocres el equivalente de un rasgo de abnegación o de heroísmo. (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 220)

O alerta rodoniano aponta para a necessidade de se povoar com elementos qualitativos a América Latina, não apenas quantitativo, além disso, a assimilação seria condição indispensável para a recepção de populações vindas de outros países. Nesta passagem, Rodó também adverte que a grandeza material não deveria ser a prioridade no novo continente, sim as maneiras superiores de pensamento.

No momento em que se publicou *Ariel*, o Uruguai se mostrava aberto à recepção de imigrantes, e conforme afirmaram Caetano & Rilla (1996), em poucos países do mundo o processo imigratório teve uma transcendência crucial na configuração da sociedade local. Durante os cem primeiros anos de vida independente, depois de 1828, esta sociedade teve os estrangeiros como um autêntico “fator definidor”, e entre os anos de 1830-1890, o país foi definido como um espaço vazio, aberto ao povoamento de imigrantes. Estes imigrantes foram chamados por parte dos dirigentes e de alguns intelectuais de “pioneiros do progresso”, pois tinham nomes associados ao comércio ou à indústria nacional, e perpetuaram a nomenclatura urbana nas ruas, edifícios e praças.



“Inmigración y clase media son términos inseparables en la formación social del Río de la Plata”. (ODDONE, 1966, p. 52)

Em *Ariel*, o imigrante está associado aos perigos da anomia social, da dissolução da cultura, ao rebaixamento dos parâmetros morais e principalmente ao triunfo do utilitarismo e do igualitarismo democrático vulgar:

El presuroso crecimiento de nuestras democracias por la incesante agregación de una enorme multitud cosmopolita; por la afluencia inmigratoria, que se incorpora a un núcleo aun débil para verificar un activo trabajo de asimilación y encapuzar el torrente humano con los medios que ofrecen la solidez secular de la estructura social – el orden político seguro y los elementos de una cultura que haya arraigado íntimamente – nos expone en el porvenir a los peligros de la degeneración democrática, que ahoga bajo la fuerza ciega del número toda noción de calidad; que desvanece en la conciencia de las sociedades todo justo sentimiento del orden; y que, librando su ordenación jerárquica a la torpeza del acaso, conduce forzosamente a hacer triunfar las más injustificadas e innobles de las supremacías. (RODÓ, *Ariel*, 1957, pp. 219-220)

Portanto, a imigração desenfreada, o desenvolvimento industrial, o e cosmopolitismo apressados sufocariam o desenvolvimento qualitativos das capacidades humanas, pautados nos elementos de uma cultura que Rodó acreditava estar arraigada no seio da sociedade hispano-americana. A multidão não passaria de uma massa amorfa, voltada para o desenvolvimento da técnica e sem desenvolvimento intelectual e moral, o que pode remeter a uma perspectiva conservadora e anti-igualitária deste tipo de pensamento.

Neste sentido, a modernidade acarretaria em três perigos na formação da nação uruguaia do século XX. O primeiro seria a consequência de uma violenta ruptura e o distanciamento da Espanha causado pela emancipação do colonialismo; o segundo seria a afluência de grandes massas de imigrantes, que criava um ambiente de incolor cosmopolitismo e ao mesmo tempo originava uma burguesia ascendente, porém sem sentimento de pátria; e, por fim, como terceiro elemento, seria o aspecto ideológico sobre a teoria do progresso, que acabava por menosprezar a tradição e impulsionava o desconhecimento da continuidade solidária das gerações humanas. Havia uma preocupação com os “modismos” causados pela situação “inovadora” da mentalidade e dos produtos literários e sociais gerados com este processo. Em seu texto intitulado *El Que Vendrá*, publicado na *Revista Nacional* em 1896, Rodó realizou uma espécie de profecia ao analisar os novos rumos que a literatura deste período anunciava:

El Movimiento de las ideas tiende cada vez más al individualismo en la producción y aun en la doctrina, a la dispersión de voluntades y de fuerzas, a la *variedad inarmónica*, que es el signo característico de la transición. – Ya no se profesa el culto de una misma Ley y la ambición de *una gloria que ha de ser compartida*, sino la fe del temperamento propio y la teoría de la propia genialidad. Ya no se aspira a edificar el majestuoso alcázar donde una generación de hombres instalará su pensamiento, sino la tienda donde dormir el sueño de una noche, en tanto aparecen los obreros que han de levantar el templo cuyos muros verán llegar el porvenir, dorada la frente por el fulgor de la mañana. – *Las voces que concitan se pierden en la indiferencia. Los esfuerzos de clasificación resultan vanos o engañosos. Los imanes de las escuelas han perdido su fuerza de atracción, y son hoy hierro vulgar que se trabaja en el laboratorio de la crítica. Los cenáculos, como legiones sin armas, se disuelven; los maestros, como los dioses, se van...* Entre tanto, en nuestro corazón y nuestro pensamiento hay muchas ansias a las que nadie ha dado forma, muchos estremecimientos cuya vibración no ha llegado aún a ningún labio, muchos dolores para los que el bálsamo no es desconocido, muchas inquietudes para las que todavía no se ha inventado un nombre... (RODÓ, *La vida nueva*, 1957, p. 149, grifos nossos)

Seu tom nostálgico aponta para a necessidade do retorno à tradição (como fuga de elementos efêmeros), esta representada pela Espanha, e uma fuga da nova ordem mundial que se estabelecia com o advento dos Estados Unidos, o símbolo da modernização e da democracia equalizadora.

Segundo Oddone (1969), na cidade e no subúrbio o crioulisto começava a se miscigenar com o “gringo”, o que introduzia novas ideias, porém, sobrevivia uma mentalidade tradicional no ambiente urbano, que se via “ameaçada”. A população rica, principalmente a rural, se empenhava para manter o velho crioulisto como contraponto das inovações e dos novos hábitos trazidos com os imigrantes.

Es en ellas donde se perciben en mayor grado las notas de un estilo de vida patriarcal caracterizado por el culto del ocio y la ausencia de obsesivas preocupaciones económicas. De todos los modos, el enfrentamiento fue desigual y el desenlace previsible. Impulsos más audaces, frugalidad y capacidad de iniciativa y, en la base, el propio curso de la evolución económica, facilitaron la adopción del programa del grupo inmigratorio, que además de prometer la riqueza abría una ancha vía para el ascenso social de un vasto conglomerado. (ODDONE, 1969, p. 116)

Apesar de a imigração ser vista por Rodó como um impedimento para o aperfeiçoamento da qualidade populacional, segundo ele, havia ocorrido uma imigração “benéfica” para o país: a dos escritores e intelectuais espanhóis e latino-americanos, que escolheram a cidade para viver na metade do século XIX, e que se tornaram “um

modelo de influências fecundas”, neste texto abaixo, de 1911, lemos um trecho onde ele está selecionando a qualidade em oposição a quantidade:

La organización incipiente y precaria concedía muy poco espacio á las tareas del espíritu que no se relacionasen directamente con las porfías y las pasiones de la acción. La imprenta apenas existía más que para el periódico político. Ciudad nueva y atribulada, sin tradición intelectual ni reposo para haber constituido las formas fundamentales de una cultura, Montevideo recibió de aquella doble inmigración de escritores el impulso que, perseverando con ellos y despertando á la vez la emulación de los nativos, la levantó en diez años más á la condición de uno de los centros literarios más interesantes y animados de la América española. (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 19--., p. 130)

“As tarefas do espírito”, portanto, deveriam ser privilegiadas, pois o autor acreditava que e a terra americana se apresentava para a tradição intelectual como empreendedora em relação à “vida mental”, devido à força de sua juventude, da sua poesia e de sua literatura. Portanto, em solo Uruguai, ou latino-americano, essa “imigração benéfica” poderia realizar uma América diferente, associada não ao desenvolvimento econômico, sim aprimoramento espiritual. Este tipo de imigrante, segundo Rodó, trouxera na metade do século XIX maior dinamismo e uma difusão de importantes teses intelectuais europeias, além disso, teria sido responsável pelo estabelecimento de relações entre os pensadores da América Latina e da Europa (e também pela divulgação das obras de ambos os continentes).

Assim, nem toda imigração seria catastrófica, somente aquela utilitária e reducionista, ou seja, o processo imigratório realizado pela massa de trabalhadores. Neste sentido, novamente Rodó evoca o passado como elo com a Espanha, ao defender a imigração que ele via como qualitativa, uma vez que oferecia as peculiaridades primordiais para seu país: seletividade, inteligência e a herança hispânica. Portanto, sua ideia de progresso intelectual estaria atrelado às origens dos povos hispânicos, somente a imigração que trouxesse a “marca inicial” desta sociedade deveria ser aceita.

Segundo Amorin&Alonso (1973), a problemática da democracia se erigia com este modelo de formação populacional de Rodó, e neste período de aumento das capacidades técnicas seria sinônimo de ascensão das massas, igualdade, equidade de possibilidades. Em *Ariel* afirmou:

La ferocidad igualitaria no ha manifestado sus violencias en el desenvolvimiento democrático de nuestro siglo, ni se ha opuesto en formas brutales a la serenidad y la independencia de la cultura intelectual. Pero, a la manera de una bestia feroz en cuya posteridad

domesticada hubiérase cambiado la acometividad en mansedumbre artera e innoble, el igualitarismo, en la forma mansa de la *tendencia a lo utilitario y lo vulgar*, puede ser un objeto real de acusación contra la democracia del siglo XIX. No se ha detenido ante ella ningún espíritu delicado y sagaz a quien no hayan hecho pensar angustiosamente algunos de sus resultados en el aspecto social y en el político. Expulsando con indignada energía, del espíritu humano, aquella falsa concepción de la igualdad que sugirió los delirios de la Revolución, el alto pensamiento contemporáneo ha mantenido, al mismo tiempo, sobre la realidad y sobre la teoría de la democracia, una inspección severa, que os permite a vosotros, los que colaboréis en la obra del futuro, fijar vuestro punto de partida, no ciertamente para destruir, sino para educar, el espíritu del régimen que encontráis en pie. (RODÓ, *Ariel*, 1957, pp. 221-2)

O regime que se encontrava em pé era o democrático, que ganhava força, e a partir deste momento, se tornava imprescindível pensar “en que progresivamente se encarnen, en los sentimientos del pueblo y sus costumbres”, ou seja, na ideia de subordinação necessária e na noção de superioridades verdadeiras, o que só seria possibilitado a partir da educação espiritual, que deveria surgir como ensinamento do verdadeiro regime democrático. Era necessário educar a população para depois seleccionar aqueles que se destacavam como superiores, por isso o nivelamento era considerado como o falso e também como um dos “delírios” da Revolução Francesa: “Racionalmente concebida, la democracia admite siempre un imprescriptible elemento aristocrático, que consiste en establecer la superioridad de los mejores, asegurándola sobre el consentimiento libre de los asociados. Ella consagra, como las aristocracias, la distinción de calidad” (RODÓ, *Ariel*, p. 224). Da distinção qualitativa, conquistada através do ensinamento fecundo e culto, resultaria nosso processo regenerador de sociedade, projeto que deveria ser levado a cabo como tentativa de sufocar a influência da cultura norte-americana no continente sul-americano.

Rodó trabalhou a questão da democracia em seus escritos ao tematizar o trabalho operário uruguaio. Para ele a verdadeira democracia não deveria ser niveladora, sim destacar aquele que se mostrava mais competente e ambicioso:

El carácter esencial de la sociedad democrática será siempre la justicia inmanente que permite á cada cual destacarse según sus fuerzas y merecimientos, y hace de cada hombre el artífice de su propio destino. Pobre concepto del trabajo sería el de aquel que lo considerase simplemente como un medio de subsistir: él es también un medio de progresar y de elevarse. Cuando todas las necesidades de la vida estén satisfechas; cuando en la casa haya todo el pan y todas las ropas que se necesiten, todavía quedará al trabajador un estímulo para persistir en el trabajo: la posibilidad del ahorro, que le dará modo como

levantarse sobre su condición y escalar para si o para sus hijos rangos superiores de la sociedad.[...] Llenos están los anales de las sociedades democráticas de estos encumbramientos dignificadores, que no se limitan, por cierto, á la conquista de un mayor bienestar material, sino que llegan más alto y alcanzan á los bienes superiores del poder y del renombre, y un día levantan á Lincoln, el leñador del Illinois, al Capitolio de Washington, y otro día levantan á Felix Faure, el curtidor de Turena, al palacio del Elíseo. No rebajemos la energía de las voluntades, en nombre de una falsa igualdad. Dejemos algún campo abierto para que trabajen algo más que los otros aquellos que más lo necesitan, o que más aptos son, o más ambiciones tienen; y con esto respetaremos los principios fundamentales de nuestra organización democrática, y tutelaremos el más alto y vital interés de los trabajadores. (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, S/D, pp. 68-9)

Os novos contornos sociais trariam a democracia como ameaça, como falsa igualdade e cerceadora do desenvolvimento das habilidades humanas, uma vez que ela nivela toda população, oferecendo à massa o mesmo desenvolvimento da elite intelectual, sem considerar a hierarquia como possibilidade de ascensão dos espíritos mais hábeis. Aqui teríamos uma definição rodoniana sobre o funcionamento da sociedade que se erigia no começo do século XX, moderna, porém harmônica e conservadora das tradições e do passado.

Este aspecto presente no conjunto da obra do autor uruguaio pode ser entendido como uma “visão romântica” da sociedade. Para Michael Löwy e Robert Sayre (1993), esta visão é por essência uma reação contra as condições de vida na sociedade capitalista. Uma sociedade fundada sobre o dinheiro e sobre a concorrência separa os indivíduos em nômades e egoístas, hostis e indiferentes aos outros. “a visão romântica caracteriza-se pela dolorosa convicção de que faltam ao real presente certos valores humanos essenciais que foram alienados”. (LÖWY&SAYRE, 1993, p. 22).

Poderíamos utilizar a tipologia feita por esses autores para definirmos um tipo de romantismo presente em Rodó: O “romantismo restitucionista”, que aponta para o restabelecimento de normas sociais e culturais pré-capitalistas desaparecidas; visa à restauração ou à recriação do passado no presente de forma nostálgica.

O intuito de conservação da evolução lenta, sem sobressaltos nos textos rodoniano assumiu uma “tonalidade épica”; objetivou resgatar grandes valores autênticos do passado, já que os países da América Latina passavam neste momento por diversas indefinições de destinos, e por mudanças bruscas; como tentativa de trazer novamente a ordem como elemento constitutivo da nacionalidade harmoniosa uruguaia, os valores humanistas do passado seriam retomados. Valores aristocráticos e de respeito

à hierarquia, os únicos capazes de afrontar a ação do tempo e o desenvolvimento histórico desenfreado e desordenado: “Rítmica y lenta evolución de ordinario; reacción esforzada, si es preciso; cambio preciso y orientado, siempre”. (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, p. 22)

O modelo social de conduta humana proposto por Rodó, portanto, segue em busca de uma síntese entre os ideais das antigas sociedades, modelos de ordem e de paz, e entre o futuro promissor que seu país poderia atingir por meio do fortalecimento espiritual da população. A democracia sem “tutela espiritual” e advinda com o utilitarismo moderno, como apontou Morales (1990), seriam os elementos degradantes do presente, capazes de colocarem em xeque os conhecimentos acumulados de séculos e que serviram de modelo para a constituição da civilização ocidental:

Si del presente rechaza precisamente el imperio de la utilidad y el interés, en la historia, en lo antiguo, encontrará esos focos de belleza e idealidad libres ya de suyas ataduras reales con el tiempo, de su “funcionalidad”. Queda pues, relacionando íntimamente el culto al pasado en Rodó con esa órbita de pensamiento neoidealista, que encuentra en el pasado un acervo de armonía, totalidad y humanismo frente a la caótica fragmentación que, a todos los niveles, inspira el rumbo de la modernidad. (MORALES, 1990, pp. 45-6)

Portanto, conforme o pensamento de Rodó, a evolução política e social ocorrida no começo do século XX, resultava num desprezo do conhecimento ilustrado; por isso os temas do desenvolvimento técnico, do progresso, da ciência e da democracia estão entrelaçados em *Ariel*, que segundo ele, no momento em que foi escrito, apontava para o fato de que: “la democracia y la ciencia son, en efecto, los insustituibles soportes sobre los que nuestra civilización descansa” (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 228). Entretanto, o resultado deste processo de modernização, que muitas vezes se mostrava como o destino certo das sociedades, deveria possuir como ponto de equilíbrio com progresso moral e o técnico, assim, o moderno estaria sob o controle da ética, lugar onde poderia residir a passividade e a normatividade da vida social.

A fim de evitar os perigos desta nova ordem de desenvolvimento social, atrelado à técnica e ao nivelamento feito por baixo – que já afetava de modo efetivo os países de tradição hispânica, e os transformava em “un suelo movedizo” – Rodó elegeu como alternativa um retorno à tradição clássica e aos “espíritos do trabalho intelectual” como tentativa de frear as ações utilitárias norte-americanas. E recorrendo à juventude realizou seu apelo: “El pensamiento se conquistará, palmo a palmo, por su propia

espontaneidad, todo el espacio de que necesite para afirmar y consolidar su reino, entre las demás manifestaciones de la vida” (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 239).

Em seus escritos sobre a Primeira Guerra Mundial de 1914, ele demonstrou que o alto-desenvolvimento material da nação realmente importaria no desenvolvimento humano. A Guerra seria resultado deste progresso e demonstrava um enorme “salto para trás” da civilização, não duvidava que esta civilização, cujos desenvolvimentos materiais tanto se orgulhava o homem moderno, pudesse conduzir ao fim de muitas nações:

La solidaridad humana se pone a prueba en estos extraordinarios momentos, manifestando hasta qué punto la frecuencia y facilidad de las comunicaciones han hecho del planeta entero un solo organismo cuyos centros directores transmiten a los más apartados extremos la repercusión moral y material de lo que en ellos pasa.(RODÓ, *Escritos sobre la guerra de 1914*, 1957, p. 1158).

Além de apontar esta “ansiedade universal” sobre a grande guerra, novamente Rodó retoma ao tema da origem Continental, dizendo que os países da América Latina não deveriam se manter imparciais, sim solidarizarem-se com a Europa, nossa pátria mãe geradora, e dona de um “florescimento de cultura desinteressada”, com “delicadeza mental”, elementos altamente opostos ao utilitarismo norte-americano. Para Gustavo Gallinal (1967), o sentido de tradição na obra de Rodó seria a ânsia de um espírito que conseguisse superar as limitações e barreiras do presente, que consegue integrar na harmonia de uma ordem superior, ou melhor, abstrata.

Nos antípodas, “tudo como quero, como sempre sonhei”, é a definição que Lobato fez dos Estados Unidos da América, país que ele encarou e descobriu como sua “verdadeira pátria”, onde, segundo sua opinião, tudo funcionava de acordo com o pensamento industrialista e desenvolvimentista. Lobato, ao advertir que o Brasil tinha vergonha de se assumir sua face atrasada, retomava o tema da população não querer reconhecer seu ruralismo, o atraso, a falta da técnica, a ausência da identidade autêntica, e preferir propagar sua “resignação” e “cegueira”.

O livro *Mister Slang e o Brasil*, lançado em 1927, pode ser lido como uma espécie de ironia do autor que, ao criar duas personagens, um carioca e um inglês radicado no Rio de Janeiro e que travam inúmeros diálogos sobre o Brasil, denuncia o instinto copista, a negação das evidências dos problemas nacionais, e propõe soluções definitivas para os males. O “olhar neutro” de Mr. Slang, que não se deixou contagiar pelo “jeitinho brasileiro”, oferece a “tônica realista” do livro, uma vez que: “Este negar

evidências tem sido a causa real de não conseguirem vocês uma só solução acertada para todos os problemas nacionais” (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 27).

O livro foi escrito ao final do governo de Artur Bernardes, momento em que o país lutava para se livrar de um passado arcaico e autoritário, seu sucessor na presidência foi Washington Luís. Segundo Campos (1986), para Lobato, a crise política brasileira da década de 1920 era, sobretudo, moral; o voto secreto seria uma das formas da “verdadeira elite”, as “elites morais” alcançarem o poder. Outra questão trazida por Lobato era a deformação dos três poderes, que eram autônomos apenas teoricamente, pois quem realmente governava era o executivo. Para ele o governo de Bernardes era marcado por um autoritarismo; a crise política e moral atingiram níveis jamais vistos até então, o país passou de “vasto hospital” à “vasta masmorra”:

Neste livro Lobato atestou que a “história está cheia de tentativas de povos, crisálidas de nação, cascas de casulos donde não saíram borboletas”. O país estaria sempre preferindo ao pitoresco local, ou seja, se vangloriando de sua localização geográfica, da miscigenação, do café, etc., entretanto, era um dos países mais pobres do mundo, bastava enxergar isso e tentar modificar a conduta de sua elite:

Ora, no dia em que um homem de governo possua um guia, uma verdadeira obra de ciência que lhe dê ideias claras e justas, fará como os bacharéis recém-formados, que dão a ilusão de saber alguma coisa à custa dos “vade-mecuns” e “assessores forenses”. Estarão dispensados de pensar com suas próprias cabeças e nos vitimar com as lamentáveis ideias que elas partejam. Uma luz nos guiará – e como essa luz se terá difundido pela elite orientadoramente, a elite se achará habilitada a impor ao chefe diretrizes sãs nos casos em que a cegueira suprema se mostre cega além do coeficiente tolerável. Para a treva só há um remédio, a luz. A treva em matéria de inteligência tem o nome de estupidez. *Ideias claras, ciência: eis a única luz que bate a treva da estupidez.* (LOBATO, *Opiniões*, 1956, p. 153, grifos nossos)

Portanto, o Brasil deveria sair das trevas, situação que se encontrava até este momento por ser essencialmente agrícola, possuir uma falsa elite, incentivar práticas que não condiziam com a mentalidade moderna e racionalizada e por não oferecer à sua população rural, aquela que deveria desempenhar o papel de mão-de-obra, uma saúde e uma educação especializada e técnica.

A partir do final da década de 1920, momento em que Lobato viveu por quatro anos nos Estados Unidos da América, vemos melhor delineado o projeto de país que o autor realizou e trabalhou por muitos anos: a ideia de cidade onde realmente nossas potencialidades se desenvolveriam passa a ser encarada como *lócus* das vantagens



econômicas. Em conversa com Mister Slang, ouvimos a seguinte pergunta do Carioca que, em posição de aprendiz e de brasileiro ingênuo, ouve atentamente as críticas do inglês sobre o Brasil: “- E qual sua ideia, Mister Slang, a respeito da entrada de ouro e imigrantes, admitindo que a estabilidade dê os resultados que os seus promotores esperam?” (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 44). O inglês lhe responde com precisão:

- O Brasil está inexplorado – respondeu ele. – *O Brasil constitui uma reserva imensa de possibilidades, que se transformarão em riquezas no dia em que houver o capital necessário para movimentá-las. O capital hoje foge do Brasil.* Isso explica a expansão assombrosa dos Estados Unidos e da Argentina, em contraste com o marasmo brasileiro. Capital procura negócios, não casas de jogo – e o Brasil não passa de um Monte Carlo em ponto grande. – Isso não, Mister Slang, porque não é pequeno o capital estrangeiro aplicado no Brasil. – É mínimo, é zero diante do que podia ser e diante das necessidades do país. E o que veio, ou veio garantido por leis especiais ou veio por empréstimos ao governo, caso muito diferente. O capital com emprego na indústria particular não pode pensar no Brasil. [...] E imigrantes? – A mesma coisa. Hoje pode-se dizer que não há corrente imigratória para o Brasil. Vêm para cá uns poucos iludidos e um certo refugio que não encontra guarida em parte nenhuma. – Mas é um erro isso – exclamei – pois, o imigrante encontra cá o melhor campo de expansão, se é trabalhador. – *O homem trabalhador prospera em toda parte, porque riqueza é sinônimo de trabalho acumulado.* Mas como o produto do seu trabalho se reduz a moeda e esta joga ainda imóvel na gaveta, dá-se com ele o mesmo que com o capitalista. (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, pp. 45-46)

Segundo Paul Singer (1975), em sua análise sobre o Brasil no contexto do capitalismo internacional, a Abolição e a República podem ser consideradas momentos históricos que colocaram o país, aos poucos, numa posição de maior destaque na divisão internacional do trabalho e no caminho dos fluxos de capital e de força de trabalho que se encaminharam do velho para o novo mundo. Até a Abolição, o café contribuía com mais de 60% para a nossa receita de exportação e, na medida em que se acirrava a concorrência entre os países industrialmente avançados, a América do Sul tornava-se um dos principais centros da batalha, o que se refletia no deslocamento de capitais britânicos para esta região. Porém, apesar dessas mudanças paulatinas de inserção no mercado internacional, o mecanismo da dependência financeira pode ser descrito nos seguintes termos: a vida urbana no Brasil, assim como as inversões em vias de transporte, dependiam, nesta época, quase inteiramente de importações. E é esta a crítica que lemos acima feita ao Brasil por Mister Slang. Havia poucos investimentos

internacionais no país e, além disso, não existia uma exploração em larga escala das nossas riquezas. O mercado era abastecido por meio de importações, sejam artigos acabados, sejam artigos que alimentavam a indústria metalúrgica nacional, o que só confirmava a opinião lobatiana: a ausência de diversidade econômica no país, uma vez que “O dever de um país consiste, primeiro, em criar riquezas, desenvolver-se. Depois, cuidar da defesa de sua riqueza, mas a sério”. (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 95)

A partir desse momento, Lobato iniciava de modo mais contundente a afirmação de uma nova civilização para o país marcada pela urbanização e industrialização, portanto, imagina novas formas de pensamento e de organização social, que agiriam como reações certas ao desequilíbrio e à desorganização social, responsáveis pela nossa condição persistente no atraso. Esse novo pensamento elaborado por Lobato ganhou cada vez mais força depois que ele confirmou em campo sua eterna admiração pelos Estados Unidos da América.

Entre os anos de 1927 e 1931, Lobato foi designado Adido Comercial do Brasil nos Estados Unidos e, segundo os autores de *Furacão na Botocúndia* (2000), tinha como uma das tarefas responder aos questionários organizados sob a coordenação de Hélio Lobo (responsável pela implantação dos Serviços Econômicos e Sociais do Ministério das Relações Exteriores), consolidando dados sobre os principais produtos de exportação e as regiões concorrentes, de menor custo de produção, portanto tinha como tarefa básica incrementar a penetração dos produtos brasileiros nos mercados das Américas do Norte e Central. Segundo seu biógrafo Edgard Cavalheiro:

Monteiro Lobato permanece nos Estados Unidos quatro anos e alguns meses. E o que faz nesse período é ver e comparar – ver de perto o progresso americano e compará-lo com a lentidão do nosso desenvolvimento econômico. Vendo nascer e circular tantas riquezas nas amplas artérias daquele País altamente desenvolvido, Lobato pensa com melancolia em nossas “cidades mortas”, em nosso “progresso nômade e sujeito a paralisias súbitas”. Procura descobrir as causas verdadeiras do fenômeno “arranha-céu” e do fenômeno “tapera”. Mede a distância que separa o carro de boi do trator. A conclusão a que chega é simples, lógica, insofismável: a riqueza da América provém do aumento da eficiência do homem por meio da máquina. Máquinas se fazem com ferro e é com petróleo que elas se movimentam. Ferro e petróleo. Eis o binômio salvador. E viajando pela América, todo o olhar para sua prosperidade, não consegue, por mais que forceje, afastar-se do Brasil. (CAVALHEIRO, 1956, pp. 334-5)

Apesar de Lobato afirmar em carta para Rangel que era um peixe que esteve fora d'água desde 1882, ano em que nasceu, como afirmou Cavalheiro acima, nunca se afastou do Brasil e, ao viver nos Estados Unidos, tentava encará-lo como um modelo a ser seguido e implantado em nossa indústria, nossa política e na nossa forma de sociabilidade. Os norte-americanos teriam como característica importante para seu desenvolvimento uma “força espontânea” e as suas características raciais e do meio agiriam como fornecedoras da disciplina e do ensejo do progresso. Já o homem dos trópicos, devido sua herança e ascendência da cultura ibérica, não tinha como característica a disciplina, capaz de superar as adjacências impostas pelo meio. Lobato ao chegar aos Estados Unidos da América disse que se sentia encantado com o país, e que se tratava de um lugar que sempre sonhara. Eficiência, galope e futuro, para ele as palavras que definiam os EUA.

Em 1932, no livro *América*, Lobato retomou o diálogo entre o Carioca e o inglês Mister Slang, porém o cenário para o desencadeamento da longa conversa entre ambos, não era mais a cidade do Rio de Janeiro, que segundo ele era um “cancro que parasita e suga toda seiva do Brasil”, sim a partir do cenário norte-americano e suas mais importantes cidades, símbolos do desenvolvimento da capacidade capitalista e produtiva, “uma atmosfera que jamais se encontrará em outra parte”. Os Estados Unidos sempre foram referidos por Lobato como um país jovem, onde se perpetuaria o estilo da inovação e da criação, elementos contrastantes com o Continente Sul Americano, que continuava a ser velho em sua mentalidade, apesar de sempre afirmarem sua suposta juventude. Em nova carta a Rangel, datada de 1926, disse que se achava capacitado para escrever para o leitor dos Estados Unidos, por conta de seu pendor para escrever livros infantis, pois “acho o americano sadiamente infantil”. Segundo o narrador de *América*:

No dia seguinte voltei para New York de automóvel, no La Salle de Mr. Slang. Como se fosse meu primeiro contato com as estradas americanas, abri-me em espantos. – Incrível, Mr. Slang! Berrei. Tudo incrível nesta terra absurda. Quando me lembro que foi em 1776 que este país deixou de ser colônia – século e meio apenas – e hoje está assim, beirando 5.000.000 de quilômetros de estradas de rodagem com as quais despendem um bilhão de dólares por ano... Cinco milhões de quilômetros – 40 metros de estrada por habitante... Vinte e seis milhões de autos, um auto para cada cinco habitantes... A mobilidade que isto dá a esta gente, o tremendo aumento da eficiência que traz ao americano, são coisas que me apavoram... *Estradas são o sistema de veias artérias dum organismo*. Tê-las assim à moda americana é dar meios do sangue circular sem entraves de jeito a vivificar todas as células do organismo. Cada americano é glóbulo de sangue dentro da

mais completa rede de veias circulatória. (LOBATO, *América*, 1948, pp. 63-64, grifos nossos)

O fato de cada americano representar uma parte do todo pode ser traduzido como um elogio lobatiano ao “empenho civil” de cada um dos norte-americanos no funcionamento da nação. No Brasil nos faltava um organismo como nação, não tínhamos um pensamento e uma política social voltada para a coletividade e para a consolidação de uma sociedade civil forte.

Novamente Lobato retomou ao tema das estradas como sinônimo de desenvolvimento e progresso de um país, um discurso do bandeirante desbravador, que também serve como uma espécie metáfora ao pensamento do autor: as estradas tidas como caminhos e paisagens que o progresso percorreu e se instalou, construindo um complexo de ocupação territorial de onde insurge uma mudança de mentalidade voltada para a prosperidade e facilidade do acesso às coisas mundanas. Na América, segundo ele, existia um “nomadismo civilizado” por conta das estradas. Afinal, como afirmou: “O brasileiro não possui, pois, a mentalidade estradeira, isto é, não reconhece, não admite, não concebe, que a estrada é tudo num país, mas absolutamente tudo! É a instrução, a riqueza, a defesa, a ordem, a lei, a polícia, o progresso, a felicidade...” (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 104).

Além das estradas, Lobato aponta que na América os homens se locomoviam com grande facilidade e que mais de 800 mil automóveis envenenavam a cidade com o fedor da gasolina, afinal, era a terra de Henry Ford, o “Jesus Cristo da Indústria”. Ford era visto pelo criador do Jeca como alguém que traria soluções concretas, uma vez que os que tentaram propor soluções aos problemas sociais não passaram de idealistas utópicos e, para o Brasil, não existiria leitura e nem estudo mais fecundo que o livro de Ford *Minha vida e Minha obra*, cuja edição brasileira de 1925 foi prefaciada por ele. Aqui poderíamos remeter à ideia de que um país em formação necessitava de influências como a de Ford, solucionador concreto do nosso maior problema: a ausência de indústria.

O valor de Henry Ford não reside em ser o homem mais rico de todos os tempos; isso não faria dele apenas um saco mais pesado que outros sacos cheios; seu valor reside em ser apenas ele a mais lúcida e penetrante inteligência moderna a serviço da mais nobre das causas; a supressão da miséria humana. [...] Ford não imagina soluções. Dedulas. Admite o homem como é, aceita o mundo como está, experimenta e deixa que os fatos tragam a solução rigorosamente lógica, natural e humana. É o idealista orgânico. Suas ideias não vêm a priori, filhas da

exaltação mental ou sentimental. Apenas refletem respostas às condutas feitas aos fatos. Daí o valor imenso das suas ideias, a repercussão que começam a ter a influência profunda que necessariamente exercerão na futura ordem de coisas. (LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 33)

Portanto, percebemos que Lobato já deixava explícita sua filiação ao espírito pragmático norte-americano e, depois de sua viagem aos Estados Unidos, estava claro que a erudição e tradição europeia não faziam parte do seu “leque ideológico”. Para se formar a nação, a força da América do norte era o exemplo máximo a ser seguido, não a erudição europeia. Em 1916, no jornal “O Povo”, de Caçapava, no artigo *Torпилhar*, já havia afirmado: “Colônia mental da França que já somos, espécie de Senegal antártico, subimos uns pontos acima com o transformarmo-nos em colônia filológica. Porque não há razão para ter língua própria, quem não se anima a pensar de modo próprio e a viver vida pessoal”.(LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 47).

No caso dos Estados Unidos, Lobato dizia que não deveríamos imitá-los de forma copista, sim mudarmos de política social, preenchermos nossas falhas com conteúdos próprios, partindo das nossas debilidades, e fazermos o que eles fizeram: arrancar do seio da terra o ferro e transformá-lo em máquinas. “A indignação do europeu contra o americano provém disto, deste desrespeito barbaresco cujo alcance criador não pode ser compreendido de longe”. (LOBATO, *América*, 1948, p. 121)

O “desrespeito barbaresco” com o objetivo criador e solucionador, que visa ao desenvolvimento da tecnologia e da indústria, era encarado como benéfico e importante no entender de Lobato, e só pode ser compreendido assim, se visto de longe, se observados pelos olhos europeus e de matiz arielista pois, de perto, não haveria barbarismo e nem desrespeito, sim a civilização construída a partir do alto desenvolvimento das potencialidades humanas e materiais. Entretanto, na concepção de Rodó a barbárie norte-americana estaria “revestida” pela “impressão da vitória”, da conquista e da força, elementos de admiração que fazem resultar na imitação, responsável pela “desnaturalização do caráter dos povos”, sacrificando o desenvolvimento do espírito.

## **A Juventude: Uma geração carcomida ou inovadora?**

José Enrique Rodó e Monteiro Lobato foram pensadores que sempre tiveram como preocupação a idade juvenil e infantil em seus textos, tanto que, assim como Lobato se faz conhecido na maioria das vezes por seus escritos destinados ao público infantil, Rodó se faz conhecido pelo seu livro *Ariel*, considerado um guia da juventude no início do século XX e divulgado por todo o Continente.

Como veremos este tema não foi tratado por esses autores como comumente se entende a juventude no presente. Atualmente, o assunto aparece atrelado a diversos temas de pesquisas sociológicas que englobam a violência, a educação, o esporte, a maternidade, a paternidade na adolescência, doenças sexualmente transmissíveis, as drogas etc. Isso reforça o argumento de Karl Mannheim (1968), no texto “O problema da Juventude na sociedade moderna”, que afirma que o significado da juventude na sociedade se modifica, seja no prestígio que os jovens desfrutavam, seja na forma de integração destes, o termo está capturado por diversas noções que dependem do contexto social e histórico. No caso de Lobato e de Rodó, existe forte participação dos jovens em seus projetos para suas nações. Entretanto, a participação destinada a eles envolve a ideia de futuro, de formação e de renovação. Por isso, os programas traçados por eles e destinados aos jovens envolverão a política de educação, a necessidade da literatura e a moralidade: portanto a definição de seus projetos civilizacionais voltado para as gerações vindouras.

De acordo com muitos comentadores— Mora (1967), Ureña (1976), Zaldumbide (1951), entre outros –, *Ariel* seria uma espécie de “manifesto” ou “guia”, que chamava a atenção dos jovens para a necessidade de atuação no continente Latino-Americano, que compreendia a construção da personalidade deste território acostumado a receber os modelos de sua antiga metrópole europeia e que via como perigoso o novo modelo de conduta oferecido pelos Estados Unidos, o utilitarismo em detrimento do espiritualismo. Nesta obra, Rodó resgatou o que representou na obra de Shakespeare a parte “nobre e alada do espírito”. Seria o “entusiasmo generoso, elevado e desinteressado objetivo na ação, a espiritualidade da cultura, a vivacidade e a graça da inteligência”. (RODÓ, *Ariel*, 19-- , p. 27)

O autor apresentou um “programa” preparado para que seus leitores respirassem ao “ar livre da ação”, para “cingir à vossa personalidade moral e orientar o vosso

esforço”. Uma das características do livro é fazer a junção do intelectualismo à vontade criadora e, deste modo, exigia de cada geração humana a conquista da perseverante atividade de seu pensamento que, pelo próprio esforço e “fé” em um ideal, pudesse conquistar sua “evolução das ideias”. A juventude representaria a América em sua etapa de formação, entretanto, valores da cultura antiga deveriam ser resgatados e, desde o começo do ensaio, percebemos que Rodó atribui aos gregos o exemplo de “raça forte” e juvenil. A Grécia era vista como a “mãe da arte”, como a liberdade de pensamento e curiosidade científica.

Termos como perseverança, fé, esperança, ideal, futuro e geração do porvir são frequentemente enunciados por Rodó em *Ariel*, o que remete à principal questão do autor neste ensaio: estabelecer um contato e um objetivo à “pérola jovem” da população, a fim de formá-la a partir do espiritualismo e da alta-cultura. Em *Ariel*, Rodó prefigura um futuro e a construção de outra realidade a partir da constatação do presente, e um resgate do passado clássico e de tradição espanhola. De acordo com suas palavras:

Pienso que hablar a la juventud sobre nobles y elevados motivos. Cualesquiera que sean, es un género de oratoria sagrada. Pienso también que el espíritu de la juventud es un terreno generoso donde la simiente de una palabra oportuna suele rendir, en corto tiempo los frutos de una inmortal vegetación. (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 203).

A juventude latino-americana, vista desta forma, não se limitaria a uma contemplação, sim poderia também influenciar no destino do continente, desde que fosse formada para desempenhar essa missão. Vista como “terreno fecundo”, que resultaria numa “vegetação imortal”, parecia restar apenas o incentivo para a ação. A América Latina se apresentava como inexperiente, indefinida, instável e desordenada, representava um período em formação, cujas potencialidades se mostravam presentes; bastava que os caminhos fossem trilhados e percorridos:

La juventud que vivís es una fuerza de cuya aplicación sois los obreros y un tesoro de cuya inversión sois responsables. Amad ese tesoro y esa fuerza; haced que el altivo sentimiento de su posesión permanezca ardiente y eficaz en vosotros. Yo os digo con Renan: “La juventud es el descubrimiento de un horizonte inmenso, que es la vida”. El descubrimiento que revela las tierras ignoradas necesita completarse por el esfuerzo viril que las sojuzga. Y ningún outro espectáculo puede imaginarse más propio para cautivar a un tiempo el interés del pensador y el entusiasmo del artista, que el que presenta una generación humana que marcha al encuentro del futuro, vibrante

con la impaciencia de la acción, alta la frente, en la sonrisa un altanero desdén del desengano, colmada el alma por dulces y remotos mirajes que derraman en ella misteriosos estímulos, como las visiones de Cipango y El Dorado em las crónicas heroicas de los conquistadores (RODÓ, *Ariel*, 1957, pp. 203-4).

Rodó, logo no início da citação fala em inversão, o que significa que a juventude, com sua força, deveria se “responsabilizar” por alguma mudança, ou inversão de algo que estava paralisado. O autor explicita em tom de aconselhamento, dizendo para os jovens preservarem esse sentimento de novidade e força. Citando Renan, fala da descoberta de um imenso horizonte que é a vida, e esse descobrimento revelaria “terras ignotas”. Talvez pudéssemos entender que o autor, “falando” a partir da América Latina, encarregava a juventude de revelar as terras ignoradas até então, o interesse do pensador e o entusiasmo do artista apresentaria ao continente uma geração que caminhava em direção ao futuro, de “frente erguida” e com “sorriso altaneiro” dos conquistadores.

Monteiro Lobato, durante um grande período de sua vida profissional enquanto escritor se dedicou à produção de obras destinadas ao público infanto-juvenil, um campo de atuação que diversos comentadores – Lajolo(1986), Zilberman (1986), Campos (1996), entre outros – atribuem ao escritor valparaibano o pioneirismo no Brasil. Em cartas trocadas com Godofredo Rangel, o próprio Lobato atestou que tratava-se de um “campo vasto e nunca tentado”.

Em seus livros de conto, temas como futuro, progresso e juventude, são recorrentes, além disso, as crianças e os jovens são visto como a população que auxiliará no povoamento e progresso da nação. Nos livros iniciais, escritos a partir da década de 1910, a crítica frequente de Lobato é em relação à falta de personalidade que o Brasil teria, tanto em sua estrutura econômica, social, política e cultural, que sempre seguia os passos das nações antigas, particularmente, a França. Em 1904, momento em que Lobato já se correspondia com Rangel (as correspondências se iniciaram em 1903), disse ao amigo que na posição de jovens escritores deveriam tentar ir a busca de uma literatura autêntica.

Atestando sua posição de intelectual engajado que enxergava diversas coisas que o “rebanho não vê”, Lobato seguiu o percurso da crítica e não fez observações ufanistas e esperançosas em relação à juventude como futuro certo, mas sim, percebeu que essa parcela, talvez promissora, da população sofria as influências da “mentalidade



carcomida” e da “crise moral” que assolava o país. Notaremos que Rodó se detém mais no “programa juvenilista”, fazendo disso seu principal tema na obra *Ariel*, diferentemente de Lobato que não possui uma sistematização única e exclusiva sobre este tema em um livro específico; tratam-se ideias e críticas trazidas de diversos escritos esparsos de suas obras, especificamente os livros escritos ainda em princípios de sua carreira. Lobato realizou um programa para as crianças em seus textos de ficção voltados ao público infantil.

