



Bosi, Lobato, a ideologia e os pobres

Bosi, Lobato, ideology and the poor

Dossiê

Fernando Cerisara Gil*

ORCID: 0000-0002-4062-194X

E-mail: fcgil61@gmail.com

Recebido: 31/07/2023

Aprovado: 27/10/2023

Resumo:

A partir do aproveitamento de alguns estudos de Alfredo Bosi sobre a noção de ideologia, este artigo estuda a configuração ideológica de Monteiro Lobato a respeito do homem pobre rural nas duas primeiras décadas do século XX.

Palavras-chave:

Alfredo Bosi; Monteiro Lobato; ideologia; pobres.

Abstract:

Based on some studies by Alfredo Bosi on the notion of ideology, this article studies Monteiro Lobato's ideological configuration regarding the rural poor man in the first two decades of the 20th century.

Keywords:

Alfredo Bosi; Monteiro Lobato; ideology; poor.

No extenso e complexo campo de interesse que marcou o percurso intelectual e a obra de Alfredo Bosi, a noção de ideologia e suas implicações no pensamento político, cultural e também na prática da vida social foi um dos vários focos de seu estudo. Boa parte dessas preocupações está formulada ao longo dos ensaios que compõem o livro que leva o título justamente de *Ideologia e contraideologia* (2010).

A ideia deste artigo não é analisar os diversos ângulos e matizes com que Alfredo Bosi se defronta com o conceito de ideologia e contraideologia, mas dar rendimento crítico a algumas de suas formulações, considerando 'as visões dos pobres e da pobreza' do mundo rural elaboradas por Monteiro Lobato nas primeiras décadas do século XX. O objetivo é examinar esse aspecto à luz de algumas proposições de Bosi sobre a noção de ideologia. Sublinhe-se, por outra parte, que a preocupação com os pobres e as classes populares está no centro do pensamento de Alfredo Bosi, como intelectual de esquerda que sempre foi. Constitui uma linha primordial de orientação dos seus estudos sobre literatura, cultura e pensamento social brasileiros.

Como intelectual e pensador da cultura estreitamente vinculado ao pensamento do materialismo histórico, no centro do conceito de ideologia analisado por Alfredo Bosi estão as formulações de Marx e Engels ao longo da sua obra, com destaque para *A ideologia alemã*. Em chave

* Doutorado em Teoria e História Literária, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP. Pós-Doutorado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ. Pós-Doutorado em Lingüística, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS. Pós-Doutorado em Lingüística, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

esquemática, interessam-nos alguns pontos examinados do complexo e abrangente percurso histórico-analítico do conceito empreendido pelo autor de *História concisa da literatura brasileira*¹.

O primeiro refere-se à origem do termo e sua circulação inicial no final do século XVIII, e, passo seguinte, como já na primeira metade do século XIX ele toma corpo com a consolidação da sociedade capitalista burguesa e seu corolário liberal. Alfredo Bosi argumenta que a entrada de Marx e Engels no debate, ao discutir “As teses de sobre Feuerbach”, em *A ideologia alemã*, redimensionou profundamente a ideia de ideologia.

ideologia enquanto complexo de representações, juízos e normas de ação convenientes à práxis dos grupos hegemônicos” (BOSI, 2020, p. 64). Desse modo, a ideologia seria “a mistificação da realidade produzida no âmbito do capitalismo pela burguesia conservadora” na primeira fase da Revolução Industrial (BOSI, 2010, p. 64). Ideologia se liga, portanto, à ideia de justificação e legitimação das classes dominantes. Bosi sublinha, ainda, dois aspectos fundamentais da concepção de Marx e Engels, que estabelecem a diferença profunda, seja com a tradição materialista do século XVIII, seja com a tradição pós-hegeliana, criticada pelo autores. A primeira e principal diferença, diz Bosi, consiste no caráter ativo e prático que Marx e Engels atribuem à constituição das ideologias. Não se trata apenas de um elemento a ser aprendido sob a forma de objeto, mas como algo que se constitui como atividade humana sensível intrinsecamente ligada à dinâmica dos conflitos sociais. Além do deslocamento da concepção de ideologia ao dar precedência da atividade humana à formação das ideias, as formulações dos autores “avança para o discurso da denúncia” – eis o segundo aspecto da mudança radical – ao sustentarem que a “falsa consciência seria gestada no interior de uma situação objetiva de classe”, no mesmo passo em que legitima os mecanismos e os beneficiários do poder (BOSI, 2010, p. 66). Trata-se de uma denúncia e de uma crítica que objetiva a transformação do mundo, visando “finalmente a construir a ‘sociedade humana’” (BOSI, 2010, p. 66).

Se a noção de Marx e Engels é fundamental para reinscrever a noção de ideologia num quadro mais complexo de realidade e de pensamento, ela não deixa ser formulada num contexto histórico e social específico, que é a sociedade europeia capitalista burguesa da metade do século XIX. Para escapar do labirinto e da armadilha conceitual, a saída para Alfredo Bosi “estaria na aceitação de uma dialética vigente em cada formação social”; no caso, “seria preciso discriminar em cada instância simbólica de uma formação social o que é falsa consciência e retórica do poder e o que é pensamento de resistência (contraideologia explícita)” (BOSI, 2010, 75-76). Nesse sentido, a noção de contraideologia emerge como uma resposta “contra o império das ideologias burguesas da Europa” do século XIX. Segundo Bosi, “Marx e Engels levantaram a possibilidade de uma resposta não só teórica, mas prática, ativa, de uma contraideologia articulada a partir da noção de classe operária e empenhadamente pensada por uma vanguarda intelectual revolucionária” (BOSI, 2010, p.120)².