O discurso de Lobato em contos, prefácios, entrevistas, missivas é sempre feito num tom acusatório, que recai sobre a “falsa elite” que governaria o país, a juventude brasileira (filha dos fazendeiros) de então, contemporânea a ele, não havia se mostrado como favorável às mudanças de conduta de seus antecessores, cujo principal objeto era a conquista de cargos públicos, elemento que adensava ainda mais, na visão de Lobato, o “egoísmo oligárquico” como característica latente desta parcela da população:

Os povos denunciam sua mocidade nas ideias, na alegria da vida, na dionisíaca vontade de poder. É o moço o povo americano, como é moço o povo alemão. *O brasileiro é velhíssimo*. Onde o entusiasmo criador, ímpeto para formar só suas, o *rush* de avalanche para um *über alles* qualquer? *Dê-me um rapazola, seu patrício, que não pense com cérebro de 70 anos, e que ao sair de uma escola superior não aspire a entrar na vida “já aposentado”, isto é, que não aspire a colocar-se num dos quadros do monstruoso parasitismo burocrático que aqui rói, como piolheira, o trabalho dos que ainda trabalham. Não me fale na mocidade deste país – e dado que existisse não vejo como poderia tornar-se causa do preço exagerado desta brochura. A causa real da vida cara no Brasil reside no protecionismo.* (LOBATO, *Mister Slang e o Brasil*, 2008, p. 68, grifos nossos)

Como vemos, a Lobato não interessava essa juventude que não alterava a ordem do país. Os filhos da elite cafeeira, os bacharéis, representavam algo atrasado e velho, sem potencialidades e possibilidades. Conforme Vieira de Campos (1996), essa ideia de *país novo*, para Lobato, era utilizada pelo poder para escamotear os nossos problemas. Para confirmar esse pensamento sobre a população brasileira, frequentemente, Lobato faz comparações com outros países. Ao falar dos Estados Unidos e sua visão de futuro, diz o seguinte: “[...] visto que esse grupo humano não se desenvolve por unilateralidades, a guinar ora num rumo, ora noutro, e sim marcha para a frente num ímpeto de formação cerrada” (LOBATO, 1957, p. 117).

Esse ímpeto de “formação cerrada”, segundo Lobato, faltava ao Brasil, que tinha uma conduta oscilante, uma perspectiva de futuro frágil devido à nossa persistente “crise moral”, causadora da corrupção dos homens públicos, e também pela falta de ação, improdutividade e ausência de um pensamento que fosse efetivamente nacionalista e progressista, livre da unilateralidade. Lobato atesta que se a América é vista como a terra da mocidade, esta mocidade pertence apenas aos Estados Unidos, que faziam frequentemente uma “homenagem à mocidade”.

Ainda segundo Campos (1986), o ponto de partida da crítica de Lobato à sociedade brasileira foi a categoria de atraso. O país deveria admitir a condição de arcaico e a partir disso trabalhar para superar, e a educação sempre foi posta por Lobato como um dos elementos que moldaria a sociedade, por isso sua reflexão no âmbito ético e também de avaliação e diagnóstico da formação do país.

Portanto, como podemos notar, a localização do tema da juventude em ambos os autores é diferenciada, entretanto, percebemos que estaria nos jovens e nas crianças a possibilidade de formação futura de suas nações. Rodó, seguindo um tom mais esperançoso e uma escrita mais indireta e sutil, “convoca” os jovens para desempenhar a tarefa de crescerem junto ao Continente, já Lobato, partindo da crítica da mentalidade do jovem brasileiro, parece descartar a ideia de que os jovens possuam algo novo a acrescentar no desenvolvimento do país, uma vez que estariam corrompidos como seus pais e com a ideia fixa do empreguismo público.

Assim como Lobato, Rodó também acreditava que fazia parte dos males da América Latina o “caciquismo endêmico” e o “parasitismo oficial”. Entretanto, a juventude não estaria ainda contaminada pela corrupção e pelos privilégios advindos por meio das relações pessoais. Os caudilhos populares disfarçados de políticos, seriam:

Imprescindibles en todas aquellas manifestaciones que suelen destilar a cuál más frenética de servidumbre, ellos son los que con la prédica del ejemplo, engreídos en la triste pero dorada figuración de un éxito fácil, *tratan de marchitar el ideal de la juventud no contaminada todavía*; ellos son los que disfrutan, han implantado el fraude en los comicios – para rubor del ciudadano íntegro – hasta venir a parar – oh bochorno! – a la mentira de nuestros sufragios. (RODÓ, *Escritos Políticos*, 1957, p. 1032, grifos nossos)

Percebemos que o pensamento de Rodó está sempre apostando nos jovens como força renovadora livre dos males que perpetuavam o Uruguai, e como se elas não estivessem ainda corrompidas e não sofrendo influências da sociedade em que viviam,

aparecem como indivíduos que pairavam e se constituiriam num futuro próximo modelos de virtude cívica, moral e educacional.

Rodó também se inscreve nessa juventude da América, eleita por ele como público ao qual dirige sua *obra de ação*. Essa juventude, como ele disse, para que tenha uma orientação de espírito mais precisa, necessitava de um programa formulado a partir das condições da vida social e intelectual das sociedades Latino-Americanas. Deste modo, percebemos que Rodó fala a partir deste Continente e também para o público e condições deste lugar. Em carta, destinada a Miguel Unamuno, Rodó diz que *Ariel* seria o ponto de partida para o programa que se fixa em direção ao futuro do continente. Os jovens seriam “os eleitos predestinados a guiar aos outros nos combates pela causa do espírito”. (RODÓ, *Ariel*, 19-- , p.123)

A juventude conquistaria a história futura de uma América regenerada, seria parte de uma geração que se desenvolveria também junto com o Continente, população e território ganhariam força na visão do autor, e evoluiriam rumo às condições de vida intelectual: “Na vida das sociedades o futuro é o pensamento idealizador por excelência. Da piedosa veneração pelo passado; do culto da tradição para o futuro, compõe-se a nobre força que, levantando o espírito coletivo por sobre as limitações do presente, comunica às agitações e aos sentimentos sociais um sentido ideal (RODÓ, In *Ariel*, 19-- , p.128).

A posição de Lobato sobre a juventude brasileira é que ela continuava a seguir o fluxo iniciado pelos seus antecessores, ou seja, prosseguia tirando proveito do emprego público, das relações pessoais e inerte à qualquer mudança positiva: “A juventude é o broto da árvore. Cai a folha velha e desenvolve-se a nova – mas, velha ou nova, tal árvore tal folha. A participação da folha nova na renovação da árvore é apenas biológica”. (LOBATO, *Prefácios e entrevistas*, 1957, p. 181).

A formação da criança, do adolescente e do jovem, no Brasil, para Lobato, incentivava o “clima hostil” deles em relação ao país. A elite cultivava o que vinha de fora, fazendo com que a população crescesse cultivando o externo em detrimento do interno:

A mentalidade em formação do adolescente, assim desramada e desraigada, padece grave traumatismo, lá perde a seiva preciosa do habitat e vai viver em vaso sob clima hostil à sua regionalidade. Durante a estada de aprendizagem só vê a França, só respira o ar só conversa mestres franceses, só educa os olhos em paisagem francesa,

arte francesa, museu francês. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 62)

Neste ponto reside a grande diferença do ponto de partida de formação dos jovens na visão de Lobato e na de Rodó. Enquanto este via no pensamento europeu, principalmente no conceito de tradição hispânica o ponto de partida da educação dos jovens, Lobato apontava para o fato dos nossos jovens vivenciarem um clima hostil à realidade e à sua região. Por isso a necessidade de nacionalizar os temas a serem ensinados no interior das instituições de ensino.

De acordo com Pedro Henríquez Ureña (1976), Rodó, ao definir o ideal de Hispano-América definiu e o fixou na consciência da juventude intelectual. Esta juventude possuiria forças novas, por isso ele se dirigiu aos jovens indagando sobre seus espíritos de fé, de esperança e entusiasmo: “Desde luego, se dirige a una juventude ideal, la élite de los intelectuales y en la obra hay escasas alusiones a la imperfección de la vida real en nuestros pueblos. (UREÑA, 1976, p. 147).

Percebemos através dessa análise de Ureña, que também a juventude que Rodó projetou uma ação idealizada e posta como principal força construtora de um futuro social que tem como pretensão o reconhecimento da arte e do pensamento. Para Rodó, antes de concretizar a nossa regeneração, criar uma realidade vivente de cultura harmônica, um progresso variado e fecundo, é preciso oferecer novas energias sociais, uma força capaz de unificar e de iluminar “os impulsos dispersos de espírito da raça”. Segundo Alejandro Arias (1941), os homens dos 1900 eram donos de uma grande “ingenuidade sentimental”, acreditavam no adiantamento científico, na técnica e na preponderância da razão. *Ariel* de Rodó narra essa teoria do ideal; seria um exemplo de educação destinada às almas e ao espírito:

Ariel es libro selecto, para un sector de jóvenes, precisamente para aquellos a quienes la vida aparece como un “horizonte inmenso”, según decía Renán y recuerda Rodó. Ariel es libro para suscitar inquietudes entre los que, por su situación económica, pueden aspirar a un mejoramiento de su alma y disfrutar de los valores de la cultura. (ARIAS, 1941, p. 1130)

O Continente, formalmente independente, em termos políticos, deveria impor o dever de estender essa independência aos espíritos, de alcançar a “emancipação intelectual” e de se criar uma cultura original. Os jovens deveriam aprender a pensar as

coisas a partir do “seu lugar” e de “sua Raiz”, somente desta forma conseguiriam garantir a sua personalidade e também produzir coisas novas, para além da Cultura Europeia. Em *Motivos de Proteo* (1909), Rodó advertiu sobre esta necessária emancipação cultural:

Una de las raíces de la inferioridad de la cultura de nuestra América para la producción de la belleza o verdad, consiste en que los espíritus capaces de producir abandonan, en su mayor parte, la obra antes de alcanzar la madurez. *El cultivo de la ciencia, la literatura o el arte, suele ser, en tierra de América, flor de la mocedad, muerta apenas la naturaleza comenzaba a preparar la transición del futuro.* Esta temprana pérdida, cuando la superior perseverancia de la voluntad no se encrespa para impedirla, es la imposición del hado social, que prevalece sobre la espontánea energía de las almas no lén se ha agotado en ellas el dinamismo de la juventud: ese impulso de inercia de la fuerza adquirida cuando somos lanzados de lo alto a la escena del mundo. Muere el obrero noble que había en el alma, y la muerte viene para el, como en la antigua copla escondida. (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 19--., pp. 189-90, *grifos nossos*)

A crítica é dirigida a aparente eterna falta de experiência do Continente, que quando tenta atingir um ponto de maturação desiste das conquistas. Rodó alerta para este constante recomeço, daí a importância da atuação efetiva dos jovens no processo de desenvolvimento da sociedade, além da preservação dos valores tradicionais recebidos pela antiga Metrópole, o que causava um “desconocimiento vano y funesto de la continuidad solidaria de las generaciones”. Uma das qualidades da América era sua vitalidade, por isso Rodó destinou seu discurso aos jovens. Em seu pensamento havia a seguinte concepção: A Espanha era vista como a anciã, e a América como infantil, que pensava e sentia de maneira profunda, porém, com um objetivo desinteressado, e a força juvenil poderia se iniciar e se formar, para também iniciar a construção de uma nova civilização. Seria um erro, na concepção de Rodó, encarar o passado como inimigo do presente, sim deveria ser vista como uma relação de pai e filho, ou de trabalhadores de sucessivos turnos dentro de um trabalho ininterrupto.

Lobato, também discutindo a formação dos nossos jovens, sejam artistas ou não, concluía incessantemente a ausência da personalidade dos habitantes, que se divorciavam do país antes mesmo de atingirem a idade adulta, pois a formação educacional recebida tanto nas escolas quanto nos liceus artísticos, não priorizava uma educação voltada para as necessidades do país, sim incentivavam nossos jovens a pensarem a partir do contexto europeu. Portanto, parte do contraste “elites cultas” e

“massas analfabetas”. Estas deveriam ser alfabetizadas para que o país se desenvolvesse de forma progressiva e industrializada, a chave para o crescimento e formação sólida da nação partia da ideia de fortalecimento do sistema educacional do país. Este deveria obedecer aos princípios práticos. Conforme Jorge Nagle (1960), neste momento, a escolarização era tratada por homens públicos e intelectuais, eram “educadores” num tempo em que os assuntos educacionais não constituíam ainda em uma atividade profissional. Os autores preocupados com a questão educacional produzem num período em que esta era considerada o principal condutor para o progresso:

A crítica do ensino livresco e abstrato, na sua forma clássica, começa a ser feita à medida que o ensino técnico-profissional vai ganhando importância. A permanência daquele aumenta cada vez mais o distanciamento entre a escola e a sociedade brasileiras, onde predominam bacharéis e doutores; a disseminação deste provocará a necessária integração entre uma e outra, exigência insubstituível quando se deseja construir uma nação grandiosa. (NAGLE, 1966, p. 367)

Para os pensadores que discutiam a educação neste momento, em uma sociedade subdesenvolvida como a brasileira, a educação escolar encontrava-se descompassada em relação às mudanças já ocorridas (ou em processo) na base material da sociedade. Por isso, era preciso reforma-la, para que o país pudesse efetivamente se desenvolver e se fazer moderno por excelência. A inadequação do sistema de ensino não acompanham a sociedade e as mudanças ocorridas nela durante o início do século XX, o que fez com que o ensino perdesse seu papel histórico de controle social.

Carlos Real de Azúa (1976), em seu prólogo a uma das edições do livro *Ariel*, disse que nesta obra o otimismo e a jovialidade confluem quase em tom de apelação, e que não seria exagerado dizer messiânico, demonstrava uma expectativa por aquilo que estava indefinido. O progressismo que afirmava sempre o porvir se uniu a emergência do pensamento liberal, cuja “carga social” era indefinida em seu país, a classe, a nação e a raça eram temas a serem pensados:

Excluidos tales sujetos de un acontecer con sentido, habría de ser entonces la “juventud”, esto es, la irrupción indiscriminada, genérica, de nuevas ondas de la vida humana en el escenario, la que tomara sobre sus hombros la palingenesia de todo lo existente, el advertimiento, inmemorialmente anhelado, de todo lo mejor. El que vendrá, que Rodó había anunciado en 1897, se transforma así en “los que vendrán”. (AZUA, 1976, pp. XII-XIII)

A juventude, portanto, com sua força e vitalidade reservaria uma carga de responsabilidade na consolidação do futuro do Continente, representaria um ideal de “cultura harmônica” e de “vida integral”. Ainda segundo Azúa, importava mais a Rodó o futuro do que o presente americano, por isso a presença de um moderado tom evolucionista: “Futurismo es, en síntesis, la perspectiva americana de Rodó, sin que falten algunos rasgos normativos y aun aprioristas. Los llevaban a ello su optimismo intrépido, su fe, en el porvenir, su creencia en las posibilidades de acción de la juventude”. (AZÚA, 2001, p. 40)

O fato de pensar a partir de uma perspectiva futura adensa muito a ideia de formação que está presente na obra de ambos os autores. Rodó não escreveu propriamente uma literatura voltada para o público infantil, entretanto algumas parábolas escritas por ele a criança aparece como principal leitor, pois seria nela que residiriam nossas esperanças de futuro:

!Ah, si en el transcurso de la vida todos imitáramos al niño! Sí antes los límites que pone sucesivamente la fatalidad a nuestros propósitos, nuestras esperanzas y nuestros sueños, hiciéramos todos como él!... (...) Tal vez la flor reparadora existe. Tal vez está allí cerca...Esto declara la parábola del niño; y toda filosofía viril, viril por el espíritu que la anima, confirmará su enseñanza fecunda.(RODÓ, *Mirando a un niño jugar*, 1979, p. 23)

Percebemos que Rodó fala em “flor reparadora”, em “filosofia viril”, “esperança”, e por fim, num ensinamento fecundo, talvez a aposta nas primeiras fases da vida, seria passível de consolidação por meio de um ensinamento fecundo, somente assim desempenharia com qualidade o papel atribuído na sociedade a ser construída.

Lobato, ao assumir a direção da Revista do Brasil, em 1917, promoveu uma grande mudança no sistema editorial brasileiro, principalmente no que concerne aos livros destinados às crianças. Conforme Regina Crespo (1997), o estímulo à leitura, que propiciava a venda de livros como mercadorias de consumo, também poderia ser pensado como uma espécie de campanha social. O empenho e o entusiasmo o conduziram à execução de um projeto editorial que fez dele um “editor revolucionário”. A *Revista do Brasil* foi um importante veículo de divulgação de seus textos literários, de suas ideias e dos grupos que faziam parte do “espectro cultural e ideológico”. Para Lobato, um dos grandes problemas da formação da criança e da juventude brasileira, era o fato da nossa literatura ser “mero diletantismo”, e só quem poderia praticar, era quem possuía outros meios de sobrevivência, sendo assim, a produção de livros infanto-

juvenis era totalmente prejudicada e mal praticada. Por isso seu empenho em produzir e escrever livros para esta parcela da população:

Queixam-se de que não temos literatura. Queixam-se de que o pouco que temos não é conhecido nem estimado como deveria ser. E as razões são óbvias. Não temos tido editores que ponham os livros ao alcance do povo, em edições baratas, isto é, de preço razoável e justo [...]. Mais uma forma com que somos castigados pela nossa incúria. (LOBATO, *Críticas e outras notas*, 2009, p. 61-62)

Aqui temos um importante ponto de contato entre ambos os autores: a necessidade da literatura também fazer parte e ser elemento de formação dos jovens e crianças. Apesar de Lobato afirmar a necessidade e a superioridade do ensino técnico, nunca deixou de afirmar que a literatura e a educação artística deveriam sair do currículo escolar das crianças, entretanto, não a literatura didática e patriótica, que escondia e disfarçava a realidade para a criança, segundo ele:

Não sabemos que má sorte tem a literatura didática no Brasil. Cada nova contribuição que nos cai sob a vista é uma prova do nosso mau gosto, da nossa incompetência ou da nossa inaptidão para a fatura dos livros escolares. Faz pena, faz pena, realmente, pensar que as nossas crianças tenham de educar-se com semelhante aparelhamento, tão defeituoso, pobre e infeliz. O que, no exíguo número das nossas obras didáticas, não peca pela má linguagem ou pela nenhuma metodicidade peca, como este, pela feição material, que é, poder-se-ia dizer com alguma maldade, genuinamente brasileira...[...]. *Fazer bons livros para crianças é das coisas mais sérias, nas quais é preciso não só trabalhar com inteligência e coração, mas com uma elevada argúcia e cuidado.*(LOBATO, *Críticas e Outras Notas*, 2009, p. 94, grifos nossos)

Portanto, Lobato realiza um importante diagnóstico sobre a literatura oferecida às crianças nas escolas brasileiras, e a necessidade de reformulação, e ao encarar o ato de escrever livros para as crianças como “coisa séria”, notamos a preocupação lobatiana com os jovens leitores, que a partir do presente, deveria pensar o futuro. O passado para Lobato era algo a ser suprimido e superado da nossa história, pois a herança da “Caduca Europa” não iria contribuir para o desenvolvimento dos nossos jovens e crianças, deveríamos “marchar para frente”, pois é nesta idade em que se “inicia a cristalização da individualidade”.

Rodó também inaugura com *Ariel* um discurso “juvenilista”, como forma de oferecer aos jovens o acesso a elite aristocrática do pensamento, através do bom gosto,



da delicadeza, vivacidade e do intelectualismo. Segundo Yamandú Acosta (2010), Rodó pensou ao seu modo a partir dos termos do generacionalismo, postulou na vida da sociedade o papel renovador do setor jovem, que ao seguir o “império da razão”, e “a graça da inteligência”, com traços indenitários dominantes, pode assumir o passado no presente com um valioso sentido de futuro. O dever do Estado consiste em aperfeiçoar todos os membros da sociedade, e em distintas condições de tendência e posição social, e também em predispor os meios próprios para provocar uniformemente a revelação das superioridades humanas, onde quer que ela exista. Assim, além da igualdade inicial, toda desigualdade estará justificada, porque será a sanção das misteriosas eleições da natureza ou do esforço próprio. É desta forma que Rodó soluciona a correlação negativa entre extensão democrática e cultura superior. Sustentada a cultura sobre uma democracia que estende com horizonte de universalidade, de possibilidades iguais, que poderia resultar o predomínio da energia inteligente sobre a menos inteligente. Portanto, o igualitarismo de oportunidade estaria como uma obrigação do Estado, mas apenas em alguns floresceria as atividades superiores dos espíritos, e nesta posição rodoniana reside o que alguns críticos denominam de “aristocracismo intelectual”: “El hombre debe habituarse a aprender por sí mismo, y no atenerse a lo que se enseñen en el ambiente cerrado y triste de las aulas...y mi mayor satisfacción es poder decir que cuanto soy y valgo intelectualmente, lo debo a mi esfuerzo personal, a mi trato con los libros”. (RODÓ *apud* PAREDA, 1973, p. 191).

Segundo Samadeni (2007), o projeto de América Latina descrito em *Ariel*, deveria realizar um trabalho de sínteses que tomasse o melhor da tradição clássica e Hispânica, bom gosto, arte, heroísmo e delicadeza nos costumes, como se Rodó quisesse “limpar” o passado regionalista e substituir a educação simplificada por uma educação mais elaborada e ampla, somente assim a distinção entre espíritos nobres e comuns poderia ser realizada, portanto, não existe um interesse pelo “nivelamento e *standartização* das almas”, sim uma espécie de conduta geral e comum a ser seguida, em suas palavras:

La divergencia de las vocaciones personales imprimirá diversos sentidos a vuestra actividad, y hará predominar una disposición, una aptitud determinada, en el espíritu de cada uno de vosotros. – Los unos seréis hombres de ciencia; los otros seréis hombres de arte; los otros seréis hombres de acción. – Pero, por encima de los afectos que hayan de vincularos individualmente a distintas aplicaciones y distintos modos de la vida, debe velar, en lo íntimo de vuestra alma, la

consciencia de la unidad fundamental de nuestra naturaleza, que exige que cada individuo humano sea, *ante todo y sobre toda otra cosa, un ejemplar no mutilado de la humanidad, en el que ninguna noble facultad del espíritu quede obliterada y ningún alto interés de todos pierda su virtud comunicativa. Antes que las modificaciones de profesión y de cultura esta el cumplimiento del destino común de los seres racionales.* (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 208, grifos nossos)

Portanto, o ideal de jovem e de educação e ser priorizado implicavam numa formação integral, esse era o destino comum dos seres racionais, entretanto, este destino comum parecia fazer parte e estar destinado aos homens de arte e de ciência, a quem o ideal de educação integral e elevada era destinada: El carácter esencial de la sociedad democrática será siempre la *justicia inmanente* que permite a cada cual destacarse según sus fuerzas y merecimientos, y hace de cada hombre el artífice de su propio destino (RODÓ, *El mirador de Próspero*, 1957, p. 652). Talvez pudéssemos dizer que Rodó, ingenuamente, via a verdadeira educação, como algo pessoal e imanente realizada por cada ser humano em particular, que deve buscar sempre a verdadeira vocação, e fugir sempre dos extravios e da desmoralização.

As “vozes soberanas do porvir”, representadas pela população jovem, parecem encontrar nos escritos de Rodó seus primeiros espaços de atuação. A necessidade de “arielizar” a parcela jovem, isto é, a reclamação por uma cidadania e individualidade deste continente, feita em tom bastante esperançoso, apareceu num momento em que a sociedade uruguaia guardava os resquícios de uma reformulação intensa do seu sistema educacional. É importante ressaltar que Rodó retomou as personagens de Shakespeare, e trabalhou com diversas metáforas e tipologias, e o professor Próspero alerta a juventude contra os perigos da limitação do espírito, por isso a necessidade da educação plena. Essa perspectiva de Rodó, segundo Ardao (1971), pode ser encarada como um “verdadeiro messianismo da cultura”:

La educación popular adquiere, considerada en relación a tal obra, como siempre que se la mira con el pensamiento del porvenir, un interés supremo. Es en la escuela, por cuyas manos procuraremos que pase la dura arcilla de las mucedumbres, donde está la primera y más generosa manifestación de la equidade social, que consagra para todos la accesibilidad del saber y de los médios más eficaces de superioridade. Ella debe complementar tan noble cometido, haciendo objetos de una educación preferente y cuidadosa el sentido del orden, la idea y la voluntad de la justicia, el sentimiento de las legítimas autoridades morales. (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 223)

Esta ideia da necessidade da educação popular de Rodó, se localiza num momento histórico de extrema importância para o Uruguai. Segundo Maria Inés de Torres Carballal (2000), nos finais do século XIX, a infância e a adolescência começaram a adquirir legitimação na cultura latino-americana, a passagem do século XIX para o XX foi marcada por uma revolução demográfica no Rio da Prata, pois havia uma “demografia de excessos”, uma população jovem, com alto índice de natalidade e de mortalidade, sobretudo infantil, a metade dos mortos eram crianças menores de 10 anos, em sua maioria vítima de enfermidades infecto-contagiosas. O modelo demográfico que se impôs no início do século XX, apresentou mudanças radicais, tanto a natalidade quanto a mortalidade diminuíram significativamente.

O anonimato da população menor pode ser confirmado também nas representações artísticas literárias ou pinturas no Uruguai do século XIX. As crianças e adolescentes eram vistas como extensões da mãe, o que segundo a autora, confirmava a supremacia da família patriarcal. Nas três primeiras décadas dos 900, segundo José Pedro Barrán (1996), o pesquisador atento às ressonâncias da vida privada adverte o surgimento de uma nova figura: o adolescente, que penetrava essa etapa de sua vida também no mundo do trabalho, da aprendizagem, da milícia e do casamento: “Sean cuales fueren las respuestas, una verdad surge en el novecientos: sobre todo en el mundo urbano de las clases medias y la burguesía, ha aparecido un individuo en conflicto dramático con sus padres, la sociedad y, a menudo, consigo mismo”. (BARRÁN, 1996, p. 176).

Concomitantemente a esse processo de percepção de novas idades e fases humanas, o país entre 1809-1885, tinha como maioria numérica a população de jovens, que no final do século XIX tinham a oportunidade de influenciar nas mentalidades e condutas dominantes na sociedade. Por conta disso, entre os anos de 1876-1915, o Uruguai, passou por uma verdadeira revolução cultural, o que se deveu à ampliação do acesso à escola primária, quanto à melhoria da qualidade de ensino. José Pedro Varela (1845-1879), introduziu uma nova pedagogia baseada na promoção do interesse do aluno a respeito do conteúdo ministrado não apenas autoritariamente e baseado na memorização. Houve também incentivos à profissionalização dos docentes de tal forma que o número de professores diplomados passou a crescer mais rápido do que o número de alunos atendidos. A reforma vareliana esteve destinada à construção da infância e do seu entorno: Este debate en torno de la ciudadanía, al estado, ya su proyección simbólica: la nación. (CARBALLAL, 2000, p. 04).

As ideias de Varela foram aceitas e compartilhadas pela inteligência progressista do período. Não estava em seu pensamento e nem sua época a abolição das classes sociais, mas a igualdade democrática nos bancos da escola. Suas ideias apontavam para o futuro e para o aperfeiçoamento pessoal. O centralismo administrativo e a preocupação nacional pela educação se complementou na escola como a unidade pedagógica, uma vez que o mesmo método racional impulsionado pela reforma vareliana se aplicou uniformemente em todo o país.

Varela acreditava que a transformação do bárbaro em cidadão, se daria por meio da incursão dele na sala de aula. Portanto, a percepção de que havia na sociedade uma parcela em formação, fez com que autores uruguaios de diversas áreas começassem a discutir como a criança e o jovem “deveria atuar”, e para tanto, o que deveriam aprender:

La educación es lo que nos falta [...], pero la educación difundida en todas las clases sociales, iluminando la consciencia oscurecida del Pueblo y preparando el niño para ser hombre y al hombre para ser ciudadano...La mayor parte de nuestras disposiciones políticas están a la altura de las más civilizadas del mundo. Por qué, pues, teniendo leyes buenas, vivimos sin embargo en el caos? Porque las masas de nuestra población son ignorantes y atrasadas. (VARELA *apud* BRALICH, 1987, p. 55)

Em 1875 foi implantada o projeto de Reforma e a Lei de Educação que se assentava em três pilares básicos: um ensino primário entendido a todo país e fortemente centralizador; um ensino técnico incipiente, porém com grandes possibilidades materiais de desenvolvimentos e um ensino secundário e superior, centrados na universidade, especificamente em três (Direito, Medicina e Matemáticas). Além disso, a Reforma também implantou uma inovação metodológica, que se valorizava o educando como ponto principal do processo de ensino e aprendizagem, e também o estabelecimento do ensino laico, além de se notar uma extensão da educação às camadas pobres da população. Entre 1870 a 1900, o país diminuiu pela metade sua taxa de analfabetismo, a população em idade escolar triplicou, as escolas urbanas aumentaram 60%. Esta Reforma consagrou a gratuidade e a obrigatoriedade no sistema educativo. Para Varela, a educação e a Ilustração dos povos significava a verdadeira chave para o progresso:

No necesitamos poblaciones excesivas; lo que necesitamos es poblaciones ilustradas. El día en que nuestros gauchos supieran leer y escribir, supieran pensar, nuestras convulsiones políticas desaparecerían quizá. Es por medio de la educación del Pueblo que hemos de llegar a la paz, al progreso y a la extinción de los gauchos. Entonces el habitante de la campaña a quien hoy embrutece la ociosidad, dignificando por el trabajo, convertiría su caballo, hoy elemento de salvajismo, en elemento de progreso, y trazaría con él surco que ha de hacer productiva la tierra que permanece hasta hoy estéril, y las inmensas riquezas nacionales, movidas por el brazo del Pueblo trabajador e ilustrado, formarían la inmensa pirámide del progreso material. La ilustración del pueblo es la verdadera locomotora del progreso. (VARELA *apud* TORRES, 1997, p. 272)

O letramento é encarado elemento ordenador do caos e da barbárie. Conforme Angel Rama (1985), trata-se de um projeto democratizante, mas ao mesmo tempo, homogeneizador, pois se negam as diferenças colocando uma cultura nacional e oficial frente às diferenças culturais, além disso, o cidadão deveria aceitar para ser integrado à nação. Talvez pudéssemos estender essa análise de Rama, também à educação que Rodó apregoa para a população, uma vez que valores vistos como universais são resgatados em nome de uma cultura altamente letrada e espiritualizada que a população deveria receber é vista como única alternativa para a formação dos jovens Latino-Americanos.

Rodó ao discutir o acesso e a falta de uma cultura científica, necessária para o desenvolvimento efetivo da nação, afirmou que o Continente Latino Americano possuía uma inferioridade na produção científica devido à pobreza de estímulos e não de inteligências:

El motivo determinante de la inferioridad de nuestra capacidad productiva, en materia científica, no es tanto la falta de energía y de aptitudes para la producción, puesto que, guardando la proporción natural, ellas existen virtualmente como en los centros de más alta cultura; sino la pobreza de los estímulos que el ambiente ofrece a la perseverancia en las actividades de ese orden, por mucho que ellas respondan a una vehemente vocación personal [...]. En nuestro medio, el profesorado no ofrece siquiera esas mínimas compensaciones, y suele ser una forma de actividad puramente provisional que se abandona por otras más lucrativas, o que se comparte con estas, sin mayor interés o estímulo [...]. No es sólo el interés de la enseñanza universitaria el que exige que se propenda a hacer del profesorado una carrera estable y remuneradora. Es el interés general de nuestra cultura, que debe aprestarse ya para una época en que la investigación y la producción científica asuman el carácter autonómico y perseverante que sólo puede darse cuando la vocación de los estudiosos no se ve obligada a desviarse en el sentido del trabajo puramente utilitario. (RODÓ *apud* ARIAS, pp. 152-3)

Desfrutando, da posição de escritor, editor e pensador de cultura e sociedade, Lobato, no contexto brasileiro, também critica a formação dos jovens leitores recebida e imposta pelos órgãos oficiais encarregados dessa tarefa. Neste sentido, podemos notar uma diferença histórica grande entre o Brasil e o Uruguai, pois a Reforma Educacional Brasileira ocorreu posteriormente que no Uruguai, nas primeiras décadas do século XX, momento em que diversos intelectuais participaram dos debates e iniciaram novas políticas educacionais e de combate ao analfabetismo.

Em *A Onda Verde* (1921), Lobato criticou as “leituras que conformam a mentalidade do povo brasileiro”:

O menino aprende a ler na escola e lê em aula, à força, os horrorosos livros de leituras didáticas que os industriais do gênero impingem nos governos. Coisas soporíferas, leituras cívicas, fastidiosas patriotices, Tiradentes, bandeirantes, Henrique Dias, etc. Aprende assim a detestar a pátria, sinônimo de seca, e a considerar a leitura como um suplício. A pátria pedagógica, as coisas da pátria pedagógica, a ininterrupta amolação duma pátria de fancaria empedagogada em estilo melodramático, e embutida a martelo num cérebro pueril que sonha acordado e, fundamente imaginativo, só pede ficção, contos de fada, história de anõesinhos maravilhosos, “mil e uma noites” em suma, apenas como um castigo da pior espécie. Mais tarde, possam eles! E estão vendendo, estão traindo, por espírito de vingança, essa pátria desagradável, maçadora, secante, que lhes encruou os melhores duas infantis. Além disso, sai o menino da escola com esta noção curiosíssima, embora lógica: a leitura é um mal, o livro, um inimigo; não ler coisa alguma é o maior encanto da existência. (LOBATO, *A Onda Verde*, 1957, pp. 84-85)

O livro para Lobato é encarado como instrumento de formação, daí a necessidade de despertar na criança e no jovem o gosto pela leitura, não aquela que é oferecida nas escolas, cujo didatismo é ufanista, que não demonstrava a verdadeira realidade da nação, e enquanto esta mentalidade não fosse vencida, a consciência do atraso não seria tomada. Nas escolas, as crianças recebiam “fastidiosas patriotices”:

[...] enquanto a literatura for entre nós planta de estufa – desabrochada em flores como as quer a elite, e enquanto a pedagogia for a primeira arte de secar as crianças com o didatismo cívico, criando logicamente, o irredutível horror à leitura que caracteriza o brasileiro. (LOBATO, *A Onda Verde*, 1957, p. 88)

A educação escolar, neste contexto, final do século XIX e início do XX, de acordo com Regina Monteiro (2000), era valorizada pelas elites políticas como um local privilegiado para a formação técnica necessária ao desenvolvimento tecnológico e

econômico, ao mesmo tempo em que formaria valores morais necessários à construção da nova ordem política e econômica a ser implantada no país. A escola formaria o cidadão apto a participar da ordem Republicana Liberal.

A escola primária foi a instituição responsável pela difusão da instrução elementar, e foi um dos principais agentes sociais do processo político-cultural de invenção de uma “ideia de nação”, por isso o apelo por uma educação patriótica; o objetivo maior era que a formação escolar construísse um sentimento de pertencimento ligado à uma coletividade nacional, como resultado desse traço, a escola ofereceria às crianças o ufanismo patriótico, mas isso, na opinião de Lobato, fazia com que elas aprendessem a “detestar a pátria” e considerá-la como um “instrumento de suplício”. O ufanismo escondia a verdadeira realidade, o que ocultava também a consciência do seu atraso e de sua miséria. Aqueles que teimavam educar seus filhos nessa moral patriótica, conforme Lobato, em *O Problema Vital* (1918), somente produziriam “náufragos”, que encontrarão barreiras que jamais seriam parte ativa da governança.

Segundo Jorge Nagle (1974), a década de 1910 trouxe a preocupação com a escola primária no que concerne à orientação alfabetizante ou integral, se apresentou com uma motivação essencialmente nacionalizadora, que foi reforçada pela importância que passam a ter certas disciplinas, como a história e a geografia.

Como fenômeno de exaltação do homem e das coisas brasileiras e como esforço que se expressa na tentativa de construir as instituições que reflitam as condições peculiares do povo e também a situação histórica que está a exigir a formulação dos quadros da verdadeira Nação brasileira, o nacionalismo é, principalmente, um ideário que aparece e acompanha o desenvolvimento de uma formação econômico-social capitalista. Desde o seu aparecimento, o nacionalismo provocou o desenvolvimento de novos padrões de cultura, como o demonstram a efervescência ideológica da época e especialmente as tentativas vitoriosas para se repensar a problemática brasileira; da mesma forma, desde o seu aparecimento, o nacionalismo esteve associado a uma intensa preocupação com a educação, em primeiro lugar, e com a escolarização, em segundo lugar, que se transformam em instrumento para dar solidez às bases da nacionalidade. (NAGLE, 1974, p. 231)

O resultado dessa situação educacional era a reprodução incessante da desordem moral sob a qual vivia nossa elite, que apenas se importava com a distinção social fornecida pelos títulos nobiliárquicos. Lobato se referia a esses donos de títulos, como participantes ativos de uma tradição elitista que era educado numa escola longe de ser

democrática, e que oferecia continuidade a esse tipo de pensamento arcaico e que nivelava por meio dos títulos da nossa nobiliarquia. Em 1911, em carta destinada à Godofredo Rangel, ironiza a educação oferecida aos “ricos” brasileiros:

Mas que grande ideia não é essa: é a de um colégio que não existe, só para meninos ricos. Um colégio onde só ensinem coisas de rico – esporte, poquer, bridge, danças, línguas vivas faladas, elegâncias, pedantismos, etiquetas e as tinturas de literatura, ciência e arte necessárias nas conversas de salão. O café está a 10\$000, o que o fazendeiro nada em ouro – que fazendeiro não quererá os filhos educados assim? O passadio do colégio será excelente. Mesas redondas, garçons de casaca. E podemos até introduzir as cartolas de Eton. Estatutos luxuosíssimos, com maravilhosas gravuras. Agentes por toda parte onde haja ricos. Grandes reclames nos jornais, diretos e indiretos. Para professores, só medalhões, “*immortais*”, homens bem postos, aristocratas estrangeiros; e o Beccari, que é marquês, poderá entrar como “*maître d’hôtel*”. E temos ainda o conde Lorenzaro para a equitação. Importaremos até um duque da Itália – ou um grão-duque da Rússia. Preços exorbitantes, que encham de orgulho os pais, porque ter filho em tal colégio será o mesmo que ter frisa de assinatura permanente na Opera: atestado de riqueza. No fim do ano, excursões dos alunos pelos países de turismo clássico, com professores que expliquem a Esfinge e mostre as melhores “boîtes” de Paris e as mais afamadas casas de jóias da Rue de la Paix. *Em suma, ensinar aos meninos ricos o que eles vão necessitar pela vida afora – porque não sei de maior imbecilidade do que meter logaritmos na cabeça dum futuro herdeiro de milhões. Mas ensina-los a ser ricos com decência e proveito social. O rico educado! O rico treinado na sua alta função social. Pense nisto Rangel. O rico forçado a ter altas obrigações, como aqueles nobres dos começos da nobreza.* (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, 1964, pp. 306-307, grifos nossos)

Nesta passagem lemos uma crítica irônica de Lobato dirigida à elite cafeeira que apesar de rica, não educava seus filhos a terem uma mentalidade compatível à sua classe social, serem elegantes e falarem de assuntos cultos, letrados, uma vez que a principal tarefa, a de governar com seriedade, não era cumprida. Em *A Onda Verde*, advertiu a necessidade da figura de um chefe, que admitisse verdadeiramente o país e o encarasse seus problemas de forma realista.

Era essa mesma República responsável por uma educação bajuladora da pátria, que mal enxergava a criança e o jovem como os cidadãos do futuro, em processo de formação. Enquanto a elite, os filhos dessa “mediocracia rapinante”, tinha o acesso a diversos conhecimentos, como nos diz o projeto irônico de Lobato descrito acima. Os filhos da população pobre e analfabeta, que formavam o contingente muito maior, tinham a necessidade de receber uma boa e realista formação escolar, pois: “Nas



crianças está o futuro e prepará-las para o grande combate é dar alicerces de pedra e vitória. Só a escola saneará o Brasil, porque só a escola resolve os problemas nacionais. A experiência de todos os povos não se cansa de demonstrar”. (LOBATO, *Críticas e Outras Notas*, 2009, p. 194).

Em Lobato, as “três grandes ordens de ideais que subordinam todas as manifestações da inteligência humana”, seriam a Ciência, a Literatura e a Arte. Por isso sua incessante discussão sobre qual literatura e arte poderia ser repassada como forma de ensinamento às crianças e jovens nas escolas. Em sua opinião, o operário, o morador das áreas rurais, a população jovem em geral, precisaria também possuir uma educação artística, além da educação formal, uma vez que eles deveriam ser participantes ativos dos valores constituidores da nossa arte.

Conforme destacou Chiarelli (1995), a visão de arte de Lobato renegava a produção e o gosto das elites brasileiras, ao mesmo tempo, via no “povo” a única fonte de surgimento no Brasil de uma arte característica, daí a necessidade de “cuidar” da educação artística e formal dessa parcela da população. No livro, *Ideias de Jeca Tatu* (1919), Lobato critica a formação artística dos jovens artistas, oferecida pelo Liceu de Artes de São Paulo, financiado pelo governo do estado, e que pregava uma “cultura oficial”, afastada das verdadeiras exigências artísticas do país. A cobrança de Lobato era por uma política para as artes que procurasse solucionar o problema de formação, da sobrevivência do jovem artista, como também da educação artística da população. Esta crítica manifestava o desejo de uma arte nacional, que incentivava artistas engajados na captação da realidade física e humana do país, sem a preocupação com o “belo absoluto”, típico da estética acadêmica:

Donde uma conclusão lógica: o artista cresce à medida que se nacionaliza. É mister que a obra d’arte denuncie ao mais rápido volver d’olhos a sua origem, como as raças denunciavam pelo tipo individual o grupo etnológico. E uma indicação prática para o Estado, que entre nós é a chocadeira artificial das vocações artísticas: cumpre fomentar o nacionalismo dessas vocações. Não obstante esta instituição do bom senso, o Estado muitas vezes opera às avessas, porque atrás da impessoalidade do Estado estão sempre escondidas pessoas cujas ideias e atos refluem em público como um rumo coletivo. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 61)

Portanto, a má formação dos jovens tinha alcance generalizado, desde a escola até os Liceus a juventude não era tributária de uma educação reveladora dos problemas

nacionais. Em *A Barca de Gleyre*, Lobato afirmou a Rangel que tinha pouca fé na educação, uma vez que também nos educadores não se encontrava criatividades, sim evidências que não revelavam nada com profundidade:

O próprio brasileiro culto, saído duma casa de ensino superior, não distingue um cromo berrante da mais sugestiva marinha de Castagneto. Isto explica por que o nosso homem culto, quando dinheiroso, bem aparafusado na vida e preponderante no mundo político, se vai comprar objeto d'arte olha ansioso para o nome do autor e só por ele se guia. Incultura nos incultos; meia cultura nos cultos; esnobismos infrene nos “entendidos” e cubice paranóica nos paredros supremos; eis o quadrado dentro do qual a feição estética da cidade evolui. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 44)

Notamos que a formação da juventude para Lobato era importante nas escolas quando nos liceus de arte. Para ele, o Brasil apresentava um contingente de jovens mal-influenciados pelos adultos, que acabavam por oferecer continuidade à “pátria do bacharelismo”, à “doutorice” e ao empreguismo público, além do ufanismo patriótico que “escamoteava” os problemas reais.

Sobre esta necessidade do ensino adquirir nova característica, Lobato afirmou:

*Nosso mal, concordam-no todos, é o absoluto desaparelhamento técnico. Existe a massa imensa dos Jecas embaixo e o bacharelismo por cima. No meio, essa classe operosa de mecânicos, marceneiros, decoradores, eletricitas, gravadores, etc; as formigas do progresso industrial faltam-nos por completo. Daí a necessidade de importá-las. Se em São Paulo a indústria pôde alçar-se ao nível em que está, deve-se ao técnico estrangeiro importado. Mas importá-los não é a solução completa, e não é uma solução nacional. É mister fazê-los aqui, educando para as nossas crianças. Gravíssimo defeito tem o nosso sistema de instrução pública. Ensina a ler os meninos e lança-os na vida, sem nenhum outro aparelhamento. Isto não basta. É fazer deles parasitas sociais, incapazes de uma função eficiente na vida. (LOBATO, *Críticas e outras notas*, 2009, pp. 85-6, grifos nossos)*

Lobato atesta a necessidade de se desenvolver no país a técnica, e como vemos, o ensino técnico e especializado seria destinado à parcela média e jovem da população. A educação de elite é aquela que os bacharéis e doutores recebem, seja dentro ou fora do país, e os jecas, como não possuíam orientação, continuariam na mesma posição e sem instrução formal, entretanto, o impulso e incentivo deveria ser oferecido às crianças das escolas urbanas, que se tornariam, num futuro breve, os técnicos especializados que até este momento eram importados, porém esta não era a solução nacional ideal. Para a

formação de mão-de-obra especializada da nação, o país deveria investir neste novo sistema educacional, somente assim, teríamos os nossos próprios trabalhadores que impulsionariam nosso desenvolvimento técnico.

Como percebemos, para Lobato a formação técnica era imprescindível e indispensável para o país em desenvolvimento. Poderíamos pensar que Lobato, em sua faceta desenvolvimentista pensasse que o Brasil tinha somente como alternativa de desenvolvimento a via da industrialização e da técnica. Nunca seríamos produtores do pensamento elaborado clássico, uma vez que nossa condição de atraso nos impedia de pensar abstratamente e filosoficamente como pensaram os europeus, por isso, a filiação e também admiração aos Estados Unidos, que apesar da classificação de país utilitário, se consagrou como rico e desenvolvido. Por isso, a ausência da técnica especializada, bem como o incentivo estatal para o crescimento da mesma, demonstrava ser o nosso maior entrave para o progresso. Portanto, caberia ao Estado o incentivo e a criação de escolas técnicas, pois:

*A vitória da ciência no mundo moderno é absoluta; e o dilema, inexorável: ou um povo cultiva a ciência e vence ou permanece no empirismo dos avós e desaparece. E por que é assim? Porque só a ciência dá eficiência ao homem – e é pela eficiência que tanto o indivíduo como os povos sobrevivem e vencem na competição. E que é eficiência? É fazer ponta num lápis com um canivete bem amolado, em vez duma faca de mesa sem corte. (LOBATO, *Prefácios e Entrevistas*, 1957, p. 184, grifos nossos)*

A proposta de educação para Rodó, de acordo com Maldonado (1968), contribuiria para a transformação ordenada e progressiva da personalidade. O conhecimento deveria ser integrado, não acreditava nas especializações. O médico, advogado ou engenheiro, deveria possuir uma base de cultura, que sirva como “pedestal da vida profissional”. Por isso sua intenção educadora de indivíduos e de povos está centrada na defesa de um ideal humano que recorre aos módulos valorativos da cultura clássica e unificada:

*Opino en esto como en lo relativo a los especialismos de la educación. Nunca fue partidario de las mutilaciones a la enseñanza que tienden a separar a los estudiantes preparatorios del abogado, del ingeniero o del médico, aquellas materias que no ofrecen relación directa con el orden de estudios que ellos han de cultivar como consagración profesional. Por lo mismo que el abogado no ha de tener fácil oportunidad de volver a interesarse en las ciencias de la naturaleza, ni el médico en los estudios literarios, importa que la enseñanza preparatoria les*

comunique aquella iniciación general necesaria en todo hombre de elevada cultura para mantener su solidaridad de espíritu con los demás elementos dirigentes de la sociedad. (RODÓ *apud* Maldonado, 1965, p. 64)

Rodó, em *Ariel*, afirmou ser dever do Estado a predisposição de meios adequados que provocassem de maneira uniforme a revelação das superioridades humanas, em todas as áreas, por isso, o ensino especializado não era bem visto pelo autor. A educação de um povo não seria apenas uma questão de decretos e regulamentos, e também, deveria sobressair aos anseios pedagógicos e técnicos.

O continente, marcado por uma cultura periférica e defasada, deveria ultrapassar uma educação fechada e especializada, para atingir a plenitude espiritual e humana, somente assim, o povo latino-americano estaria apto a estampar sua personalidade, diferenciada, proveniente de uma civilização herdada, porém dona de um imenso porvir e capacitada para encontrar a “plenitude de seus destinos”. *Civilizar e educar* desde o livro, a cátedra, a imprensa, o ofício artístico e o industrial, eram necessidades que futuramente fortaleceria o espírito latino-americano, e somente dessa forma, teríamos mais força política e social. A procura pela personalidade continental só seria possível se a personalidade da juventude fosse devidamente orientada e trabalhada:

[...] la expresión “juventud de América” significa también una propiedad (el ser joven) del propio continente, el Nuevo Mundo que el Viejo Mundo dice haber “descubierto” en 1492. Obviamente, ambos significados posibles de la frase “A la Juventud de América” son diferentes pero no excluyentes: los jóvenes de América tienen en sus manos, simbólicamente, el porvenir del continente; América es también, característicamente, “joven”. Gracias a esta juventud, es posible el discurso de *Ariel*. Dicho de otro modo: sin la flexibilidad de lo inmaduro, no habría tenido sentido el proyecto de orientación espiritual que se propuso Rodó. El proyecto de Rodó configura una búsqueda constructora de la personalidad. Así cómo es posible moldear (en beneficio o en detrimento) la personalidad de un joven, también es posible moldear la personalidad de un continente, de una cultura. (RUFFINELLI, 1995, pp. 26-27)

Rodó sempre busca exemplos humanos que ultrapassam espaços geográficos e históricos, e essa flexibilidade que fala Ruffinelli também é um exemplo da procura por exemplos que fogem ao espaço regional. Em seu pensamento existe uma educação a ser consolidada, e em seu discurso construído em *Ariel*, que mostra a todo tempo em seu conteúdo um sentido de disciplinamento e de assinalamento de caminhos. Notamos a

presença de uma educação voltada para a ação, a adolescência e a juventude necessitam atingir um estado de maturidade, assim como o Continente Latino Americano, e os modelos não deveriam ser vistos como cópias, sim como influencias que resultariam na construção de forças interiores e também num equilíbrio para a formação da nossa própria personalidade continental. Segundo Reyes (1980):

Repetimos siempre que en el abrir el siglo XX Rodó descubre la importancia de la juventud en tierra americana. No es posible seguir la siesta del coloniaje pero tampoco convulsionar la marcha de los pueblos como las tormentas sacuden el mar. “es necesario – escribe Rodó – la presencia de una juventud reflexiva que sepa actuar. América necesita mucho de su juventud”. La juventud no puede sentir miedo de actuar cuando se encamina reflexiva, pensante. Debe darse cuenta que no puede despertar más “al salvaje que el ser humano lleva dentro”. (REYES, 1980, p. 92)

Portanto, a educação para Rodó possui como grande elemento definidor o objetivo civilizatório da população jovem, e conseqüentemente do continente americano.

A vantagem de sermos um continente onde a promessa de desenvolvimento se projetava como grande era a característica incentivadora da produção intelectual do escritor, que no entender de Rodó deveria ser comprometido. O analfabetismo era caracterizado como uma “praga continental”, e uma civilização poderia atingir somente a prosperidade e a grandeza material, se as maneiras de pensar fossem superiores, para tanto, a primeira tarefa seria educar a todos, só assim “os melhores” poderia ser selecionados. O compromisso, portanto de um escritor numa nação povoada pela maioria de analfabetos. Era a ausência da educação também prejudicial à formação do público leitor:

Como la producción literaria no responde, entre nosotros, à una necesidad espiritual de la mayoría, ni siquiera de una clase poco numerosa, pero de arraigada cultura y con medios para sostener, á modo de las viejas aristocracias, su clientela de artista, aquel género de producción carece casi por completo de calor económico. No hay lugar à temer que la codicia de dinero lleve à nuestros autores à un aplebeyamiento reprehensible; no es el caso de recordar que el vulgo es necio, y pues lo paga..., etc.(RODÓ, *El mirador de Próspero*, 19-- , pp. 99-100)

A Juventude em Rodó, portanto, deveria se converter em força portadora do novo humanismo espiritualizado. Por isso a necessidade de ser formada de maneira completa, sem especializações e também humanisticamente. Para que assim seja a formação do jovem, o escritor, o profissional das letras, o professor, entre outras importantes figuras nesse processo, deveriam também ser incentivado e terem como fazer da atividade da escrita seu meio de subsistência, somente dessa maneira a cultura superaria a praga continental do analfabetismo e começaria a produzir “frutos” bem educados e conscientes da sua participação na construção da personalidade continental.

### **Juventude: diagnósticos e propostas**

Percebemos que tanto Lobato no Brasil, quanto Rodó no Uruguai, ao escreverem sobre a Juventude, seja no tom da crítica ou no tom esperançoso, tinham, talvez, como pressuposto, uma busca pela identidade e individualidade de suas culturas. De certo modo, esses autores trouxeram um pioneirismo ao falar sobre o jovem e seu lugar no Continente Latino-Americano.

Não podemos deixar de perceber as diferenças e peculiaridades na forma como ambos os autores tratam o tema. Neste momento em que Lobato falava criticamente da Juventude, década de 1900 e de 1910, não tínhamos no Brasil a efervescência urbana e nem a influência visível de movimentos de cunho revolucionário. O ambiente universitário brasileiro era incipiente, portanto, os movimentos estudantis, que em outros países da América Latina, como na Argentina, por exemplo, não tinham força e êxito. Lobato, enquanto jovem estudante de direito, vivenciava junto a um grupo de amigos, “O Cenáculo”, composto de jovens estudantes que discutiam filosofia, literatura e apreciavam um “vago socialismo”, mas como observou Crespo, a atmosfera paulistana da época de Lobato não respirava aos problemas urbanos, aos conflitos de classe, “as preocupações com os destinos do país, e mesmo de sua cidade, não estavam em pauta entre os membros do “Cenáculo”, e sua atuação como criadores e artistas ainda era impensável, fora dos poucos jornais estudantis e do “Minarete” que saía em Pindamonhangaba” (CRESPO, 1997, p. 54).

O Cenáculo não tinha uma preocupação formativa, se caracterizava por um grupo de amigos, com idades próximas, estudantes que se reuniam para discutirem arte,

cultura e literatura. Portanto, o período da juventude de Lobato, e também a juventude que ele enfocou em seus primeiros contos, demonstrava uma indignação, e esse contexto vivenciado também por ele se fazia presente em sua crítica.

A forma da escrita de Lobato sobre o tema da Juventude realiza um diagnóstico da situação que se localizava o possível futuro promissor da nação. Entretanto, ele não deixa de propor alternativas de mudanças. Para Lobato, uma das possibilidades seria a nacionalização da cultura, uma educação realista, científica e prática, sem abrir mão da literatura e da arte.

Portanto, a alternativa para o combate ao que estava velho e ultrapassado, e que já fazia parte também da mentalidade juvenil, era a ciência, o *dilema inexorável* que conduziria à mudança social e mental do Brasil: “Conhecer cientificamente o país, diagnosticar onde estava e qual a proporção de seu atraso e, então, pensar em alternativas, esta era a conduta de Lobato”. (CRESPO, 1997, p. 151).

Diferentemente de Lobato, a juventude em Rodó era vista como a incorporação perfeita do futuro latino-americano. Em *Ariel* temos certo apelo por uma maior espiritualização do mundo moderno, por meio de uma educação “humanista”, e o modelo retoma o Renascimento e a Antiguidade Clássica, como filosofias propícias para a combinação da necessidade de se aprofundar as elites locais da experiência cultural latina e ibérica.

De acordo com Rama (1991), o programa de Rodó se valeu do simbolismo emblemático de Ariel para aludir à índole espiritual e reflexiva da nossa cultura, valores capazes de fundamentar um modo de ser e uma orientação espiritual oposta ao pragmatismo proveniente do norte, embalado com as ferramentas de um progresso que permitiria redefinir nosso futuro como desvirtuava a índole hispânica da nossa cultura.

Em *Ariel*, encontramos um “programa” de educação social, que tenta impor uma moral coletiva, de fé otimista, e a juventude foi a parcela eleita e capacitada para a realização desse feito. Conforme Arturo Ardao (1976), o herói americano não era apenas o da ação revolucionária, militar e política, mas também aquele que lutava por valores do espírito e da cultura. Os espíritos de cada indivíduo, geração e comunidade, deveriam ter como definição seus próprios ideais, e suas próprias “tablas” de valores.

Rodó, em seus textos não realiza diagnósticos, como Lobato, o seu tom é sempre esperançoso, aspirava a um presente Latino-Americano que derivasse na constituição da individualidade continental, e a idade jovem poderia ser vista como a personificação

deste desejo, por isso a ela foi dedicada um programa que deveria ser seguido com “ímpeto”.

En los comienzos del siglo fue como si la juventud hispanoamericana hubiese estado esperando la palabra que tradujera suyas ansias, al Maestro que guiara sus pasos, el impulso que diera un sentido al inconformismo y a su inquietud. Ariel representó de pronto esa palabra, ese guía, ese impulso. Pero no solo la juventud lo agito como bandera. Escritores de renombre parecieron disputarse el derecho de escribir sobre Ariel. (BENEDETTI, 1966, p. 46)

Rodó, diferentemente de Lobato, no início do século XX, gozava de maior notoriedade, o intercâmbio de ideias entre os intelectuais era facilitado, já que entre os anos de 1879-1915, o Uruguai passou por uma verdadeira Revolução Cultural, que priorizou uma cultura escrita, racional, anticlerical e politizada, o que demarcou o surgimento do escritor profissional uruguaio, o “homem de letras”.

O que podemos notar em relação à Juventude nos escritos de Lobato e Rodó, é que o tema está profundamente atrelado à ideia de *formação*. Lobato adotou em seus escritos a perspectiva do diagnóstico, retomou às origens das práticas patriarcais e dos favores, para poder afirmar que a nossa Juventude estava corrompida e que a *flor da sociedade*, ou seja, o futuro possível, era avesso ao trabalho, apegado às formas do favor, e que ao atingir a idade adulta, ao invés de incorporar a responsabilidade e a ética do trabalho, tentava arranjar um jeito de viver às custas do Estado, por meio do empreguismo público. A nossa possibilidade de formação, portanto, já estaria comprometida e somente a aquisição de uma mentalidade e de uma educação científica, poderíamos mudar esse tipo de pensamento, e assim partir para a ação. Poderíamos talvez dizer que foi devido a essa descrença de Lobato em relação à nossa sociedade adulta e juvenil, que ele tenha iniciado sua produção para o público infantil.

Rodó, diferentemente, partiu da perspectiva da proposta, não faz críticas aos jovens latino-americanos, mas sim os considera como a esperança de futuro, a América deveria crescer e se desenvolver concomitantemente à sua Juventude, ganhariam experiências juntas e formariam um conceito de Continente unido culturalmente, civilizado e forte. Portanto, apostava na incompletude da América-Latina, porém mantinha sempre a esperança como possibilidade de futuro.

As especificidades continentais, portando, não deixaram esses autores traçarem linhas estritamente evolutivas e contínuas no que se refere à nossa formação. Apesar das referências contínuas ao Continente Europeu, ambos não o viam como o único



horizonte possível. Fugiram dos grandes esquemas interpretativos, que tentavam registrar as “tendências reais” de suas sociedades, optaram pelos ensaios, pelas crônicas e contos, e foram de certo modo inéditos ao tentar inserir no pensamento vigente a parcela jovem da população, ou seja, pensaram e concluíram aspectos sociais a partir dela. Propuseram maneiras de se educar o jovem, que deveria obter uma formação integral e especificamente que valorizadora do nosso Continente, por isso ambos afirmam a existência da poesia e da arte na América Latina e que essa esfera residia nas nossas “coisas velhas”, portanto, era necessário valorizá-las, o operário, o intelectual, o jornalista, o artista, deveriam valorizar a nossa tradição que, apesar de recente, sem a experiência antiga da Europa, existia e deveria continuar viva, e também ser renovada pelos jovens que deveriam atuar na correção ou na construção, seja de país, no caso de Lobato, seja de Continente, no caso de Rodó.

### **Literaturas de formação: a moral entre o utilitarismo e o espiritualismo**

Sinto uma comichão no cérebro - disse Pedrinho. Quero saber tudo quanto há no mundo...  
- Muito fácil, meu filho - respondeu Dona Benta. A ciência está nos livros. Basta que os leia.  
- Não é assim, vovó - protestou o menino. Em geral os livros de ciência falam como se o leitor já soubesse a matéria de que tratam, de maneira que a gente lê e fica na mesma. Tentei ler uma biologia que a senhora tem na estante mas desanimei. A ciência de que gosto é a falada, a contada pela senhora, clarinha como água do pote, com explicações de tudo quanto a gente não sabe, pensa que sabe, ou sabe mal-e-mal. (LOBATO, *Serões de Dona Benta*, 1957, p. 3)

Quien, con ignorancia del carácter dinámico de nuestra naturaleza, se considera alguna vez constituido, y procede como si lo estuviera, deja, en realidad, que el tiempo lo modifique a su antojo, abdicando de la participación que cabe a la libre reacción de uno mismo, en el que vive racionalmente es, pues, aquel que, advertido de la actividad sin tregua del cambio, procura cada día tener clara noción de su estado interior y de las transfiguraciones operadas en las cosas que le rodean, y con arreglo a este *conocimiento siempre en obra*, rige sus pensamientos y sus actos. (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, p. 14, grifos nossos)

As passagens de Monteiro Lobato e de José Enrique Rodó citadas acima nos oferece a compreensão de ambos preocupados com a dimensão formativa dos indivíduos. Percebemos que o tema de suas obras transcende a educação somente como significado escolar; sim implica num tipo de conhecimento que incorporaria as exigências das novas dinâmicas sociais surgidas a partir de projetos de modernização.

Lobato, em sua literatura voltada para o público infantil, desenha personagens preocupados com o conhecimento universal. Pedrinho solicita à avó que ela lhe explique “tudo quanto há no mundo”, porém de forma clara e organizada. É também desta forma que o criador do *Sítio do Picapau Amarelo* entendia como necessária o tipo de formação que as crianças e jovens brasileiros deveriam receber: uma educação pragmática, técnica e profissionalizante, portanto, avessa ao bacharelismo abstrato, que conforme ele era a forma preponderante de educação passada nas escolas brasileiras.

Rodó, da mesma maneira aponta a formação do indivíduo como um processo sempre em construção. Entretanto, o sentimento de mistério presente na nossa existência deveria ser desvendado por meio do conhecimento alcançado de forma harmoniosa, cultivando o bom-gosto, o idealismo, o saber amplo e principalmente humanista.

Deste modo, podemos considera-los, apesar das diferenças de visões educativas e morais, escritores preocupados em legar às crianças e jovens, contemporâneos a eles, uma literatura cuja temática principal era a educação pautada pelas exigências do futuro que seus respectivos países exigiriam quando atingissem o *status* de modernizados. A educação seria uma condição essencial para o civismo, pois era encarada como capaz de oferecer a conexão dos antagonismos presentes nas sociedades invertebradas formadas nas antigas colônias; portanto seus textos também tinham o sentido de disciplinamento das gerações que fariam parte dos destinos de suas nações.

Os textos voltados para este público têm como marcação temporal a fronteira de duas épocas: o final do século XIX (momento de Independência dos países em relação às metrópoles europeias, Proclamação das Repúblicas, Abolição da Escravatura, imigração e industrialização) e o início do XX, quando finalmente haveria a possibilidade do coroamento de seus projetos nacionais.

Lobato iniciou sua carreira como escritor infantil no final da década de 1910. Em carta destinada a Godofredo Rangel datada de 1919, quando já se mostrava preocupado com o tipo de literatura recebida por seus filhos, afirmou:

Tive ideia do livrinho que vai para experiência do público infantil escolar, que em matéria fabulística anda a nenhuma [...]. Fiz então o que vai. Tomei de La Fontaine o enredo e vesti-o à minha moda, ao sabor do meu capricho, crente como sou de que o capricho é o melhor dos figurinos (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, Segundo Tomo, 1948, p. 193).

Após da construção de seu primeiro livro, em 1921, enviou um exemplar a seu fiel correspondente e lhe pediu uma análise crítica, advertindo-o de que se tratava do “Narizinho escolar”; além disso, afirmou que só lhe preocupava uma coisa: que despertasse o interesse das crianças. Este livro foi intitulado *Fábulas de Narizinho*; em posteriores edições ganhou novos nomes, mas seu resultado final foi o material enfeixado em *Reinações de Narizinho*, de 1931. Sua primeira edição foi aprovada pela Diretoria de Instrução Pública do Estado de São Paulo, o que favorecia a sua circulação entre o público escolar.

Já Rodó, não pode ser encarado como um produtor de uma literatura especificamente infantil. Contudo, alguns textos estão voltados para um público juvenil, pois tem o intuito pedagógico. Exemplo disso é seu livro *Ariel* (1900). Em carta datada em 1909, destinada a Carlos Arturo Torres (1867-1911)<sup>28</sup> afirmou que tinha como objetivo em sua literatura oferecer o impulso a um movimento de ideias que oferecessem educação social, formação de consciência sob os fundamentos de paz, de amor, de tolerância e cultura.

Patricia Funes (2006) afirma que existe uma grande dificuldade de definição do gênero literário de *Ariel*, que se apresenta como um diálogo de ficção, sob uma linguagem moralizante, quase pertencente ao terreno da fábula.

Do mesmo modo que Lobato teve seu livro indicado pela Diretoria de Instrução Pública para circular nas escolas, membros da Sociedade de Conferências do México pediram ao governador do Estado Geral, Bernardos Reyes, para fazer circular uma edição de *Ariel* entre os jovens do país. Rodó é reconhecido por muitos autores como o responsável por destinar seus ensinamentos à juventude; *Ariel*, no momento em que foi lançado, era o livro mais popular e divulgado entre o público universitário jovem. Além dessa divulgação, ocorrida no México, Rodó também teve sua *Seleção de Parábolas* publicadas pelo Conselho Nacional de Ensino Primário e Normal de Montevideú.

O que poderíamos depreender destes aspectos receptivos das obras destes pensadores seria a tentativa de criação de “personagens-sínteses” de uma geração que

---

<sup>28</sup> Ensaísta colombiano.

tentava elevar-se da condição de países dependentes, seja no âmbito cultural ou econômico, para a condição de nações formadas. Entretanto, o modelo de nação eleito por ambos se diferencia também nesta busca de atores que possam conduzir o processo de modernização de seus respectivos países.

Portanto, existe em seus livros voltados para o público infanto-juvenil uma intenção pedagógica; a criança deve aprender a ser adulto, bem como uma vocação; precisa auxiliar na orientação para um destino coletivo dos habitantes de suas pátrias.

Todas estas características são encontradas no gênero literário chamado Romance de Formação (*Bildungsroman*)<sup>29</sup>. De acordo com Mass (2000), a educação e a formação do jovem burguês passaram a ser, nos inícios da época moderna, a ferramenta para a transição de uma cultura do mérito herdado para a cultura do mérito pessoal adquirido.

Nos países tratados aqui não havia um modelo clássico da alta cultura herdada, pois a única herança era a Ibérica, cujo modelo educacional imposto às suas Colônias se baseava na manutenção da estrutura colonial; a educação ficava a cargo da Igreja, até meados do século XVIII. No caso de Rodó, a herança ibérica seria bem vinda, porém a América Latina deveria criar sua própria forma de construir cultura e não apenas moldá-la ao Velho Continente; quanto a Lobato, o Iberismo era justamente o modelo colonizador responsável pela ausência de cultura plausível com a nova sociedade. Portanto, a cultura do mérito pessoal adquirido possibilitaria o desenvolvimento subjetivo dos habitantes da nova nação; para tanto, a reforma moral da sociedade aparece como condição essencial da construção efetiva da nação uruguaia e brasileira.

Em frase muito conhecida e citada por seus leitores, Lobato afirmou que a criança é a humanidade de amanhã, entretanto, o Brasil não possuía isto como um “axioma”, somente quando isso ocorresse, a arte de educar as crianças passaria a ser preocupação do homem. Para ele, as crianças brasileiras jamais teriam livros na mesma abundância, qualidade e quantidade dos “países civilizados”, pois o governo proibia sua

---

<sup>29</sup> Segundo Wilma Patricia Mass (2000), o significado de Romance de Formação corresponde a dois conceitos fundamentais do patrimônio das instituições burguesas. *Bildung* e *Roaman* são dois termos que entraram no vocabulário acadêmico na segunda metade do século XVIII. A formação do jovem de família burguesa, seu desejo de aperfeiçoamento como indivíduo, mas também como classe, coincidem historicamente com a “cidadania” do gênero romance. “Trata-se, portanto, de uma instituição social-literárias, composta, por um lado, pelo conceito histórico da *Bildung* burguesa, fundamental para o funcionamento da sociedade absolutista tardia na Alemanha do final do século XVIII, e, por outro, pela grande instituição literária do mundo moderno, o romance” (MASS, p. 2000, p. 14).

entrada com taxas alfandegárias. Além disso, lamenta: “Estamos ainda, infelizmente, num período em que a criança em vez de ser considerada como o dia de amanhã, não passa de *nuisance* – animalzinho incômodo, para os pais de professores. Daí toda a monstruosa negligência a seu respeito” (LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 100).

Em Rodó também lemos sua preocupação pela formação da juventude no continente Latino-Americano, para ele, esta parcela da população era extremamente significativa no processo evolutivo das sociedades. Logo na abertura de *Ariel*, Próspero inicia seu sermão aos jovens no interior de uma sala de estudos, num ambiente sereno, dizendo que a juventude significa uma renovação da humanidade:

La juventud, que así significa en el alma de los individuos y la de las generaciones luz, amor, energía, existe y lo significa también en el proceso evolutivo de las sociedades. De los pueblos que sienten y consideran la vida como vosotros, serán siempre la fecundidad, la fuerza, el dominio del porvenir (RODÓ, *Ariel*, 1957, p. 204).

O que fica explícito na citação destes autores é que apesar das diferentes orientações ideológicas, estavam convictos da necessidade da geração do futuro ter uma educação condizente com a temporalidade moderna. Era necessário inculcar o civismo, por meio da educação, em sociedades que não possuíam um modelo formativo definido.

É interessante atentarmos ao ponto de contato destas obras dos autores tratados aqui. Ao escreverem sob o gênero das fábulas ou parábolas, buscaram fornecer uma moral através de suas narrativas. Segundo Dezotti (1991), a fábula é o “lugar do primitivo”, de modelos de seres criados, cujas personagens principais são animais ou seres humanos que pregam uma lição de moral. As personagens agem de maneira alegórica e concentram-se num princípio moral, ético ou político. Conforme Perrone (2002): “Graças a sua estrutura pouco flexível, a fábula, pois, afigura-se utilitariamente como um instrumento muito adequado para fins didáticos-prescritivos: é fonte e instrumento de transmissão de conhecimento e aprendizagem desde os tempos mais remotos”. (PERRONE, 2002, p. 101).

A parábola também carrega em sua definição uma intenção didática, e veicula princípios morais e religiosos, porém se diferencia da fábula por se tratar de seres humanos e não basicamente de animais ou seres inanimados. Em Rodó a opção pelo gênero literário da parábola pode ser encarada também como uma forma de preservar e ensinar o cristianismo aos jovens, uma vez que a religiosidade e seus valores estavam

aos poucos se diluindo na sociedade uruguaia do período, o que, segundo ele, era um dos resultados nefastos da influência da sociedade norte-americana em seu país e no restante do Continente. Na primeira edição do livro *Motivos de Proteo*, Rodó escreveu, citando passagem da Bíblia, “Todo se trata por parábolas”, reconhecendo a ascendência bíblica dos contos simbólicos presentes no decorrer deste texto.

Conforme Belén de Castro Morales (1990), a concepção estética de Rodó também englobaria os paradigmas do cristianismo. O Cristianismo primitivo, ainda impregnado do clima helênico, encontrava no autor uruguaio um motivo simbólico capaz de harmonizar, como nenhum outro, os elementos éticos, vitais, impregnados de juventude e força expansiva; a Grécia teria proporcionado o espírito da nossa civilização:

Tácticamente está oponiendo Rodó dos actitudes frente a la representación de lo ideal, que en materia religiosa enfrenta catolicismo y protestantismo, optando por la carga estética del primero. No es difícil añadir tal oposición a las otras (espiritualidad/utilitarismo, desinterés/materialismo), que contribuían a diferenciar el bloque latino del anglosajón, en su crítica al sistema de los Estados Unidos. (MORALES, 1990, p. 123)

Em *Liberalismo y Jacobinismo*, Rodó deixa claro que a ciência e suas aplicações morais e sociais não deveriam substituir os princípios da lei cristã; pelo contrário, ambas deveriam ser aliadas pelo laço social da fraternidade. As culturas Helênica e Cristã são apresentadas como possuidoras de uma estética social capaz de conjugar o nobre e o belo<sup>30</sup>.

Domingues Sant’Anna (2010) define o gênero parábola da seguinte maneira: “[...] se trata de uma forma narrativa, curta, alegórica, que desempenha funções específicas no interior de um discurso e que constitui uma forma de *épos*, especificamente no *corpus* formado pelas parábolas de Cristo”. (SANT’ANNA, 2010, p. 157)

Nos textos do autor uruguaio existe também uma retomada das tradições literárias europeias como o lugar onde a América poderia extrair suas referências para a

---

<sup>30</sup> Rodó foi um leitor assíduo da obra do francês Ernest Renan (1823-1892). Este, em sua obra intitulada *A vida de Jesus*, buscou realizar uma interpretação racional e positiva da figura de Jesus Cristo, desvinculada das interpretações teológicas e metafísicas, a fim de reinscrever na história “um homem sublime que ainda preside no destino do mundo”. O Cristo, segundo Renan, é um indivíduo que, mesmo não sendo Deus, “propiciou à sua espécie o maior passo em direção ao divino”; aparece, portanto, como o maior dentre os “filhos dos homens” a quem ensinou a “criar, afirmar e agir”, colocando o “interesse pela humanidade” acima das “ vaidades mundanas”.

construção de um destino: “Arielizarnos” em sobremesa platônica; recordamos largamente la América lejana y querida, y les oigo, con íntimo deleite, sobre aquel fondo de grandezas muertas, *levantar los castillos de las tierras del porvenir*”. (RODÓ, *Camino de Paros*, 1957, p. 1207, grifos nossos)

Em *Mirando jugar a un niño y otras parábolas*, Rodó estrutura, (assim como em *Ariel*) seus textos sob um relato didático, lembrando sempre os ensinamentos dos “velhos mestres” e afirmando uma pedagogia de exemplificações moralizantes. A parábola intitulada *La Respuesta de Lauconoe*, narra a aparição de belas donzelas (personagens desprotegidas) que oferecem a César (imperador romano) os frutos das distintas regiões que representam. Leuconoe representa no texto “una tierra ignorada, que futuras gentes hallarían, yendo sobre el misterioso Océano” (RODÓ, *Mirando jugar a un niño y otras parábolas*, 1947, p. 17). Porém, esta donzela Lauconoe oferece a César o fruto que mais lhe chamava atenção: o Espaço. Leuconoe, conforme a análise de Ibañez (1947) poderia ser lida como a imagem da esperança.

Em explicação a esta parábola, Rodó afirmou que o espaço seria algo que resta depois que a esperança, o ideal concreto, a força e a atitude nos abandonam na metade do caminho. Talvez pudéssemos ler esta parábola como uma espécie de metáfora do Continente Latino-Americano, onde a ideia de espaço a ser povoado e constituído era a problemática bastante presente entre a intelectualidade desde período. Como argumentou Sant’Anna, as parábolas mostram menos interesse nas próprias histórias e se preocupam mais com a *analogia* que elas apresentam entre uma instância particular do comportamento humano (a bondade mostrada pelo bom samaritano da história bíblica, por exemplo) e o comportamento humano em geral. Além disso, a rigor, verifica-se que as narrativas típicas das parábolas estão situadas no passado.

Portanto, a utopia rodoniana de formar uma cidade, uma nação e uma história para seu país ou continente, parte de uma tradição antiga e clássica para o desenvolvimento de seu projeto nacional. A dinâmica de suas palavras segue um movimento que busca a expansão do conhecimento juvenil como possibilidade de construção de pátrias no espaço vazio do continente; por isso opta por uma tentativa de desenvolver primeiramente a personalidade do jovem ou da criança, para que posteriormente a sociedade, por meio de suas gerações vindouras, também possa ter uma personalidade consolidada: “[...] y dirigiéndonos hacia el pasado fue como tomamos el camino del porvenir” (RODÓ, *El camino de Paros*, 1957, p. 1196).

Conservando a importância dos “velhos mestres” literários e bíblicos, Rodó em

*Ariel* elege Próspero como conselheiro dos jovens. Ele seria a “voz magistral” que propaga ensinamentos de forma profunda e espiritualizada, e evoca Ariel como *numen* (potência divina) que servirá como exemplo de ação para todos, pois significava também o “sublime instinto de perfectibilidade”. Segundo Mário Benedetti (1966), o estilo “parabólico” de Rodó está indissolivelmente unido ao ensaístico, ao desenvolvimento que intenciona “un gran vuelo de pensamiento”. (BENEDETTI, 1966, p. 121).

*Ariel* possui um caráter de diálogo com o leitor, o que lhe permite participar de um processo de associações feitas pelo próprio autor. Segundo José Gomes-Martinez (1981), em seu texto sobre a teoria do ensaio, este gênero possui o caráter essencialmente comunicativo, depreendendo a necessidade de sua contemporaneidade no tempo e no ambiente: “El ensayista en su diálogo con el lector o consigo mismo, reflexiona siempre sobre el presente, apoyado en la sólida base del pasado y con el implícito deseo de anticipar el futuro por medio de la comprensión de momento actual”. (GOMES-MARTINEZ, 1981, p. 50)

Portanto, o objetivo do ensaísta não é confeccionar um tratado, nem realizar uma obra com caráter exaustivo, por isso não se limitou a um aspecto concreto, o que seria o resultado final de suas reflexões. O discurso que Próspero profere a seus discípulos é subjetivo, e o objetivo do mestre é que seus alunos vão a busca dos valores pessoais, intelectuais e morais: “Rodó se define por su intención educadora de individuos y de pueblos, centrada en la proposición de un ideal humano que recoge los módulos valorativos de la cultura clásica cristiana. Por ello su obra es primordial y fundamentalmente, ética”. (AMORIN& ALONSO, 1973, p. 79).

Rodó propunha que suas parábolas e textos incentivassem ao leitor a estudar a fundo seus fenômenos interiores, por isso sua profunda admiração pelas viagens, responsáveis por abrirem nossos horizontes, o diálogo com os verdadeiros espíritos e a solidão. Elementos que pudessem conduzir ao indivíduo num profundo conhecimento de sua personalidade. Por isso era contrário às aulas em ambientes fechados. A sala de estudos frequentada pelos alunos teria uma forma espontânea, porém não seria o ambiente exclusivo do processo de aprendizagem. Em carta datada em 1904 ao amigo Juan Francisco Piquet reafirmou esta posição:

Ese es el estudio grande y verdadero: el que se realiza en la escuela del mundo, “al aire libre”, viendo, leyendo, observando, y



adueñándose de las llaves de todo saber, que son los idiomas que hablan las gentes que piensan en nuestros días. Al lado de esa escuela, los pedantismos y formulismos universitarios no valen un comino. El hombre debe habituarse a aprender por sí mismo y no a atenerse a lo que le enseñen en el ambiente cerrado y triste de las aulas. (RODÓ, *Correspondencia*, 1957, p. 1278)

Neste sentido, haveria novamente uma aproximação com o Romance de Formação, pois a educação não é compreendida apenas como sinônimo de aprendizado escolar, mas englobaria os diversos recursos sociais para proporcionar ao indivíduo e aos diferentes grupos sociais o tipo de formação necessário para que a população não se especializasse de forma excessiva, seguindo o modelo norte-americano. Para ele, deveria existir o predomínio do espírito sobre a matéria, tanto nas nações quanto nos homens.

Da mesma forma que Rodó elege um amplo espaço vazio e livre das contingências materiais para a construção do cenário de suas parábolas e fábulas, Lobato optou por desenvolver suas histórias infantis no espaço físico palpável e realista, onde ele percebia como possibilidade iniciar um projeto de Brasil: no Sítio do Picapau Amarelo, lugar apropriado para o desenvolvimento da subjetividade brasileira, que revela nossas verdadeiras autenticidades, onde segundo ele “restauraremos as nossas virgindades estéticas, gafadas pelas superfetações cosmopolitas”. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, Segundo Tomo, p. 17)

Em seus primeiros livros infantis, quando Lobato nos apresenta as personagens de seu sítio, notamos que o neto de Dona Benta – a matriarca e dona da propriedade rural – Pedrinho, residia na cidade, e somente passava suas férias escolares na companhia da avó, da prima Narizinho, de Tia Nastácia, da Boneca Emília, do Sabugo Científico Visconde de Sabugosa e do Tio Barnabé.

Tanto em Lobato quanto em Rodó, o tema da viagem aparece de acordo com este sentido. O primeiro escreveu diversos livros voltados para o público infantil onde as personagens do Sítio do Picapau Amarelo viajam pelo país das fábulas, da gramática, para a Grécia Antiga, para a lua e para o céu; além disso, também há as incursões feitas por Pedrinho na mata virgem; em algumas histórias o menino sai para caçar onças (*Caçadas de Pedrinho*<sup>31</sup>) e Sacis (*Saci*). Nestas incursões por diversos lugares, as

---

<sup>31</sup> Em 2010 houve uma polêmica muito intensa sobre esta obra. O livro foi utilizado por duas vezes pelo Programa Nacional Biblioteca da Escola, porém em 2010 um parecer do Conselho Nacional de Educação recomendava sua retirada do programa, em resposta à ouvidoria da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial que acusava o forte teor racista do livro. Se o livro não fosse retirado, recomendava-se que pelo

crianças têm contato com a natureza e com o mundo científico de diversas épocas e países. Portanto, as viagens tinham como intuito o aprendizado das crianças.

Rodó, em *Motivos de Proteo* afirmou uma posição no mesmo sentido:

Los viajes son escuela inexhausta de observación y de experiencia; museo donde nada falta; laboratorio cuya extensión y riqueza se miden por la superficie y contenido del mundo; y dicho esto huelga añadir en qué grado eminente importan a la cultura y el trabajo del pensamiento investigador (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, p. 230)

Elide Rugai Bastos (2002), ao prefaciá o livro *Aprendizado do Brasil: a nação em busca de seus portadores sociais*, de André Botelho, assinala que a viagem ajuda a situar o problema das relações “regional” e “nacional”, possibilita enfrentar o dilema da diversidade territorial, cultural, social e racial; assegura a colocação do tema do atraso e do progresso, do tradicional e do moderno. A viagem seria o espaço onde ocorre a socialização das personagens para a sociedade que se esboça. Possibilita a passagem de um conhecimento formal. Conforme a autora: “Simboliza, assim, o movimento operado pela educação. Permite a formação de um novo sentimento nacional” (BASTOS, 2002, p. 14). Portanto, a ideia da viagem, presente também no romance de formação, se revela fundamental na jornada educativa que se realiza na interação das personagens e dos leitores, numa tentativa de universalização dos conhecimentos e dos saberes.

### **O cotidiano como espaço de aprendizado**

Logo no início do livro *O saci*, de 1921, há uma descrição detalhada do espaço físico onde se desenvolverão as histórias do Sítio do Picapau Amarelo:

O sítio de Dona Benta ficava num lugar muito bonito. A casa era das antigas, de cômodos espaçosos e frescos. Havia o quarto de Dona Benta, o maior de todos, e junto o de Narizinho, que morava com sua avó. Havia ainda o “quarto de Pedrinho”, que passava as férias todos os anos; e o da tia Nastácia, a cozinheira e o faz-tudo da casa. Emília e o Visconde não tinham quartos; moravam num cantinho do escritório,

---

menos houvesse a ressalva do racismo. No livro, a personagem de Tia Nastácia, “a personagem faz-tudo da casa” é caracterizada como uma “macaca de carvão”. Entretanto, é importante salientarmos que o tratamento oferecido às personagens negras do Sítio, Tia Nastácia e Tio Barnabé na obra infantil lobatiana sempre remetem ao estereótipo do negro. Em diversas partes seus nomes são suprimidos e substituídos por “a negra”, “o negro”; além disso, seus traços fenotípicos são sempre enfatizados: a boca e o nariz grandes.

onde ficavam as três estantes de livros e a mesa de estudo da menina. A sala de jantar era bem espaçosa, com janelas dando para o jardim; depois vinha copa e a cozinha. (LOBATO, *O saci*, 1962, pp. 9-10)

Segundo a narrativa do livro era “impossível haver no mundo lugar mais sossegado e fresco, e mais cheio de passarinhos, abelhas e borboletas” (LOBATO, *O saci*, 1962, p. 13). Porém, enganava-se quem imaginasse que num espaço tranquilo e sossegado como este não houvesse o acesso ao conhecimento científico e ilustrado envolvendo a formação dos futuros cidadãos do país.

Como vimos, se uma das propostas lobatianas era a “nacionalização das fábulas” não remeterá aos personagens da literatura universal como personagens principais, apesar de serem evocados constantemente, porém pode ser lida como um lugar de desenvolvimento e aperfeiçoamento das capacidades individuais. A ideia de formação por meio do contato direto entre as personagens e o espaço físico, da experiência empírica com a realidade do país.

No livro *Fábulas*, lançado em 1922, as personagens do Sítio do Picapau Amarelo discutem as histórias ouvidas, e têm a liberdade de concordar ou não com elas. Nas diversas estórias retomadas por Dona Benta, como por exemplo, A cigarra e a Formiga, A menina do leite, O lobo e o cordeiro, etc. as crianças ocupam o papel da crítica atualizada sobre “moral da história”. Numa delas Narizinho questiona:

- Esta fábula está errada – gritou Narizinho. Vovó nos leu aquele livro do Maeterlinck sobre a vida das formigas – e lá a gente vê que as formigas são os únicos insetos caridosos que existem. Formiga má como esta nunca houve.