Assim, se do ponto de vista epistemológico a ideologia seria uma *interpretação fechada do real*, que, em vez de se abrir, obstrui novas possibilidades de compreensão, com a sua linguagem mistificadora que mascara a realidade da dominação econômica e política (BOSI, 2010, p. 136), a contraideologia constitui a linguagem do antipoder e da anti-hegemonia estabelecida das classes dirigentes e das classes dominantes, posta em ação pelos de baixo.

¹ Do ponto de vista que nos interessa, as formulações mais propriamente “teóricas” do conceito de ideologia estão presentes nos ensaios “Ideologia: o nome e as significações”, “Voltando ao ponto – conceitos em movimento: ideologias, contraideologias, utopias” e “Formações contraideológica – pesquisa científica, a autorreflexividade, o pensamento enraizado no trabalho, a religião desalienante, a arte, a cultura de resistência” (BOSI, 2010).

² Não tenho como reconstruir, nos limites deste artigo, o complexo mapa das posições históricas e dos sistemas de pensamento das posições ideológicas e contraideológicas percorrido e analisado por Alfredo Bosi ao longo do seus ensaios sobre o tema. Limito-me a recolher algumas de suas formulações para o desenvolvimento da nossa argumentação a seguir.

Vale destacar, de outra parte, que, para Alfredo Bosi, as noções de *teoria* e de *utopia* desempenham papel muito próximo, embora diferente, à concepção de contraideologia na medida em que ambas se caracterizam, cada uma a seu modo e com funções diferentes, por serem uma linguagem de resistência: a primeira, busca conhecer objetivamente o objeto mais e melhor exigindo constantes reavaliações de hipóteses e posições (BOSI, 1995, p. 282); a segunda, como força liberadora, quer ser um “pensamento que se opõe radicalmente à forma como a sociedade assume aqui e agora”³ (BOSI, 2010, p. 138).

Bosi reconhece ainda que o processo e as relações entre ideologia e contraideologia não são linear, nem uniforme, nem global (BOSI, 2010, p. 120) e que ideologia e contraideologia “coabitam nas atividades simbólicas que o marxismo reuniu sob o nome geral de supraestrutura” (BOSI, 2010, p. 76).

Recolhidas e expostas, de forma esquemática, as noções discutidas por Alfredo Bosi⁴, notamos que a matéria brasileira, que agora passa a nos interessar, se faz presente com destaque no ensaio “Formações ideológicas na cultura brasileira”. Ou melhor dizendo, é nesse ensaio, não recolhido ao livro *Ideologia e contraideologia*, que há uma articulação mais estreita entre matéria brasileira e questões teóricas sobre a concepção de ideologia. Na obra *Ideologia e contraideologia* a matéria brasileira se encontra na segunda parte, intitulada “Intersecções Brasil/Ocidente”, em “estudos de casos”.

Passo seguinte, nosso objetivo é tentar caracterizar *as visões do pobre e da pobreza* no espaço rural a partir de alguns textos de Monteiro Lobato. A identificação e a caracterização das linhas dominantes de compreensão sobre o pobre e a pobreza poderão situar o pensamento deste *escritor literário* no gradiente ideologia e contraideologia traçado por Alfredo Bosi. Temos denominado de escritor literário porque estamos considerando, no estudo mais abrangente em andamento do qual fazemos um recorte para este artigo, autores que, além de se dedicar à criação literária estrito senso, também participaram do debate público, sobretudo através da imprensa. Transitam entre a criação literária e a vida intelectual, entre a vida literária e a militância pública preocupada com os problemas nacionais. Em conjunto, eles configuram uma das últimas gerações de escritores forjadas na atitude do escritor empenhado, conforme a clássica expressão de Antonio Candido. Ainda que se trate de atitude prática e mental de longa duração não se está mais diante da “tomada de consciência” dos dois momentos decisivos, o arcadismo e o romantismo, estudados pelo autor de *Formação da literatura brasileira*, que buscavam por meio da diferenciação e da particularização literária e cultural construir também o país. Monteiro Lobato nos servirá, nesta quadra, de guia para nos mostrar como esses homens de letras se deparam com o próprio trauma do processo histórico brasileiro em curso no qual a literatura, em boa dose, já não cumpre a função de validar a identidade nacional a ser construída. A nosso ver, a sua produção literária começa a ganhar um campo maior de atuação autônoma com relação àquela função histórica e pragmática que acarretava o sentimento de missão, em etapas anteriores, da obrigação “de descrever a realidade imediata, ou exprimir determinados sentimentos de alcance geral” (CANDIDO, 2006, p. 28). Digamos que a obrigação de descrever e entender a realidade, a partir do começo do século XX, seja transferida da literatura para a reflexão e mesmo para militância pública, que pôde ser

³ Novamente, simplifico aqui as intrincadas relações que Alfredo Bosi estabelece entre ideologia, teoria e utopia nos seus ensaios. No caso desta última, o ensaísta sublinha, por exemplo, como pode haver, num determinado contexto histórico e social, utopias regressivas. As relações entre ideologia e teoria ganham destaque sobretudo no ensaio “Formações ideológicas na cultura brasileira” (BOSI, 1995).