*Dona Benta explicou que as fábulas não eram lições de História Natural, mas de Moral. [...].*

- E essa fábula se aplica a muita coisa, minha filha. Aplica a tudo que é produto nosso. (LOBATO, *Fábulas*, 1985, pp. 8 e 9, grifos nossos)

Assim como em Rodó, existe uma relação de mestre e aluno no Sítio de Lobato. Dona Benta é a conselheira das crianças; uma senhora de mais de sessenta anos, dona de conhecimentos científicos, sociológicos, literários, históricos elaborados e dona de uma mentalidade progressista. Nas palavras de Lobato: “Dona Benta era uma senhora de muita leitura; além de ter uma biblioteca de várias centenas de volumes, ainda recebia, dum livreiro da capital, as novidades mais interessantes do momento”. (LOBATO, *História do mundo para as crianças*, 1970, p. 3). Dona Benta lia as histórias para as crianças de forma adaptada às suas idades e capacidade de compreensão, porém não se furtava de apresentar a elas as histórias do mundo, ou “universal”, por isso diversos

personagens, como Don Quixote, Peter Pan, Pinocchio e outros, são participantes de suas histórias narradas. Em diversas passagens da saga do Sítio o vizinho de Dona Benta, o Coronel Teodorico (o símbolo da mentalidade petrificada e arcaica), a caracteriza como “velhinha novidadeira”: “Dona Benta parece velha mais não é, tem o espírito mais moço que o de muitas jovens de vinte anos”. (LOBATO, *História das Invenções*, 1963, p. 7).

Poderíamos aproximar o papel da avó das crianças lobatianas àquele desenvolvido por Próspero em *Ariel* de Rodó. Inclusive, numa das passagens do livro *Histórias Diversas* (1971), é Narizinho quem propõe esta semelhança entre a avó e a personagem de Shakespeare, no momento em que ela lia *A Tempestade* e Narizinho lhe pede explicações sobre o livro:

Dona Benta, na “preguiçosa” da varanda, lia um livro inglês. Narizinho chegou e espiou o título: “The Tempest”, Shakespeare.

- Que graça, ler um escritor tão velho!...

- Minha filha, as obras dos grandes gênios não envelhecem nunca e são para todos os tempos. E nesta obra há umas coisinhas que me encantam.

- Que coisinhas?

- A figura de Ariel, por exemplo – um silfo do ar que se escravizou a Próspero e o seguia como fiel cachorrinho.

- Quem era Próspero?

- O mágico da ilha.

- Que ilha?

Dona Benta suspirou. Melhor resumir o livro, senão a curiosidade de Narizinho não parava com as perguntas. E começou:

- Era uma vez uma ilha distante, à qual foi ter a horrenda feiticeira Siorax, levando consigo Ariel, um geniozinho muito agradável e delicado. [...]

- Que beleza de fala, vovó! Estou gostando desse velho – parece até a senhora... (LOBATO, *Histórias diversas*, 1971, pp. 16 e 18)

É interessante notarmos que as personagens shakespearianas de Ariel e Caliban também aparecem nos textos voltados para as crianças de Lobato. A condição metafórica destas figuras assumem novos significados no Continente Latino-Americano. O que percebemos é que o tipo de educação priorizado por eles demarca a visão de ambos sobre as necessidades que o futuro de seus países exigiriam de seus jovens para que finalmente atingissem o *status* de modernos.

Em ambos, como vimos por meio das personagens de Dona Benta e Próspero, a geração mais velha, porém não convencional, tinha como papel a instrução da mais nova, cuja ação também serviria como inspiração renovadora aos adultos. Conforme

Rodó: “Toca al espíritu juvenil la iniciativa audaz, la genialidad innovadora. – Quizá universalmente, hoy, la acción y la influencia de la juventude son en la marcha de las sociedades humanas menos efectivas e intensas que debieran ser” (RODÓ, *Ariel*, Obras Completas, 1957. p. 208).

No mesmo sentido, no livro *Reinações de Narizinho* (1931), Dona Benta afirmou: “– Bem diz o ditado, que quanto mais se vive mais se aprende. Estou com mais de sessenta anos e todos os dias aprendo coisas novas com esta minha neta do chifre furado...” (LOBATO, *Reinações de Narizinho*, 1959, p. 46). Em outra passagem ela afirma que a neta tinha razão sobre o mundo fantasioso que ela e Pedrinho viviam: era muito mais interessante que o dela e o de Tia Nastácia.

Assim, um ponto comum nas obras destes autores seria o desenho de crianças e jovens ambiciosos, em busca de conhecimentos inovadores. Rodó fala que os jovens necessitavam afrontar o momento em que viviam com a “altiva mirada del conquistador”.

### **O futuro ameaçado pela especialização versus a técnica como condição para o progresso**

Apesar de todos estes aspectos em comum presente na obra de ambos os autores, o que percebemos por meio dos conhecimentos passados aos jovens, é que em Rodó, a personagem de Próspero está em busca de ensinamentos totalizantes e humanísticos, por meios dos quais os jovens fariam com que suas civilizações alcançassem uma completa e refinada cultura, longe do perigo da limitação dos espíritos; a unidade da vida somente estaria salva se os interesses da alma fossem priorizados.

La inculpción de utilitarismo estrecho suele dirigirse al espíritu de nuestro siglo, en nombre del ideal, y con rigores de anatema, se funda, en parte, sobre el desconocimiento de que sus titánicos esfuerzos por la subordinación de las fuerzas de la naturaleza a la voluntad humana y por la extensión del bienestar material, son un trabajo necesario que preparará, como el laborioso enriquecimiento de una tierra agotada, la florescencia de idealismos futuros. La transitoria predominancia de esa función de utilidad, que ha absorbido a la vida agitada y febril de estos cien años sus más potentes energías, explica, sin embargo – ya que no las justifique –, muchas nostalgias dolorosas, muchos descontentos y agravios de la inteligencia, que se traducen bien por una melancólica y exaltada idealización de lo pasado, bien por una desesperanza cruel del porvenir. (RODÓ, *Ariel/ Obras Completas*, 1957, p. 218)

É interessante atentarmos que Rodó se mostra nesta passagem desiludido com o avanço do que ele via como utilitarismo estreito que influenciava inclusive a geração mais jovem; assume a face nostálgica pelo passado e desesperançosa com o futuro que se desenhava e evocava o bem-estar material em detrimento do conhecimento elaborado e espiritual. O pensador aponta nestas palavras uma espécie de perda da missão histórica de se formar a nação, e a ausência de coesão moral, intelectual e social que segundo ele preponderava no Uruguai deste momento.

De acordo com Jaime Monestier (1992), o centralismo administrativo e a preocupação nacional pela educação se complementaram na escola com a unidade pedagógica, uma vez que o método Vareliano se aplicou de modo unificado no país. A educação passava a ser vista, portanto, como uma necessidade do país industrializado, como a chave para o progresso.

O sentimento de humanidade apresentado por Rodó tende a uma perfeição moral, uma exaltação da atividade mental e a uma perfeição espiritual; elementos que com o advento da sociedade moderna e progressista ficavam para trás. Esta recuperação do *sentimento humano* que Rodó buscava proporcionar através de seus ensinamentos aos jovens. Por isso era extremamente crítico da especialização. Para ele o conhecimento era indivisível. Conforme Alfonso García Morales (1992), Rodó não admirava aos especialistas de determinados ramos de saber, sim concebia o intelectual, o sábio verdadeiro, aquele que tinha consciência totalizante de sua época, estes eram os verdadeiros “pensadores”, os “removedores de ideias”, para quem seu ensinamento estava voltado. Portanto, seu discurso em *Ariel* é dedicado a traçar um programa de orientação moral, a fixar nos jovens as ideias com as quais possam enfrentar os perigos causados pelo utilitarismo e pela especialização e realizar suas esperanças conforme o sentido da vida integral.

Já em Lobato, o que percebemos ao analisarmos sua concepção de formação do indivíduo, é que a educação priorizada como condição para o progresso social era aquela voltada para a prática. Marisa Lajolo (1985) apontou que particularmente nos anos de 1930 os livros que compõem o *Sítio do Picapau Amarelo* se transformam numa grande escola, onde seus leitores aprendem conteúdos gramaticais, matemáticos e também sociais, como por exemplo, a preocupação com a ausência de industrialização no Brasil. Nesses livros Lobato critica de modo constante o sistema escolar brasileiro, que no seu entender cultivava um “absoluto desaparelhamento técnico” e uma “bacharelesca ignorância enciclopédica”.

Ao contrário de Rodó, Lobato elege os Estados Unidos como uma referência importante para o Brasil. A ele não preocupava o excesso de especialização, de conhecimento técnico e de desenvolvimento do bem-estar material; muito pelo contrário: desenvolver estes aspectos deveria ser um dos principais objetivos da nação:

Quantos problemas, meu Deus! Mas uma coisa me parece certa: está nas mãos do presente condicionar o futuro por meio da moldagem dessa cera mole chamada criança. Desde que a criança é massa de que sai o futuro, se soubermos lidar com essa massa daremos ao futuro a forma que quisermos – que planejarmos. (LOBATO, *Conferências, artigos e crônicas*, 1972, p. 123)

Portanto, a aposta de Lobato no futuro do Brasil residia no tipo de cidadão do futuro que a nação formaria. Foi pensando em todos estes aspectos que este escritor compartilhou suas principais preocupações com seus leitores, através das personagens do Sítio do Picapau Amarelo; desde o início da saga, em seus primeiros livros, a preocupação lobatiana era o desenho de um novo modelo de infância, que fosse atualizado de acordo com as concepções pedagógicas modernizadas. A reação educacional era contrária a velha estrutura artificial, verbalista e ultrapassada. Em 1921, numa passagem do livro *O saci Dona Benta* diz ao neto Pedrinho que é fazendo que se aprende. É esta filosofia que as crianças levaram às últimas consequências no decorrer das histórias.

O livro *O poço do Visconde* (1937) é exemplo desta postura ambiciosa das personagens. Visconde, o sabugo de milho científico foi designado por todos como o professor de geologia; ele quem lhes explica a necessidade do Brasil produzir petróleo, problema que se a turma do sítio não resolvesse ninguém resolveria. Pedrinho mostra-se neste livro a personagem mais impaciente com os conhecimentos científicos do Visconde, queria coloca-los em prática, utilizá-los como ferramenta para abrir o poço de petróleo salvador da pátria:

- O coitado do Brasil cansado de esperar petróleo e este cacetíssimo visconde a nos injetar noites e noites de ciência! Não quero mais, Chegou o momento de começarmos o poço. [...]  
- Muito bem. Vamos começar o trabalho e visconde nos vai ensinando. Lições ao ar livre – fazendo. *É fazendo que o homem aprende, não é lendo, nem ouvindo discursos. Eu quero ciência aplicada...* (LOBATO, 1950, p. 72, grifos nossos)

Portanto, o que notamos dos argumentos das literaturas destes autores, preocupadas com a educação moral dos futuros cidadãos, é que enquanto em Rodó a especialização significava uma ameaça ao conjunto da vida, para Lobato, era a condição fundamental para o progresso do Brasil. A infância e a juventude para ambos significava um horizonte de possibilidades a ser consolidado, entretanto, a nação do horizonte não teria o mesmo fundamento em ambos os projetos. O ensino livresco, abstrato, a linguagem elaborada, a filosofia idealista, aspectos do arielismo rodoniano que criava uma *pátria espiritual*, negadora da via moderna eram justamente considerados por Lobato como sinônimos do atraso; seu apego à técnica, ao conhecimento pragmático e à linguagem clara, que vislumbrava uma *pátria material*, nos faz perceber que seu pensamento se filia ao referencial de Caliban, também na sociedade projetada para seus futuros habitantes.



## Capítulo IV

### A cultura da nova nação

#### Os Modernismos Lobatiano e Rodoniano

Neste capítulo pretendemos compreender qual seria a ideia de cultura nos projetos de nação desenhados por Monteiro Lobato e por José Enrique Rodó, partindo das polêmicas nas quais ambos se envolveram, com personalidades consideradas “ícones” dos Movimentos Modernistas, na maior parte das vezes, em tom de crítica. Embora não tenhamos a intenção de discutir o confronto factual gerado por estas polêmicas, tentaremos perceber qual era o projeto cultural de ambos, também produtores de arte e pensadores da estética como forma de identidade social.

Lobato e Rodó procuraram delimitar o que seria a tradição e a identidade cultural de suas nações. Neste conceito de nacionalidade cultural, os pilares básicos versariam sobre individualidade, personalidade e originalidade. Hobsbawn (2006), em seu texto “A invenção das tradições”, nos diz que a tradição, inclusive as inventadas, tem por característica a invariabilidade, e o passado real ou forjado a que elas se referem impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. Algumas práticas tradicionais, como canções folclóricas, campeonato de ginástica e de tiro ao alvo seriam modificadas, ritualizadas e institucionalizadas para servir a novos propósitos nacionais:

Ainda assim, pode ser que muitas vezes se inventem tradições não porque os velhos costumes não estejam mais disponíveis nem sejam viáveis, mas porque eles deliberadamente não são usados, nem adaptados. Assim, ao colocar-se conscientemente contra a tradição e a favor das inovações radicais, a ideologia liberal da transformação social, no século passado, deixou de fornecer os vínculos sociais e hierárquicos aceitos nas sociedades precedentes, gerando vácuos que puderam ser preenchidos com tradições inventadas. (HOBSBAWN, 2006, p. 16)

Conforme Octávio Paz (1986) entende-se por tradição a transmissão de uma geração a outra de notícias, lendas, histórias, crenças, costumes, formas literárias e artísticas, ideias e estilos. Todas estas facetas e seus compromissos com o imutável. Os mecanismos que se valeram Lobato e Rodó em relação a este tema foram o de que as ideias que se localizavam no âmbito da arte, não deveriam ser *adquiridas*, ou seja,

importadas, mas deveriam pertencer ao terreno da criatividade, e esta é justamente a síntese da proposta destes autores.

Os elementos tradicionais priorizados por Lobato, como o Saci, o caipira, a paisagem natural etc, e os que Rodó também priorizou, o idioma, a poesia feita através das experiências do povo, a herança espanhola, podem ser lidos como uma espécie de resistência às proposições radicais dos modernistas, grupo que estabelecia, em seus respectivos países e em momentos distintos, a nova tendência artística, cujos postulados rompiam com a arte tradicional.

Coerente com a herança positivista, Lobato defende um “realismo artístico”, o que reverbera em seu discurso estético; para ele, a arte deveria representar a realidade como ela realmente é sem o que chama de desvios estéticos. Já Rodó não foi um autor realista com a mesma veemência lobatiana, entretanto, dizia que as literaturas só são originais quando “reflejan la expresión del carácter de sus pueblos”. Portanto, ambas reflexões estéticas ensejam o reencontro da arte com a realidade nacional. Podemos dizer que tanto para Lobato quanto para Rodó, o estilo era criação e não uma fórmula vinda de fora que os artistas pudessem adaptá-la e utilizá-la.

O termo rodoniano *Terra Ignota*, e a preocupação lobatiana, debatida de forma incessante, que apontava para a necessidade de se olhar para o nosso interior, são os pontos de partida de ambos os autores na análise de suas propostas. Entretanto, como veremos, muitas vezes, seus projetos divergem e vão propor alternativas e filiações diferentes.

A tradição é um tema ubíquo em ambos, e dela se desdobra a ideia em relação à formação da originalidade, individualidade e caráter das nossas culturas. A conciliação e a ruptura são elementos presentes nos discursos destes autores, e a nossa tentativa aqui é mostrar como estes termos aparecem e de que modo estão atrelados ao projeto de sociedade definido por eles.

Enquanto Rodó resgatava autores europeus clássicos, e escrevia de forma indireta e retórica, a obra de Lobato pode ser caracterizada como direta, pois seu objetivo é sempre fazer a denúncia da fragilidade brasileira, por isso seu ceticismo, ao contrário do otimismo rodoniano.

Outra diferença entre ambos estaria na questão da herança europeia. Para Lobato significava algo inaceitável, que deveria ser superado, especificamente a influência francesa, cuja colonização cultural havia sido relevante para as elites intelectuais no Brasil do Século XIX. Já para Rodó, a Espanha (não necessariamente a Europa como

um todo) era o ponto de partida e confluência entre as nações hispano-americanas, por isso, deveria ser considerada, mas não deveríamos ser unicamente “imitadores servis” de sua arte.

Portanto, estes autores e suas críticas, no contexto de subdesenvolvimento, como disse Benedetti (1986), tentaram ajustar e revitalizar a crítica literária e se propuseram a interpretar a nossas realidades:

Reconocer la influencia de la realidad en la literatura latinoamericana es también reconocer la presencia del subdesarrollo y la dependencia; es también reconocer como la cultura del dominador impone todavía sus leyes, sus prejuicios, sus intereses, su Weltanschauung [...]. Y, en consecuencia, es reconocer asimismo las enormes dificultades que enfrenta una cultura de liberación. El escritor y el crítico trabajan en medio de esa contradicción, y hasta podría decirse: con esa contradicción. (BENEDETTI, 1986, p. 1549)

Continuando na esteira do raciocínio de Benedetti (1979), a literatura latino-americana desde o começo, talvez por ter nascido quando outras culturas já haviam acumulado gerações de sabedoria, achou-se desorientada. Não poderia repetir o processo natural de auto-formação, que outras literaturas tinham seguido.

Da Europa e dos Estados Unidos é frequente uma avaliação da América Latina como uma grande reserva de folclore, como uma vistosa e pitoresca geografia humana, mas também como um todo mais ou menos homogêneo, com diferenças de matizes que podem equivaler aos diferentes traços provinciais de uma só nação. Existe um passado compartilhado, mas também uma diferença de passado e presente, um contexto social diferenciado e uma linguagem de desiguais ressonâncias e modulações:

Enquanto o escritor europeu tem um amplo e seguro legado, já devidamente fechado, analisado e bem acondicionado em elegantes vitrinas, e está, portanto, em melhores condições para efetuar sumárias (mas suficientes) referências a ele, seu colega latino-americano, ao contrário, está em plena fabricação desse legado. (BENEDETTI, 1979, p. 375)

É esse processo construtor de uma crítica de arte e de referências artísticas que os textos de Rodó e Lobato tentaram apontar, e também convidaram seus respectivos leitores para essa busca de filiações e alternativas para a arte produzida neste “solo artístico pouco generoso”.

Roberto Fernandez Retamar (1995), afirmou que a teoria e a crítica literárias produzidas nos países latino-americanos são tardias e pouco frequentadas. A

independência em relação às antigas metrópoles foi a primeira condição para se iniciar uma tentativa de compreensão da subjetividade artística produzida neste continente, e a análise desta esfera da sociedade é encarada pelo crítico como uma possibilidade de oferecer a unidade continental. Deste modo, nos pensamentos de Lobato e de Rodó estão impostas estas marcas, também vistas como necessidades.

### **A tradição como elemento fundacional da nação**

O tema da tradição aparece de forma distinta nos dois autores, entretanto ambos os pensamentos desembocarão na definição da individualidade das culturas brasileira e uruguaia. Termos como individualidade, feição, identidade, característica e estilo, foram constantemente abordados em seus textos, o que, de certo modo, representa, como afirmou acima Benedetti (1979), a constante discussão de autores deste continente que abordaram o nosso “problema artístico continental”.

Em Lobato existe uma constante tentativa de fuga das análises feitas sob o paradigma europeu, especificamente a França que desde a Missão Francesa, iniciada em 1816, definiu um modelo de ensino de arte no Brasil e, como consequência, a marca indelével no nosso pensamento em geral e o constante “macaqueamento do Francês”. Como veremos, Lobato afirmava que o maior problema gerado por pensarmos com o “cérebro francês” é que o país parecia não possuir população nativa, pois sua arquitetura, pintura e literatura não denunciavam seu povo enquanto nação. Além dessa postura copista, éramos uma pátria sem pais, pois Portugal, “caduco e falido”, não poderia oferecer a nossas balizas de tradição artística:

*Esquecia-nos Portugal.* Este país viveu largo tempo vida de antiquário, sopesando uma formidável ruma de glórias. E não descerrava o sobrecenho de medo que lá se lhe quebrasse o aprumo e viesse tudo por terra. Só a glória de Camões já esmagava Portugal. E havia ainda o Gama, o Condestabre, Pombal, o Lidador. E a história dum cento de Albuquerque terríveis. E a Índia. E Adamastor... As cariátides não riem quando o peso que suportam é muito grande, e Portugal imobilizara-se à beira da Europa feito cariátide sopesadora de formidáveis glórias. [...] Numa história geral da caricatura a história da nossa terá meia página, se tanto. E explica-se a míngua. Enquanto colônia, era *o Brasil uma espécie de ilha da Sapucaia de Portugal*. Despejavam cá quanto elemento anti-social punha-se lá a infringir as Ordenações do Reino. E como o escravo indígena emperrasse no eito, para aqui foi canalizada de África uma pretalhada inextinguível. Até a vinda de Dom João o Brasil não passava de índio e matarêu no interior

e senhores, feitores e escravos nos núcleos de povoamento da costa, muito afastados entre si e rarefeitos. *Em toda essa fase o Brasil não dá de si nenhum bruxeleio de arte.* E assim vai até que um tranco de Napoleão dá com o rei de Portugal para cima do Rio de Janeiro. Apesar da pressa com que arrumou as malas, Dom João VI trouxe todos os ingredientes para uma boa implantação aqui: fidalgos de orgulhosa prosápia, nobres matronas, almotacés, estribeiros-mores, açafatas da rainha, vícios de bom-tom, pitadas de arte e ciência e mais ingredientes básicos de uma monarquia preposta a pegar de galho. *Infelizmente nenhum caricaturista acompanhou o transporte de tanta caricatura para as terras do Novo Mundo. Insanável lacuna! Que maravilhoso temas a época fornecia!...* (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, pp. 30-31, grifos nossos)

Percebemos que o tempo todo Lobato fala de uma espécie de caricatura de país, reforçada ainda mais com a vinda da família real, que aqui, contribuiria, com maior intensidade para a transplantação de elementos da cultura portuguesa, inclusive o gosto pela arte de origem francesa, considerada a arte por excelência.

Como consequência destes aspectos que traz o diagnóstico lobatiano, seus textos desenvolveram a ideia da necessidade de criação da originalidade, somente assim o Brasil poderia contribuir com a fortuna artística mundial. Em carta a Godofredo Rangel, datada de 1904, já apontava a ideia da necessária e indispensável originalidade:

Estamos moços e dentro da barca. Vamos partir. Que é nossa lira? *Um instrumento que temos de apurar, de modo que fique mais sensível que o galvanômetro, mais penetrante que o microscópio: a lira eólia do nosso senso estético.* Saber sentir, saber ver, saber dizer. E tem você de rangelizar a tua lira, e o Edgar tem que edganizar a dele, e eu de lobatizar a minha. Inconfundibilizar-las. *Nada de imitar seja lá quem for.* Eça ou Esquilo. Ser Eça II ou um Esquilo III, ou um sub-Eça, um sub-Esquilo, sujeiras! *Temos de ser nós mesmos, apurar os nossos Eus,* formar o Rangel, o Edgard, o Lobato. Ser núcleo de cometa, não cauda. Puxar fila, não seguir. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, 1964, pp. 81-82, grifos nossos)

Essa interessante passagem da carta de Lobato, traduz o início de suas preocupações enquanto crítico de arte e também enquanto um produtor de literatura, que a enxerga como resultado de um processo criativo não apenas mimético. Para o autor, era necessário formar um caráter artístico que nos *ajustasse* à produção cultural de qualquer parte do mundo. Lobato propõe um sentido de liderança e não mais de submissão à literatura feita por estrangeiros. Em relação à proposta de nacionalização dos temas literários e de outras artes em geral, propunha que não apenas os temas fossem nacionalizados, mas também o estilo e o senso estético. A proposta de tradição

de Lobato está atrelada à nossa geografia e esta seria a chave da resolução dos nossos problemas relacionados à criação do estilo próprio de se produzir a arte e instituir nesta esfera a individualidade que Portugal não foi capaz de nos legar. A crítica de Lobato recaiu sobre o abandono dos artistas brasileiros ao nosso “interior”, onde se localizaria a essência autêntica do país, por isso a necessidade de se recuperar o folclore e as histórias lendárias, no fundo, o reencontro da arte com a realidade local.

Conforme Stuart Hall (2003), a tradição popular constituía num dos principais lócus de resistência às maneiras pela quais a “reforma do povo” foi buscada por muitos intelectuais. Por isso a cultura popular tem sido há muito tempo associada às questões de tradição e das formas tradicionais de vida, o problema é que esse tradicionalismo tem sido mal interpretado como produto de um impulso meramente conservador, retrógrado e anacrônico. A ideia comum é a de povo como força mínima e puramente passiva, entretanto “As tradições não se fixam para sempre: certamente não em termos de uma classe universal em relação a uma única classe.” (HALL, 2003, p. 260).

Interessante pensarmos a perspectiva de Lobato ao propor incessantemente a recuperação do Jeca Tatu, do Saci Pererê, das histórias de preta velha, etc., sob essa análise de Hall. Percebemos que esta tentativa de Lobato, levada às suas últimas consequências, resultaria numa folclorização do povo brasileiro, fazendo com que sua resposta aos problemas trazidos com a arte moderna fosse sob a alternativa do pitoresco e do provinciano. Talvez pudéssemos dizer que existe uma contradição em seu pensamento sempre progressista, iluminista e cientificista: a de que o “povo”, aquele que vivia no interior, que possuía as grandes tradições e lendas (seu livro *O saci Perere: Resultado de um Inquérito*, é dedicado para a memória da saudosa Tia Esméria, responsável por contar histórias de cucas, sacis e lobisomens, ao contrário das “lambisgóias de touca branca” que vieram civilizar-nos), que vivia em contato direto com a natureza, deveria permanecer assim, e os artistas, para se tornarem grandes brasileiros, deveriam conhecer essa população “genuinamente brasileira” pronta para ser traduzida de forma realista em seus resultados artísticos.

A ideia de tradição pensada por Rodó diverge dessa definição de Lobato, pois Rodó pensa justamente num equilíbrio entre os elementos particulares da cultura uruguaia e os elementos da civilização ocidental, esta representada mais especificamente pela Espanha, pátria mãe que deveria permanecer como exemplo de cultura mais experiente. Preocupava muito a Rodó a inexperiência latino-americana, e os seus movimentos bruscos de ruptura com o foco de formação deste continente

fragmentado e grandioso: “Nuestra complejidad, nuestra inestabilidad moral, nuestra multitud de formas virtuales que una leve moción exterior basta a veces para levantar a lo activo y aparente del alma”. (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1957, p. 327).

Diferentemente de Lobato, o diagnóstico de Rodó sobre a metrópole era positivo e necessário para a formação de nossas artes:

Dejando de lado a evaluación de la parte de verdad que contenga esa tesis optimista, y encarándola sólo en cuanto a su transcendencia activa y práctica, es fácil comprender que el vicio a que naturalmente tiene, en medio de sus muchas influencias benéficas, es el del injusto menosprecio de la tradición; el del desconocimiento vano y funesto de la continuidad solidaria de las generaciones humanas; *el de la concepción del pasado u el presente como dos enemigos en perpetua guerra, en vez de considerarlos en la relación de padre a hijo o de dos obreros de sucesivos turnos, dentro de una misma interrumpida labor.* [...] Pero en Europa el pasado es una fuerza real y poderosa, la tradición existe con pleno prestigio y plena autoridad. El desatentado impulso que pretende obrar sin ella, encuentra en ella misma la resistencia que lo equilibra y lo sujeta a un ritmo. En cambio, *en los pueblos jóvenes de América, la tradición, enormemente inferior como extensión y como fuerza, apenas si lleva consigo un débil y precario elemento de conservación.* No es sólo por su escaso arraigo en el tiempo por lo que la tradición carece de valor dinámico en nuestra América. Es también por el tránsito súbito que importó la obra de su emancipación casi absolutos entre el espíritu de su pasado y las normas del porvenir. Toda revolución humana significa, por su definición, un cambio violento, pero la violencia del cambio no arguye que el orden nuevo que con él se inicia no puede estar virtualmente contenido en el antiguo y reconocer dentro de éste los antecedentes que lo hagan fácil de arraigar manteniendo la unidad histórica de un Pueblo. Revolucionario fue el origen de la independencia norteamericana, pero ella fundó un régimen de instituciones que era el natural y espontáneo complemento de la educación colonial, de las disposiciones y costumbres recibidas en herencia. (RODÓ, *Escritos Miscelaneos*, 1957, p. 1150)

A Espanha, portanto, deveria ser vista como um exemplo a ser seguido, uma vez que a estrutura inferior do continente, extensa e sem força, deveria ter como ponto de contato a pátria criadora, e ela seria o marco inicial da nossa tradição. A ausência de um “selo” cultural próprio e definido nos povos da América Latina era advinda do rompimento com a civilização espanhola e a fuga do cosmopolitismo. Portanto, a ideia de tradição em Rodó se atrela a uma forte filiação à cultura ocidental, porém com modificações americanistas, daí a constante afirmação de que não deveríamos conservar uma imitação servil, sim partir da cultura europeia para criar uma cultura latina muito mais elaborada do que aquela que tínhamos. No lugar do isolacionismo, da independência brava e guardiã do pensamento autóctone, de preservar a ilusória

autonomia intelectual, como talvez quisesse Lobato, Rodó solicitava que nossa literatura ao invés de cultivar apenas as singularidades locais, prestasse a atenção também em aspirações mais gerais.

Percebemos que a Rodó não se mostra problemático o contato com o elemento externo à cultura latino-americana, entretanto, não deveríamos nos guiar por uma imitação artística servil, sim oferecer também ao mundo as nossas particularidades. Para ele, isso só seria possível com o avanço da sociedade, que traria também as vocações individuais de forma concreta. A Rodó, segundo Zaldumbide (1951), não interessava o desejo de ser pitoresco, mas sim homens, povos como os outros povos, e com experiência histórica profunda e universal:

Nuestra literatura, como nuestra vida toda, siente ese aquejo de “atraso”. Vano es que nos digan que no estamos aún para más, que basta, o que mejor haríamos con distinguirnos cultivando nuestras peculiaridades, diferenciando nuestras costumbres y pintando nuestros paisajes. Pero la verdad es que nos avergonzamos de nuestras costumbres, cuando no son la del mundo civilizado; y en cuanto a nuestros paisajes, no bastan a construirnos título suficiente. (RODÓ *apud* ZALDUMBIDE, 1951, p 14)

Percebemos que a contribuição que Rodó almejou da arte latino-americana era bastante ambiciosa, e em tom realista, traduzia as preocupações de grande parte dos intelectuais deste momento. Entretanto, o mundo civilizado, a filiação da nossa arte, deveria ser a Espanha, a pátria mãe poderia nos nutrir para conseguirmos finalmente a nossa independência. Com isso, chamou a América para sentir-se única, múltipla e diversa, contudo, não a partir da “cor local”, e nem pelos elementos pitorescos do americanismo. Portanto, a individualidade artística e cultural que Rodó afirmou, não seria isolacionista, e nem regionalista como a de Lobato, e a tradição, trazida do Velho Continente, deveria ser a fonte de inspiração e não o fim em si. Daí a aproximação do pensamento de ambos: a reclamação por algo original e que estava sendo construído de forma processual em nosso continente. Portanto, o processo de chegada ao objetivo da formação da individualidade artística é diferente em ambos, o resultado deveria ser o mesmo: a originalidade da nossa cultura.



## **A crítica ao instinto copista e o desvio da raça e da tradição**

Nos anos que antecederam a Semana de Arte Moderna Brasileira, considerada o “evento síntese” de diversas mudanças no território das artes plásticas, das letras, mas também da política, da economia e da sociedade, uma grande discussão sobre a individualidade cultural brasileira havia sido iniciada por Monteiro Lobato. Em seus textos iniciais, e também nos mais maduros, temos uma discussão bastante substanciosa sobre o futuro da “feição cultural” do país.

O episódio marcante para a maioria da crítica modernista e também para os próprios modernistas foi o caso Anita Malfatti e sua exposição de 1917, veementemente criticada por Lobato. Entretanto, como veremos, houve um trabalhoso processo de criação de ideias que fez com que ele fizesse a crítica que culminou no famigerado artigo intitulado *Paranóia ou mistificação?: a propósito da exposição Malfatti*, contrário à forma de expressão artística priorizada pela pintora. Sua posição contrária às filiações artísticas da nova arte proposta por Malfatti não surgiu a partir de um ímpeto repentino e também não teve como intenção particularizar sua crítica em uma única artista. Suas reprovações se estendem a toda uma parcela que, segundo ele, priorizava a arte estrangeira que não desvendava a realidade brasileira.

Lobato, em seus primeiros textos, entre os anos de 1903 a 1910 (quando não era um literato consolidado), já refletia a respeito da nossa situação enquanto colônia cultural europeia. Em textos de sua juventude, quando assinava sob a forma de codinomes seus artigos em jornais da Região do Vale do Paraíba, priorizava as discussões sobre o instinto copista de muitos autores brasileiros. Em um texto intitulado “A todo transe”, de 1903, ao analisar um romance de Emanuel Guimarães, fala de sua tentativa de nacionalidade:

O Brasil, filho de pais inferiores, mal-educados, destituídos desses caracteres fortíssimos que imprimem, a talho de buril, um cunho inconfundível de certos indivíduos, como acontece com o alemão, com o inglês, cresceu tristemente, sempre enflanelado porque sempre constipado a engolir mesinhas e panaceias e afinal de contas, dando como resultado um tipo imprestável, incapaz de continuar a se desenvolver sem o concurso vivificador dalguma raça original – desses que possuem caracteres inconfundíveis. Em vez de, como as crianças, brincar e pular, promovendo a completa formação dos ossos, adquirindo a rijeza dos músculos pela ginástica, do temperamento por

um viver racional, do caráter pela afirmação severa da reciprocidade dos direitos e deveres; em vez de procurar a evolução harmônica do espírito e do corpo, o nosso país se viu criança e já martirizando o cérebro com tarefas impróprias; imberbe e já de casaca; moço e já velho nos hábitos imitados das velhas civilizações ocidentais. Quis ombrear a sua civilização com a civilização do velho mundo, sem se lembrar que a civilização é uma para cada povo assim como a fisionomia é uma para cada indivíduo, e é a resultante dum lento acúmulo de sedimentos seculares crescidos átomo por átomo, transmitidos pela hereditariedade e solidificados pela tradição; a consequência foi brotar uma civilização incolor, morna, incaracterística, instável, impregnada dos vícios das que lhe serviram de modelos e sem nenhuma das suas qualidades. Uma água de barreira dúbia e morna – é o que é a nossa civilização. (LOBATO, *Literatura do Minarete*, 1972, p. 46)

Lobato, já em 1903, começava a demarcar um dos temas mais importantes de toda sua obra, o nacionalismo. Nota-se que o diagnóstico inicial que ele nos apresenta é bastante veemente, pois o Brasil descenderia de pais inferiores – a crítica remete à metrópole portuguesa –, não era dono de uma “raça original” – devido à mistura dos povos –, não possuía uma “educação harmônica do espírito e do corpo”, uma vez que retirava da cultura alheia os elementos civilizatórios que, por mais que fossem assumidos como seus, eram impróprios, pois essa civilização modelo não ofereceria a fisionomia verdadeira do nosso país, causando “instabilidade” e “incaracterística”. Ou seja, desde o início, o crítico Lobato descartava a opção do Brasil como seguidor da metrópole portuguesa, considerando este um defeito e não uma qualidade brasileira, por isso, a sua ideia de tradição se iniciaria a partir do momento de ruptura com as ideias de nossa ex-metrópole. Em artigo publicado em *Ideias de Jeca Tatu*, lançado em 1919, afirmou:

Herdeiro das boas e más qualidades da Metrópole, o Brasil Colônia, que outra coisa não era senão o próprio Portugal em *projeção rarefeita* sobre uma terra nova, não revelou em nenhum campo plástico sinal de capacidade estética. Sem vocações congeniais, e não esporeado por injunções sociais capazes de substituí-la, chegamos até Sua Majestade Fidelíssima, o senhor Dom João VI, sem ver pintor na terra, além duns santeiros vulgares. Como o advento da corte, e por exclusivo reclamo da fidalguia transplantada, o luxo exigiu arte e promoveu-lhe o cultivo artificial. Cria-se uma escola e importam-se professores da França. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 87)

A crítica, portanto, recai ao instinto de importação que a própria metrópole teria iniciado no Brasil. Como consequência disso, a prioridade por uma arte produzida por

artistas estranhos à terra, o que, posteriormente contribuiria para institucionalização do modo francês de se pensar e de se produzir arte e cultura. Este tema foi bastante debatido por Roberto Schwarz em textos como “O papel das ideias”<sup>32</sup>, e também “As ideias fora do lugar”. Schwarz (1997; 2005), afirmou que a presença de grandes teorias científicas e filosóficas eram anunciadas como uma espécie de substitutas do mecanismo atrasado e da patronagem oligárquica como novas autoridades, fundadas na ciência e no mérito intelectual. A ciência era utilizada de forma provinciana, a adaptação e a imitação eram feitas sem a consideração dos critérios históricos. A ideia de país novo se impunha como ponto de partida para a adaptação de ideias vindas de fora que aqui chegavam e eram divulgadas sob o paradigma da modernidade que o país deveria adentrar:

Ao longo de sua reprodução social, incansavelmente o Brasil põe e repõe ideias europeias, sempre em sentido impróprio. É nesta qualidade que elas serão matéria e problema para a literatura. O escritor pode não saber disso, nem precisa, para usá-las. Mas só alcança uma ressonância profunda e afinada caso lhe sinta, registre e desdobre – ou evite – o descentramento e desafinação [...]. Partimos da observação comum, quase uma sensação, de que no Brasil as ideias estavam fora de centro em relação ao seu uso europeu. E apresentamos uma explicação histórica para esse deslocamento, que envolvia as relações de produção e parasitismo no país, e nossa dependência econômica e seu par, a hegemonia intelectual da Europa, revolucionada pelo capital. (SCHWARZ, 2005, pp. 80-1)

No pensamento de Lobato, conforme as citações acima, vemos que a crítica é dirigida à essa “hegemonia intelectual” europeia. Aprofundando sua análise, examina a nossa assimilação destas ideias, feitas de forma imatura e sem nenhuma profundidade social. Para Lobato, nossa literatura, bem como as outras esferas artísticas, estariam condenadas a não ter qualidade até o momento em que o “meio” não lhe oferecesse condições ideais de civilização. Em carta a Rangel, de 1907, diz: “Parece-me erro supor que o artista cria independentemente do meio. Meio pífio, artista pífio – obra d’ arte pífia”. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, 1964, p. 176). Ou seja, uma crítica que parte da estrutura social, das condições de vida que um artista poderia ter para criar uma arte original, que fosse reveladora da “feição social” do seu povo, o “verdadeiro estilo”, o que seria a “nossa cara”, “não é coisa que se faça deliberadamente de acordo com certos moldes”.

---

<sup>32</sup>Texto que compõe o livro *Um mestre na periferia do capitalismo* – Machado de Assis.

Sérgio Buarque de Holanda, no livro *Raízes do Brasil*, datado do ano de 1936, realizou essa mesma constatação de Monteiro Lobato em seus escritos de juventude. Buarque afirmou que a tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território, dotado de condições naturais, até adversas, estranhas à sua tradição milenar é desde a origem da sociedade brasileira um fato dominante. Nossas instituições, formas de convívio, ideias são em suma importados, o que nos faz ser “ainda hoje uns desterrados em nossa terra”. Percebemos portanto, que Lobato inicia sua carreira de literato estendendo sua preocupação aos temas caros e comuns do nosso pensamento social brasileiro, elemento que poucas vezes sua fortuna crítica procura abordar. Segundo Vasda Bonafini Landers (1988), Lobato teria sido um dos primeiros a atuar contra a persistente característica colonialista da cultura brasileira.

Para Lobato, apesar de sermos uma nação jovem (imberbes de casaca), não poderíamos tirar referências de Portugal, já que se tratava de uma metrópole que segundo ele, terminava na periferia do Ocidente. Uma diferença marcante entre os pontos de partida para se chegar a um lugar comum em ambos os pensadores: a formação da nossa originalidade cultural.

Diferentemente da posição lobatiana, Rodó, segundo Monegal (1957), vê a realidade americana com os olhos enriquecidos pela história. Essa história seria uma linha de tradição que viria desde a longínqua e exemplar Grécia, através da Roma Imperial, do Cristianismo, da Castilla, descobridora e civilizadora, através da gestação da independência, até o momento da América que Rodó vivenciava. Nesta visão integradora, nada faltaria, nem sequer as rivalidades dos caudilhos. Eles também integram a tradição e a enriquecem, pois se integra com uma força viva do passado que atua sobre o presente para criar o futuro:

No sentía la comezón iconoclasta de tantos abolir el pasado y lanzarse a la aventura sin plan; buscaba, por el contrario, la realización cabal de la verdadera aventura americana: la creación de una América original sobre la herencia europea. En esos términos veía el destino de América y del ser americano. Su gran labor fue esa: recordar siempre que para la obra del futuro hay que apoyarse sólidamente en la obra del pasado; impedir que en su juvenil inconsciencia esta América destruyese su continuidad con el pasado, con la tradición viva de Occidente. (MONEGAL, 1957, p. 105)

Deste modo, a ideia de Rodó no que se refere à formação da nacionalidade característica não deixava de ter a herança europeia como referência, entretanto, essa referência não poderia se tornar um impeditivo para a criação da originalidade local de

pensamento, de arte e de literatura. Essa originalidade não seria incompatível com a universalidade, e uma cultura nascente somente seria consolidada se a manifestação de independência fosse criteriosa, ou seja, o modelo de nação não deveria ser falsificado por aquilo que é inoportuno e se reduz à simples imitação.

O americanismo rodoniano se concentraria no conceito de tradição, segundo Monegal (1957). Desde seus escritos na *Revista Nacional*, manifestou sua consciência de tradição, não como a sujeição supersticiosa a um conjunto de regras absolutas, sim uma força que sustenta o homem em sua marcha em direção ao futuro. Rodó via a tradição como o elemento vivo e fecundo que reúne o passado dos povos latino-americanos com seu futuro, ainda inseguro. Essa concepção de tradição evoca o sentimento de um porvir aberto e promissor:

Épocas y pueblos hay en que la función social de la obra artística se impone con mayor imperio y encuentra más adecuado campo en las condiciones de la realidad. Entre esos pueblos y esas épocas incluyo yo á las naciones hispanoamericanas del presente tiempo. Su gran tarea es la de formar y desenvolver su personalidad colectiva, el *alma* hispanoamericana, el genio propio que imprima sello enérgico y distinto á su sociabilidad y á su cultura. Para esta obra, un arte hondamente interesado en la realidad social, una literatura que acompañe, desde su alta esfera, el movimiento de la vida y de la acción, pueden ser las más eficaces energías. (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 19--., p. 250)

Rodó fala de uma obra de arte que tem função social, que esteja empenhada no desenvolvimento coletivo da personalidade, para tanto, deveria acompanhar o movimento da vida e o da ação. O sentido da tradição desenvolvido aqui, evoca as nações hispano-americanas a um objetivo comum, porém a construção dessa literatura não poderia se afastar da “pátria-mãe”, que seria o elo e também o exemplo de experiência comum entre os países deste continente. O que não desobrigava a consolidação efetiva de uma arte e de um pensamento próprios: “A medida que las sociedades avanzan y que su actividad se extiende y multiplica, [...], es ley que la vocación individual tome una forma más restringida y concreta” (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, p. 93). Rodó acreditava, de forma progressista, que a sociedade uruguaia, bem como a América Hispânica como um todo, descendia da grande “calda letrada” representada pela Espanha. Os laços de dependência cultural seriam rompidos quando a sociedade estivesse em grau avançado, em busca do indispensável desenvolvimento próprio de sua cultura. Percebemos que em Rodó existe, portanto, a noção da

necessidade do processo histórico para que a América Latina não fosse mais colônia cultural. Ao contrário do movimento brusco de rompimento proposto por Lobato. Em sua definição sobre o Americanismo Cultural, Rodó afirmou em 1913:

En su obra lenta y penosa de cultura, estos pueblos de América han sido forzosamente, hasta hoy, tributarios del espíritu europeo. El faro orientador que razas predestinadas fijaron, hace millares de años, en las costas del Mediterráneo, azul y sereno, orlándolo con las ciudades creadoras de la civilización, permanece aún, en ciencia y arte, vuestros tributarios; pero lo somos con el designio íntimo y perseverante de reivindicar la autonomía de nuestro pensamiento, y hay ya presagios que nos alientan a afirmar que vamos rumbo a ella. Aspirando eficazmente a alcanzarla os demostraremos a los que ejercéis desde vuestras cátedras ilustres el magisterio de nuestra cultura, que hemos aprovechado vuestras lecciones y vuestros ejemplos. Consideramos los americanos que nuestra emancipación no está terminada con la independencia política, y la obra en que hoy esforzadamente trabajamos es la de completarla con nuestra emancipación espiritual. *Os escuchamos y admiramos, pues, a vosotros, los maestros lejanos, no como el siervo que ha abdicado su personalidad, ni como el hipnotizado que tiene su personalidad inhibida, sino como el alumno reflexivo y atento, para quien la palabra magistral, lejos de ser yugo que oprime, es, por el contrario, impulso y sugestión que estimulan a investigar y pensar por cuenta propia.* (RODÓ, *El Mirador de Prospero*, 19--., pp. 183-4, grifos nossos)

A independência política, portanto, não significava a independência cultural e, ao mesmo tempo, a América Latina não poderia seguir “desamparada”, como um “servo que abdica de sua personalidade”, sim, como aprendizes atentos daquilo que o continente experiente já produzira e deixara de legado para o restante do mundo, como uma sugestão que estimula a pensar sobre si mesmo, por conta própria, sem a necessidade da imitação pura, sim a partir da reflexão.

Os livros nos quais Lobato realizou a crítica à nossa falta de estilo e feição próprios antecederam à Semana de 1922, portanto para muitos autores (Landers, Chiarelli, Passiani) haveria uma espécie de precursionismo do modernismo nesses artigos escritos por ele. Entretanto, sua particularidade estaria no fato de demonstrar-se refratário a qualquer estratégia de implantação das propostas de vanguarda no país. A sua postura pessimista e extremamente crítica permitiu a definição de uma espécie de programa para as nossas artes, cujo maior objetivo seria a construção de uma nacionalidade que se erigisse a partir da nossa tradição popular, a única fonte possível de arte característica. Em 1918, afirmou:

Disto se conclui que o povo é o grande criador, e que o artista tem por missão operar como o instrumento estético por meio do qual o povo dá corpo definitivo e harmônico aos seus ingênuos esboços. Temos nós, no seio da massa popular, matéria-prima digna de ser plasmada pelas mãos da arte? Sim. Não tão abundante e rica como a tinha o grego, povo eleito da Harmonia; mas rica e abundante o suficiente para darmos ao mundo uma contribuição vultuosa de criações originais. Basta que o nosso artista, se é um garimpeiro de talento, mergulhe no seio do povo e lá bateie na ganga rude o ouro da lei. [...]. Frequentavam o povo, conviviam com ele, impregnavam-se das suas crenças, ouviam-lhes as histórias; e saíam dele cheios de ideias, de formas, de coragem, de inspiração. Procedamos assim. A fonte de água pura é uma só, e a mesma, na Grécia, na França, na Rússia e no Brasil: o povo. (LOBATO, *Saci Pererê: Resultado de um Inquérito*, 2008, p. 37)

Deste modo, já que o Brasil não tinha os mesmos “graus” de civilização e de alta cultura que os países europeus tinham, deveria ter compromisso com a construção de uma arte nacional, o principal “grito de guerra em prol da nossa personalidade”. O elemento popular, presente em todas as nações, sejam elas as mais antigas e experientes ou as mais jovens como a brasileira, seria “a fonte de água pura”. Ou seja, a ideia de formação da nossa arte estaria no povo, que seria o ponto de partida para a consolidação de uma arte genuína, porém, o artista, na posição do homem letrado deveria ir até o povo e “*batear na ganga rude o ouro da lei para sua arte*”. Uma missão bastante definida na procura de uma subjetividade que viria do homem do povo, o autêntico elemento da nossa nacionalidade, uma vez que não era “corrompido” pelos estrangeirismos e por ideias alheias às suas, a tal “fonte de água pura”. A redescoberta da tradição popular, portanto, marcaria o retorno às origens da arte autêntica e ofereceria a inspiração que fugia da proliferação do “instinto copista”.

Segundo Rocca (2001), Rodó acreditava na efetiva realização da arte e no destino coletivo da América mas, para isso, necessitava-se de uma tradição intelectual, que se constituía lentamente, combinando as peças do passado com os projetos futuros, interpelando no novo mundo os elementos civilizatórios do mundo central:

Acaso oiréis decir que no hay un sello propio y definido, por cuya permanencia, por cuya integridad deba pugnarse, en la organización actual de nuestros pueblos. Falta tal vez, en nuestro carácter colectivo, el contorno seguro de la “personalidad”. Pero en ausencia de esa índole perfectamente diferenciada y autonómica, tenemos – los americanos latinos – una herencia de raza, una tradición étnica que mantener, un vínculo sagrado que nos une a inmortales páginas de la historia, confiando a nuestro honor su continuación en lo futuro. El

cosmopolitismo, que hemos de acatar como una irresistible necesidad de nuestra formación, no excluye, ni ese sentimiento de *fidelidad a lo pasado*, ni la fuerza directriz y plasmante con que debe el genio de la raza imponerse *en la refundición de los elementos que constituirán el americano definitivo del futuro*. (RODÓ *apud* ARDAO, 1970, p. 23, grifos nossos)

A herança da raça e tradição ofereceria aos latino-americanos a ideia de pertencimento comum e caráter coletivo. Um “vínculo sagrado” que uniria todos os povos em torno das páginas imortais da história; esse aspecto poderia assegurar a continuidade no futuro, que só seria construído de forma efetiva, através do resgate da tradição e da força criadora, representada pela Europa, mais especificamente, pela Espanha. Em seu texto intitulado *La tradición en los pueblos hispanoamericanos*, Rodó ofereceu a seguinte explicação para justificar a necessidade da tradição:

En la América española, la aspiración de libertad, concretando-se en ideas y principios de gobierno que importaban una brusca sustitución de todo lo habitual y asimilado, abrió un abismo entre la tradición y el ideal. La decadencia de la metrópoli, su apartamiento de la sociedad de los pueblos generadores de civilización, hizo que para satisfacer el anhelo de vivir en lo presente y orientarse en dirección al porvenir, *hubieran de valerse sus emancipadas colonias de modelo casi exclusivamente extraños, así en lo intelectual como en lo político, en las costumbres como en las instituciones, en las ideas como en las formas de expresión*. Esa obra de asimilación violenta y angustiosa fue y continua siendo aún el problema, el magno problema de la organización hispanoamericana. De ella procede nuestro permanente desasosiego, lo efímero y precario de nuestras funciones políticas, *el superficial arraigo de nuestra cultura*. (RODÓ, *La tradición en los pueblos hispanoamericanos*, 1957, pp. 1150-1151, grifos nossos)

Esse “vazio histórico” deixado pelo brusco distanciamento da metrópole e da colônia após a independência deveria ser preenchido por meio da recuperação dos elementos do passado, ausentes na consolidação da América Latina enquanto sociedade.

Ruffinelli (1995) afirma que o tema do americanismo de Rodó tem especial importância em sua crítica. A busca de uma definição de americanismo caracterizaria a produção intelectual do continente desde sua etapa de emancipação política. A lenta e gradual constituição de uma literatura “nacional”, ou “latino-americana”, começou com esta preocupação que tomou a forma de condição. A emancipação *criolla* e a formação dos estados nacionais, a partir das antigas colônias espanholas e portuguesas, parecia exigir ou esperar uma independência paralela no plano cultural e no estético. Em ambos



os planos, os países do Novo Mundo, uma vez separados das Metr6poles, aspiravam n6o a sua reprodu76o ou duplica76o, sim a aquisi76o de uma fisionomia original e pr6pria:

Si, por una parte, el “americanismo” como concepto homogeneizador de un pu7ado de rep6blicas dispersas y casi incomunicadas entre si, es necesariamente pol6tico, esto sucede entre otras cosas porque la literatura es pol6tica (mas all6 de sus contenidos expl6citos). El escritor ha sido siempre – mucho m6s que en otras regiones del mundo – una figura “p6blica”, de enorme ascendiente social, con una audiencia popular importante, que siente sobre sus espaldas la gravedad del compromiso (pol6tico, educativo, cient6fico) con la comunidad de la que forma parte. (RUFFINELLI, 1995, p. 24)

Portanto, a literatura n6o era vista como obras que se esgotam em si mesmas, de significado exclusivamente liter6rio. Um ponto de conson6ncia bastante importante com Monteiro Lobato, pois, ambos pensavam a literatura como miss6o civilizat6ria e tamb6m elemento de grande import6ncia na defini76o de rumos para a na76o. A vantagem dos latino-americanos seria inscrev6-la dentro de um destino continental jovem e glorioso, caracter6sticas pr6-definidas. Por6m, o projeto de Rod6 diagnosticava a imaturidade deste continente que deveria seguir, at6 sua etapa de forma76o completa, os passos da Metr6pole criadora: “Me he habituado as6 a borrar de mi fantasia la vulgar imagen de una Espa7a vieja y caduca, y a asociar la idea de una Espa7a a ideas de ni7ez, de porvenir, de esperanza. Creo en la *Espa7a ni7a* ” . (ROD6, *El Mirador de Prospero*, 19--., p. 229). A Am6rica Latina aqui seria a met6fora de uma Espanha ressignificada e reelaborada de acordo com as necessidades locais, pensada no futuro, sob um paradigma esperan7oso. N6o poder6mos nos isolar do restante do mundo civilizado, por6m, ao mesmo tempo, dever6mos oferecer uma contribui76o original, em que a ideia de heran7a fosse percebida, demonstrada, e se traduzisse pela qualidade da produ76o art6stica do novo continente, ainda em forma76o e imaturo, mas com possibilidades imensas.

O livro de Lobato, *Saci-perer6: resultado de um inqu6rito*, de 1918, teve como tentativa a nacionaliza76o da arte brasileira. A sugest6o do autor era que o Liceu de Artes de S6o Paulo usasse, entre outros mitos, a figura do saci em suas modelagens. Para tanto, lan7ou uma pesquisa de abrang6ncia nacional sobre o Saci-Perer6. Muitos leitores respondiam por cartas enviadas ao Jornal Estado de S6o Paulo suas impress6es sobre essa figura lend6ria, que, segundo Lobato, surgiu para nos aliviar “do pesadelo da

carniçaria europeia (selvageria dos modos mais civilizados de matar em grande)”. As questões a serem respondidas pelo público eram: 1) Sobre a concepção pessoal do Saci; como a recebeu na sua infância; de quem a recebeu; que papel representou tal crendice na sua vida. 2) Qual a forma atual da crendice na zona em que reside. 3) Que histórias e casos interessantes, “passados ouvidos”, sabe a respeito do Saci.

Como o Inquérito sobre o Saci estava fazendo muito sucesso no período, foi proposta uma exposição onde os artistas pudessem oferecer sua contribuição sobre a figura. Lobato organizou uma “Exposição do Saci”, o que foi motivo de críticas ferrenhas por conta da pouca participação de artistas brasileiros que, segundo ele, estavam sempre de olhos voltados para a França, e continuavam de “bocas abertas esperando as senhas de Paris”. Após a exposição, Lobato realizou uma crítica atroz num artigo publicado na *Revista do Brasil*:

[...] Fixar um tipo puramente subjetivo (o Saci), de formas estáveis, cheio de variantes, existente apenas na imaginação do sertanejo, é tarefa que requer do artista um bocado mais de talento do que o precioso para broxar um melão [...] ou copiar os fundos do Tabatinguera, tema dileto dos nossos paisagistas que inebriam-se ali com uns toques de Veneza muito sedutores. Requer inventiva, requer composições, e composição das que não possuem cômodos pontos de apoio, isto é, obras anteriores do mesmo gênero já consagradas, nas quais o pintor “monta” sem percepção do público. Devido a isso, talvez, os nossos pintores da Bretanha [...] abstiveram-se. Compositores geniais de Perdões, Salomé, e Tabatingueras, não lhes convinha pender as máscaras de Regnaults do Café Paulista, e Corots da Várzea do Carmo para esta arriscada aventura do *algo nuevo*. Continuam no *algo viejo*, e fazem muito bem. Um dos meios de ter talento é simulá-lo [...]. (LOBATO, *apud* Chiarelli, 1995, p. 186)

Lobato deixara claro nesta passagem seu incômodo com esses artistas que segundo ele se apartaram completamente do Brasil e de seu interior cultural, que só poderia ser compreendido pelo artista se ele conhecesse e convivesse com o sertanejo. A passagem acima fala de “pontos de apoio”: os artistas plásticos brasileiros se apoiariam em obras já consagradas para poderem criar a sua arte. Lobato aponta, portanto, para o insistente impulso pela cópia, uma vez que não tínhamos artistas formados em território nacional e muito menos incentivados para demonstrar nossos temas locais, o que resultaria numa arte confeccionada para outro público, não o brasileiro. Continuávamos priorizando *algo viejo*, e não *algo nuevo*, uma vez que o artista imitava e não criava, buscava referências naquilo que já era antigo e possuidor de fama e, por isso, ironicamente atestava que um dos meios de ter talento era simulá-lo.

Na posição que desfrutava, de intelectual, assumiu a função da crítica em diversas áreas: estimulava, provocava, organizava e fomentava. Conforme os autores do livro *O Furacão na Botocúndia* (2000), sua estratégia de acender polêmicas e também a prioridade por um estilo direto fazia a eficácia da sua capacidade de comunicação para debater temas e, ao mesmo tempo, captar os focos de inquietação e cooptar o público para o debate: “Lobato mudava o foco conforme o interesse do momento. Mantinha, contudo, a mesma coerência e a mesma clareza – que alguns chegavam a denominar “cruza” – e a velha mania de dizer, sem meias-voltas, exatamente o que pensava”. (AZEVEDO, CAMARGOS & SACCHETTA, 2000, p. 54).

Elementos como o couro, os carros de boi, as serras seriam os marcadores da nossa “individualidade racial”, portanto, seu pensamento estético está sempre em busca da origem, somente assim o país conseguiria superar a “zona plagiária”. Percebemos que a ideia lobatiana da formação do ineditismo artístico, que negava fervorosamente a cópia, deveria passar pelo crivo da tradição sertaneja, da nossa geografia e das zonas campestres. Ironicamente fala do afrancesamento e dos hábitos transportados da Europa como incabíveis e inadaptáveis em solo nacional, pois eram alheios aos nossos costumes, não tínhamos o whisky, mas fazíamos a troca pelo café, borracha e cacau, e no lugar podia-se usar e abusar das ideias, álcoois, sentimentos e farofas que a Europa nos impingiria. O nosso artista deveria priorizar a “verdadeira arte”, a única possível de civilizar a nação a partir de sua própria realidade, pois:

É preciso frisar que o Brasil está no interior, nas serras onde moureja o homem abaçanado pelo sol; nos sertões onde o sertanejo vestido de couro vaqueja; nas cochilas onde se domam poldros; por esses campos rechinantes de carros de bois; nos ermos que sulcam tropas aligeiradas pelo tilintar do cinerros. [...]. É desse filão de aspectos que há de sair o punhado de obras afirmativas na nossa individualidade racial. (LOBATO, *Idéias de Jeca Tatu*, 2008, p. 64)

É interessante pensarmos que se em relação à busca de uma individualidade artística Lobato se volta a favor do sertão, do homem rural, do país tradicional, por outro lado, no que concerne ao desenvolvimento econômico da nação, conforme sua personagem mais conhecida, o Jeca Tatu, podemos notar certa discrepância, já que o Jeca seria a imagem do nosso atraso econômico, a figura impenetrável ao progresso e inadaptável à civilização, entretanto, o detentor de elementos que poderiam oferecer ao artista a consciência de sua nacionalidade. Talvez pudéssemos pensar que Lobato, a fim

de oferecer originalidade às nossas artes e arquitetura, pretendia retornar ao nosso “marco zero”, livre das influências europeias e a partir disso iniciar um desenvolvimento artístico e arquitetônico original, e de projeção mundial, uma vez que segundo ele, “o artista cresce à medida em que se nacionaliza”: “O Brasil *ainda* é o caboclo, empunhando o machado e o facho incendiado na luta, arca por arca, contra a hispidez envolvente para que nas *clareiras entreabertas tome assento a civilização*”. (LOBATO, In *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 71, grifos nossos)

Portanto, o Jeca símbolo do atraso e do tradicionalismo era o emblema da resistência contra a civilização, ao telefone, ao letramento à industrialização, etc, por isso a cultura vinda de fora não o atingiria, por isso sua utilidade para a nacionalização da cultura brasileira.

Conforme Chiarelli (1995), se em 1914 Lobato definiu o Jeca Tatu como uma praga, um urupê, um elemento marginal e culpado pelas mazelas do campo, em 1915, ao publicar livros que discutem a caricatura brasileira (*Ideias de Jeca Tatu* e *Saci Pererê: Resultado de um Inquérito*), substitui essa visão inicial pela visão “mítica de povo”, como o guardião dos valores da nossa nacionalidade: “Jeca Tatu, coitado, tem poucas ideias nos miolos. Mas, filho da terra que é, integrado vive no meio ambiente, se pensasse, pensaria assim. Justifica-se, pois o título”.(LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 23).

O Jeca, representante da integração feliz entre o homem e a terra, não pensava em mudanças, era resistente aos modismos, adepto da conversa direta e, segundo Lobato, se fosse educado e letrado pensaria como o intelectual. A diferença é que o homem letrado pensa de modo sistemático, por isso a justificativa de sua obra *Ideias de Jeca Tatu*. Como vemos, foi neste livro Lobato consolidou suas ideias estéticas e também uma ampliação da sua intervenção no cenário artístico do País.

Como proposta lobatiana para a cultura, teríamos o retorno às nossas origens, ao nosso passado sertanejo, um ensejo próximo aos românticos brasileiros. Segundo Antonio Candido em *Formação da Literatura Brasileira*, havia na chamada primeira fase do romantismo a velha tendência de celebração nativista, que dará lugar a uma das manifestações centrais da literatura romântica: a paisagem como estímulo e expressão do nacionalismo. O pitoresco como exaltação da pátria aparece de modo triunfante. O sentimento predominante era o patriotismo, que se concentrou em torno da Independência, que depois de consolidada, expandiu ainda mais o desejo da nacionalização dos nossos temas: “Descrever costumes, paisagens, fatos, sentimentos

carregados de sentido nacional, era libertar-se do jugo da literatura clássica, universal, comum a todos, preestabelecida, demasiado abstrata – afirmando em contraposição o concreto espontâneo, característico, particular”. (CANDIDO, 2009, p. 333).

A grande contribuição, ainda conforme Candido, do Romantismo para a caracterização literária do escritor é o conceito de missão. Os poetas se sentiam sempre, mais em algumas fases do que em outras, como portadores de verdades ou de sentimentos superiores a dos outros homens, disso vem o furor poético, a inspiração divina, o transe, alegados como fonte de poesia. O eixo do romance oitocentista é o respeito à realidade, manifesto principalmente na verossimilhança que procura imprimir à narrativa. O ponto de vista assumido pelos romancistas brasileiros foi a posição intelectual e o nacionalismo literário. Este significou escrever sobre coisas locais, a descrição de lugares, cenas, fatos, costumes brasileiros. Além de um recurso estético, o romance foi também um projeto nacionalista, o que fez dessa forma uma espécie de pesquisa e descoberta do país.

Segundo Campos (1986), assim como os românticos haviam discutido e pensado sobre “a língua brasileira”, Lobato também o fez. Em muitos artigos escreveu sobre a necessidade de se estudar a língua brasileira, em todas as suas variantes, para que se pudesse conhecer a “língua nova que no futuro falarão cem ou duzentos milhões de homens”. Propôs a criação de um dicionário da língua falada no país e criticou o uso do palavreado francês e à importação das maneiras consideradas como “chics” pelas elites urbanas do país: “O povo abre a boca. Mas que importa o povo? Valem as elites, e para estas é prova de suprema distinção receber lições de elegância do Vatel que organiza a macaqueira e dos garçons que a dirigem”. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 134).

Neste sentido, podemos perceber pontos de contato entre Lobato e o ideário romântico, como por exemplo, a necessidade da missão construtora da literatura nacional, cuja prioridade deveria ser os nossos temas, à nossa paisagem e também os elementos populares. Entretanto, Lobato se afasta dessa proposta quando denuncia o indianismo de José de Alencar (“é preciso matar o caboclo que evolui dos índios de Alencar”), bem como a produção literária que segundo ele mistificava a realidade, como Bernardo Guimarães (1825-1884) e Conde de Affonso Celso (1860-1938). Lobato afirmara que a figura do Jeca Tatu era bonita no romance e feia na realidade, não tínhamos a coragem de assumir o nosso povo como ele era, e a literatura até então se

envergonhara das nossas características “verdadeiras”. Em carta a Rangel datada de 1907, quando residia em sua fazenda em Taubaté, disse:

Por toda parte, povo – *o nosso povo*, essa coisa feia, catinguda e suada. Sovacos ambulantes. A *cohue*, Rangel; a *bohue*, Rangel. A carapinha assanhada, a venta larga “fuzilando”, o coronel, o chalé das mulheres, o chapéu-duro e a roupa preta das “pessoas gradadas”. Rangel, Rangel... Os olhos cansam-se de feiúras somoventes, que urbs, estas nossas! As casas são caixões com buracos quadrados. E nem sequer os velhos beirais: inventaram agora o horror platibanda. Não há homens, há macacões. Raro um tipo decente, uma linha que nos leve os olhos, uma cor, uma nota, um tom, uma atitude de beleza – nada que lembre a Grécia. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, 1964, pp. 157-8, grifos nossos)

Nesta passagem (tipicamente evolucionista) Lobato demonstrou sua opinião sobre a população rural. Talvez pudéssemos dizer que seu diagnóstico pessimista e infeliz com a aparência do “nosso povo”, que longe de lembrar a beleza grega, alguns anos mais tarde (a carta a Rangel é de 1907, o livro *Ideias de Jeca Tatu* é de 1914, e o livro *Saci Pererê: Resultado de um Inquérito* de 1918) se transforma em uma crítica que prioriza as características do nosso povo como uma possibilidade positiva de edificação da arte nacional. O elemento negativo – como a ausência de beleza da população, as casas mal construídas e arquitetadas, sob domínio coronelista – em termos econômicos e sociais degradaria a forma como o país se apresentava ao mundo, entretanto, em termos artísticos e identitários, que o país tanto procurava e necessitava, se transformava em elemento positivo, de pesquisa indispensável ao artista que pretendesse se nacionalizar. Novamente em carta destinada a Rangel, datada de 1914, afirma:

A nossa literatura é fabricada nas cidades por sujeitos que não penetram nos campos de medo dos carrapatos. E se por acaso um deles se atreve e faz uma “entrada”, a novidade do cenário embota-lhe a visão, atrapalha-o, e ele, por comodidade, entra a ver o velho caboclo romântico já cristalizado – e até vê caipirinhas cor de jambo, como o Fagundes Varela. O meio de *curar esses homens de letras é retificar-lhes a visão*. Como? Dando a cada um, ao Coelho, à Júlia Lopes, uma fazenda na serra para administrarem. Se eu não houvesse virado fazendeiro e visto como é realmente a coisa, o mais certo era estar lá na cidade a perpetuar a visão erradíssima do nosso homem rural. *O romantismo foi todo ele uma tremenda mentira*; e morto o indianismo, os nossos escritores o que fizeram foi mudar a ostra. Conservaram a casca... Em vez de índio, caboclo. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, 1964, pp. 364-5, grifos nossos)

Percebemos que para Lobato a posição de administrador de fazenda que ele desfrutava era benéfica e poderia ser utilizada a favor de sua literatura, uma vez que se sentia mais perto do povo. O homem das letras, segundo Lobato, também deveria ser curado, tratado, pois sua doença residia no fato de não enxergar a realidade como ela é, a visão sobre o caboclo era sempre cristalizada, idílica e romântica. Neste sentido, percebemos que o criador do Jeca se afasta do romantismo, criando conforme ele, uma “descrição real” do cenário em que vive o caboclo. Na análise de Lajolo (2006), a personagem Jeca Tatu incomoda o coro patriótico e ufanista que era tanto tempo unísono na voz dos que falavam do Brasil.

Roberto Schwarz (1992), ao escrever sobre a importação do romance e suas contradições em José de Alencar, disse que quando os romances surgiram no Brasil foi natural que seguissem os modelos, bons e ruins, que a Europa havia estabelecido em nossos hábitos de leitura. “[...] a nossa imaginação fixara-se numa forma cujos pressupostos, em razoável parte, não se encontravam no país, ou encontravam-se alterados”. (SCHWARZ, 1992, p. 29)

Essa alteração da qual Schwarz fala, era o que Monteiro Lobato via como responsável pela nossa ausência de um estilo próprio, precisávamos, de certo modo, “acertar o passo” com a nossa vida cultural, somente assim teríamos originalidade e não nos desviaríamos da nossa particularidade histórica e social. Essa proposta implicava num realismo artístico, fazer arte a partir do que a sociedade oferecia, com a “matéria-prima” própria, mesmo que ela demonstrasse ser insuficiente para muitos. A súmula desse propósito de arte de Lobato era a reivindicação do olhar dos nossos literatos para o nosso interior, e que praticassem uma estética de conteúdo criativo, não a estética adquirida e importada, como comumente se fazia.

Em texto intitulado “La tradición intelectual argentina”, Rodó também expôs a sua ideia de culto à tradição, e a afirmou que a continuidade, não a paralisa como o principal elemento de busca da originalidade nacional. A tradição, portanto, deveria ser uma fonte de inspiração, e não se tornar um fim em si mesma. A América deveria oferecer algo além do que foi herdado da Europa, por isso, o apego à tradição não poder ter o mesmo sentido de subordinação:

La inspiración personal y culta encuentra la forma definitiva, perfecta, hecha para que dure y se propague de siglo en siglo y de nación en nación; pero sólo ella es capaz de dar de si misma el germen de vida ideal, que no se obtiene por meditación ni por ciencia, como no se obtiene el germen de la vida orgánica en los alambiques de los

laboratorios. *El poeta americano que aspire a fundir, en bronce resistente y sonoro, el poema de América, la leyenda del Nuevo Mundo necesitará buscar su argumento en alguna de esas narraciones sin padre conocido, ni forma concreta, flotantes en la imaginación popular, que las ha engendrado a la manera como el campo inculto y bravío sonrío en la flor silvestre llena de inefable encanto.* (RODÓ, *Sólo la inspiración del pueblo “crea”*, 1957, p. 1413, grifos nossos)

O poeta deveria se render às narrativas sem pais, nascentes da imaginação popular, que mesmo compondo um “campo inculto”, representaria a “flor silvestre” plena de encanto. Seria desta parcela da população que iniciaria o tema do verdadeiro fazer poético, que representaria a pátria e algo intrínseco a ela, portanto a originalidade. Por conta desta necessidade da arte em se nutrir do povo, o mesmo também teria acesso à ela. A teoria literária a ser ensinada e praticada deveria ultrapassar os limites da cátedra e servir-se de leitura popular, somente assim se difundiria o preparo do espírito de forma geral para se receber a influência civilizadora e dignificadora das “boas letras”. A narrativa deveria romper com os modelos estreitos e convencionais e se expandir à poesia lendária, do conto popular, da novela dos costumes, por fim, se adaptar à expressão das peculiaridades da vida nacional.

Entretanto, talvez um ponto de contradição ou ambiguidade no pensamento de Rodó seria esse, pois apesar de sair em defesa da necessidade de se procurar também no “campo inculto e bravío”, ou seja, na narrativa popular, um “chão histórico” e real, via a linguagem gauchesca como inapropriada para as grandes criações poéticas. O gaúcho (figura que nunca fora o herói romântico da natureza livre, como imaginava a literatura gauchesca), segundo Zum Felde (1967), surgiu em condições sociais que impuseram-lhe a ausência de um conceito inerente de vida civil. Sobre o conceito de propriedade, acreditava que a terra fosse de todos, pois sua formação partia da abundância e da liberdade, o que para muitos justificaria a sua “não adaptação” ao trabalho assíduo e criaria a classificação de “vagabundo”, pois: “Libre del trabajo por la abundancia natural, señor de si mismo por la ausencia de toda autoridad, centauro veloz por su adaptación al caballo, libre en medio de los campos y bajo las estrellas el gaucho sólo ejercita las facultades musculares y sentimentales, ama la poesía y la guerra (FELDE, 1967, p 23).

Segundo Josefina Ludmer (2008), o *gênero gauchesco* está situado entre a passagem da “delinquência campesina” à “civilização” e uma de suas características é a



linguagem literária utilizada como arma. As bases do gênero se postularam com a militarização do setor rural durante as Guerras de Independência no Rio da Prata, momento em que surgiu como signo social o gaúcho patriota. A partir deste período esta figura teve o acesso permitido ao registro verbal e à linguagem literária como forma de representar sua situação histórica. A guerra não é apenas o fundamento desta literatura, sim é a sua matéria: “La primera operación consiste en contruir la palabra del gaucho como ‘voz oída’: a la cultura oral cabe el registro en verso y la situación que lo emite”. (LUDMER, 2008, p. 617). Os tons fundamentais deste gênero são o desafio e o lamento que anunciam a guerra, gerando palavras de rebeldia popular.

Como poeta representante da cultura gaúcha no Uruguai, temos Bartolomé Hidalgo (1788-1822), que participara ativamente das ações militares contra os espanhóis na etapa de independência do Uruguai e da Argentina. Sob o discurso nacionalista, Hidalgo escreveu diversos poemas gauchescos que pregavam a independência do Rio da Prata. Sobre Hidalgo, Rodó dice o seguinte:

En cuanto a Hidalgo, las dificultades que poesía tan llena como la suya del alma de determinada parcialidad humana y *tan apegada a los ápices del localismo* ofrece para la inteligencia plena de sus versos por todos aquellos que no reconozcan como la expresión de algo propio – o de algo, por lo menos, que duerme en las reconditeces a su naturaleza moral, como un vestigio atávico, y se despierta obediente a la áspera evocación de aquellos versos rudos – explican la influencia y la fugacidad del juicio que se le consagra. – A pesar de ello, la poesía gauchesca es apreciada por el crítico en su fresco sabor de naturalidad, en su sencillez agreste y hermosa, *en su sentimiento a veces profundo*. (RODÓ, *Escritos de la Revista Nacional*, 1957, p. 805)

Rodó criticou o poeta por conta de seus excessos de localismo, apesar do sentimento de profundidade expressado em seus textos. Os versos, entretanto, se mostram rudes e fugazes, ou seja, não conseguia demonstrar as raízes fixas de sua pátria, elemento que Rodó procura na literatura e na poesia, e que seria o elemento marcante da formação nacional da pátria. A “cor local”, e os elementos pitorescos do americanismo não eram interessantes para Rodó, por isso a necessidade de se unir à tradição clássica de raiz europeia com a “seiva americana”. Portanto, não concebia a originalidade literária aos estreitos termos que vinha sendo habitualmente representada: limitada às demonstrações da natureza do Novo Mundo. A originalidade não seria incompatível com a universalidade:

Es indudable que el carácter nacional de una literatura no ha de buscarse solo en el reflejo de las particularidades de la naturaleza exterior, ni en la expresión dramática o descriptiva de las costumbres, ni en la idealización de las tradiciones con que tesa su tela impalpable la leyenda para decorar los altares del culto nacional. (RODÓ, *apud* ARDAO, 1970, p. 36)

Deste modo, percebemos que o americanismo de Rodó não obedece à uma tendência isolacionista e nem regionalista, aspirava que o presente na América Latina derivasse em um futuro cuja a individualidade nacional fosse a prioridade, além disso, que o homem hispano-americano tivesse consciência de que seu destino se pautaria numa continuidade histórica advinda de nossos antepassados: “La tradición debrá ser fuente de inspiración. No puede tomarse como fin en si”. Esta concepção de universalidade estava presente em muitos intelectuais deste período; dentre eles, podemos citar Miguel de Unamuno, que afirmava que a tradição significava continuidade e não contenção. O conceito impunha a condição de entrega e de abertura para as coisas mundanas, e esta era a única forma de eternizar e universalizar uma cultura.

Conforme Pablo Rocca (2003), Rodó não sataniza o gaúcho, o vê como um objeto estético, uma vez que em sua época já não havia grandes manifestações gauchescas, uma vez que a imposição da nova economia e política uruguaias, submersas num intenso processo de modernização, foi incapaz de incorporar esta figura como sujeito social e político na nova ordem de produção. Poucos se transformaram em “peões”, pois novos grupos de atores se incorporavam ao cenário como mão-de-obra especializada, como por exemplo, os imigrantes europeus. Para Rodó, a poesia de Bartolomé Hidalgo se localizava na esfera bárbara dos costumes e da linguagem, refletindo superficialmente o sentimento popular. Mas o povo aqui era entendido como uma hegemônica abstração composta por cidadãos brancos, republicanos e de fala castiça.

Para María Rosa Williams (2000), os escritores de literatura deste período entenderam este processo de modernização como o fim da literatura que enfatizava o homem do campo no ambiente rural. A ideologia moderna resumia a antinomia da autoctonia, o país que olhava seu interior com os olhos do estrangeiro. Existiu também uma parcela de autores que buscavam recuperar o gaúcho como ser autóctone, uma literatura com o desejo de expressão nacional:

Es una literatura que recoge una forma de vida ya asumida como pretérita y correspondiente a una tradición oral, la cual al ser trasladada al modo escriturario se transforma en un discurso creador de un imaginario social. Es precisamente esta literatura que responde a la modernización la que explica la formación de la nacionalidad. El gaucho y su relación con su habitat se ven admirativamente y constituyen los valores positivos de la nacionalidad. (WILLIAMS, 2000, p. 296)

Rodó se afasta, segundo Sarah Bollo (1946), desta visão imediata e pastoral da natureza e dos povos uruguaios. Significa a América sob a tutela ideal do mediterrâneo, mas alimentando a latinidade, sincronizada com os elementos da tradição ocidental. “Significa la valorización de todas las zonas del conocimiento y de la acción, del intelectualismo, de la ciencia pero también del arte, en un ideal armónico y exhaustivo de todas las virtualidades humanas: el humanismo moderno. (BOLLO, 1946, p. 31)

Sob este aspecto, podemos também localizar um ponto de encontro nos pensamentos de Rodó e de Lobato. Rodó, como apontamos acima, também fala da necessidade do artista ir em busca do homem simples como uma espécie de “matéria” para sua criação artística, entretanto, percebemos que ambos tem uma visão estática de povo. Como homens que falam a partir de ambientes urbanos, em processo de industrialização, almejavam encontrar uma espécie de “presente eterno” que viria do povo interiorano capaz de contribuir para a arte como temas e também influências criativas. Nas palavras de Rodó:

La superioridad de la imaginación popular para descubrir las fuentes secretas de donde brota el sentido poético profundo e inmortal, velado en las formas de la *leyenda* y de la *tradición*, se manifiesta por el hecho de que las más grandes creaciones de la poesía culta, en lo épico como en lo dramático, se inspiran en un asunto recogido de los labios del pueblo, y son el desenvolvimiento magnífico del germen de poesía, humilde y menudo, pero prodigiosamente eficaz, que extraña alguna de esas sencillas invenciones con que las madres mantuvieron la atención ingenua de los niños o con que el trovador embelesó a su rústico auditorio. (RODÓ, *Sólo la inspiração del pueblo “crea”*, 1957, p. 1413, grifos nossos)

Notamos que Rodó fala que a poesia culta iria buscar na poesia popular uma importante fonte de inspiração, para reelaborá-la posteriormente, oferecendo-lhe *status* de poesia criativa.

Sobre esse aspecto, Lobato aponta: “Há a natureza estupenda e, formigando dentro dela, um homem seu filho, expoente da sua *vis*, rude, bárbaro, inculto, heroico

sem o saber, imensamente pitoresco – e suprema recomendação! – sem um escrúpulo de francesismo a lhe aleijar a alma”. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 64). Portanto, a legítima brasilidade seria representada por esta natureza virgem e inexplorada por nossos artistas.

### **O nosso “desvio artístico” e a colocação da arte em seu lugar**

Lobato estendeu sua análise para as artes plásticas brasileiras, onde tentava apontar a necessidade da nacionalização dos temas artísticos. Rodó, da mesma maneira, afirmou que a poesia de Ruben Darío, um grande expoente do modernismo latino-americano (visto por Angel Rama como o criador do movimento modernista), evocava sempre uma obsessão pela Europa, especificamente a França. Em ambos, apesar da forte inclinação de Rodó à tradição europeia espanhola, percebemos uma crítica ao império das ideias francesas em seus países. Rodó em seus textos destinados à *Revista Nacional*, alertou sobre o perigo das novas manifestações do pensamento e da arte que priorizavam o modelo francês como referência, pois um bom escritor, de “nobre raça”, seria aquele que ambicionasse, antes de tudo, ser compreendido, e o vulgar é aquele que procurasse primeiramente o elogio.

Em carta destinada ao escritor colombiano Baldomero Sanín Cano (1861-1957), Rodó afirmou que o pensamento francês o seduzia pela espiritualidade, pela graça, fineza do gosto, pela generosa amplidão e pelo liberalismo de sentimento, porém: “Claro está que, al decir esto, no me propongo defender el prurito infantil y vano de imitación parisiense que donina en nuestra juventud americana y española; imitación inconsulta y pedantesca de lo peor, que sólo conduce a una abominable escuela de frivolidad y snobismo literarios”. (RODÓ, *Correspondencias*, 1957, p. 1300).

Segundo Miguel Unamuno, o cosmopolitismo era um ideal buscado por muitos autores modernistas, mas não deveria ser aceito, pois a universalidade e o cosmopolitismo possuíam significados antitéticos, o primeiro supunha uma noção de eternidade, de plenitude, já o segundo seria passageiro e frugal.

Este cosmopolitismo, importado de Francia, estaba perjudicando enormemente a las repúblicas hispanoamericanas, donde impedía la verdadera universalización. El artista, en consecuencia, debía buscar su inspiración en su propia época y en su propia patria. La negación de este ideal fue sólo una entre las razones por las cuales Unamuno detestaba la influencia francesa en España y en Hispanoamérica. (PAUCKER, 1956, p. 253)

Em relação a Lobato, desde seus textos iniciais, como vimos, a França seria o país que o Brasil tinha como referência máxima, o que definia nossa cultura incharacterística.

A França, segundo Lobato, não possuía nada de novo, nada que pudesse oferecer a nós algo novo, “[...] sorri de si, dos alemães, do mundo inteiro, vincando esse sorriso dum ar cansado de rês gorda que um truculento magarefe traz de olho” (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 28). Além disso, deveria ser “[...] tragada por um maremoto a fim de permitir uma livre e pessoal desenvoltura à nossa individualidade”. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 63). O desaparecimento da influência desta cultura implicaria no desenvolvimento cultural do Brasil, a obsessão pelo francês resultaria numa arte fincada no “terreno do pastiche”.

Durante muitos anos a influência francesa fora o alvo de discussão de Monteiro Lobato. Em suas cartas trocadas com Rangel ao longo da vida, trocou muitas impressões a respeito Em 1914 disse:

Quantos elementos cá na roça encontro para uma arte nova! Quantos filões! E muito naturalmente eu gesto coisas, ou deixo que se gestem dentro de mim num processo inconsciente, que é o melhor: gesto uma obra literária, Rangel, que, realizada será *algo nuevo* neste país vítima duma coisa: entre os olhos dos brasileiros cultos e as coisas da terra há um maldito prisma que desnatura as realidades. E há o francês, o maldito macaqueamento do francês. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, 1964, p. 326)

Novamente Lobato volta a defender o interior como local propício para se realizar a nossa arte e também marcaria nossa libertação da literatura feita apenas nas cidades e distantes do Brasil verdadeiro e do povo:

Porque é estranho isso de permanecermos tão franceses pela arte e pensamento e tão portugueses pela língua, nós, os escritores, nós, os arquitetos da literatura, quando a tarefa do escritor de um determinado país é levantar um monumento que reflita as coisas e a mentalidade desse país por meio da língua falada nesse país. Formamos os escritores, uma elite inteiramente divorciada da terra, pelo gosto literário, pelas ideias e pela língua. (LOBATO, *Na Antevéspera*, 1956, pp. 113)

Quanto aos “ismos” criticados por Lobato<sup>33</sup>, futurismo, cubismo, e impressionismo, foram conceitos, formas de fazer arte, lançados nos programas parciais do modernismo. O futurismo foi transformado, conforme Annateresa Fabris (1990), em sinônimo perfeito de arte moderna. A produção cultural almejava corresponder ao surto industrial, ao crescimento da cidade que se via como metrópole, graças à transformação dos agentes materiais do progresso (os imigrantes), ou aos seus símbolos ostensivos – luz elétrica (1890), fonógrafo (1892), automóvel (1893), fotografia animada (1896) e a tração elétrica (1900):

Aplicado indistintamente a artistas e escritores de diferentes tendências estilísticas, que tinham em comum o fato de assumir uma posição contrária às diretrizes estéticas vigentes – academismo, naturalismo e parnasianismo –, o termo futurismo é também um passe-partout, em certos casos, para os modernistas que, com ele, designavam a nova orientação artística em Oswald de Andrade que, em 1921, se refere à “revolução futurista” de São Paulo como tomada de consciência do atraso cinquentenário do Brasil, ou em Mário de Andrade que, dois anos mais tarde, considera o futurismo como “quebra da evolução brasileira. (FABRIS, 1990, pp. 70-1)

Ainda na esteira de Fabris (1990), a primeira divulgação do futurismo no Brasil ocorreu em 1909 e tinha como hipótese de trabalho a ideia de que através do movimento italiano e de suas estratégias fundamentais, os literatos e artistas de São Paulo definiriam as diretrizes de atuação da vanguarda no Brasil. O conceito futurista nos atingiu sob o signo da negatividade, da “não-arte”, sujeito a uma visão irônica, chistosa e até indignada com a audácia das propostas que vinham submeter o *status* cultural. Embora Oswald de Andrade e Menotti Del Picchia não concordassem na maioria das vezes com o postulado futurista, assumiu a vertente artística a fim de atacar frontalmente o academismo, o parnasianismo e a fim de afirmar ostensivamente a nova arte.