⁴ Em que pese a apresentação simplificada da discussão de Bosi por nós, mesmo nessas circunstâncias, é possível perceber que o autor não apresenta ou não quer trazer nenhuma tese nova ou original sobre o assunto. Seu objetivo é, sobretudo, historiar o conceito de ideologia, mapear seus usos em alguns sistemas de pensamento, problematizar alguns de seus aspectos do ponto de vista do materialismo histórico e, ainda, estabelecer relações com outras noções como conhecimento científico, teoria e utopia, o que, diga-se, já não é pouca coisa.

concretizado por um ativismo não institucional (Monteiro Lobato) ou mais específico, como por exemplo o ingresso na vida político-partidária (Alcides Maya).

A separação mais acentuada entre produção literária e reflexão sobre o país que se inicia não joga os olhares dos nossos escritores literários para campos de interesse diferente num âmbito e noutro. É o caso, por exemplo, de Monteiro Lobato: se sua literatura transita quase que predominantemente pelo espaço rural, parte expressiva das suas preocupações como intelectual se relaciona com as condições de vida do homem rural, com a situação precária do caboclo.

Lobato, a ideologia e os pobres

Um dos aspectos a se destacar a respeito dos escritores literários que pensavam os problemas do país é como muitos deles modificaram a visão sobre os pobres ao longo de sua trajetória intelectual. O nome de Monteiro Lobato, neste ponto, se sobressai. A abordagem do autor de *Sítio do pica-pau amarelo* sobre o homem rural ganha notoriedade quando publica os seus dois artigos, “Velha Praga” e “Urupês”, no jornal *o Estado de São Paulo*, em 1914. Entre a ficção e ensaísmo, os dois textos foram recolhidos ao livro *Urupês*, de 1918, em que predomina a narrativa curta de caráter ficcional.

São nesses dois artigos que entra em cena a figura do Jeca Tatu, que se tornará famosa. Ele é a expressão manifesta do caboclo, do caipira, particularmente paulista, composta por uma miríade de atitudes, de qualidades e de estilo de vida altamente negativa. Este homem do campo é apresentado, primeiramente, pelo seu caráter devastador e parasitário em face da natureza. Jeca Tatu se utilizaria de meios destrutivos para lidar com a terra, como a queimada, perpetuando “a obra de esterilização iniciada com os remotíssimos avós” (LOBATO, 2014, p. 165). Numa atitude atávica, retiraria da natureza o que ela lhe oferece sem nada repor. Daí a sua atitude ser vista, por Lobato, como a do “piolho da terra”, semelhante a outras formas de parasitas que atacam e adoecem animais e organismos. Jeca não teria nenhum tipo de apego à terra; o seu espírito nômade se impõe quando for dela tudo retirado.

Lobato articula a sua escrita entre o ficcional, o “documental” e o opinativo, ao mesmo tempo em que nenhum desses elementos surgem por inteiro como “gênero textual”. Enquanto, por exemplo, informações sobre as queimadas e suas consequências, sobre certa situação da literatura e a história brasileiras compõem um dos âmbitos de linguagem dos artigos, outro tanto se situa na criação da própria ficcionalização da figura caipira do Jeca Tatu e tudo que compõe o seu estilo de vida, com sua família, casa e formas de agir.

Do conjunto das caracterizações, anotemos alguns elementos.

Quanto à sua moradia, o sapé e o Jeca coexistem em íntima simbiose, são vidas associadas: “Este inventou aquele e lhe dilata os domínios; em troca o sapé lhe cobre a choça e lhe fornece fachos para queimar a colmeia das pobres abelhas” (LOBATO, 2014, p. 165). Somente por eufemismo pode ser chamado de casa, o que parece brotar da terra como um urupê: “Tão íntima é a comunhão dessas palhoças com a terra local, que dariam ideia de coisa nascida do chão por obra espontânea da natureza – se a natureza fosse capaz de criar coisas tão feias” (LOBATO, 2014, p. 166).

No mesmo diapasão segue a descrição da família de Jeca Tatu:

Chegam silenciosamente, ele e a “sarcopta” fêmea, esta com filhote no útero, outro ao peito, outro de sete anos à orelha da saia – este já de pitinho na boca e faca à cinta. Completam o rancho

um cachorro sarnento – Brinquinho, a foice, a enxada, a pica-pau, o pilãozinho de sal. Com estes simples ingredientes, o fazedor de sapezeiros perpetua a espécie e a obra de esterilização iniciada com os remotíssimos avós. (LOBATO, 2014, p 165.)