---

<sup>33</sup>É interessante apontarmos para o fato de que neste momento em que Lobato realizou essa crítica, outro grupo os Regionalistas Nordesteiros juntamente com Gilberto Freyre, resistiram à feitura de manifestos que consideram prática doutrinária “importada” das vanguardas europeias, tidos como manifestação cultural alienígena. Freyre disse que nesse movimento não se institucionalizou e evitou qualquer doutrinário, seja estático, político, “Nunca foi ismo sectário” (FREYRE apud D’ANDREA, 2010, p. 125). Segundo D’Andrea (2010), a resistência não está no uso do sufixo ismo, mas na escolha dos significantes moderno (moder-ismo), futuro (futur-ismo) de que derivam as primeiras manifestações dos modernistas brasileiros. “Assim é que, partindo do regional, eles definem um novo conceito de Regionalismo e de regionalista, revelado na oposição ao Modernismo e aos modernistas” (D’ANDREA, 2010, p. 125).

Essa afirmação ostensiva da chamada nova arte foi o ponto de partida da crítica lobatiana construída sobre as teorias artísticas europeias, a sua atuação enquanto crítico de posição nacionalista afirmava como “correta” uma arte que expressasse a nossa individualidade enquanto povo e nação:

Que lindo se figurássemos na assembleia mundial como povo de uma ideia sua, uma arte sua, costumes e usanças que não recendam a figurinos importados! Enerva a persistência na macaqueice. Já Euclides da Cunha entreabriu nos Sertões as portas interiores do país. O brasileiro galicismado do litoral pasmou: pois há tanta coisa inédita e forte e heroica e formidável cá dentro? Revelou-nos a nós mesmos. Vimos que o Brasil não é São Paulo, enxerto de garfo italiano, nem Rio, alporque português. A arte percebeu que lhes rasgavam amplíssimas perspectivas. Se ainda não fechou para tais rumos é que anda tolhidinha de artritismos vários (veja que aqui reclama da velhice caquética da nossa arte). Questão de tempo e iodureto... É preciso frisar que o Brasil está no interior, nas serras onde moureja o homem abaçanado pelo sol; nos sertões onde o sertanejo vestido de couro vaqueja; nas cochilas onde se domam poldros; por esses campos rechinantes de carros de bois; nos ermos que sulcam tropas aligeiradas pelo tilintar do cincerro. Está nas “fazendas de ferro”, onde uma metalúrgica semi-bárbararevive um passado morto. Está nas catingas estorricadas pela seca, onde o bochorno cria dramas, angústias e dores inimagináveis à gente litorânea. Está na palhoça de sapé e barro, está nas vendolas das encruzilhadas, onde, ao calor da pinga, se enredam romances e se liquidam pendengas com argumentos de guatambu chumbado. É desse filão de aspectos que há de sair o punhado de obras afirmativas da nossa individualidade racial. A rota é uma só: fugir á costeira praguejada de imigracionismo – espécie de esperanto de ideias e costumes onde a literatura naufraga e as artes plásticas se retranssem na frialdade do pastiche – e meter o alvião à massa formidável do inédito. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p 64, grifos nossos) (é fácil conseguir a data desta crítica? Talvez fosse interessante indica-la ao leitor)

Assim, a arte para Lobato deveria traduzir a massa formidável do inédito, e esse inédito estaria no interior não revelado e sim relegado pela Estética Oficial, dona de uma arte incaracterística. Os artistas deveriam se embrenhar-se nos interiores, perceber o país, descrevê-lo em formas de arte e literatura, como havia feito Euclides da Cunha, sempre exaltado e visto como gênio por Lobato, pois teve “a coragem de erguer os olhos dos detalhes meramente pitorescos à grave visão de conjunto e a ver o país como ele é”. (LOBATO, *Na Antevéspera*, 1956, p. 250).

Ver o país como ele é, aceita-lo em sua essência, perceber nas artes a formação da nação, demonstrar uma personalidade, individualizarmos e nos caracterizarmos, ou seja, sermos independentes da Europa, seria a grade missão que Lobato pregou para termos uma arte própria e para depois ser divulgada e aceita pelo mundo. Os literatos

deveriam ter apego maior ao folclore, somente assim os traços de valores seriam preservados, reintegrando-se no sistema sócio-cultural em desenvolvimento, com isso haveria a preservação cultural.

Lobato se coloca também como simpatizante do homem do sertão, afirmando que o mundo não se reduz à cidade de São Paulo, o berço civilizatório da nação. A sua passagem acima demonstra sua profunda influência por Euclides da Cunha, cuja temática literária foi a divisão do Brasil em litoral e sertão e conferiu ao sertanejo estatura de herói épico. É inegável para Lobato que as nossas origens culturais residam no homem sertanejo, onde Euclides da Cunha, “um engenheiro que não fazia profissão de letras” conseguiu realizar. Em artigo de 1921, Lobato afirmou sobre esse autor:

Seu livro *Os Sertões* estalou como uma bomba e, por motivos muito simples, teve maravilhosa influência. Euclides não é português, nem francês, nem parnasiano, nem psicologista, nem satélite de astro algum. É uma fortíssima personalidade que soube ver e teve o valor de contar o que viu. *Abaixou-se até o solo e examinou a terra; depois examinou o homem ao natural e passou à tragédia deste homem em relação à terra.* Habitados a uma mentira convencional que a literatura vinha perpetrando, penetrou fundamente essa estranha e personalíssima maneira de *encarar os homens e as coisas de seu país.* E de seu livro, pleno de fulgurações de um genial impressionismo, surgiu algo novo, algo com uma diretriz fecunda que vai dar imenso brilho a nossas futuras letras. O livro de Euclides disse:

- Sigam-me. Apalpem a terra, auscutem-na, vejam como os homens estão determinados por ela. E façam arte que seja a própria terra e o próprio homem, seu filho, vistos pelo nosso personalíssimo temperamento. Só assim interessareis o país, sereis lidos e realizareis nele a sagrada função que há de exercer o artista. A lição de Euclides frutifica já. Dia a dia é mais abundante a corrente dos que, antes de criar uma obra, abrem-se a todas as impressões ambientes e dão corpo às vagas ansiedades estéticas de nosso país. Desdenhosos das sendas já trilhadas, realizam seu pensamento em obras fortes, libérrimas, personalíssimas, sem cuidado do português que lhe pode fiscalizar o idioma, nem dos Albalat que lhes dão moldes de estilo. (LOBATO, *Críticas e outras notas*, 2009, pp. 31-32, grifos nossos)

Lobato aponta para a grande façanha realizada por Euclides da Cunha, e de certo modo, impõe o sertão e seus costumes como uma metáfora para se pensar a cultura brasileira e sua originalidade. Segundo Nísia Trindade de Lima (1998), o dualismo entre Litoral e Sertão apresenta duas faces: numa delas o polo negativo é o sertão, visto como resistência ao moderno e é encarado como o espaço dominado pela natureza e pela barbárie. Do outro lado o litoral, que não significa apenas a faixa de terras junto ao mar, mas principalmente o espaço da civilização e ao mesmo tempo da inautenticidade,



enquanto antítese da nação. A identificação do litoral à Europa constitui a crítica ao bovarismo dos intelectuais na Belle Époque. Lobato, conforme Márcia Camargos (2002), achava possível que sacis, caiporas, mães d'água e outros entes fantásticos do repertório popular substituíssem nas nossas praças e nos nossos jardins públicos a mitologia importada de ninfas, faunos e anões germânicos, com vestimenta própria para o inverno europeu, mas ridícula sob o verão tropical.

É interessante pensarmos este aspecto da obra lobatiana a partir da ideia desenvolvida por Florestan Fernandes, em seu texto *Folclore e mudança social na cidade de São Paulo* (1979), onde afirma que os folclores podem ser vistos como instituição formativa, que abrangem as objetivações culturais de natureza institucional, que organizam e orientam socialmente as atividades humanas. O discurso de Lobato, no que concerne à questão da nossa identificação cultural, possui compromisso com o passado tradicional que remete ao folclore, ao homem do interior com seus costumes e paisagens, pois isso marcaria o nosso ineditismo e da nossa “individualidade racial”, o que marca um dos aspectos da sua ideia de formação nacional. Portanto, a tradição vista neste sentido, estabeleceria um compromisso com o imutável e ao mesmo tempo originário, com aquilo que não conservasse influências da imigração, que não fosse a cópia europeia, sim aquilo que fornecesse a regularidade e a identidade da nossa cultura.

Podemos dizer que Lobato recupera a imagem do saci como contraponto à arte praticada na cidade de São Paulo, descontextualizada das nossas origens, cujos princípios formais não demonstravam “verdadeiramente” o conteúdo da nossa cultura. Contrapondo esse retorno às “nossas origens”, poderíamos citar o exemplo do pensamento de Paulo Prado, importante personagem da Semana de Arte Moderna de 1922. Em *Paulística*, obra datada de 1925, Prado afirmou que o caminho do mar, a primitiva ligação entre São Paulo e o litoral, mais isolou do que ligou esta cidade ao restante do país e do mundo. A serra do mar, com suas escarpas e dificuldades de transposição teria agido como um “cordão sanitário” a isolar São Paulo das outras regiões, e impediu a chegada das influências de toda ordem. Esse isolamento paulista era justamente a razão de sua grandeza, e o contato com outras populações só poderia gerar prejuízo para o Paulista: o bravo povoador do planalto, o temível destruidor de reduções jesuíticas e caçador de esmeraldas, com o fim do isolamento se transformou no Jeca Tatu de Monteiro Lobato, um triste destino (cf. BERRIEL, 2000).

No livro *Ideias de Jeca Tatu* há uma crítica à disjuntiva entre Ciência e Arte, Meio e Obra. Segundo Ribeiro (2008), na visão realista de Lobato a arte não deveria

desprezar os princípios básicos de apreensão objetiva da realidade, o artista deveria realizar o documentário de uma época “[...] reunir em notas tudo o que puder saber a respeito desse mundo que pretende retratar” (RIBEIRO *apud* ZOLA, 2008, p. 79):

As escolas passam, os estilos morrem, as “maneiras” exaltadas numa época são metidas a riso logo em seguida. O pintor cortesão, que lisonjeia o transvio estético dum período de mau gosto, perde logo a nomeada quando a moda cai, só fica, só resiste à ação da crítica e do tempo, a obra sincera do que nunca falsificou a verdade em nome dum ideal passageiro. A Grécia é eterna, porque os cânones da arte grega eram decalcados sobre os cânones da verdade. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 95)

Lobato atestou que o desvio artístico seria um dos responsáveis pela falsidade e fugacidade da arte, que passa, restando a ação da crítica e do tempo. Neste aspecto é importante atentarmos ao fato de que Lobato nunca foi favorável à “crítica açucarada”, e, segundo Chiarelli, no início do século XX se caracterizava como o crítico de arte mais singular, o que se deveu mais ao caráter radical dos seus discursos e recursos inusitados de sua linguagem, do que da absoluta originalidade de suas ideias, já que as bases das mesmas já se situavam no campo da crítica local:

A crítica militante e igualmente fundamental para o entendimento da cena artística local pelos seguintes fatores: denuncia uma situação de desconforto em relação à arte e à cultura “oficiais” do período, dá vazão a um projeto para a arte brasileira, projeto este compartilhado por segmentos da intelectualidade local, que num futuro próximo se tornariam opositores – regionalistas, modernistas etc; apresenta um grau de qualidade literária até então pouco visto na crítica de arte no Brasil – caso alguns textos de Mário de Andrade publicados na Revista do Brasil e, sobretudo, os textos de Lobato veiculados na Revista e no Estado. (CHIARELLI, 1995, p. 70)

Esta crítica manifestava o desejo de uma arte nacional, se mostrava como incentivadora dos artistas engajados na captação da realidade física e humana do país, sem a preocupação com o “belo absoluto”, típico da estética acadêmica. Também a Rodó interessava uma crítica literária que correspondesse aos significados da arte no Continente Latino-Americano.

Segundo Mercedes Rodriguez Galán (1956), a crítica de Rodó em relação à obra de Darío deve ser encarada como uma “crítica creadora”, pois nenhum crítico era mais preparado do que Rodó para impor um critério apropriado para a poesia em terras americanas; além disso, não fez uma crítica dogmática e nem encaixou o poeta em

determinada escola literária; muito menos o criticou por aderir as “leis clássicas” da poesia. O ensaio de Rodó sobre Darío demonstra seu profundo conhecimento sobre as literaturas mundiais, o que o coloca como um crítico de grande importância para pensamento sobre a arte no continente.

Em “Paranóia ou Mistificação”, de 1917, Lobato explora ao máximo seus pressupostos nacionalistas ao criticar ferrenhamente a exposição de Anita Malfatti intitulada “Exposição de Arte Moderna Anita Malfatti”, nesse momento, uma pintora jovem e pouco conhecida que resolveu mostrar 53 de seus trabalhos, obras modernas, de tendências expressionista, incompreensíveis ao meio artístico unanimemente acadêmico. Conforme Marta Rosseti Batista (1985), considerada a maior estudiosa da pintora, Anita teria produzido essas telas antes daquela mostra, pois já estava sensibilizada pelo debate sobre o nacionalismo na arte, a grande questão em pauta no circuito paulistano do momento. Sintoma desse aspecto foi a sua participação no concurso sobre a figura do Saci promovido por Monteiro Lobato. Malfatti foi uma das poucas brasileiras a enviar um trabalho ao certame, Lobato a menciona dizendo:

A sra. Malfatti também deu sua contribuição em ismo. Um viandante e o seu cavalo, em pacato jornada por uma estrada vermelha degradingolam-se numa crise de terror ao deparar-se-lhes pendente duma vara de bambu uma coisa do outro mundo. Degringola-se o cavaleiro, degradingola-se o cavalo tentando arrancar-se do pescoço, o qual estira-se longo como feito da melhor borracha do Pará. Gênero degradingolismo. Como todos os quadros do gênero ismo, cubismo, futurismo, impressionismo, marinetismo, está *hors concours*. (LOBATO *apud* BATISTA, p. 64)

Essa passagem a respeito da proposta de Malfatti já atestava o desconforto lobatiano em relação à forma da pintora, que segundo Lobato, demonstrava a ausência de temas nacionais. Batista (1985) ressalta que a pintora acompanhava os artigos em que Lobato fazia suas críticas de arte, e os achava bastante avançados para o meio. Sua tela preparada para o concurso demonstrava a aparição do Saci que espantava um cavaleiro solitário. Colocou em primeiro plano o cavaleiro e seu cavalo numa estrada poeirenta, mais ao fundo uma moita de bambus de onde pende o saci. “Para traduzir o terror da aparição – portanto uma figura não “realista” – lançou mão de suas experiências norte-americanas, não as de abstrações ou deformações angulares, mas sim de deformações expressivas para construir o movimento geral da obra, todo ele voltado para a aparição” (BATISTA, 1985, p. 69).

A crítica mais enfática estaria por vir, a partir da exposição de arte moderna de Malfatti.

Todas as artes são regidas por princípios imutáveis, leis fundamentais que não dependem da latitude nem do clima. As medidas da proporção e do equilíbrio na forma ou na cor decorrem do que chamamos sentir. Quando as coisas do mundo externo se transformam em impressões cerebrais, “sentimos”. Para que sintamos de maneira diversa, cúbica ou futurista, é forçoso ou que a harmonia do universo sofra completa alteração, ou que o nosso cérebro esteja em desarranjo por virtude de algum grave destempero. [...]. Estas considerações são provocadas pela exposição da senhora Malfatti, onde se notam acentuadíssimas tendências para uma atitude estética forçada no sentido das extravagâncias de Picasso&cia. Essa artista possui um talento vigoroso, fora do comum. Poucas vezes, através de uma obra torcida em má direção, se notam tantas vezes e tão preciosas qualidades latentes. Percebe-se, de qualquer daqueles quadrinhos, como a sua autora é independente, como é original, como é inventiva, em que alto grau possui umas tantas qualidades inatas, das mais fecundas na construção duma sólida individualidade artística. Entretanto, seduzida pelas teorias do que ela chama arte moderna, penetrou nos domínios dum impressionismo discutibilíssimo, e pôs todo o seu talento a serviço duma nova espécie de caricatura. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, pp. 74-75)

Lobato seguiu em via contrária à crítica feita em relação à exposição de Malfatti, e essa “voz sincera que vem quebrar a harmonia do coro de lisonjas”, fez com que os Modernistas criassem uma “disputa” que saiu em defesa da pintora e ao ataque da crítica lobatiana, vista como perversa e causadora da desistência da pintora da estética vanguardista, e o apego pela maneira convencional de pintar. Entretanto, segundo Chiarelli (1995), em sua exposição, Anita já havia iniciado seu processo de refluxo em relação às vanguardas, o que demonstra a crítica do grupo de modernistas – representados majoritariamente por Mário de Andrade (1893-1945) e por Menotti Del Picchia (1892-1988). O artigo de Lobato pode ter causado na artista um aceleração do processo de “recuperação” de uma pintura mais convencional, mais sensível à captação do ambiente circundante e mais presa aos aspectos tradicionais do “bem pintar”.

Anita Malfatti, segundo Batista (1985), representou para muitos segmentos a ousadia crítica, uma vez que o período vivido no exterior foi responsável pela aproximação da pintora com os movimentos de vanguarda. O Brasil, que via a aproximação da guerra, ignorava a inquietação artística e pesquisas ocorridas nos Estados Unidos e em países neutros, como a Suíça. Nosso meio artístico desconhecia

até as conquistas contemporâneas e posteriores a Cézanne, sejam formais ou temáticas, pareciam ignorar até a história da vanguarda europeia. Por aqui sabia-se o nome de dois ou três artistas franceses no início desta evolução, o impressionismo não era totalmente desconhecido, e o futurismo era utilizado de modo nebuloso para qualificar qualquer manifestação artística fora dos padrões acadêmicos:

A verdade é que continuávamos em plena pintura “cópia da natureza”, baseada em fórmulas gastas e repetidas, uma arte acadêmica estereotipada, como produção nem mesmo abundante ou popular. Arte não contestada. Pairava uma sensação de perenidade, de imobilidade na criação. (BATISTA, 1985, p. 168)

Apesar da aceitação dessa arte significava algo desconhecido e contava com poucas manifestações uma vez que o mundo acadêmico era rarefeito: raros museus de arte, raras publicações sobre a arte estrangeira ou brasileira, não existia nenhuma revista dedicada exclusivamente às artes plásticas, sendo pequeno o espaço reservado a elas nas publicações diárias. Quanto ao mecenato, havia pouco, o oficial, com algumas bolsas de estudos e “encomendas”. Portanto, nesta exposição de 1917, “Anita Malfatti realizava assim uma volta no espaço e no tempo; regressava a um meio artístico há muito ultrapassado nos ambientes que frequentou. É fácil entender que, diferentemente do que sucedera na Europa, a arte moderna chegava ao Brasil, não por evolução, mas por ruptura”. (BATISTA, 1985, p. 169).

Neste sentido, percebemos que a exposição de 1917 foi celebrada com entusiasmo pelos modernistas que viam nas correntes artísticas europeias uma oportunidade para superar a arte oficial. O que Lobato criticou, apesar de não deixar de reconhecer o esforço da artista, foram os estrangeirismos que ofuscavam a nacionalidade que deveria ser representada em suas pinturas. Segundo ele “todas as artes são regidas por princípios imitáveis”, portanto institui sua lei fundamental para a arte: “o artista cresce à medida que se nacionaliza”, e ao fazer essa crítica ferrenha à Anita Malfatti, Lobato também critica o sistema educacional voltados para as artes, uma vez que recebia financiamento do Estado e financiava vocações artísticas que não eram nacionalizadas, realizando o percurso contrário que deveria ser seguido: “Ao invés de apurar o nacionalismo das vocações, esperantiza-as ou, melhor, afrancesa-as, porque para a imbecilidade nacional o mundo é ainda a França”. (LOBATO, *Ideias de Jeca Tatu*, 2008, p. 61).

Notamos que Lobato entra em choque com a nova tendência da arte apresentada por Malfatti. Esta nova técnica permitia à arte um desligamento do ato de “fotografar” a paisagem em forma de pintura, portanto, retirando o fazer artístico de seu ato tradicional, justamente onde Lobato apoiava os temas nacionais. O perigo desta novidade era a destruição dos chamados “princípios imutáveis, leis fundamentais que não dependem do tempo nem da latitude” e que regem “todas as artes”. O novo estilo de Malfatti, na visão crítica lobatiana retirava o foco dos temas nacionais, a partir de onde compreendia a arte realista, abrindo espaço para elementos inovadores, trazidos de fora, que ofuscavam aquilo que efetivamente deveria estar exposto.

Lobato reconheceu a capacidade admirável de Malfatti, da sua originalidade e também da possibilidade de construção de uma sólida individualidade artística, entretanto a culpa pela criação de uma caricatura, por importar dos movimentos de vanguarda as formas de suas pinturas que, conforme Batista (1985), já não atuava mais apenas com o domínio mimético, o mundo não é mais configurado, sim recriado, as determinações da realidade abriram espaço para a dimensão poética e criativa, porém para Lobato não estaria nesta forma de pintar a “verdadeira face” da nação.

### **A literatura uruguaia em seu novo período modernista**

A literatura latino-americana no século XIX pode ser caracterizada como um período de aprendizagem e de formação; a liberdade e a identidade passaram a serem os dois principais temas enfocados por diferentes autores. Os “países novos” eram formalmente independentes, e esta independência deveria se estender aos espíritos e a chamada “emancipação mental” deveria ser responsável pela criação de uma cultura original. Os movimentos literários, artísticos e filosóficos que surgiram neste momento na Espanha e na América Latina, tentavam resgatar o passado com perspectivas de futuro.

O modernismo na Hispano-América teve características diferentes em relação às manifestações modernistas de outros países, inclusive o Brasil. Não reagiu às escolas do século XIX: romantismo, realismo, simbolismo, parnasianismo, positivismo, espiritualismo e vitalismo, sim conservou algumas características destas tendências, o que outorga a este movimento uma peculiar configuração sincrética. Para Bella Josef (1971), foi o primeiro movimento de origem e características americanas, com sua “arte combinatória”, começou a imperar desde os fins do século XIX, uniu elementos do

romantismo, realismo, simbolismo, criando novos princípios estéticos. Significava o refinamento das sensações, emoções, artificialismo: “mundo original de imagens, virtuosismo formal, concepção de arte oposta à objetividade didática e social”. (JOSEF, 1971, p. 123).

A *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, uruguaia, a qual já nos referimos, publicada de março de 1895 até novembro de 1897, foi o órgão de expressão mais representativo das novas tendências, e de modo mais definido e categórico, repercutiu o múltiplo movimento operado no seio da cultura ocidental durante o último terço do século XIX. Este século chegava ao fim, conforme Alberto Zum Felde (1941), dividido em muitas correntes, às vezes delimitadas, de características e direções distintas, que às vezes se entrecruzavam, porém incertas e sem rumo definido. Rodó expressou essa situação de incertezas em seu texto *El que vendrá*. Sob esse signo de decadência teria aparecido, uma geração intelectual que daria às letras uruguias nomes e obras de categoria superior à existente. Nas palavras de Rodó no referido texto:

La vida literaria, como culto y celebración de un mismo ideal, como fuerza de relación de un mismo ideal, como fuerza de relación y de amor entre las inteligencias, se nos figura a veces próxima a extinguirse. De la última y gran protesta sólo dura en la atmosfera intelectual que respiramos la vaga y desvanecida vibración en que se prolonga el golpe metálico del bronce. [...]. El movimiento de las ideas tiende cada vez más al individualismo en la producción y aun en la doctrina, a la dispersión de voluntades y de fuerzas, a la variedad inarmónica, que es el signo característico de la transición. [...] Las voces que concitan se pierden en la indiferencia. Los esfuerzos de clasificación resultan vanos o engañosos. Los imanes de las escuelas han perdido su fuerza de atracción y son hoy hierro vulgar que se trabaja en el laboratorio de la crítica. (RODÓ, *El que vendrá*, 1967, pp. 147-149)

Nesta passagem vemos a análise de Rodó sobre o novo momento que se iniciava no pensamento uruguaio e em toda a América Latina: apontou um movimento de mudança que se iniciava com o modernismo. Tratava-se na visão dele, de uma geração essencialmente ascética e individualista, sem ideais definidos e nem orientações seguras, e com um agudo intelectualismo. Essas características eram vistas como preocupações na análise de Rodó, uma vez que o modernismo não se mostrava como um fenômeno gerado no próprio processo “evolutivo” interno, sim um fenômeno europeu que repercutia entre uma minoria, formada pelos mais cultos da sociedade.

José Enrique Rodó despontou neste momento, segundo Emir Rodríguez Monegal (1957), como uma nova atitude no modernismo, como ensaísta. Em seus primeiros trabalhos críticos na *Revista Nacional* (1895-97), Rodó não aparece sob a bandeira modernista. Sua participação no movimento sempre ocorreu de forma crítica, tanto que é considerado a “consciência crítica, mais firme, aguda e reveladora deste movimento”. Em seu prólogo a “Narraciones”, afirmou o caráter esteticista e utilitário da literatura de sua época:

¿Diremos que no esconde peligros esta nueva orientación del espíritu literario en nuestros pueblos, que se manifiesta progresivamente por el florecimiento de los géneros más desprendidos de toda idea de sentimiento de utilidad? Una de las pocas tendencias que contribuyen aparentemente a imponer cierta unidad de escuela, cierto carácter de uniformidad a nuestro modernismo americano, está sin duda en una concepción del arte y de la poesía en absoluto opuesta a toda objetividad didáctica o social, esencialmente reñida con todo propósito de cuestionar a la belleza literaria la libertad o la voluntariedad de sus vuelos para someterla a fines que no sean los del libre imaginar y el arte puro. Hemos celebrado como un progreso la emancipación que las preocupaciones puramente ideales de nuestra mente han conquistado respecto de actividades más prosaicas de la vida; y debemos reconocer, además, que aquella tendencia de nuestros modernistas de América tiene en principio una justificación que ninguna estética de buena ley será osada a negarle. Pero yo encuentro riesgos que es necesario prevenir en este sistemático alejamiento, de escritor y del poeta, de las regiones donde se trabaja y se lucha. La expresión literaria no puede condenarse tampoco a la calidad de una forma cincelada y vacía renunciando a toda solidaridad y relación con las palpitantes oportunidades de la vida y con los altos intereses de la realidad. (RODÓ *apud* BOLLO, 1976, p. 14)

Percebemos nesta passagem de Rodó uma advertência às possíveis limitações e riscos que o modernismo poderia gerar, sendo o principal, a descaracterização do estilo identificador da personalidade latino-americana. Ele reconhece o caráter progressista desta nova arte, que se emancipava aos poucos das preocupações idealistas e trazia a arte para discussões mais humanas. Entretanto, notava ainda o distanciamento do escritor e do poeta das regiões do trabalho e da luta cotidiana, ou seja, haveria um vazio entre aquilo que se escrevia e a realidade em que se vivia.

Sobre esta distancia entre a vida cotidiana e a escrita estritamente sublime Rodó fundamentou sua crítica ao poeta Rubén Darío (1867-1916), cuja poesia, conforme o crítico, constituía um exemplo extremo de idealismo e superficialidade. Darío trazia em sua poesia a nota exótica, *esquisita* e preciosista, mas não poderia ser considerado o



poeta da América, como chamava a crítica, pois estava separado do que ocorria ao seu redor.

Conforme Jorge Ruffinelli (1995), Darío, em 1899, já era considerado um dos poetas mais importantes do idioma. Havia publicado *Azul, Prosas Profanas y Los raros*, mas o artigo de Rodó foi o primeiro estudo extenso da sua obra. O grande prestígio de Rodó como crítico (aos 28 anos), deveu-se muito a este estudo, que percebeu com exatidão a originalidade de Darío, e soube estabelecer discursivamente e criticamente as razões para ler e admirar sua poesia:

- *No es el poeta de América*, oí decir una vez que la corriente de una animada conversación literaria se detuvo en el nombre del autor de *Prosas profanas* y de *Azul*. Tales palabras tenían un sentido de reproche; pero aunque los pareceres sobre el juicio que se deducía de esa negación fueron distintos, el asentimiento para la negación en sí fue casi unánime. Indudablemente, Rubén Darío no es el poeta de América. ¿Necesitaré decir que no es para señalar en ello una condición de inferioridad literaria, como hago mías las palabras del recuerdo?... Me parece muy justo deplorar que las condiciones de una época de formación, que no tiene lo poético de las edades refinadas, posterguen indefinidamente en América la posibilidad de un arte en verdad libre y autónomo. Pero así como me parecía insensato tratar de suplirlo con la mezquina originalidad que se obtiene al precio de la intolerancia y la incomunicación, creo pueril que nos obstinemos en fingir contentos de opulencia donde sólo puede vivirse intelectualmente de prestado. Confesémoslo: nuestra América actual es, para el Arte, un suelo bien poco generoso. Para obtener poesía, de las formas, cada vez más vagas e inexpresivas de su sociabilidad, es ineficaz el reflejo; sería necesaria la refracción en un cerebro de iluminado, la refracción en el cerebro de Walt Whitman. – Quedan, es cierto, nuestra Naturaleza soberbia, y las originalidades que se refugian, progresivamente estrechadas, en la vida de los campos. – Fuera de esos dos motivos de inspiración, los poetas que quieran expresar, en forma universalmente inteligible para las almas superiores, modos de pensar y sentir enteramente cultos y *humanos*, deben renunciar a un verdadero sello de americanismo original. (RODÓ, *Rubén Darío*, 1957, p. 165)

Rodó não pretendia dizer que Darío possuía uma condição de inferioridade literária, mas não poderia ser encarado como o representante máximo da americanidade continental, uma vez que não tínhamos ainda condições de eleger um autor como tal, pois a arte estava em processo de formação e apresentava um “solo pouco generoso” para definirmos esse poeta como o “guardião” da originalidade literária do Continente. O texto de Rodó sobre Ruben Darío, segundo Zum Felde (1941) é o primeiro ensaio crítico de interpretação e valorização da poesia de Darío. Representa a consagração do

modernismo, em situação indefinida frente ao tradicional no ambiente hispano-americano.

Segundo Durão (1996), desde o momento em que Darío surgiu no cenário literário, sua obra foi identificada pelos críticos como a procura de uma arte exclusivamente formal, uma vez que abusava dos recursos sonoros e da produção de imagens ao gerar uma beleza plástica, vazia de conteúdo e afastada do mundo da vida. Sua poesia teria um tom cosmopolita, o que segundo Rodó marcaria ainda mais a fuga da sociedade latino-americana e a cópia do modelo poético francês. Não seria nunca um poeta popular e nem um poeta aclamado “en medio de la via”, apesar da perfeição e preciosidade de seus versos:

Aspirando la poesía revolucionaria de Rubén a representar, además de una renovación, un *tamizamiento* de la luz, esta nueva luz, cernida entre espumas, no podría ser anunciada, como la de todas las auroras, por el canto del gallo pregonero, sino por la presencia heráldica de un cisne. - ¿ Quién duda de que es el cisne la menos terrenal y la más aristocrática de las aves? – Aristocrática por su pureza de nieve no tocada o de blanco lino monacal; aristocrática por su “saudoso” ensimismamiento; aristocrático por su asociación inseparable, en la ficción humana, con las cosas más delicadas de la tradición y con la ensoñaciones más hermosas del mito, desde el episodio de Leda hasta la leyenda blanca de Lohengrin... (RODÓ, *Rubén Darío*, 1957, p. 174)

A poesia de Darío, na visão de Rodó, se apresentava aristocrata, não revolucionária e nem inovadora, como o poeta nicaraguense acreditava, devido o seu ímpeto de universalidade e o uso de determinados símbolos como os cisnes, o pavão real, a Flor de Liz, flores exóticas e pedrarias preciosas.

Conforme Susan Zanetti (1997), Darío se tornou “líder” do grupo cultural modernista que buscava a visibilidade e a autoridade de seu discurso literário e intelectual, de fortes convicções cosmopolitas, na auto-definição como artista moderno. Nasceu na Nicarágua, sob um âmbito cultural e social arcaico e foi integrante de setores médios modestos e, com apenas 15 anos, se iniciou na imprensa de Manágua, uma carreira caracterizada pela firme decisão de se distanciar das práticas provincianas. Sua carreira foi levada adiante primeiramente nas cidades centro-americanas vizinhas, e logo em seguida nas hispano-americanas mais modernas, sempre em busca de um espaço próprio para transcender ao regional:

A ironia e o humor costumavam caracterizar as contínuas intervenções de Darío no mundo das ideias, mundo que percorria usando a crônica ou o comentário na imprensa, tematizando não só a arte e a literatura,

embora sua perspectiva privilegiasse os dotes de caráter estético. Essa atitude, típica dos modernistas, assumiu em Darío uma densidade pouco frequente, graças ao desenvolvimento de temas e procedimentos que traziam em cena o refinamento, a propensão ao desdobramento das pretensões aristocráticas do artista moderno. (ZANETTI, 1997, p. 23)

Rodó era contra a “imitação servil” e a falsa democracia artística, para ele, Darío havia se emancipado da obrigação humana da luta pela originalidade e se refugiado no Oriente, na Grécia, na França e por isso deveria ser responsabilizado pela imitação e pela in-caracterização da arte:

Nosotros concebimos nuestro arte señor de sí, desinteresado y libre; pero no creemos que la más poderosa inspiración que guíe su marcha entre los hombres pueda nacer de la indiferencia o el desdén por lo que pasa en nuestras almas. – Queremos oír vibrar en la palabra del poeta las mismas voces que inquietan nuestro sueño, y verle palpitar con la propia sangre que se vierte de nuestras heridas. – No le queremos desdeñosos de nuestro pensar, superior a nuestras emociones, espectador glacial de nuestras luchas. (RODÓ, *Rubén Darío*, 1957, p. 152-3)

Aqui lemos que Rodó expressa a necessidade do continente ser representado nas palavras do poeta. Este deveria falar das inquietações, dos sonhos, das emoções e das lutas do leitor específico, que apresenta necessidades intrínsecas de sua cultura e pátria. Para ele, a arte grande e eficaz não buscaria elementos fora de seu espírito e de seu tempo, sim seria um elemento de configuração da nacionalidade.

Rodó, apesar de todas as críticas dirigidas à poesia de Darío, dizia não ser um adversário do poeta, pois tinham o mesmo objetivo: o reconhecimento da cultura latinoamericana. Rodó não negava o seu modernismo: “Yo soy un modernista también, pertenezco con toda mi alma la gran reacción que da carácter y sentido a la evolución del pensamiento en las postrimerías de este siglo; (RODÓ, *Rubén Darío*, 1957, p. 187).

De acordo com Angel Rama (1977), a luta pela unidade alimentou todo o pensamento deste período, e nasce de um esforço tenaz para superar a “alienação” procedente da fragmentação que invadia a nova sociedade:

En América la insatisfacción adquirió notas agudísimas, tanto por el real atraso del medio como por el efecto de mostración “herodiana” aportado por las culturas europeas que llegaban con el mismo ritmo de la expansión imperial de las metrópolis las que facilitaron la adquisición de esta conciencia del anacronismo que se posicionó de la “intelligentsia” Continental. (RAMA, 1977, p. XVII)

Rama também argumenta que Darío não assumiu uma atitude artificial e nem se integrou à cultura europeia, como pensou Rodó, sim viveu naturalmente a captação do objetivo cultural, por decorrência o artificial pertencimento ao vasto universo, desde o plano concreto da experiência real do homem americano; como um sonho pessoal dentro do qual maneja e pode compor com liberdade o que a ele chegam como objetivos cumprir a experiência viva de elaborar poeticamente um conjunto de valores artísticos objetivados em produtos. Segundo o crítico, o traço chave da poesia de Darío é a subjetividade como forma de romper com a mentalidade colonial e suas consequências políticas, sociais e culturais. Tinha a intensão de impor um “isocronismo” – em relação à Europa – aos países de hispano-américa. O intelectual e o artista deveriam estar “em dia” com a arte produzida no mundo ocidental.

Para Jorge Ruffinelli (1995), a pergunta frequentemente retomada: “Rodó foi um escritor modernista?”, não encontra respostas definitivas uma vez que sua relação com o modernismo não foi fácil e nem óbvia. Sua personalidade era extremamente séria e preocupada com os desígnios do país, por isso, muitas vezes não compartilhava com a irreverência dessa literatura, nem com seus programas de amplos valores éticos e muito menos com a ideia de se estabelecer uma estética sobre duvidosas bases:

No concibo la obra literaria sin estilo, y creo que en este terreno tenemos mucho que hacer, procurándonos una forma de expresión moderna, amplia, flexible, pero que mantenga los fueros del idioma y aproveche sabiamente la riquísima virtualidad. El modernismo agitó el ambiente, ensanchó los moldes de la expresión, hizo más clara la noción del individualismo literario y de plena libertad que hoy identificamos con nuestro concepto del arte. Pero la obra a que, en mi sentir, debemos aplicarnos ahora es la de expresar artísticamente un ideal constructivo, de transcendencia social, buscando apoyo en el fondo psíquico de la raza, pero con horizontes sobre el porvenir, sobre las esperanzas humanas [...]. (RODÓ *apud* MONEGAL, 1957, p. 135)

Rodó apostou na obra literária que oferecesse ao leitor um estilo próprio, e para que este estilo existisse, muitas abstrações literárias deveriam se concretizar em uma forma e expressão modernas, mas aspectos como o caráter, a civilização, a cultura e o idioma, deveriam ser mantidos, e apenas desta maneira, o ideal construtivo da pátria, poderia ser expresso artisticamente. Para grande parte da fortuna crítica e Rodó, o contexto cultural local e regional que insere a obra deste autor demonstra que ele era o membro desta geração intitulada dos Novecentos, que melhor expõe as tensões entre os

ambivalentes sistemas ideológicos que confluyen neste período, segundo Giaudrone (2000):

Rodó reclama la legitimación de la estética que los ojos del escritor se manifiesta como una forma de recuperar la armonía que la modernidad estaba dejando atrás. Porque para Rodó el pensamiento estético expresa una teoría de la identidad misma. Mediante la estetización de lo político, la estética se legitima y la belleza para ser la condición misma de la cultura. (GIAUDRONE, 2000, p. 279)

Vista desta maneira, a obra de Rodó tinha como ponto de partida a construção sólida de uma cultura latino-americana própria e necessária na formação da nação. Portanto, o objetivo de poeta – se realmente almeja ser considerado verdadeiramente um poeta latino-americano – seria principalmente a escolha de seus temas, que além de sua vivência pessoal no mundo, deveria seguir uma estrutura que os outros homens possam também compartilhar; e é a ausência desse aspecto que Rodó criticou na poesia de Darío.

A obra de Rodó se inscreve em um processo de longa reflexão sobre o tema da América, não somente em termos literários e artísticos, mas também a partir da perspectiva política e social, sua análise partiu sempre dos problemas e especificidades da nossa formação continental:

Muchos son los libros hispanoamericanos de estos últimos tiempos en que podrían señalarse las huellas de ese despertar de la conciencia de la raza, no vinculada ya á una escuela de estrecha conservación en lo político y de pensar cautivo y receloso, sino abierta a todos los anhelos de libertad y a todas las capacidades de adelanto; henchida de espíritu moderno, de amplitud humana, de simpatía universal, como gallarda manifestación característica de pueblos que aspiran á estampar su personalidad, diferenciada y constante, en la extensión continental, cuya mitad ocupan, y en el inmenso porvenir donde hallarán la plenitud de sus destinos, y que buscan para ello sentar el pie en el pasado histórico, donde están las raíces de su ser y los blasones de su civilización heredada. Ni es sólo en una vaga idealidad como da muestra de si este sentimiento. Cuestiones sociales y políticas se consideran por su incentivo y á su luz; (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 19--., p. 44)

Rodó alertou que o caminho para “o despertar” da consciência da raça ganhava notoriedade em muitos livros, estes tinham como horizonte um espírito moderno, a amplitude humana e um pensamento de definição idealista, que visava mais um sentido espiritual que utilitário da civilização. Portanto, a arte, a estética se mostrava um

caminho importante a ser perseguido para o progresso conquistado de forma ampla na América Latina. Conforme Diego Alonso (2001), na concepção rodoniana, as limitações do pensamento puramente racionalista deveriam ser superadas através do recurso da estética, o que permitiria incorporar os sentidos dentro de uma prática intelectual e política, assegurando uma dimensão espiritual que não descuidasse de um princípio de ordem e de seleção social. Uma das características mais marcantes do pensamento seria a cultura espiritual de um povo, que não poderia abrir mão das diversas possibilidades de reflexão, não se limitando ao que era visto como útil na constituição de uma nacionalidade sólida. Por conta disso, as artes de forma geral, em todas as esferas de atuação, deveriam priorizar fisionomia, alma e também forma, por isso a luta constante por um estilo que caracterizasse o continente: “La lucha del estilo es una epopeya que tiene por campo de acción nuestra naturaleza íntima, las más hondas profundidades de nuestro ser”. (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 19-- p. 44).

A individualidade do artista seria uma marca importante para a criação de um estilo próprio, e o esteticismo um dos grandes elementos a serem destacados nesse ambiente intelectual que Rodó pertenceu, uma das razões deste aspecto, além do elemento espiritualizador, seria o ensejo de sair da condição de arte e de pensamento pitorescos, e o alcance da experiência histórica própria e peculiar, mas ao mesmo tempo, que pudesse mostrar ao restante do mundo a América, cuja raiz era sim europeia, entretanto, lutava por uma cultura característica:

La falsa *originalidad induce*, por otra parte a prescindir del examen leal del raciocinio, para buscar, derechamente y con artificiosa intención, el reverso de la palabra autorizada, o las antípodas de la posición del mayor número, sin reparar en que la originalidad que determina raro y supremo mérito es la que importa a presencia de la *personalidad* en aquello que se dice y se hace, aunque este pensamiento o esta acción, reducidos a su ser abstracto de *ideas*, no diverjan de un precedente conocido; porque donde hay hondo aliento de personalidad, donde la idea ha sido pensada y sentida nuevamente con la eficacia de la energía creadora, habrá siempre una virtud y un espíritu que no se parecerán a cosa de antes; como que el alma ha estampado su imagen allí, y sólo en el vulgo de las almas las hay de la condición de las monedas de un valor, que puedan trocarse sin diferencia las unas por las otras.(RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, pp. 344-5)

Talvez a citação de Rodó acima nos remeta ao pensamento de que a originalidade determinaria a consolidação da personalidade e de ideias pensadas de

forma coletiva e criadora, o que poderia possibilitar condição de trocas culturais sem diferenças de valores, por isso a metáfora da moeda, uma vez que a América Latina desenvolvendo sua capacidade criativa poderia também se apresentar ao restante do mundo como qualquer outro continente, mesmo os mais antigos, se apresentava. Para Sarah Bollo (1946), o tema da latinidade sempre foi frequente em Rodó, bem como a defesa do continente americano. Afirma a “esterilidade” da imitação de exemplos distantes, de povos longínquos que viveram outro momento da cultura e outras possibilidades de organização, devido a passados e instituições distintas. Portanto, como pensador de cultura, deveria falar de sua terra e de sua cultura, porém, essa divulgação deveria ocorrer de forma universal; em síntese, a América Latina não poderia se fechar só em si, sim também contribuir para a fortuna cultural do mundo.

Rodó em seu texto “El Americanismo Literário”, publicado na *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, em 1895, disse que a colônia sempre foi privada de toda espontaneidade para escolher suas ideias, expor seus sentimentos, “estranha ao impulso de sua vida” e inconsciente da educação que moldava seu caráter. O “arremedo servil” fazia parte da natureza do terreno que a nutria, por isso, faltava à literatura – para que tivesse certo valor e significado social – a síntese e a efetividade de um espírito coletivo significavam até então um resultado pessoal. Entretanto, uma nova possibilidade pode ser enxergada neste momento em que Rodó escreve. Segundo ele, vive-se numa época em que a colônia pode expressar seu espírito, de forma autônoma. A literatura da independência americana, como a atividade da que a expressão fora absorvida por um sentimento, uma ideia, o que resultou no nascimento de uma literatura nacional, que não deixa de ter suas dificuldades, uma vez que não poderia ser efetivamente nacional sem a compreensão complexa e harmônica da vida de um povo, o que exige a criação da forma própria e espontânea, somente assim o intercâmbio verdadeiro entre as diferentes culturas poderia apresentar a América Latina à condição de criatividade artística com personalidade própria:

[...] el pueblo tiene una personalidad constante y firme. Esta personalidad es su arca santa, su paladión, su fuerza y tesoro; es mucho más que el suelo donde está asentada la patria. Es lo que le hace único y necesario al orden del mundo: su originalidad, dádiva de la naturaleza, que no puede traspasarse a otro, ni recobrase, si una vez se ha perdido, a no ser abismándose en la profundidad interior donde está oculta. *Porque toda alma nacional es una agrupación de elementos ordenada según un ritmo que, ni tiene precedentes en lo creado ni se reproducirá jamás, una vez roto aquel inefable consorcio. Mantener esta personalidad es la epopeya ideal de los pueblos.* Veces hay en que el carácter colectivo se eclipsa y

desaparece, no disuelto por la absorción de la raza en otra más populosa o más enérgica; sino replegado sólo bajo una personalidad de imitación y artificio. Como suele suceder en los hombres, la verdad de la naturaleza cede entonces sus fueros a un amaneramiento que arraiga, más o menos someramente en la costumbre. (RODÓ, *Motivos de Proteo*, 1945, pp. 364-5, grifos nossos)

Rodó tentou alertar ao leitor sobre a necessidade da afirmação constante e firme de sua personalidade, que em conformidade com sua alma nacional, respeita seu ritmo criador e não reproduz aquilo que lhe é alheio, ou seja, aquilo que não lhe pertence e nem foi desenvolvido no seio da sua coletividade. Essa aceção rodoniana, portanto, é avessa a qualquer tipo de arte ou pensamento que se apoie na cópia, naquilo que não caracteriza sua personalidade enquanto povo e pátria. Rodó, de forma realista tenta comprovar que a criação literária, bem como os aspectos culturais de um povo, devem manter sua personalidade constante e firme, como um esforço de autoafirmação de sua individualidade e de sua tradição.

Portanto, Rodó alerta sobre a necessidade de se explorar a vida urbana na literatura, e a literatura uruguaia, apesar de exígua, já explorara muito o tema vida campesina.

Cualquiera que haya de ser el final resultado de esta inquietud espiritual, nadie puede desconocer que un sentimiento colectivo de intensidad semejante, es una fuerza y una fuerza que no es probable que acabe en el vacío. Las trascendencias políticas de tal exaltación de amor patrio son, necesariamente, muy hondas. Hasta ayer se hablaba de “regionalismo”. Hoy se habla de boca llena de nacionalidad. (RODÓ, *El caminho de Paros*, 1957, p. 1193)

Deste modo, o que era visto antes como regionalismo, no momento presente de Rodó, passa a ser visto sob uma perspectiva mais genérica e universalista. Por isso, a arte deveria corresponder a isso, e mostrar de forma mais universalista o Uruguai e a América Latina em geral, que começava a se erguer e ganhar corpo no Continente. Rodó se mostra bastante consciente do terreno da história que seu país começava a adentrar a partir do final do século XIX, modernização, imigração e urbanidade, deveriam ser trazidos também como temas da literatura a ser produzida. Porém, o foco da tradição espanhola e a herança de sua cultura elaborada, não deveria ser esquecida e nem deixada de lado por esta mesma literatura.

O diagnóstico feito por Lobato em relação à nossa arte gerou como solução um retorno às origens da civilização brasileira. O interior é considerado o marco zero das nossas ascendências reais, portanto, seria dele que tiraríamos o saldo da arte produzida



de forma realista e representativa. Para Rodó nossas artes também são caudatárias da imitação e do pensamento alheio ao nosso, entretanto, a “verdadeira cultura” não deveria romper com a tradição europeia espanhola, pois ela nos forneceria o elo e a continuidade com nossas origens. Na sua visão, a América Latina nunca conseguiria uma unidade, seja institucional, política, cultural e social, se rompesse com a Espanha. Afirmou que a luta pela emancipação e a recordação da limitação e perversidades da educação colonial foram aspectos persistentes na memória das primeiras gerações da América Independente, o que resultou num *desvio* a respeito do sentimento de tradição e de raça. Buscavam um desligamento com o passado, o que gerou um sentimento improvisado da nova personalidade coletiva, sem o laço de continuidade. Portanto, era ilusório acreditar na construção de uma identidade sem a consideração de que éramos uma colônia e não poderíamos romper facilmente com a grande metrópole Espanhola, pois nos manteríamos órfãos e sem a ideia de formação de uma raça e tradição próprias. A Espanha não poderia ser excluída da história continental, porque ela se confundia com a tradição, com a língua e com a raça.

A crítica de Lobato feita à Anita Malfatti demonstrou uma crise em relação à ruptura da arte feita sob formas tradicionais. A arte desta pintora poderia ser vista como a primeira iniciativa individual em afirmar a existência de uma arte brasileira que tentava romper com o modelo patriarcal, com o provincianismo, com o escasso espaço de atuação do artista, e que tentava falar a partir do espaço urbano e moderno com a tentativa de dialogar com o restante do mundo. Lobato, apesar de impor uma perspectiva programática interessante e de reclamar constantemente por nossa individualidade artística, por uma cultura nacional e atrelada à nossa geografia (ao meio), tem muitas dificuldades de encontrar um modelo. A pintura de Anita Malfatti lhe parecia incoerente com o país porque reportava a modelos de arte exteriores, a movimentos estéticos ocorridos fora de nosso ambiente, portanto, não nacionalizada. Notamos que Lobato pensou demasiadamente sobre a nossa cultura, muitas vezes demonstrou ter conhecimento extremo do nosso contexto cultural, entretanto, sua visão de arte era excessivamente realista e nacionalista, a arte se confundia com o meio, com a natureza e com elementos do meio físico específicos de uma nação. É interessante que na esfera da arte seu pensamento tenha essa posição extremamente fincada na terra e na natureza, que prioriza a arte que aponta para o mato-virgem, orgânico, em oposição à cidade petrificada e descaracterizadora. Valendo-nos da análise de Berriel (1990) sobre o livro *Macunaíma*, de Mário de Andrade, poderíamos, talvez, dizer que na visão

culturalista da realidade social, Lobato compreendia que a forma de vida ligada à natureza, e a arte que se produzia a partir dela, não seria compatível com o antagonismo de classes, com a urbanização e industrialização. Situação que produziria uma arte falsa e artificial e, portanto, liquidadora das possibilidades nacionais de construção da própria civilização, da autonomia e da originalidade, construídas a partir da cultura popular. Portanto, em termos estéticos, estilísticos, da originalidade da arte, poderíamos talvez dizer que Lobato não aceitasse o “capitalismo verdadeiro”. O que destoava com seu discurso industrialista, progressista e iluminista, como percebemos em outras passagens do autor.

Este aspecto reforçou a atitude do crítico Lobato, que rechaçava veementemente qualquer apego às vanguardas artísticas e pregava a tradição e o nacionalismo como pressupostos “reais” da “verdadeira arte”, que deveria apontar para o caráter realista da sociedade brasileira. Porém, o que Lobato enxergou na Exposição de 1917 de Anita Malfatti foi um desvio artístico, a contribuição de uma arte plástica que poderia significar sim a incorporação do Brasil no cenário criativo, devido ao “talento vigoroso” da artista, mas a Cultura Ocidental, na visão do crítico, havia sido priorizada e aclimatada de forma indevida, uma vez que a arte estrangeira não deveria ser importada, sim renegada na forma de atitude afirmativa da nossa individualidade.

Portanto, a posição de Lobato orientava sempre que fazer arte de forma artificial somente resultaria numa cultura incharacterística. É este ponto de discordância entre Lobato e as vanguardas brasileiras que tinham o olho no futuro sem considerar o passado, segundo sua aceção, e os elementos fundadores da nossa arte. Por isso seu projeto artístico discutido no início do século XX se balizava na tradição como elemento fundador da individualidade nacional. Além disso, notamos que seu programa, seja na posição de crítico, editor, escritor e principalmente pensador de cultura, teve como intuito a construção de uma cultura válida ao país, por isso a escrita de forma empenhada e profundamente interessada na discussão de temas ligados à nossa formação nacional. Em Rodó, como vemos, houve uma tentativa de filiação à cultura europeia, entretanto, esta filiação não deveria se resumir à “imitação servil”, seria uma forma de apego ao continente experiente, representante da “calda letrada” do mundo. O objetivo do pensamento rodoniano era a união da América-Latina, que deveria se fortalecer enquanto “magna pátria”, e não como países que “lutavam” separadamente na consolidação de suas nações.

Rodó se entusiasmou com o Modernismo, visto como um novo desafio ao estatuto da língua literária, mas se decepciona porque o acento americanista era aos poucos abandonado, além de cada vez mais a figura do escritor, poeta e intelectual ter se refugiado em “superficialidades”.

Percebemos por meio da ideia de formação e de originalidade presentes no pensamento de Rodó, que a manutenção da personalidade seria a epopeia dos povos, porém essa construção não poderia ser falsa, por isso, os caracterizadores da personalidade do povo latino-americano se fundamentavam na tradição de uma língua única, elemento que proveniente da herança espanhola.

Rodó falou contra a poesia de Rubén Darío, talvez a primeira tentativa de sair da arte pitoresca, porém, para o autor uruguaio essa arte era essencialmente europeia, de alta cultura, por isso não era democrática, e o povo era excluído tanto como matéria artística do poeta quanto da possibilidade de acesso à arte; se tratava de um poeta aristocrata, que se emancipou da obrigação humana e da luta de construção de uma arte representativa de seu país, e se refugiou no Oriente, na Grécia antiga, na França principalmente, abandonando a ideia de individualidade artística.

A aproximação desta análise dos autores aqui trabalhados, nos auxilia na definição dos “lugares de chegada” dos projetos de formação da nação, percebemos que o conceito de civilização cultural em ambos possuem conteúdos diversos. É interessante pensarmos que esta “síntese de perspectiva” sobre a esfera da economia, guardada as devidas proporções, se inverte em relação à esfera da cultura e da arte em ambos. Se Rodó não adere ao cosmopolitismo, a cidade e a civilização da indústria, Lobato não adere o cosmopolitismo da arte, foi contrário ao apego do movimento modernista brasileiro as vanguardas europeias, pois não via nesta forma de arte a “verdadeira” representatividade artística nacional. Nesta esfera ele era favorável a um processo de interiorização, de busca pelo genuíno, da tradição, elementos encontrados no território (em sentido plenamente geográfico), do Jeca Tatu. Já em Rodó, o pensamento estético latino-americano deveria fugir do pitoresco, da “cor-local” e da particularidade, somente desta forma o continente poderia realizar sua contribuição ao mundo. O gaúcho, neste caso, era a representação do atraso e da cultura iletrada, bárbara e popular.

Observamos, portanto, que a visão lobatiana impõe uma ruptura com a maneira romantizada e bucólica da nossa economia, o que conduzia a vida sossegada, agrária, pastoril e passadista, esta deveria ser substituída pela vida urbana, de ritmo acelerado, intenso e industrial. Já Rodó, não pretende impor nenhuma ruptura, sim a manutenção

das formas de vida da sociedade gauchesca e agrária, entretanto, os sujeitos condutores neste projeto deveriam sempre estar em busca do desenvolvimento espiritual e pessoal, aspecto que seria incompatível com a vida atribulada e febril da cidade grande.

## **Considerações finais**

### **O Futuro entre Ariel e Caliban**

Está na hora do meu jantar. Esta ilha é minha; herdei-a de Sicorax, minha mãe. Roubaste-me; adulavas-me, quando aqui chegaste; fazias-me carícias e me davas água com bagas, como me ensinaste o nome da luz grande e da pequena, que de dia e de noite sempre queimam. Naquele tempo, tinha-te amizade, mostrei-te as fontes frescas e as salgadas, onde era a terra fértil, onde estéril... Seja eu maldito por havê-lo feito! Que em cima de vós caia quanto tinha os encantos Sicorax: besouros, sapos e morcegos. Eu, todos os vassalos de que dispodes, era nesse tempo meu próprio soberano. Mas agora me encheirastes nesta dura rocha que me proíbes de andar pela ilha toda. (CALIBAN, em *A Tempestade* de Shakespeare)

Meu grande mestre, salve! Salve, grave senhor! Vim para em tudo obedecer-te, ou seja para voar, nadar, no fogo mergulhar, ou montar nas nuvens densas. Tua vontade forte é que domina Ariel e seu poder. (Ariel, em *A Tempestade* de Shakespeare)

As obras de Monteiro Lobato e as de José Enrique Rodó estão situadas numa temporalidade marcada por processos de modernização em seus respectivos países. Entretanto, como vimos em seus pensamentos existem diferenças consideráveis na forma como concebem as consequências da modernidade em seus projetos de nação. Seus textos trazem a partir da discussão literária os dilemas fundamentais do presente que se situam no fim de um século e início de outro; procuram no passado as causas da nossa formação social e anunciam propostas para a construção de um futuro. Os impasses formativos de cada modelo de nação levam em conta muitos aspectos que se definem de forma diversa. Entretanto, nos dois pensadores podemos perceber o ensejo pela formação, aspecto que Rodó define como essencial: “necesitamos, como del aire y de la luz, formar nuestra historia”. No autor uruguaio, a formação implicaria um laço com o passado hispânico, em Lobato, ao contrário, implicaria numa ruptura com o passado português e com a “eterna” influência europeia.

Como afirmou Benedetti (1966), Rodó não foi um pensador progressista e divulgador de ideias sociais modernas, nem pretendeu ser, adentrou ao século XX, mas o visitou como um turista inteligente e com certo receio em relação às rápidas mudanças

da sociedade. Seu verdadeiro lugar, e sua “pátria temporal” era o século XIX: “Rodó no fue un precursor de la literatura nerviosa, conflictiva, torturada, de este siglo, pero fue un lujoso remate de una época que se extinguía” (BENEDETTI, 1966, p. 128). Essa definição de Benedetti nos auxilia na definição do signo que segundo Rodó seria representativa da América Latina: Ariel, o alto espírito: “Él es el héroe epónimo en la epopeya de la especie; [...] Yo quiero que la imagen leve y graciosa de este bronce se imprima desde ahora en la más segura intimidad de vuestro espíritu”. (RODÓ, *Ariel*, 1957, pp. 242-3). Logo, a via escolhida partiria dos princípios de ocidentalização e europeização, e de negação aos aspectos que remetiam à cor local, como por exemplo, o indígena e o gaúcho, descendentes diretos do “estágio de barbárie” uruguaio, por isso, em seu projeto inicial não vemos citados elementos do cotidiano. O caminho inicial percorrido parte das grandes tradições espanholas, que tenta estabelecer uma espécie de “alta-cultura” em solo nacional; portanto, seu pensamento segue em busca das estabilidades na tentativa de abolir o confronto como elemento fundante da nação. Os países hispano-americanos não deveriam se voltar contra a pátria-mãe, sim retirar dela os elementos que auxiliariam na consolidação de um povo forte e espiritualizado.

Em Lobato, teríamos desenhado como ponto de partida do seu projeto para nação, o olhar sincero e amplo em relação ao Brasil, que deveria ser enxergado a partir do ponto de vista das necessidades nacionais. Em carta a Godofredo Rangel datada de 1917, Lobato ironiza essa situação dizendo que somente do ponto de vista da Europa se pode ver bem e estudar esse país: “Cá dentro somos um pau da floresta, e os das florestas não podem fazer ideia da floresta, e os paus das florestas não podem fazer ideia das florestas em conjunto. Falta-lhes o longe da perspectiva aérea”. (LOBATO, *A Barca de Glayre*, 1948, p. 166). Lobato atesta que a negação das evidências se mostrava para muitos como a solução acertada para os problemas nacionais. Utilizando-se de uma linguagem direta, clara e funcional, poderíamos sugerir que a simbologia eleita por Lobato como representativa da nossa nação poderia ser a de Caliban: se compromete com um futuro que rompe com a origem étnica portuguesa, sinônimo da nossa formação política e social “defeituosa” e, sem nenhum traço de nostalgia, incentiva o movimento do “desbravador”, do construtor e parece querer impor o dinamismo como condição primeira de chegada ao futuro.

Como vimos, ambos os autores partiram da percepção da necessidade de consolidação de um país, uma nação. Seus textos mais importantes estão localizados na encruzilhada do fim do século XIX e início do XX, e denotam um momento de

impasses e de prognósticos que trazem à tona avaliações contrastantes, porém com um objetivo geral semelhante e único: a definição de bases capacitadas para sustentar uma civilização condizente com seus projetos.

### **Como escrever a nação: entre a prática e o ideal**

As perspectivas temporais dos projetos civilizacionais de Rodó e de Lobato são distintas. A simbologia de Ariel se mostra mais apegada ao passado, glorioso, das grandes conquistas do pensamento, e tem o Velho Mundo como marco referencial. Já o símbolo de Caliban contorna uma sociedade modernizada, voltada para as conquistas materiais e possui como identificação o Novo Mundo, neste caso, o modelo norte-americano de desenvolvimento. Porém, apesar de diferentes, tais formulações estão articuladas em torno de uma revisão social em direção ao porvir. Por isso o grande espaço reservado em suas obras em relação aos rumos que Brasil e Uruguai deveriam seguir.

Utilizando a análise de Nicolau Sevcenko (2003): “O prestígio ímpar da literatura a transformava num instrumento particularmente eficiente de propaganda intelectual”. (SEVCENKO, 2003, p. 275). O sentido da “propaganda intelectual” é utilizado de forma interessante, tanto em Lobato quanto em Rodó, pois em ambos notamos uma “imposição da posição” da figura do intelectual como pensadores sociais. Ao se utilizarem do gênero da carta como recurso literário deixaram explícitas suas ideias de maneira menos formal e mais pessoal. Como apontou Crespo (1997), as cartas de Lobato, sejam estas trocadas com Rangel ou com outros autores, em sua ordem cronológica, apresentam um fértil painel sobre o Brasil, suas transformações e problemas. Elementos que poderíamos estender às cartas de Rodó. Ambos fizeram de suas cartas “projetos memorialísticos” e através delas também deixaram claras posições pessoais, reafirmando seus projetos.

Também vemos nestas trocas epistolares uma “rede de intelectuais” interligada com o propósito de discussão sobre a sociedade, que compartilhava suas vivências e experiências. Neste sentido, o que importou neste trabalho foi o foco nos textos de Rodó e de Lobato, não como representantes exclusivos de determinados projetos de nação, mas como autores que expressaram suas visões de mundo, sujeitos capazes de realizar uma relação interpretativa transformadora da sociedade no período em que viveram. De acordo com Mannheim (1982), os intelectuais operam como elementos ativos de

“síntese de perspectivas” em dois planos interdependentes: os da ideia e os da ação. Como perceberemos, é constante o diálogo de Rodó e Lobato com pensadores brasileiros, uruguaios, argentinos etc, em seus escritos.

Os dois planos interdependentes, o da ideia e o da ação, aparecem nestes autores, que trabalharam de forma ativa em seus países, a fim de livrá-los dos problemas relacionados ao atraso, fossem estes intelectuais, econômico, políticos, sanitários ou morais. Lobato atuou na questão do sanitarismo, realizou expedições e incentivou campanhas em prol da saúde do homem do campo. Rodó atuou na política uruguiaia, teve três mandatos parlamentares e incentivou uma forma de fazer política menos personalista. Neste sentido, há um ponto de contato bastante estreito entre ambos: o desejo de tirar o poder político das mãos dos mandonistas locais. Se no Brasil o coronel era a representação do poder corrupto regional, no Uruguai a figura do caudilho seria a marca negativa e incentivadora do poder militar. A superação das práticas personalistas e a consolidação de uma forma de fazer política mais isenta de localismos – voltada para a representatividade do povo – se apresentava como questão comum em ambos os autores que defendiam maior racionalidade política, assim como maior integração nacional em termos geográficos e sociais. A ação política em Lobato e Rodó não foi uma esfera de atuação estrita, ambos utilizavam suas vocações literárias com a finalidade de oferecer norte para constituição de um modelo de Estado-Nação.

Este modelo deveria estar de acordo com o que os dois autores pensavam como ideais, que prescindiam das condições materiais concretas, evidentemente opostas à utopia de ambos.

A partir dos trechos de textos tratados aqui, a forma como escrevem nos conduz à reflexão de que os agentes de atuação em seus projetos de nação são distintos, assim como são distintos os projetos de sociedades de ambos. O universo intelectual de Rodó está modelado numa linguagem extremamente apurada, elevada e rigorosa. Apesar de optar por uma escrita ensaística, a linguagem literária aparece apartada da linguagem do cotidiano.

Segundo Arturo Ardao (1971), Rodó marcava uma posição diferenciada no campo intelectual, pois no lugar do dogmatismo, da razão puramente abstrata, surgia o alerta crítico de uma razão identificada com a experiência vital. A arte deveria possuir um “conteúdo humano” trazendo “solidariedade” e relação com a vida e *com os altos interesses da realidade*. Pregava uma espécie de “renascimento idealista” que aspirava



produzir uma “superior consciência da humanidade”, resultante de uma corrente de valores intelectuais e morais:

Otro de los rasgos fisionómicos del pensamiento hispanoamericano, en el momento presente, es la vigorosa manifestación del sentido idealista de la vida; la frecuente presencia, en lo que se piensa y escribe, de fines espirituales, *el interés consagrado á la faz no material ni utilitaria de la civilización*. Corresponde esta nota de nuestra vida mental al fondo común de sentimientos e ideas por que nuestro tiempo se caracteriza en el mundo. No cabe dudar de que las más interesantes, enérgicas y originales direcciones del espíritu contemporáneo, en su labor de verdad y de belleza, convergen dentro de un carácter de idealismo, que progresivamente se define y propaga. (RODÓ, *El Mirador de Próspero*, 19-- , p. 46, grifos nossos)

Deste modo notamos que os traços do pensamento hispano-americano que Rodó afirma estar em voga teriam como essência o sentido idealista da vida, com a finalidade espiritual, não devendo render-se ao utilitarismo e nem ao materialismo da civilização.

O texto *Ariel* é pensado na forma de discurso, entretanto, o discurso não ocorre de forma coloquial, sim demonstra a filiação rodoniana à alta cultura, que não tinha profundas raízes na América, por isso a constante busca por um caminho e a necessidade de educar o povo. Rodó discutia frequentemente seu estilo em cartas e ensaios e, em correspondência a Luis Ruiz Contreras, em fevereiro de 1902, afirmou:

Por eso me complace doblemente contestar a ella con la libertad y satisfacción que se tiene al dejar correr la pluma confidencialmente, sin pensar en que se escribe “para ser leído por el público” es nuestra esclavitud, nuestro oficio por lo menos, y como todo lo que hace por oficio, llega a producir hastío irremediable. Libertémonos transitoriamente de él, escribiendo para nosotros mismos o para alguno de nuestros “semejantes” de los que son capaces de comprender aquel hastío y esta voluptuosidad. (RODÓ *Correspondencia*, 1957, p. 1327)

Percebemos neste trecho da carta que Rodó escrevia com prazer aos seus “semelhantes”, aqueles que eram capacitados para a compreensão de seus ensinamentos. Para Real de Azúa (2001), tratava-se, em *Ariel*, de um estilo que poderia ser visto como uma “literatura de ideias”, o que implica certa ruptura com a impessoalidade e com a objetividade. Neste livro existe uma tentativa de conciliar o ócio contemplativo, a hierarquia e a igualdade, a democracia e a aristocracia, a elegância grega e a fraternidade cristã, o idealismo e o positivismo, o íntimo e o social. Esta constatação de Real de Azúa nos ajuda na definição de Rodó como um tipo de intelectual interessado nos assuntos do alto espírito, na contemplação, de tradição arielista, e não atrelado à

ação social atuante e concreta, como foi, por exemplo, Lobato, que sempre demonstrou seu interesse na ação atuante, inclusive seu envolvimento em campanhas sanitárias e educacionais. O magistério literário rodoniano, possui um “caráter reflexivo”, e não prático, é herdeiro da tradição romântica que enxerga o intelectual como orientador de homens, e o leitor é convidado a participar do processo de escrita, devido a tendência da comunicabilidade presente no ensaísmo, e a literatura é caracterizada como possibilidade de elevação espiritual e também como desenvolvimento das experiências pessoais.

Apesar disso, Rodó sempre sugeriu a necessidade de um intervencionismo cultural e literário, demonstrando que tudo se encontrava por fazer neste continente, uma vez que a cultura estava relegada ao acaso, não possuíamos uma tradição de pensamento estável, os intelectuais estavam isolados e não passavam de meros desconhecidos entre si. Em carta datada de 1886 destinada a Leopoldo Alas (1852-1901), Rodó afirmou que a América Latina se mostrava um “ambiente ingrato” para as manifestações intelectuais. O que apontava para a necessidade de criação de uma tradição intelectual. Também em carta a Carlos Arturo Torres, de 1909, Rodó expõe seu desejo de criação de uma “rede” de intelectuais:

!Si pudiéramos dar impulso, *con nuestro ejemplo*, en América, a un movimiento de ideas y de producción literaria, que se encaminase a *un fin de educación social, de formación de la consciencia colectiva de estas sociedades*, sobre fundamentos de paz, de amor; de tolerancia y de cultura!... (RODÓ, *Correspondencia*, 1957, p. 1343, grifos nossos)

A principal raiz de seu pensamento era a emancipação do espírito latino-americano, que deveria ser realizada por meio das ações de uma elite intelectual, que até então se encontrava dispersa, por isso, incapaz de reunir as forças a favor de um destino comum.

Diferença marcante em relação a Lobato que, apesar de praticar em sua literatura um objetivo também atrelado à formação da criança, demarcou uma finalidade pedagógica vinculada à prática, ao empreendedorismo e à ação. O escritor brasileiro construiu uma literatura atuante para as crianças, onde elas, representadas por Narzinho, Emília e Pedrinho, liam a história de uma nação a ser consolidada no futuro, de modo próspero e seguindo uma perspectiva modernizante. Em Lobato temos justamente a censura daquilo que se mostrava estrangeiro e anticientífico. Seus fundamentos não eram a paz, o amor, a tolerância e a alta cultura, sim a independência

da cultura europeia, a alfabetização da massa e o reconhecimento das nossas verdadeiras debilidades; somente assim se conseguiria impor uma solução para nossos problemas sociais. Para Lobato, o tipo de intelectual reinante no Brasil eram os bacharéis, os “sofistas” de profissão que deveriam ceder o espaço aos “cientistas de verdade”, e nesta categoria estaria autores realmente interessados na resolução dos problemas sociais também através da literatura e da arte. Era muito convencido da necessidade de sua atuação pessoal enquanto escritor e homem de ação, que em carta a Rangel chegou a afirmar: “Este Brasil, Rangel, é uma coisa que só eu era capaz de endireitar”. Além desta postura, Lobato sempre afirmava a influência de Euclides da Cunha no seu processo de realização literária:

[...] irrompe de súbito Euclides como um Mongol Torrante a chispar raios – raios de metáforas inéditas, uivos de indignação, com aspereza de lixa grossa, *com desprezo de todos os veludinhos*. A forçar, a reforçar, a dobrar a força dos verbos dessorados com o adminículo do “re” reforçante – ressurre, rebrame, recresce, refoge, ressalta... *A enxertar na pobreza do vocabulário beletrístico uma quantidade de termos técnicos de alto efeito analógico* – imprimadura, jusante, a montante, incoercível... *A introduzir todas as ciências na literatura* – até a Geologia, coisa que os nossos antigos vates de cabeleira desconfiavam ser alguma irmã esquecida do velho lote das musas gregas. (LOBATO, *Na Antevéspera*, 1956, p. 250, grifos nossos)

Em Lobato estava demarcado o tipo de fazer intelectual priorizado, o que também aparecia como elemento circunscrito na sua forma de escrita, o fim do vocabulário beletrista, a inserção de termos técnicos e a ciência pragmática como componente da literatura.

Rodó, ao contrário de Lobato, em nome da tradição letrada adere à filosofia europeia como possibilidade de universalizar o pensamento produzido nas ex-colônias, portanto, em seu projeto de país e de Continente. O fato de Rodó pensar sob uma perspectiva continental também demonstra uma fuga daquilo que é particularizador, a sua constante busca se insere na universalidade e também na cultura ocidental.

Ernest Renan é um pensador muito importante para a chamada geração dos Novecentos. Rodó se refere a ele como “El Gande Maestro”. Segundo Lago (1973), as principais influências de Renan sobre Rodó são imprescindíveis para a construção de seu conceito de História e também influenciar na forma como Rodó constrói seus textos, em seu estilo de escrita. Existe uma veneração ao passado, o que explica seu constante apego à ideia de tradição e também a preservação desta pela geração mais

jovem, a quem o discurso de *Ariel* é dirigido. Neste livro, uma marca característica é uma forte inclinação estética e livresca, que além de poetizar sua linguagem e a história, traz um modelo de conduta ou de sociedade. Para Real de Azúa (1975), Rodó possuía uma autoridade indiscutível em posições e condutas, e se converteu em porta-voz das aspirações de um “impreciso” setor continental: a juventude.

Novamente e seguindo na esteira de Azúa (1976), trata-se de um texto relacionado à vida acadêmica francesa: “orações reitoriais” e “sermão laico”, o que expressa um contexto do ensino liberal do século XIX, com o objetivo de atingir a “suprema inspiração regeneradora”. A educação do indivíduo está no começo do seu projeto, além de trazer um modelo de nação. O ideal da “prosa artística”, do discurso adornado, era muito presente em seu período: “Las ideas, pocas o muchas, deben ser rescatadas de una rica música de cadencias y anticadencias, tras lo cual aun hay que tener en cuenta la intención práctica, iniciativa, con que siempre son convocadas en sus ensayos mayores, “retórica”, en el sentido de Kenneth Burke, espléndida pero inescandible”. (AZÚA, 1975, p. 143).

Lobato fazia da crônica uma crítica de cultura e também social. Segundo os autores de *O Furacão da Botocúndia* (1997), ele teria inaugurado na literatura um estilo próprio, que se confunde com o jornalismo por contemplar para o grande público temas candentes que, traduzidos verbalmente, estabeleciam imagens-referências. Era capaz de “captar focos de inquietação, interpretá-los e cooptar o público para debatê-los”.

Lobato definia seu estilo de escrita como “bruto”, “chucro” e “enxuto”, e sempre foi grande crítico das “galantezas literárias”, pois: “Quem procura essas galantezas estranhas à literatura não mostra confiança no que escreve. É procurar muletas. Veja se um Machado, um Anatole, um Euclides, lá vão nessas bobagensinhas”. (LOBATO, *A Barca de Gleyre*, p. 327). Rodó evita justamente esta linguagem direta, cotidiana e de certo modo “realista”. Seus ensaios denotam uma linguagem culta e uma temática universalizante, por isso o tipo de interlocutores que buscava seriam donos de saberes espiritualizados, elaborados e cultos.

O estilo de fazer literatura de Lobato, ao contrário, parte do cotidiano, afirmava que sempre “gostou do concreto”, “das coisas pegáveis, cheiráveis e apalpáveis”. Por meio de um grande talento descritivo, abusa das metáforas, do telúrico, dos preconceitos raciais comuns à sua época na descrição do “povo brasileiro” e consegue como resultado uma expressão bastante contundente da nossa experiência social do início do século XX. Na tentativa de superar o discurso europeu e importado, que tinha como

exclusividade o “alto espírito”, (aquilo que estamos definindo como ariologista), enxerga nas condições, muitas vezes vistas como adversas, e “confusas”, a única solução: o atraso colonial e a formação étnica “defeituosa” seriam superados através do apego à ciência prática e à técnica, elementos capazes de racionalizar as relações de trabalho e técnicas de produção, pertencentes aos habitantes da nação, somente assim haveria uma superação da sociedade arcaica e paternal. A modernização insurge como a face calibanesca para a superação do atraso e do defeito formativo, além de romper com o academicismo espiritualista europeu, que o autor considerava distante da nossa realidade. Para Cavaleiro: “Diante de um País apático, de olhos voltados para a Europa, indiferente às realidades próximas, o jeito era gritar, e gritar bem alto, com indignação e violência”. (CAVALHEIRO, 1956, pp. 218-9)

O recurso da história nos auxilia na compreensão do cenário e o motivo para a escrita de Monteiro Lobato e a de José Enrique Rodó. Vimos que a oposição fundamental entre Ariel e Caliban não é produto que depende de seus anseios e nem de casual imaginação; poderíamos compreender esta oposição como produto dos diferentes modelos e concepções que serão incorporados como possibilidades para suas distintas nações. A metáfora de um monólito pode nos ajudar no entendimento daquilo que estamos denominando de diferentes visões de mundo. Trata-se de dois sujeitos, representantes intelectuais da elite agrária em decadência na América Latina, que têm como objetivo em comum construir uma possível nação, entretanto, cada um deles olha sob determinado prisma para este mesmo monólito.

Deste modo, o ponto de partida é o mesmo: seus países estão localizados no mesmo continente e aparecem como a “terra da promessa”, e configuram a ideia de formação de uma pátria, por isso os discursos se encontram e se cruzam, porém não seguem em linha reta, sim sob a forma de um “labirinto de contradições” para utilizar o termo de Octávio Ianni (1988), pois diversas ambiguidades, progressos e retrocessos fazem parte dos projetos desses autores, a partir de uma experiência política e cultural comum. Lobato e Rodó escrevem num momento em que seus países estão tentando fazer tudo ao mesmo tempo: higiene e arte; comunicação e novela; escola pública e legislação trabalhista; códigos e reabilitação da população local e imigrante, etc. O novo se junta e se confunde com as persistências coloniais. Como resultado disso, cada um escolhe uma via de desenvolvimento para apostar suas ideias e projetos, o que resulta numa única possibilidade de ampliação dos horizontes: uma com a face espiritual e a

outra com a face concreta. Os projetos de ambos, se interligados, ofereceriam a possibilidade do *desenvolvimento integral* da sociedade latino-americana.

Segundo Octávio Ianni (1988), a problemática da questão nacional aparece em boa parte da produção intelectual da América Latina; está na sociologia, na história, na literatura, no teatro e em outras áreas. No interior desta produção ressoam e multiplicam os temas com uma grandeza extrema, que a nação parece “vagar” na história e no imaginário daqueles que a constrói. Neste Continente a Sociedade Nacional se forma aos poucos, de modo contraditório, em vaivéns, como se estivesse demoradamente saindo do limbo. Forças sociais, atividades econômicas, arranjos políticos, produções culturais, o hino, a bandeira, o idioma, a moeda, o mercado, etc, configuram a nação, que pode ser uma formação social em movimento, pode desenvolver-se, transformar-se e romper-se:

Muitos dizem que a sociedade civil é débil, pouco organizada. Falam em instabilidade política congênita. Afirmam que as dualidades estruturais são antigas e insuperáveis: arcaico-moderno, patrimonial-racional, indo-americano, afro-americano, costa-serra, litoral-sertão, ibérico-europeu, barbárie-civilização, caliban-ariel. São dualidades que empurram para a frente e arrastam para trás; fazem o caminho tortuoso, labiríntico, mágico. (IANNI, 1988, p. 5)

O caminho tortuoso, labiríntico e mágico também aparece nas obras de Lobato e de Rodó, pois muitas análises e propostas feitas por ambos parecem seguir este movimento comum ao processo de formação da nação. Seus textos revisionam seus respectivos países da seguinte forma: a história de Brasil e Uruguai, bem como a de outros países da região, estaria atravessada pelo precário, pelo provisório, pelo inacabado, pela mestiçagem, pelo exotismo, pelo desajustado, por elementos folclóricos, tratava-se de Nações sem povo, nem cidadãos, apenas indivíduos e população. Face assumida nos textos dos dois escritores, entretanto, na economia do projeto de futuro, se dividirão assumindo rumos distintos: daí a dualidade Caliban/Ariel, citada por Ianni acima.

Neste labirinto vimos que os caminhos eleitos por Lobato e por Rodó poucas vezes se cruzam, na maioria das vezes tomam saídas extremamente opostas. Rodó quer o reencontro espiritual com as antigas pátrias colonizadoras da América Latina, Espanha e Portugal; já Lobato solicita um reencontro material com a América do Norte, com aquilo que é novo, inédito e livre das amarras iberistas, tidas como atrasadas. Porém, os

instrumentos cognitivos e suas projeções vão além da matéria social, o que cria um impasse com o profundo atraso histórico de seus países.

Neste sentido, como apontou Adorno (2003), em sua “Palestra sobre lírica e sociedade”, a interpretação social da lírica, como de todas as obras de arte, não pode dispensar a análise da posição social ou a inserção social dos interesses das obras ou até de seus autores. Deve-se estabelecer como o todo de uma sociedade – vista como unidade contraditória – aparece na obra de arte, e mostrar em que a obra lhe obedece e em que lhe ultrapassa. Assim, poderíamos entender que a análise das obras destes autores realizada *a posteriori* nos permite a percepção de questões cuja forma se mostrava indefinida, bem como eles a moldavam.

A visão dicotômica – Europa culta *versus* Estados Unidos potentes – permitia-lhes enxergar somente um dos polos possíveis para o desenvolvimento da sociedade em que viviam, uma vez que desenvolviam seus projetos de acordo com suas possibilidades históricas. Realizar uma análise crítica dos pensamentos destes autores significa reconhecer os limites do pensamento social e humanístico localizado num momento em que os dois países necessitavam se estabelecerem como “verdadeiros”, para tanto, inserirem-se no mundo de maneira ordenada.

A ordem e o progresso da sociedade serão buscados em seus projetos de maneira diversa. Lobato possuía como prognóstico inicial a tese do Brasil caótico, uma “espécie de Ilha da Sapucaia” de Portugal. Aqui fora despejado o elemento mais “antissocial” – da África foi trazida a “pretalhada inextinguível”, que se misturara ao indígena, senhores e feitores – como resultado uma população rarefeita e eternamente perseguida pela herança colonial e atrasada. Como formação populacional, havíamos falhado, daí a necessidade de transviar o percurso inicial. Uma das alternativas seria a imigração europeia, necessária para incutir a mudança de mentalidade do brasileiro: junto com o imigrante viria a racionalidade, a técnica e o pensamento progressista. Outro item passível de mudança era a economia; o fazendeiro – principal homem de negócios do país – deveria superar a agricultura “aborígene” e superficial. As gerações herdeiras destes deveriam investir na formação técnica, não apenas abstrata e voltada para a carreira pública. O homem pobre livre rural deveria ser curado de suas doenças e preguiças, e aprender a ciência e a lógica do trabalho com o europeu. A educação da criança deveria possuir caráter pragmático, aprender na escola um ofício, difundir a especialização moderna.

Na sua visão, para que o Brasil obtivesse a conquista do progresso industrial, um governo forte, perspicaz e interessado no futuro, deveria dirigir o país, não uma “mediocracia rapinante” no comando, como até então. O que percebemos é que o projeto de país lobatiano tem uma raiz democrática e liberal, como já havia apontado Crespo (1997), na medida em que existia a necessidade da cooperação entre os diferentes grupos em prol da sociedade<sup>34</sup>. A nação era entendida como corpo uno, um organismo vivo onde cada um possuía uma função específica, sendo o objetivo comum, seu bom funcionamento.

Poderíamos recorrer à explicação de Antonio Candido em seu texto intitulado *Radicalismos* (1993), para este posicionamento lobatiano em relação ao seu projeto nacional pautado pela via industrialista e moderna. Segundo Candido, o radical no Brasil do início do século XX se opunha aos interesses de sua classe até determinado ponto, porém não representava os interesses finais do trabalhador: “Pode-se chamar de radicalismo, no Brasil, o conjunto de ideias e atitudes formando contrapeso ao movimento conservador que sempre predominou” (CANDIDO, 1993, p. 4).

Em síntese, a proposta de Lobato com relação à economia fora radical ao apontar a necessidade de uma elite cujos interesses estivessem ligados ao desenvolvimento coletivo da nação. Esta “elite democrática” em formação seria a responsável pelo processo de industrialização e do fortalecimento do Estado, da sociedade civil e da democracia. Portanto, seu radicalismo profere direcionamentos da nação para uma “classe inexistente”, antevendo a necessidade de uma estrutura modernizada, capaz de modificar a estrutura agrária que se assentava a sociedade.

Enquanto isso, a ordem estabelecida por Rodó teria como prognóstico inicial a necessidade de encontro entre as culturas europeias e latino-americanas. A América Latina, encarada como uma pátria una, deveria ser um *continuum* da Espanha; voltar às origens seria o primeiro passo para a construção de novas perspectivas. Esta concepção

---

<sup>34</sup> Em 1938, quando Monteiro Lobato se dedicava com grande afinco às campanhas de petróleo para o Brasil e havia lançado juntamente com Oliveira Filho e Pereira de Queiroz a Companhia Petroleos do Brasil, escreveu um artigo intitulado “Quero ajudar o Brasil”, enfeitado em *Negrinha*. Neste texto conta a história de um homem negro “humilde” que chega a seu escritório e vem comprar algumas ações da companhia, mesmo sabendo do risco de perder grande parte do dinheiro. O homem dizia que queria ajudar o Brasil, mesmo sabendo do risco. O homem comprou trinta ações, segundo Lobato: “Que palavras comentariam aquilo? Essa coisa chamada Brasil, que é de vender, que até os ministros vendem, ele queria ajudar... De que brancura deslumbrante nos saíra aquele negro! E como são negros certos ministros brancos!” (LOBATO, *Negrinha*, 1987, p. 167). Como vemos, Lobato conservava a perspectiva racista ao admitir a ideia do “negro fiel” “de alma branca” e admitia a “entrada” do homem simples em seu projeto de exploração do petróleo, por isso a ideia da nação como um corpo integrado, cujas diferentes partes realizariam sua contribuição para o desenvolvimento econômico do país.



rodoniana, como vimos, foi fortemente influenciada pela *geração espanhola* de 1898. A opinião comum era a de que nem Espanha e nem a América isoladas poderiam se impor nos tempos de tormenta, marcados pelo avanço da insurrecta civilização industrial, que se voltava contra os desígnios da civilização espiritual.