Podemos dizer, por fim, que também no plano cultural a nota não será diferente. Num certo sentido, as observações sobre a vida cultural caipira, expressa no fecho de “Urupês”, sugerem sintetizar algo da visão de Lobato sobre os jecas. Enquanto a arte rústica do campônio europeu de qualquer latitude é fonte rica de “embelezamento da vida”, servindo de sugestão para os grandes artistas, por sua vez, “não denuncia o nosso caboclo o mais remoto traço de um sentimento nascido com o troglodita” (LOBATO, 2014, p 179). E o mal-estar vai num crescendo, até o final do texto:

O caboclo é soturno.
Não canta senão rezas lúgubres.
Não dança senão o cateretê aladainhado.
Não esculpe a cabo da faca, como o cabila.
Não compõe a sua canção, como o felá do Egito.
No meio da natureza brasílica, tão rica de formas e cores, (...) o caboclo é o sombrio urupê de pau pobre, a modorrar silencioso no recesso das grotas.
Só ele não fala, não canta, não ri, não ama.
Só ele, no meio de tanta vida, não vive... (LOBATO, 2014, p 179-180.)

O que chama atenção nos dois artigos é a força virulenta da linguagem. Embora compostos por mix variado de registros (o ficcional, o “documental” e o opinativo), como assinalamos acima, predominam o traço caricatural e o tom de sarcasmo, de deboche quase escrachado que compõe o desenho de Jeca Tatu e seu modo de viver e sobreviver. O traço forte e acentuado a demarcar a figura, as condições de vida e o destino de Jeca que o autor projeta busca atrair a convivência e a coparticipação do leitor para o campo da feição sardônica que é marcadamente imposta ao Jeca Tatu, nesse primeiro momento. Afinal, impossível na perspectiva lobatiana daquele momento imaginar um leitor bem pensante que pudesse se identificar com o caráter anticivilizatório que o caboclo representa. Pois o que está em jogo aqui é a concepção que Monteiro Lobato faz dessa figura rural: ela encarna em si, em todas as dimensões da sua vida pessoal e social, a ideia do atraso, do antiprogresso, do sujeito inadaptado às transformações do mundo moderno. E, mais do que isso, ela é o entrave para as transformações em direção de um mundo supostamente modernizado no campo. É esse sentido que guarda as palavras de Lobato, sem rebuços:

Este funesto parasita da terra é o caboclo, espécie de homem baldio, seminômade, inadaptável à civilização, mas que vive à beira dela na penumbra das zonas fronteiriças. À medida que o progresso vem chegando. Com a via férrea, o italiano, o arado, a valorização da propriedade, vai ele refugindo em silêncio, com o seu cachorro, o seu pilão, a pica-pau e o isqueiro, de modo a sempre conservar-se fronteiriço, mudo e sorno. Encoscorado numa rotina de pedra, recua para não adaptar-se. (LOBATO, 2014, p 165.)

À ideologia do progresso, da “civilização moderna” (ou seja, do capitalista em expansão, mas também em crise naquele momento⁵) com a qual Lobato investe as suas energias intelectuais e prática, assim como o fazia fração significativa dos nossos letrados da época – e diga-se, desde sempre –, correspondem a via férrea, o italiano, o arado e a propriedade, signos da modernidade, contra o qual se contrapõe o conjunto também metonímico, mas artesanal, rústico e “primitivo”

⁵ Não devemos esquecer que “A velha praga” sinaliza a atenção com que todos se concentram no cenário bélico europeu de 1914 em detrimento da “guerra” que ocorre em nossas matas em razão das queimadas provocadas pelo caboclo.

do mundo do Jeca, com seus elementos, o pilão, a pica-pau, o isqueiro. O caboclo não somente é inadaptável à civilização, mas também recua diante do avanço dessa, subsistindo como resquício e resistência, aos olhos de Lobato, à inevitabilidade do progresso.

Mas, afinal, o que leva o caboclo ser o que é para Lobato? Digamos que o modo mesmo com que o escritor concebe o Jeca rebate em si, no escritor, a própria explicação que nos dá do homem rural. Isto é, ao “explicar” por que Jeca é o que é, Lobato explica para nós a sua própria visão. Talvez se possa dizer que na expressão jocosa “jecocêntrica” (LOBATO, 2014, p. 178), Lobato sintetiza e revela a “explicação” para as condições de (in)adaptabilidade deste sujeito ao progresso e à civilização. No seu tom sempre sarcástico, diz que o fatalismo é o que move a vida do caboclo. Este fatalismo pode ser emanado pela força dos poderes dos santos ou de Deus, lá de cima, ou pela força dos poderes terrenos dos coronéis, aqui embaixo. Outra faceta deste fatalismo se originaria no “atavismo” das gerações de Jeca, que se define pela imobilidade, pela permanência, pela estaticidade, quando não pelo recuo, como se observou, diante de um mundo social que, na perspectiva do escritor, está em transformação. Na súplica de Lobato: “[A]ssim fez o pai, o avô; assim fará a prole empatizada que naquele momento brinca nua no terreiro” (LOBATO, 2014, p. 166).

O fatalismo do Jeca é o fatalismo da compreensão do próprio Monteiro Lobato sobre a figura que cria e que se estende à realidade social que cerca a sua criatura. É neste sentido que queríamos dizer, acima, que o autor de *Cidade mortas*, ao “explicar” por que Jeca é o que é, explícita, no mesmo passo, a sua própria visão. O fatalismo que ele atribui à figura e ao modo de vida do Jeca Tatu é, antes de tudo, a própria concepção social que Lobato tem do homem pobre rural. O caráter ficcionalizado do Jeca traduz, talvez, menos as virtualidades das condições sociais do homem rural pobre e muito mais o processo ideológico de grupos de intelectuais e de letrados – no qual Lobato se encontra inserido – diante das assimetrias sociais geradas a partir da própria modernização periférica do capitalismo. Modernização essa que excluía camadas sociais expressivas da população, com destaque para os que viviam no campo, que era a maioria da população nesse momento. Quando nos referimos ao processo ideológico, estamos pensando nos termos da leitura feita por Alfredo Bosi de *A ideologia alemã*, mencionada anteriormente, como um conceito estruturalmente político, enfeixando “um complexo de representações, juízos e normas de ação convenientes à práxis dos grupos hegemônicos”⁶.

O caboclo a vegetar de cócoras, incapaz de evolução, impenetrável ao progresso e regido pela “lei do menor esforço” (LOBATO, 2014, p. 171-72-73), visão primeira desenhada do Jeca Tatu, vai se modificar poucos anos a seguir⁷. Os artigos reunidos no livro *Problema vital*, em 1918, e publicados inicialmente no jornal *O Estado de S. Paulo*, no mesmo ano, refletem mudança significativa na percepção de Monteiro Lobato sobre o homem do campo.

A inflexão que Monteiro Lobato faz quatro anos depois da produção de “Velha praga” e “Urupês” desloca a compreensão de teor fatalista da inércia e da improdutividade do caboclo rural para a ideia de que a sua condição precária é consequência das condições sanitárias da vida no sertão. Nos ensaios de *Problema vital*, a “desindividualização” do problema tem como consequência situar no “mundo externo”, agora, as mazelas de vida do homem rural. As doenças endêmicas (verminose, doença de Chagas, malária etc.) e o abandono do caboclo pelo poder público correm no mesmo trilho como causadores da sua inatividade para a vida e para a produção. Somente o saneamento (melhores moradias, água tratada, construção de fossas, uso de calçados, tratamento

⁶ O estudo específico da posição de classe dos nossos letrados, como no caso de Monteiro Lobato, e sua posição com o sistema ideológico da época merecem exame à parte.

⁷ Outras metamorfoses do homem rural vão se processar à compreensão de Monteiro Lobato, sendo a derradeira a do panfleto *Zé Brasil*, de 1947, em que Monteiro se aproxima de Luís Carlos Prestes. Para os objetivos desse ensaio, interessa-nos os dois momentos iniciais.

médico adequado para os doentes etc.) poderia reverter de modo radical a situação no campo. A conexão entre doenças endêmicas no campo e fracasso econômico do país está inextricavelmente ligados para Monteiro Lobato, nesse instante – como está explícito desde o título do artigo “Déficit econômico, função do déficit da saúde” até o seu comentário:

Onde reside a verdadeira causa desta caquexia?
Na doença do povo.
O déficit financeiro é reflexo do déficit econômico.
O déficit econômico é reflexo do déficit da saúde.
Sem restaurar a saúde do povo não há solução possível para os efeitos mediatos e imediatos da doença. (LOBATO, 2010, p. 62.)

O déficit de saúde coletiva e a restauração pelo saneamento e pelo higienismo são absolutizados, respectivamente, como a causa-mor de todos os males do país e a saída única para todos os mesmos males.

Muito significativa também vai ser a mudança de Lobato sobre o homem do campo. Do sujeito indolente, inepto ao trabalho e ao “progresso”, o escritor faz um giro de compreensão do que seria e significaria, agora, o piraquara. Lobato o identifica como um dos grandes patriotas, por ser um daqueles que “cumpre o seu dever, e trabalha, e produz riqueza material ou mental”. Neste sentido, “a esta hora milhões de verdadeiros patriotas lá estão no eito, porejantes de suor, na faina da limpa e do plantio” (LOBATO, 2010, P. 58). Reconhece que “deles sai o café, pedra básica do nosso alicerce econômico, deles saem as manadas de gado, deles saem a borracha, o fumo, o cacau e tudo o mais (...)” (LOBATO, 2010, p. 58). Sistemáticamente medido, avaliado e comparado, pelos nossos escritores e mesmo por outros setores da vida econômica, como industriais e produtores agrícolas, com a leva de imigrantes europeus que há algumas décadas entravam no país, o “elemento nacional”, como era designado muitas vezes, também passa a ser redimensionado por Lobato, ao anotar que “a nossa gente rural possui ótimas qualidades de resistência e adaptação. É boa por índole, meiga e dócil. O pobre caipira é positivamente um homem como o italiano, o português, o espanhol” (LOBATO, 2010, p. 69).