No projeto de Rodó, portanto, como manobra de defesa das atividades espirituais, haveria a supremacia da formação populacional branca, europeia e civilizada; logo a exclusão do elemento indígena e negro já no ponto de partida de sua projeção. Diferentemente de Lobato, a miscigenação não surge como impasse, pois é ignorada. A imigração em seus textos foi fortemente condenada, uma vez que junto com o imigrante do final do século XIX viria a mentalidade industrial e tecnificada, a especialização e a ausência de higiene. Postura totalmente contrária ao pensamento lobatiano sobre os imigrantes europeus. Como vimos, para Rodó, houve durante o início do século um único tipo de imigrante benéfico: o intelectual.

A figura deste possui importância principal em sua proposta, uma vez que ele representa os tempos nostálgicos, marcado pela ordenação social perfeita e sem movimentos abruptos trazidos pela modernidade. Esta tornara-se incongruente a possibilidade da busca profunda pelo conhecimento elaborado e pela procura do autoconhecimento. Os povos da América Latina não tinham este passado de desenvolvimento das ideias, de expansão das atividades da alma e do espírito; na sua concepção havíamos saltado esta etapa e estávamos atingindo apenas o crescimento material, desprezando o conteúdo abstrato. O que lhe incomodava era a *disjuntiva* entre corpo e espírito.

O processo de modernização resultava numa especialização capaz de restringir o espírito humano, atribuindo-lhe uma atividade única. Este era o perigo da educação técnica, que retirava a possibilidade do indivíduo ter acesso aos vários campos do saber; também era o risco do trabalho nas fábricas, que restringia o tempo do homem e o focalizava numa atividade única, sem possibilidades de acesso a outros saberes. Isso o fazia concluir que o tempo da indústria era avesso ao tempo do conhecimento; assim podemos resumir que seu projeto de pátria era pastoril e orgânico.

Sua ideia de progresso estaria ligada ao desenvolvimento da atividade intelectual do continente. Necessitávamos oferecer à Espanha e à Europa algo que fosse além da mera cópia de seus pensamentos e teorias. Partindo da premissa de que num mundo idealizado, livre da diferenciação de classe e de etnia, o progresso se assentava no domínio dos melhores, daqueles que fizessem melhor uso das suas capacidades

intelectuais. Seu entendimento sobre a verdadeira democracia advém desta postura: os homens devem ser nivelados por cima, e não por baixo como ocorria com a modernização (massificação). No sentido comteano, vê na democracia um princípio de origem, cujo risco principal é a tendência à eliminação das diferenças naturais entre os homens (homogeneização), especialmente no que se refere à inteligência, virtude e sensibilidade. Desta forma, o “país verdadeiro” de Rodó busca uma inserção no mundo a partir do crescimento e desenvolvimento da atividade intelectual do homem.

Ariel e Caliban são as metáforas que nos auxiliam a pensar a obra de ambos os pensadores. Segundo Elena Palmero Gonzáles (2004), são os referenciais europeus que estabelecem uma tensão entre os possíveis caminhos para a América Latina, e que até hoje trazem novos significados. Na sua origem shakespeariana, Caliban possui a aparência deformada: é um misto de monstro horrível e humano; habita a ilha deserta onde Próspero o escraviza. Aprende a língua de Próspero, mas resiste a ela; o mesmo poderíamos dizer sobre o projeto lobatiano: éramos caudatários dos portugueses, herdamos seus costumes, língua, leis, ideias e seu atraso, porém poderíamos rebelar e construir um novo projeto para o país, transformarmos e prosperarmos por meio do desenvolvimento econômico, capaz de oferecer característica à nossa face desfigurada por isso representaria a vontade humana e concreta.

Ariel é a figura espiritual que não se rebela contra Próspero, sim lhe obedece e protege sua vida. Quando lhe solicita a liberdade, Próspero diz que nunca a dará antes do tempo certo. Assim reage Rodó com relação à dependência que a América Latina possuía da Europa. O continente havia conquistado sua independência política prematuramente. A orfandade cultural nos deixaria a mercê da potência norte-americana, responsável por frear o terreno da espiritualidade. Por isso o apego à vertente arielista, fiel ao povo originário e consolidada a partir da face abstrata.

## Referências

### Obras de Monteiro Lobato:

- LOBATO, Monteiro. *Críticas e outras notas*. São Paulo: Editora Globo, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Ideias de Jeca Tatu*. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- \_\_\_\_\_. *O Saci-Pererê: resultado de um inquérito*. São Paulo: Editora Globo, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Urupês*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Negrinha*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Fábulas*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Literatura do Minarete*. São Paulo: Brasiliense, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Conferências, artigos e crônicas*. São Paulo: Brasiliense, 1972.
- \_\_\_\_\_. *O Saci*. São Paulo: Brasiliense, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Histórias diversas*. São Paulo: Brasiliense, 1971.
- \_\_\_\_\_. *A Barca de Gleyre*. São Paulo: Brasiliense, 1964. Tomo I.
- \_\_\_\_\_. *A Barca de Gleyre*. São Paulo: Brasiliense, 1964. Tomo II.
- \_\_\_\_\_. *Cidades mortas*. São Paulo: Brasiliense, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Escândalo do petróleo e do ferro*. São Paulo: Brasiliense, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Mr. Slang e o Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Reinações de Narizinho*. São Paulo: Brasiliense, 1959.
- \_\_\_\_\_. *A onda verde*. São Paulo: Brasiliense, 1957.
- \_\_\_\_\_. *O poço do Visconde*. São Paulo: Brasiliense, 1950.
- \_\_\_\_\_. *O presidente negro*. São Paulo: Brasiliense, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Prefácios e entrevistas*. São Paulo: Brasiliense, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Serões de Dona Benta*. São Paulo: Brasiliense, 1957.
- \_\_\_\_\_. *Na Antevéspera*. São Paulo: Brasiliense, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Mundo da Lua e Miscelânea*. Brasiliense, 1951.
- \_\_\_\_\_. *América*. São Paulo: Brasiliense, 1948.

### Sobre Monteiro Lobato:

AZEVEDO; CAMARGOS; SACCHETTA, *Monteiro Lobato: Furacão na Botocúndia*. São Paulo: Editora Senac, 1997.

BEDÊ, Ana Luiza Reis. *Monteiro Lobato e a presença francesa em A Barca de Gleyre*. São Paulo: Ed. Annablume/Fapesp, 2007.

CAMPOS, André Luiz Vieira de. *A república do picapau amarelo: uma leitura de Monteiro Lobato*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

CASSAL, Sueli Tomazini Barros. *Amigos escritos: correspondência literária entre Monteiro Lobato e Godofredo Rangel*. Imprensa Oficial: São Paulo, 2002.

CAVALHEIRO, Edgard. *Monteiro Lobato: vida e obra*. São Paulo: Nacional, 1956.

CHIARELLI, Tadeu. Tropical de Anita Malfatti: Reorientando uma velha questão. In *Novos Estudos Cebrap* 80, Março 2008, pp. 163-172.

\_\_\_\_\_. *Um Jeca nos Vernissages*. São Paulo: Edusp, 1995.

CRESPO, Regina. *Itinerarios Intelectuales: Vasconcelos, Lobato y sus proyectos para la nación*. Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos: México, 2004.

CRESPO, Regina. *Messianismos culturais: Monteiro Lobato, José Vasconcelos e seus projetos para a nação*, 1997. Tese (Doutorado em História), FFLCH, Universidade de São Paulo: São Paulo.

FELGUEIRAS, Carmen Lucia Tavares. *O futuro e suas ilusões. Os Estados Unidos de Monteiro Lobato e Eduardo Prado*, 199, Tese (Doutorado em Sociologia). IUPERJ, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.

LAJOLO, Marisa. *Monteiro Lobato: a modernidade do contra*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_. *Monteiro Lobato: um brasileiro sob medida*. Guarulhos: São Paulo: Salamandra, 2006.

LANDERS, Vasda Bonafini. *De Jeca a Macunaíma: Monteiro Lobato e o modernismo*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1988.

MERQUIOR, José Guilherme. A Lição de Lobato. In *O elixir do apocalipse*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

PASSIANI, Enio, *Na trilha do Jeca: Monteiro Lobato e a formação do campo literário no Brasil*. Bauru-SP: Edusc, 2003.

PERRONE, Cristiana A. *Do mito à Fábula: releituras de Monteiro Lobato*. São Paulo, 2002. Dissertação (Mestrado em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

RIBEIRO, Maria Paula G. *Monteiro Lobato e a Argentina: mediações culturais*, 2008, Tese de Doutorado (Doutorado em Teoria Literária). Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

SANTOS, Elisângela da S. *Monteiro Lobato e seis personagens em busca da nação*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

### **Obras de José Enrique Rodó:**

RODÓ, José Enrique. *La América nuestra*. Compilación y prólogo de ARDAO, Artur. Habana: Casa de las Américas, 1997.

\_\_\_\_\_. *Ariel. Motivos de Proteo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.

\_\_\_\_\_. *Ariel*. Salvador: Livraria Progresso, 19\_\_.

\_\_\_\_\_. *Obras Completas*. Compilación, prólogos y notas de MONEGAL, Emir Rodríguez. Madrid: Aguilar, 1957.

### **Sobre José Enrique Rodó:**

ALONSO, Diego. *José Enrique Rodó: una retórica para la democracia*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2009.

ALONSO, María Del Rosario Fernandes & AMORIN, Helena Constabile. *Rodó, pensador y estilista*. Montevideo: Academia Nacional de Letras, 1973.

ARIAS, Alejandro C. Ideario de Rodó. In *Estudios literarios y filosóficos*. Montevideo: Claudio Garcia & Cia, 1941.

AZÚA, Carlos Real de. *Medio siglo de Ariel* (su significación y transcendencia literario-filosófica). Montevideo: Academia Nacional de Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Prologo a Ariel*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1976.

BARBAGELATA, Hugo D. *Epistolario*. Con notas preliminares de H.D.B. París: Biblioteca Latino-Americana, 1921.

BENEDETTI, Mario. *Genio y figura de José Enrique Rodó*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1966.

BOLLO, Sarah. *Sobre José Enrique Rodó: Ariel y el Mundo Latino*. Montevideo. Impresora Uruguay S.A, 1946.

COSTABILE, Helena. La influencia de Rodó en la educación. In *Prisma*, numero 17, 2001.

CORTAZZO, Uruguay. José Enrique Rodó y la elaboración de la tradición literaria. In *Revista de la Biblioteca Nacional*, Numero 24. Montevideo, 1986. pp. 19-43.

- CREMA, Edoardo. *Rodó y Rubén Darío*. México: Fondo de Cultura Económica. Compilación SANCHEZ, Ernesto Mejia, 1968.
- CUNEO, Dardo. Ubicación de Rodó y “Ariel”. In *Aventura y letra de América Latina*. Caracas: Monte Avila Editores, 1975. Pp. 241-50.
- ECHANDÍA, M.A. *Americanismo, liberalismo y positivismo en la obra de José Enrique Rodó*. Linguistik and Literaturwissenschaft der Universität Bielefeld. Tesis, 1991.
- ERCASTY & SEGUNDO. Ambiente intelectual de “Ariel”. In JÚLIO. Silvio. *José Enrique Rodó e o cinquentenário do seu livro “Ariel”*. Ministério da Educação e Cultura: Brasília, 1954.
- GALÁN, Mercedes Rodríguez. La crítica creadora. El ensayo de Rodó sobre Rubén Darío. En *Primeras Jornadas de lengua y literatura Hispanoamericana*. Comunicaciones y ponencias. Salamanca, 1956. Tomo X, número 1. pp. 369-376.
- GOMEZ-MARTINEZ, José Luis. Sociedad y humanidad en Ariel: Reflexiones ante una nueva lectura. En *Texto/contexto en la literatura iberoamericana*. Memoria del XIX Congreso. Madrid: Artes Gráficas Benzal, 1981. pp. 117-127.
- IRMTRUD, König. Apuntes para una comparatística em Latinoamérica: el simbolismo de Ariel y Caliban en Rodó. En *Atenea*: Universidad de Concepción, Chile, n. 498, 2008. pp. 75-95. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=32811365006>. Acceso em 20/03/2011.
- LAGO, Julio. *El verdadeiro Rodó*. Montevideo: Cooperativa Gráfica, 1973.
- MALDONADO, Edelmira Gonzalez. *El Arte del estilo en José Enrique Rodó: Analisis de El Camino de Paros*. San Juan, Puerto Rico: Editorial Edil, 1968.
- MONEGAL, Emir Rodríguez. Prefácio. In *José Enrique Rodó: Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1957.
- \_\_\_\_\_. *José Enrique Rodó en el novecientos*. Montevideo: Número, 1950.
- MORA, José A. O pensamento de Rodó. In *Ariel*. Salvador: Livraria Progresso, 19\_\_.
- MORALES, Alfonso García. *Literatura y pensamiento hispánico de fin de siglo: Clarín y Rodó*. Sevilla: Publicaciones de Sevilla, 1992.
- MORALES, María Belén de Castro. Eclecticismo y modernismo en José Enrique Rodó y su generación. *Revista de Filología*: Universidad de la Laguna, número 6 y 7, 1987-88. pp. 119-130.

\_\_\_\_\_. Un proyecto intelectual en la encrucijada de la modernidad. In *Ariel*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1995.

\_\_\_\_\_. *José Enrique Rodó Modernista*. Utopia y regeneración. Isla Canarias: Universidad de la Laguna, 1990.

MORAÑA, Mabel. José Enrique Rodó. En *Historia de la literatura hispanoamericana: del descubrimiento al modernismo*. Echevarría, Roberto González & PUPO-Walker, Enrique (editores). Madrid: Gredos, 2008. pp. 655-665.

PAREDA, Clemente. *Magna Pátria*. Rodó: su vida y su obra. Caracas: La Imprenta Universitaria, 1973.

PETIT, Victor Perez. *Rodó, su vida y su obra*. Montevideo: Imprenta Latina, 1918.

PUENTE, Glicerio Albarrán. *El pensamiento de José Enrique Rodó*, 1952. Tesis (Filosofía y letras). Lugo, Santiago/Salamanca, Madrid, Universidad de Salamanca: Salamanca.

RAMOS, Samuel. Rodó: *prólogo y selección*. México: Ediciones de la secretaria de Educación Pública, 1943.

REYES, Celia Viana. *José Enrique Rodó: "genio" educador iberoamericano*. Montevideo: Universidad de la Republica, 1980.

ROCCA, Pablo. *Enseñanza y teoría de la literatura en José Enrique Rodó*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2001.

RODRÍGUEZ, José Pereira. *Prólogo de parábolas: cuentos simbólicos*. Montevideo: Contribuições Americanas de Cultura S/A, 1953.

RUFFINELLI, Jorge. *José Enrique Rodó: crítico literário*. Montevideo: Alicante, 1995.

SABAT, Juan Carlos Pebet. *Rodó en la cátedra*. Montevideo: Publicación de la Asociación José Enrique Rodó, 1931.

SAMEDENI, María Eugenia Vásquez. Ariel y la preguza por la identidad latinoamericana. In *Latinoamérica*. Revista de Estudios Latinoamericanos, Número 45, 2007. Universidad Nacional Autónoma de México. pp. 31-58.

SANTOS, Fabio Muruci dos. A querela dos heróis: liderança política e ethos americano em Oliveira Lima e José Enrique Rodó. In *Revista de História*, v. 22, n. 2. Franca, 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v22n2/a05v22n2.pdf>.

SILVA, Jorge Cencio. *José Enrique Rodó: actuación parlamentária*. Recopilación, introducción y notas. Homenaje en el centenario del nacimiento de Rodó (1871-1971). Cámara de Senadores, Oficina Asesora: Montevideo, 1972.

SOUZA, Marcos Alves de. *Ideologia e política em José Enrique Rodó: liberalismo e jacobinismo no Uruguai (1895-1917)*, 2007, Tese de Doutorado (Doutorado em História). FHDSS, Universidade Estadual Paulista.

TORO, Bernardo Jurado. *José Enrique Rodó: el hispanoamericano*. Caracas: Publicaciones Monfort C.A, 1997.

TORRANO, Hugo. *Rodó y la encrucijada revolucionaria hispanoamericana*. Montevideo: Tradinco, 2010.

VENEGAS, Juana Sánchez-Gey. *José Enrique Rodó (1871-1917)*. Madrid: Ediciones del Orto, 1998.

ZALDUMBIDE, Gonzalo. *Cuatro clásicos americanos: Rodó – Montalvo – Fhay Gaspar de Villarreal – P.J.B Agirre*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1951.

ZALDUMBIDE, Gonzalo. *José Enrique Rodó: su personalidad y su obra*. Montevideo: Claudio Garcia & Cia, 1944.

## **Brasil:**

ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

ARANTES, Paulo. *O ressentimento da dialética: dialética e experiência intelectual em geral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

BARBOSA, Rui. *A questão social e política no Brasil*. Rio de Janeiro, 1919. Disponível em [http://www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/rui\\_barbosa/p\\_a5.pdf](http://www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/rui_barbosa/p_a5.pdf). Acesso 25 de novembro de 2011. pp. 367-442.

BASTOS, Elide Rugai & Octavio Ianni: *A questão nacional*. Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1985.

BATISTA, Marta Rosseti. *Anita Malfatti no tempo e no espaço*. São Paulo: IBM/Brasil, 1985.

BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. *Tejo, Tiete, Sena: a obra de Paulo Prado*. Campinas: São Paulo: Papyrus, 2000.

\_\_\_\_\_. *A uiara enganosa*. In org. Mário de Andrade/Hoje. *Cadernos Ensaio*. São Paulo: Editora Ensaio, 1990.

BOTELLHO, André. *Aprendizado do Brasil: a nação em busca dos seus portadores sociais*. Campinas: Editora Unicamp, 2002.

CAMARGOS, Marcia. *Semana de 22: entre vaias e aplausos*. São Paulo: Boimtempo, 2002.



CANO, Wilson. *Raízes da concentração industrial em São Paulo*. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1977.

CARDOSO, Fernando Henrique&FALETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: Ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1977.

COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das ideias filosóficas no Brasil: o desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1956.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*, Unesp, São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. Brasil: A era da Reforma (1870-1889). In BETHELL, Leslie (organizador). *História da América Latina*(1870-1930). São Paulo: Edusp, 2002. Volume V.

\_\_\_\_\_.*Da senzala à colônia*, Unesp, São Paulo, 1997.

EISENBERG. Peter L. *Modernização sem mudança: indústria açucareira em Pernambuco 1840-1910*. Campinas/São Paulo: Paz e Terra/Editora Unicamp, 1977.

ELLIS, Miriam. *O café: literatura e história*. São Paulo: Melhoramentos, 1977.

FABRIS, A. A Questão Futurista No Brasil. In: BELLUZZO, Ana Maria de M.. (Org.). *Modernidade: vanguardas artísticas na América Latina*. São Paulo: Memorial-UNESP, 1990, v. , p. 67-80.

FAUSTO, Boris. *Trabalho urbano e conflito social: (1890-1920)*.São Paulo: DIFEL, 1976.

FERNANDES. Florestan. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo: Editora Globo, 2006.

\_\_\_\_\_. *Folclore e mudança social na cidade de São Paulo*. Vozes: Petrópolis, 1979.

\_\_\_\_\_. *A sociologia no Brasil: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento*. Petrópolis: Vozes, 1977

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho, *Homens livres na ordem escravocrata*, Ática, São Paulo, 1974.

FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

GOMES, Ângela de Castro. *A política brasileira em busca da Modernidade: na fronteira entre o público e o privado*. IN Novais, Fernando A.(Coord-Geral)/SCHWARCZ, Lilia Mortiz(org). *História da vida privada no Brasil: Contraste da Intimidade Contemporânea*(Vol. 4). São Paulo Companhia das Letras, 1997, p, 489 – 557.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

KOWARICK, Lúcio, *Trabalho e vadiagem: a origem do trabalho livre no Brasil*, Brasiliense, São Paulo, 1987.

LAJOLO, Marisa& ZILBERMAN, Regina. *Um Brasil para as crianças: para conhecer a literatura infantil brasileira: histórias, autores e textos*. São Paulo: Ed. Global Universitária, 1986.

LAMOUNIER, Bolívar. “Rui Barbosa e a construção institucional da democracia brasileira”. In: *Rui Barbosa*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

LEITE, Sylvia H. Telarolli de Almeida. *Chapéus de palha, panamás, plumas e cartolas: a caricatura na literatura paulista (1900-1920)*. São Paulo: Editora Unesp, 1996.

LIMA, Nísia Trindade. Missões civilizatórias da República e interpretação do Brasil. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, 2011 . Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S01049701998000400010&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S01049701998000400010&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 08 fev. 2011. doi: 10.1590/S0104-59701998000400010.

\_\_\_\_\_. Uma brasileira médica: o Brasil Central na expedição científica de Arthur Neiva e Belisário Penna e na viagem ao Tocantins de Julio Paternostro. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.16, supl.1, jul. 2009, p.229-248.

\_\_\_\_\_. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: IUPERJ/UCAN; Revan, 1999.

LINS, Ivan. *História do positivismo no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

LOVE, Joseph. Autonomia e Interdependência: São Paulo e a Federação Brasileira: 1889-1937. In: FAUSTO, Boris (org). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1975.

LUCA, Tânia Regina de. *A revista do Brasil: um diagnóstico para a (N)ação*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.

LUZ, Madel Terezinha. *Medicina e ordem política brasileira: políticas e instituições de saúde (1850-1930)*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

MANTEGA, Guido. *A economia política brasileira*. São Paulo: Polis ;Petrópolis: Vozes, 1984.

MELLO, João M C. *O capitalismo tardio*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MONTEIRO, Regina Maria. Civilização e cultura: paradigmas da nacionalidade. Cad. CEDES, Campinas, v. 20, n. 51, nov. 2000 . Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-32622000000200004&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622000000200004&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 11 maio 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-32622000000200004>.

NAGLE. Jorge. *Educação e sociedade no Brasil (1920-1929)*. Tese de concurso de Docência-Livre apresentada na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Araraquara, 1966.

\_\_\_\_\_. *Educação na primeira República*. São Paulo: EPU. Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Material Escolar, 1974.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A questão nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPQ, 1990.

PAIM, Antonio. *História das ideias filosóficas no Brasil*. São Paulo: Editora Grijalbo, 1967.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. Classes médias urbanas: formação, natureza, intervenção na vida política. In FAUSTO, Boris (org) *O Brasil Republicano: Sociedade e instituições (1889-1930)*. Difel: São Paulo, 1977. pp. 9-37.

PRADO, Eduardo. *A ilusão americana*. São Paulo: Brasiliense, 1957.

PRADO, Paulo, *Paulística: retrato do Brasil*, José Olympio, Rio de Janeiro, 1972.

PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

QUEIRÓZ, Maria Isaura P. "O Coronelismo numa Interpretação Sociológica", in B. Fausto (org.), *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, vol. 1. São Paulo, Difel, 1975. pp. 155-190.

\_\_\_\_\_. Do rural e do urbano no Brasil. In SZMRECSÁNYI, Tamás & QUEDA, Oriowaldo (org) *Vida Rural e mudança social no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

REZENDE, Maria José. O capitalismo brasileiro e as modernizações desvinculadas da modernidade. *Ensaio FEE*. Porto Alegre, Volume 27, número 1, maior de 2006, p. 207-232.

ROUANET, Maria Helena. Eternamente em berço esplêndido: fundação de uma literatura nacional. São Paulo: Edições Siciliano, 1991.

SANTOS, Ricardo Augusto dos. Quem é bom, já nasce feito? Uma leitura do Eugenismo em Renato Kehl. *Revista Intellectus*. Ano 4, Volume II, 2005. pp. 01-10.

SCHWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. In *Cultura e política*. São Paulo: Paz e Terra, 2005. pp. 59-83.

\_\_\_\_\_. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. Editora 34, 1997.

\_\_\_\_\_. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1992.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SILVA, Sérgio. *Expansão cafeeira e origens da indústria no Brasil*. São Paulo: Alfa Omega, 1981.

SINGER, Paul. O Brasil no contexto do capitalismo internacional (1889-1930). in B. Fausto (org.), *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, vol. 1. São Paulo, Difel, 1975. Pp. 345-390.

SOUZA, Vanderlei Sebastião. Em nome da raça: a propaganda eugénica e as ideias de Renato Kehl nos anos 1910 e 1920. *Revista de história regional* 11(2): 29-70, Inverno, 2006.

VIANNA, Luiz Werneck. *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

## **Uruguai:**

ABADIE, Washington R. & MELOGNO, Tabaré. *Crónica General del Uruguay: el siglo XX*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2001. Tomo VIV, V. 2.

ACOSTA, Yadamdú. *Pensamiento Uruguayo: estudios latino-americanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*. Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad, 2010.

ÁNTOLA, Susana & PONTE, Cecilia. La nación en bronce, mármol y hormigón armado. In CAETANO, Geraldo (coordenador). *Los uruguayos del centenario: nación, ciudadanía, religión y educación (1910-1930)*. Montevideo: Taurus, 2000.

ARDAO, Arturo. *La inteligencia latinoamericana*. Montevideo: Departamento de publicaciones de la Universidad de la Republica, 1996.

\_\_\_\_\_. *Etapas de la inteligencia uruguaya*. Montevideo: Departamento de publicaciones de la Universidad de la Republica, 1971.

\_\_\_\_\_. *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*. Montevideo: Departamento de publicaciones de la Universidad de la Republica, 1968.

\_\_\_\_\_. *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*. Montevideo: Departamento de publicaciones de la Universidad de la Republica, 1962.

\_\_\_\_\_. *La Filosofía en el Uruguay en el siglo XX*. Fondo de Cultura Económica. Méjico-Buenos Aires, 1956.

\_\_\_\_\_. *Orígenes de la influencia de Renan en el Uruguay*. Instituto Nacional de investigaciones y archivos literarios: Montevideo, 1955.

\_\_\_\_\_. *Historia y política en el Uruguay*. Montevideo: Cal y Canto, 1997.

AZÚA, Carlos Real de. *Antología del ensayo uruguayo contemporáneo*. Montevideo: Universidad de la Republica, 1964.

BARRAN, José Pedro, El adolescente, ¿Una creación de la modernidad? In CAETANO, Geraldo & PORZECANSKI, Teresa (editores), *Historia de la vida privada en el Uruguay: El nacimiento de la intimidad (1870-1920)*. 1996. Volume II.

BARRAN, José Pedro&NAHUM, Benjamin. *El nacimiento del Batllismo: Batlle, los estancieros y el imperio británico*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1982. Tomo III.

BERRISSO, Lia&BERNARDO, Horacio. *Introducción al pensamiento uruguayo*. Montevideo: Ediciones Cruz del Sur, 2011.

BOLLO, Sarah. *El modernismo en el Uruguay: ensayo estilístico*. Universidad de la Republica: Division Publicaciones y ediciones. Montevideo, 1976.

BRALICH, Jorge. *Breve historia de la educación en el Uruguay*. Montevideo: Centro de Investigaciones y estudios pedagógicos: Ediciones del Nuevo Mundo, 1987.

CAETANO, Geraldo. Ciudadanía política e integración social en el Uruguay (1900-1933). In SABATO, Hilda (coordinadora). *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999. p. 405-426.

CAETANO, Geraldo & RILLA, José. *Historia Contemporánea del Uruguay: de la colonia al mercosur*. Montevideo: Fin de siglo, 1996.

DEVOTO, J. E. Pivel. Uruguay independiente. In BERETTA, Antonio Ballesteros (coordinador) *Historia de América y de los pueblos americanos*: Barcelona – Madrid – Buenos Aires – México – Rio de Janeiro, 1949. p. 553-638.

FELDE, Alberto Zum. *Proceso histórico del Uruguay*. Montevideo: Arca Editorial, 1967.

\_\_\_\_\_. *Proceso intelectual del Uruguay y su crítica de su literatura*. Montevideo: Editorial Claridad, 1941.

FREGA, Ana, et al. La formación de un modelo. 1890-1918. En *Historia del Uruguay en el siglo XX (1890-2005)*. Ediciones de la Banda Oriental, 2007. pp. 12-49.

\_\_\_\_\_. La virtud y el poder. La soberanía particular de los pueblos en el proyecto artiguista. In GOLDMAN, Noemí&SALVATORE, Ricardo (coord.) *Caudillismo rioplantenses: nuevas miradas a un viejo problema*. Eudeba, Buenos Aires, 2005.

GALLINAL, Gustavo. *Letras Uruguayas*. Montevideo: Colección de clásicos uruguayos de la Biblioteca Artigas, 1967.

GIUDRONE, Carla. Deseo y modernización: el modernismo canónico esteticista en el fin del siglo uruguayo. In ACHUGAR, Hugo yMORAÑA, Mabel (editores). *Uruguay: imaginarios culturales: desde las huellas indígenas a la modernidad*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2000. Tomo I. pp. 259-292.

IBAÑEZ, Roberto. La cultura del 900. In *Enciclopedia Uruguaya*. Arca: Montevideo, 1968. Volume 3. pp.2-19.

MONESTIER, Jaime. *El combate laico: Bejorrelieve de la Reforma Valeriana*. Montevideo: El Galeón, 1992.

ODDONE, Juan Antonio. *La formación del Uruguay moderno: la inmigración y el desarrollo económico social*. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1966.

\_\_\_\_\_. Los Gringos. In *Enciclopedia Uruguaya*. Arca: Montevideo, 1969. Volume 26. pp.102-119.

\_\_\_\_\_. *La emigración europea al Río de la Plata*. Ediciones Banda Oriental, Montevideo, 1966.

\_\_\_\_\_. A formação do Uruguai moderno (1870-1930). In História da América Latina. In BETHELL, Leslie (organizador). *História da América Latina (1870-1930)*. São Paulo: Edusp, 2002. Volume V.

RAMA, Angel. La belle époque. In *Enciclopedia Uruguaya*. Arca: Montevideo, 1969. Volume 26. Pp. 142-159.

ROCCA, Pablo. *Poesía y Política en el siglo XIX: un problema de fronteras*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2003.

SCHELOTTO, Salvador. Montevideo: una urbanidad se gesta entre la civilización y la barbarie. La ciudad y la cultura urbana en el siglo XIX. In ACHUGAR, Hugo y MORAÑA, Mabel (editores). *Uruguay: imaginarios culturales: desde las huellas indígenas a la modernidad*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2000. Tomo I. pp. 203-240.

SIERRA, Yamandú Gonzáles. Domingos obreiros en los albores del siglo XX: itinerarios del tiempo libre. In CAETANO, Geraldo & PORZECANSKI, Teresa (editores), *Historia de la vida privada en el Uruguay: El nacimiento de la intimidad (1870-1920)*. 1996. Volume II. pp. 201-228.

TORRES, Maria Inés de. ¿Educar a un niño es civilizar a un bárbaro?: Disciplinamiento y educación en el río de la plata del siglo XIX, 2000. Disponible em <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2000/DeTorres.PDF>. Data de acesso 02/06/2010.

\_\_\_\_\_. Discursos fundacionais: nación y ciudadanía. In ACHUGAR, Hugo y MORAÑA, Mabel (editores). *Uruguay: imaginarios culturales: desde las huellas indígenas a la modernidad*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2000. Tomo I. pp. 125-146.

\_\_\_\_\_. El saber de la autoridad (la autoridad del saber, José Pedro Varela: asalto a la ciudad letrada. In MABEL, Moraña (editora). *Angel Rama y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh, 1997. pp. 270-283.

VIDAL, José Medina. Aspectos del modernismo en el Uruguay. In AZÚA, Carlos Real (et al). *El 900 y el modernismo en la literatura uruguaya*. Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria, 1973.

VILLAMIL, Silvia Rodríguez. *La mentalidad criolla tradicional. La mentalidad urbana y europeizada*. Ediciones de la Banda Oriental, 2008.

\_\_\_\_\_. *Las mentalidades dominantes en Montevideo (1850-1900): La mentalidad criolla tradicional*. Ediciones de la Banda Oriental, 1968.

VIVES, Enrique Mendez. *El Uruguay de la modernización (1876-1904)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1986.

ZUBILLAGA, Carlos. *La utopía cosmopolita: tres perspectivas históricas de la inmigración masiva en Uruguay*. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1998.

### **América Latina e referências gerais:**

ADORNO, Theodor. *Notas de literatura I*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2003.

- AGUINAGA, Carlos Blanco. *Juventud de 98*. Madrid: Santillana/Taurus, 1984.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- ARDAO, Arturo. *España en el origen del nombre América Latina*. Montevideo: Facultad de humanidades y ciencias de la educación/Facultad de Ciencias Sociales/Biblioteca de Marcha, 1992.
- ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- BASTID, Roger. Problemas del entrecruzamiento de las civilizaciones y de las obras. In GURUTCH, Georges (org.). *Tratados de Sociología*. Buenos Aires, Kapelusz, 1963. Volume II.
- BENEDETTI, Mario. El intelectual y la crítica en el contexto del subdesarrollo. In *Ideas en torno de Latinoamérica*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986. Pp 1535-1564. Volume II.
- \_\_\_\_\_. Temas e problemas. In *América Latina em sua literatura*. São Paulo: Perspectivas, 1979. pp. 363-381.
- BENNOIT, Lelita Oliveira. *Sociologia comteana*. São Paulo: FAPESP/Discurso Editorial, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Augusto Comte: fundador da física social*. São Paulo: Moderna, 2006.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos (1750-1880)*. Rio de Janeiro: Ed. Ouro Sobre Azul, 2007.
- CANDIDO, Antonio. O significado de Raízes do Brasil. In HOLANDA, Sérgio B. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CANDIDO, Antonio. Radicalismos. *Estudos Avançados* [online]. 1990, vol.4, n.8, pp. 4-18. ISSN 0103-4014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141990000100002>. Data de acesso 12/03/2012.
- CANDIDO, Antonio, *Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária*, São Paulo, Companhia Editorial nacional, 1967.
- CHAVES, Julio Cesar. *Unamuno y América*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1964.
- CUNEO, Dardo. *Sarmiento y Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1997.



D'ANDREA, Moema Selma. *A Tradição re(des)coberta: O pensamento de Gilberto Freyre no contexto das manifestações culturais e literárias nordestinas*. Campinas: São Paulo: Editora da Unicamp, 2010.

DURÃO, Adja Balbino de Amorim. *A crítica da sociedade nos contos de Ruben Darío*. Londrina: Editora Uel, 1996.

ECHEVARRIA, José Medina. A situação rural da América Latina. In *A agricultura subdesenvolvida*. Rio de Janeiro: Vozes Limitada, 1969.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. Volume I.

FLITNER, Andréas. Os problemas sociológicos nas primeiras pesquisas sobre a juventude. In *Sociologia da Juventude I: da Europa de Marx à América Latina de hoje*. BRITTO, Sulamita (org.). Rio de Janeiro: Zahar editores, 1968.

FOGELQUIST, Donald F. *Espanoles de América y americanos de España*. Madrid: Editorial Gredos, 1968.

FORACCHI, Maria Alice (org.). *Karl Mannheim: sociologia*. São Paulo: Ática, 1982.

FUNES, Patricia. *Salvar la Nación*. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *As formas do falso: um estudo sobre a ambiguidade no Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Perspectivas, 1972.

GIANOTTI, José Arthur. *Augusto Comte: Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

GOLDMANN, Lucien. *Hombre y lo absoluto: el dios oculto*. Barcelona: Península, 1985.

GOMEZ-MARTINEZ, José Luis. *Teoría del ensayo*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1981.

\_\_\_\_\_. Pensamiento hispanoamericano del siglo XIX. En MADRIGAL, Luis Íñigo (coordenador). *Historia de la literatura hispanoamericana: Del Neoclasicismo al modernismo*. Madrid: Cátedra, 2008. Tomo II. pp. 399-415.

GONZÁLES, Elena Palmero. Caliban: caminos de una metáfora en el ensayo latinoamericano. *Caligrama*. Belo Horizonte, 9: 57-73. Dezembro de 2004.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HOBBSAWN, Eric & RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

HOBBSAWN, Eric. *A era do capital*. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

IANNI, Octavio. A questão nacional na América Latina. *Estud. av.* [online]. 1988, vol.2, n.1, pp. 5-40. ISSN 0103-4014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141988000100003>.

JOSEF, Bela. *História da literatura hispano-americana: das origens à atualidade*. São Paulo: Vozes, 1971.

KÖNIG, Hans J. El intervencionismo norteamericano en Iberoamérica. In SALMORAL, Manuel L (coord.). *Historia de Iberoamérica*. Historia Contemporánea. Tomo III. Editora Cátedra: Madrid, 1987. Pp. 409-475.

LITVAK, Lily. Latinos y anglosajones. Una polémica de la España de fin de siglo. En *España 1900: modernismo, anarquismo y fin de siglo*. Barcelona: Anthropos, 1990. pp. 155-199

LÖWY, Michael & SAYRE, Robert. *Romantismo e política*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

LUKÁCS, Gyorgy. *Ensaio sobre literatura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

LUDMER, Josefina. El género gauchesco. En *Historia de la literatura hispanoamericana: del descubrimiento al modernismo*. Echevarría, Roberto Gonzáles & PUPO-Walker, Enrique (editores). Madrid: Gredos, 2006. pp. 614-629.

MANNHEIM, Karl. O problema da juventude na sociedade moderna. In BRITTO, Sulamita (org.). *Sociologia da juventude I: da Europa de Marx à América Latina hoje*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

MASS, Wilma Patrícia. *O cânone mínimo: o bildungsroman na história da literatura*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

MAZZARI, Marcus Vinícius. *Romance de formação em perspectiva histórica: o tambor de lata de Günter Grass*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.

MAZZONE, Daniel. *Desenfocados*. Montevideo: Ediciones de la plaza: Colección ensayos, 2005.

MELLO, João M C. *O capitalismo tardio*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MONTEIRO, Pedro Meira. As raízes do Brasil no espelho de Próspero. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 83, Mar. 2009. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002009000100009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002009000100009&lng=en&nrm=iso)>. access on 05 Agosto. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002009000100009>.

MORALES, Belém de Castro. El ensayo hispanoamericano del siglo XX. Un panorama posible. En BARRERA, Trindade. *Historia de la literatura hispanoamericana*. Siglo XX. Madrid: Cátedra, 2008. Tomo III. pp. 805-850.

MOORE, Barrington. *As origens sociais da ditadura e da democracia: senhores e camponeses na construção do mundo moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

MORSE, Richard. *O espelho de Próspero: cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1982.

O'GORMAN, Edmundo. *A invenção da América: Reflexão a respeito da estrutura histórica do novo mundo e do sentido do seu viver*. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

PAUCKER, Eleanor. Unamuno, crítico literario. En *Primeras Jornadas de lengua y literatura Hispanoamericana*. Comunicaciones y ponencias. Salamanca, 1956. Tomo X, número 1. pp. 242-257.

PAZ, Octávio. La tradición de la ruptura. In *Los hijos del limo: del romanticismo a la vanguardia*. Barcelona: Editorial Seix Barral, S/A, 1986.

PERRONE-MOISES, Leyla. Paradoxos do nacionalismo literário na América Latina. *Estud. av.*[online]. 1997, vol.11, n.30, pp. 245-259. ISSN 0103-4014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141997000200015>.

PHELAN, John. El origen de la idea de Latinoamérica. In *Ideas en torno de Latinoamérica*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986. pp. 441-455. Volume I.

RAMA, Angel. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca, 1998.

\_\_\_\_\_. Prologo. In *Poesía: Ruben Dario*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1977. Pp. IX-LII.

\_\_\_\_\_. *Rubén Darío y el modernismo*. Caracas/Barcelona: Alfadi Ediciones/Colección Trópicos, 1985.

\_\_\_\_\_. Americanismo y utopismo en el pensamiento hispanoamericano. In *Crítica y Cultura en América Latina*. MARTÍNEZ, Agustín (org.). Caracas: Fondo Editorial Tropykos, 1991.

\_\_\_\_\_. Algunas sugerencias de trabajo para una aventura intelectual de integración. In *La literatura latinoamericana como proceso*. PIZARRO, Ana (org.). Buenos Aires: Bibliotecas Universitarias (Centro Editor de América Latina), 1985.

RENAN, Ernest. Que é uma nação. Tradução de TITAN, Samuel. In *Plural: Usp*, São Paulo, 4:154-175, 1997.

RENAN, Ernest. *Caliban: suite de la tempête*. Drame philosophique. Paris: Calmann Lévy Editeur, 1891.

RETAMAR, Roberto Fernández. *Para una teoría de la literatura hispanoamericana*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1995.

\_\_\_\_\_. *Todo Caliban*. Buenos Aires: Clacso, 2004.

REZENDE, Maria José. O capitalismo brasileiro e as modernizações desvinculadas da modernidade. *Ensaio FEE*. Porto Alegre, Volume 27, número 1, maior de 2006, p. 207-232.

ROCCA, Pablo. Prólogo: Dos lenguas ¿un proyecto literario? In Un dialogo americano: modernismo brasileño y vanguardia uruguaya (1924-1932). *Cadernos de América sin nombre*, número 15. ROCCA, Pablo & ANDRADE, Gênese (orgs.). Centro de Estudos Iberoamericano Mario Benedetti, 2006.

ROMERO, José Luis. *Prólogo*. Pensamento conservador (1815-1898). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.

SANT'ANNA, Marco Antonio. *O gênero da parábola*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SHAKESPEARE, William. *A tempestade*. São Paulo: Martin Claret, 2006.

SHUMWAY, Nicolas. El ensayo en sudamérica española: de 1800 hasta el modernismo. En *Historia de la literatura hispanoamericana: del descubrimiento al modernismo*. Echevarría, Roberto González & PUPO-Walker, Enrique (editores). Madrid: Gredos, 2006. pp. 562-596.

SKINNER, Quentin. Significado y comprensión en la historia de las ideas. In *Prismas: Revista de história intelectual*, número 4, 2000, pp-149-191.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad & Sociedad*. Buenos Aires: Editorial Losadas, 1947.

TRINDADE, Liana S. *As raízes ideológicas das teorias sociais*. São Paulo: Editora Ática, 1978.

UREÑA, Pedro Henríquez. Ariel. In *Obras Completas (1899-1909)*. Santo Domingo: Universidad Nacional, 1976.

VITIER, Medardo. *Del ensayo americano*. México: Fondo de cultura económica, 1945.

WEBER, Max. A situação dos trabalhadores rurais da Alemanha nas províncias do Além-Elba. In SILVA, José Graziano&STOLKE, Verena (org.) *A Questão agrária*. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 13-57.

WEFFORT, Francisco. A América Errada: notas sobre a democracia e a modernidade na América Latina em crise. *Lua Nova*. São Paulo. Setembro, número 21. P. 5-40.

WILLIAMS. María Rosa Oliveira. Modernización y fin del siglo. Naturalismo y criollismo. In ACHUGAR, Hugo y MORAÑA, Mabel (editores). *Uruguay: imaginarios culturales: desde las huellas indígenas a la modernidad*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2000. Tomo I. pp. 293-324.

WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade na história e na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ZEA, Leopoldo. *Pensamiento positivista latino-americano*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980.

ZANETTI, Susan. O intelectual modernista como artista: Rubén Darío. In *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, V. 19, número 01, 1997.