Suprassumo da nova orientação de Monteiro Lobato é compreender o caipira, o homem rural, como sùmula da “nacionalidade”, posição esta, diga-se, comum a outros escritores da época. Se nos textos de 1914 “o progresso” e “a civilização” estavam em outro lugar que não na “quantidade negativa” (LOBATO, 2014, p. 168) que o caboclo encarnava, a chave lobatiana gira também aqui:

Em todos os países do mundo as populações rurais constituem o cerne das nacionalidades. Taurinos, torrados de sol, enrijados pela vida sadia ao ar livre, os camponeses, pela sua robustez e saúde, constituem a melhor riqueza das nações. São a força, são o futuro, são a garantia biológica dos grupos étnicos. Pela capacidade de trabalho, mantêm sempre elevado o nível da produção econômica; pela saúde física, mantêm em alta o índice biológico da raça, pois é com o sangue e músculo forte do camponês que os homens urbanos retemperam a sua vitalidade. (LOBATO, 2010, p. 48.)

Se “o urbanismo é um mal nocivo à espécie humana” (LOBATO, 2010, p. 48), cabe ao campo intervir e restaurar o equilíbrio, com o seu sangue e a sua carne de boa têmpera. No entanto, todo esse potencial, essa virtualidade virtuosa é travado, não pelo caráter artificial e “impuro” da cidade, mas pelas condições de saúde do homem rural e seu abandono pelo poder público, segundo o escritor. Sem o processo de saneamento e higienização das condições de vida

do homem do campo pelo empenho das autoridades públicas responsáveis não há como destravar o país.

O deslocamento das malezas da individualidade do sertanejo para o mundo insalubre que o conforma e para a condição de abandono e isolamento em que se encontra representa tanto uma mudança expressiva na visão social do problema quanto, como não poderia deixar de ser, na própria linguagem de Lobato. Sem abrir mão da retórica polêmica e provocadora presente no momento anterior, agora ela se volta não mais para a ficcionalização caricatural da sua figura e do seu mundo inóspito e inerte, mas para a apresentação detalhada de todos os fatores, médicos, físicos, sociais e políticos, relacionados às endemias, com tom contundente que é característico da linguagem do escritor. Eis as condições do piraquara na nova versão de Lobato:

Se está carunchada (a população rural) pela verminose e exangue pela sucção dos parasitas endêmicos, o edifício construído sobre ela claro que há de ruir.

Opilada, impaludada, tracomatosa, embarbeirada, roída de inteligentíssimos vermes por dentro e sugada no exterior por ineptos coronéis prepostos como manoplas estranguladoras no gasnete da vítima pelo bacharel político – triatoma por tabela que folga e ri nas capitais –, essa gente opera prodígios produzindo o pouco que ainda produz. (LOBATO, 2010, p. 62.)

Monteiro Lobato, como se observa, assinala a dupla face com que a população rural é atacada: por dentro, pelos vermes e demais doenças, que é o fator de destaque e predominante, nesta quadra, como explicação para os males da população rural; por fora, pelo poder privado e pela incúria e indiferença das elites políticas, estes ocupando um espaço secundário na argumentação do nosso autor.

No entanto, a inflexão ideológica do Jeca Tatu destrutado para o caboclo adoentado somente é possível de ser compreendida pela articulação das duas esferas que, na visão de Monteiro Lobato, se encontram em conflito e em negação uma da outra. Lobato marca clara posição contra o que seria a velha tradição bacharelesca brasileira, que forma tanto a nossa elite política quanto os homens de letras, quando essas duas esferas não se confundem na prática e também na própria percepção do escritor. No seu estilo sentencioso, a verve do escritor declara:

O bacharel no Brasil faliu.

Dominando sem peias na política e na administração, não conseguiu organizar sequer a justiça. Vive a lamuriar de juízes, tribunais e leis, da justiça em suma, uma coisa criada por ele, que funciona por intermédio dele, para uso, gozo e proveito dele – no entanto positivamente falida. (LOBATO, 2010, p. 37.)

Enquanto o país é “um hospital em céu aberto”, “os paredros do litoral, luminares da política, os sumos pontífice da intelectualidade, espinoteiam, zaranzas, na tentativa de fisgar soluções puramente formalísticas, sem contato nenhum com as realidades cruas” (LOBATO, 2010, p. 30).

Na contramão do bacharelismo, com seu formalismo e soluções inócuas para o país, Monteiro Lobato alia-se de corpo e alma à ideologia sanitaria e higienista, emergida no começo do século, com a criação do “instituto de Manguinhos”. Com nomes como Oswald Cruz, Carlos Chagas, secundados por Arthur Neiva e Belisário Penna, todos ligados à área da saúde e que ao viria ser chamado de Instituto Oswald Cruz, em 1910, Lobato percebe no caráter científico, experimental, prático e de intervenção desse grupo a tábua de salvação para as mazelas do país, particularmente para a população rural adoentada, e centro do problema nacional para Lobato e

os sanitaristas. Não para menos, o nosso autor acredita que Manguinhos, em poucos anos de existência, “já fez mais pelo Brasil do que um século inteiro de bacharelise onipotente” (LOBATO, 2010, p. 37). E proclama, em tom de crença:

A salvação está lá.

De lá tem vindo, vem e virá a verdade que salva – essa verdade científica que sai nua de arrebiques do campo do microscópio, como a verdade antiga saía do poço.

Foi esse espírito científico que fez todas as nações prosperadas, e aqui nos libertou das grandes epidemias. Só ele nos libertará dos males endêmicos, mil vezes mais funestos. (LOBATO, 2010, p. 37.)

A nova orientação ideológica que pauta a visão de Monteiro Lobato, nesse momento, baseada na ciência experimental, com suas expedições, viagens e campanhas Brasil adentro, planejadas e executadas pelos sanitaristas do Instituto, se situa num contexto mais abrangente e complexo de “descoberta” e de “interiorização” do país, e em que também se inserem as missões de Rondon e Roquete Pinto⁸. Se esses últimos estavam à busca da identidade nacional e da auto-identidade do sertão mameluco (LIMA, 1999, p. 88), Lobato na alça dos seus sanitaristas desejava a cura do caboclo sertanejo, também em nome da salvação nacional. Em comum, entre outros aspectos de trato ambíguo e contraditório com essa matéria, ressalta-se aquele destacado por Nísia Trindade Lima, da qual a atitude e a visão de Monteiro Lobato, mesmo nessa nova quadra, não deixam de compactuar, a seu modo:

Geralmente, o povo era apresentado como ator em “estado de infância”, numa situação de pré-cidadania. Como observa José Murilo de Carvalho, os reformadores se viam como messias salvadores de um povo doente, analfabeto, incapaz de ação própria, bestializado, senão definitivamente incapacitado para o progresso. (LIMA, 1999, p. 89.)

Não há dúvida que a inflexão ideológica de Monteiro Lobato dos artigos de “Velha praga” e “Urupês” para os que forma o livro *Problema vital* é muito significativa. A representação do Jeca Tatu, de 1914, sugere ter canalizado e galvanizado em si o ideário das classes dominantes e dirigentes, bem como de fração dos homens de letras, sobre homens e mulheres pobres no Brasil, em geral, e no espaço rural, em particular. A ideia de que o “elemento nacional” – branco, negro mulato, cafuzo ou mameluco – era inepto para o trabalho disciplinado e regular, vadio e sem vontade própria de ação, refratário ao que era pudesse ser entendido como progresso e o mais era versão corrente desses grupos dominantes sobre o resto da população pobre. Como nota Lúcio Kowarick, desde o período colonial, o “elemento nacional” era “visto pelos senhores como a encarnação de uma corja inútil que prefere o ócio, a vagabundagem, o vício ou mesmo o crime à disciplina do trabalho nas fazenda” (KOWARICK, 2019, p. 68).

O estigma do “brasileiro” do campo como indivíduo instável e incapaz para as formas sociais de vida prática de qualquer ordem é terra arada e amainada há longas décadas no Brasil⁹,

⁸ Para uma visão ampla e matizada do problema, ver *Um sertão chamado Brasil* (LIMA, 1999).

⁹ Apenas para ilustrar: Saint-Hilaire, em suas viagens pelos Brasil, entre 1816 e 1822, comentou sobre a “preguiça generalizada dos brasileiros, a sua ignorância, que não é menor (...)”. Também o português naturalizado brasileiro, Augusto Emílio Zaluar, em viagem pelo Brasil, em 1860, anota: “O caipira, se não anda nas suas aventurosas excursões, encontrá-lo-eis sentado à porta do lar, fumando seu cigarro de fumo mineiro, e olhando o seu cavalo, que ruma, tão preguiçoso como ele, a grama da estrada. Esta gente, mais guerreira do que agricultora, não trabalha, lida; e a sua atividade não produz, consome-se”. Já um deputado da Assembleia Legislativa de São Paulo, às vésperas da abolição, declara: “Os trabalhadores nacionais (...) limitam-se à caça e à pesca (...) recusam o serviço de camarada, não querem prestar-se ao serviço da lavoura”. Por fim, o jornal *A Província de São Paulo* pontificava, em abril de 1888: “[...] os ex-cativos, como a maior parte dos caipiras, fogem ao trabalho. Se vão para as fazendas como camaradas, poucos dias param. São excessivamente exigentes, param a cada momento para fazer cigarro e fumar; nas horas das

antes da entrada dos dois textos fundamentais de Lobato no debate. A dinâmica ideológica da desqualificação *dos de baixo* teve, ao longo desse tempo, matizes diversos, cumprindo funções sociais variadas. Entre essas funções, poderia justificar as formas mais manifestas de coerção e precarização no trabalho, advindas desde a escravidão, para os setores “nacionais” historicamente dominados, o ingresso de mão de obra imigrante estrangeira – não menos explorada, diga-se – até formas mais sutis e elaboradas de subordinação desses grupos todos, através de hábitos e costumes autoritários e discricionários (entre os quais se pode apontar, como exemplo, o “trauma” da questão racial na constituição da nacionalidade para o pensamento das nossas elites) introjetados na sociabilidade cotidiana de classe ou ainda no formato de leis, normas públicas etc., mediando a vida social.

Nesse sentido, a matéria ideológica que constitui “Velha Praga” e “Urupês” e a sua ressonância mais ou menos polêmica¹⁰ à época pavimentaram o sistema de valores ideológicos das classes dirigentes e de boa parte dos homens de letras ao longo de nossa formação histórica e cultural.

A restauração que caracteriza o segundo movimento do pensamento de Monteiro Lobato procura, como vimos, redimensionar o lugar social dos setores marginalizados, subalternos e empobrecidos. Embora a partir de uma visão elitista, quando não autoritária dos novos “messias salvadores do povo”, a “visão sanitarista” dos problemas sociais encampada por Monteiro Lobato explicita a necessidade de integrar a população rural à “vida nacional”. A figura rural repõe-se positivamente, nessa quadra, única e exclusivamente como força de trabalho necessária ao desenvolvimento do país. Ao contrário do Jeca Tatu inerte e inapto para o trabalho e o progresso, agora metamorfoseia-se em trabalhador-pátrio exemplar ainda que adoentado. Curiosamente, no entanto, desbastada das características “culturais” e do “estilo de vida” caricaturais e rebaixadas que dominavam a sua representação, no primeiro momento, a reposição lobatiana esvazia o caboclo de qualquer atributo ou identificação cultural, modo ou estilo de vida. Em outras palavras, à “ética do trabalho” que Monteiro Lobato concede ao homem rural em sua visão renovada não corresponde um sistema de valores de vida cultural correlato ao novo enquadramento – o que faz dele tão somente um complexo de energia a ser submetido a formas várias de trabalho e de (super) exploração, fator esse que passa longe da linguagem sempre desabrida de Monteiro Lobato. Para o escritor, o homem rural é força de trabalho, e só.

Levantado um pouco mais à frente a nossa argumentação, talvez possamos articular os dois momentos ideológicos e explicá-los, ao menos parcialmente, em face das transformações das condições de trabalho e de produção na sociedade brasileira, e mais especificamente na São Paulo das duas primeiras décadas do século, horizonte geográfico, cultural, social e político de Monteiro Lobato naquele momento. Em suma, das modificações do capitalismo e suas formas renovadas de exploração da mão de obra.

A desabilitação subjetiva e objetiva do “braço nacional” para o trabalhado disciplinado, com “sua cantada e decantada inaptidão para o trabalho, foi sempre um fator material e ideologicamente reiterado” (KOWARICK, 2019, p. 115) pelas classes dirigentes e dominantes, “a fim de, inicialmente, reproduzir a escravidão, e depois criar oferta abundante de braços por meio de renovados e volumosos fluxos estrangeiros injetados do exterior”¹¹ (KOWARICK, 2019, p. 115). O estrangulamento do “fluxo estrangeiro”, em razão da Primeira Guerra, teria, num segundo

refeições demoram-se indefinidamente, bebem, poucos se sujeitam a fazer um feixe de lenhas etc.” As citações dos três autores são retiradas de Kowarick (2019, p. 69), a última de Kowarick (2019, p. 115-116).

¹⁰ A conferência “A questão social e política no Brasil” (1919), de Rui Barbosa, e “A humanidade de Jeca Tatu” (1920), de Luís da Câmara Cascudo, são apenas dois exemplos mais conhecidos do aproveitamento e da repercussão dos textos de Lobato.

¹¹ Adapto algumas ideias do estudo de Kowarick (2019), em particular do capítulo “A recuperação da mão de obra nacional”, para a formulação do ponto vista final deste artigo.

instante, papel fundamental na “regeneração” do braço nacional. O “braço-pátrio” poderia e deveria ser regenerado (KOWARICK, 2019, p. 127), com a inversão de todos os sinais com que era estigmatizado até então:

Sua desambição passa a ser encarada com parcimônia de alguém que se contenta com pouco, não busca lucro fácil e, sobretudo, não reivindica; a inconstância traduz-se enquanto versatilidade e aptidão para aprender novas tarefas, e o espírito de indisciplina metamorfoseia-se em brio e dignidade. O antigo andarilho serve para ir aonde dele se necessitar, o gosto por aventuras e brigas transforma-se em destemor, coragem para realizar serviços arriscados, e a desconfiança é atributo para rejeitar ideais espúrias, tão em voga nessa época, em que se produz a conversão do elemento nacional. (KOWARICK, 2019, p. 127.)

Daí, à comparação agora positiva do nacional em face do estrangeiro, é um passo.

Não queremos estabelecer uma relação, em linha reta e mecânica, das mudanças do sistema ideológico de Lobato com a dinâmica social aqui apenas esboçada. De qualquer maneira, esse não deixava de ser o chão histórico em que as ideais de Monteiro Lobato germinaram. Chão histórico este que nos sugere que a gangorra ideológica lobatiana mantém alguma conexão e sintonia com as necessidades de exploração da mão de obra (“nacional”) na formação do moderno mercado de força de trabalho no capitalismo brasileiro.

Referências

BOSI, Alfredo. *Ideologia e contraideologia*. São Paulo: Companhia as Letras, 2010.

_____. “Formações ideológicas na cultura brasileira”, *Estudos Avançados*, v. 9, n. 25, São Paulo, p. 275-293, 1995.

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. 10 ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

KOWARICK, Lúcio. *Trabalho e vadiagem: a origem do trabalho livre no Brasil*. 3 ed. São Paulo: 34, 2019.

LIMA, Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: Revan, IUPERJ, UCAM, 1999.

LOBATO, Monteiro. *Contos completos*. São Paulo: Biblioteca Azul, 2014.

_____. *Problema vital, Jeca Tatu e outros textos*. São Paulo: Globo, 2010.