

*Os arquitetos do futuro.
Os Estados Unidos segundo
Monteiro Lobato e Eduardo Prado*

Carmen Lucia Tavares Felgueiras

Américas plurais

Monteiro Lobato e Eduardo Prado, intelectuais, paulistas, originários da aristocracia agrária e críticos da República brasileira, separam-nos, a partir do ângulo das preocupações aqui expostas, posições contrárias sobre os Estados Unidos, as quais tanto um quanto o outro defendiam arduamente. Separam-nos sobretudo avaliações distintas da “força” e do “espírito” norte-americanos e de seus significados, na medida de sua utilidade para nós como um modelo a seguir, o que é afinal o objetivo maior de nossos dois autores, quando se trata de suas avaliações daquele povo e de seu país.

Embora fizesse parte de um imaginário socialmente compartilhado, o entendimento dessa força, tanto na versão positiva de Lobato quanto na versão negativa de Eduardo Prado, como veremos, se opõe de modo surpreendente ao

que creio ter sido a compreensão então dominante: a visão produzida por nossos modernistas de que a “força” norte-americana estaria adstrita exclusivamente às virtudes da racionalidade ianque, em oposição aos vícios nacionais, como por exemplo a indolência, atribuída à desmesura das paixões. Creio não ser irrelevante notar que este diálogo que procuro estabelecer entre Eduardo Prado e Monteiro Lobato tem como suposto que os antagonismos e as afinidades entre suas visões dos Estados Unidos não são evidentes, e sim construídos. Quer avançando, quer recuando no tempo, outras relações poderiam ter sido estabelecidas.

Meu objetivo aqui é apresentar uma interpretação do pensamento social de Monteiro Lobato e de Eduardo Prado, focalizando o modo como cada qual produziu, através de suas obras literárias, uma visão peculiar sobre a sociedade norte-americana. Nesse sentido, o artigo se insere em um conjunto de preocupações mais amplas, as quais podem ser agregadas sob o tema da importância da figuração do “outro”, do estrangeiro, na construção de identidades nacionais, tarefa que, como todos sabemos, há muito a intelectualidade brasileira tomou para si.

Lobato navegante

Sempre houve uma América onipresente no pensamento de Lobato, da mesma forma que o Brasil sempre esteve em seu horizonte, para qualquer lado que olhasse do alto de sua barca. Mas, haveria uma América de Lobato antes, e outra depois, de sua estada em terras norte-americanas? Sim e não. Se, por um lado, o contato com aquela cultura e sociedade só faz confirmar idéias já estabelecidas, presentes de modo esparso em toda a obra anterior a *America*, e que configuram aquilo que chamarei aqui de a *América da força*, por outro, permite que nele aflore um novo significado de América, para o qual reservei a expressão *América do espírito*. Entretanto, não é exatamente a viagem que produz essa mudança de perspectiva, e sim a experiência *como estrangeiro* é que se torna central para a construção de uma visão dupla da América.

Publicado em 1932, *America* é o resultado literário da primeira e única viagem de Monteiro Lobato aos Estados Unidos, para onde embarcou em 25 de maio de 1927 como adido comercial do governo Washington Luís, e onde permaneceria por três anos consecutivos. O livro foi construído sob a forma de um longo diálogo entre o narrador e Mr. Slang, personagem já conhecida dos leitores, um inglês erudito e sábio, mas prosaico morador do bairro de Santa Teresa, no Rio, com quem o narrador tem a agradável surpresa de reencontrar-se na América, introduzindo-o (e ao leitor) em sua “realidade americana” (traduzindo-a).

Deixando para mais adiante o entendimento que Lobato nos apresenta dessa realidade, centremos, por ora, o foco da atenção na estrutura narrativa polifônica e especular de *America*, da qual resultam as duas Américas que acabo de mencionar, pois ali falam a visão ingênua, pura admiração do brasileiro-narrador, e a visão instruída, adestrada do saxão. O entusiasmo do primeiro e a fleuma do segundo a todo instante se retificam reciprocamente, pois um constitui o espelho da outra.¹ Podemos supor então que, se há um desdobramento do narrador, se a narrativa é polifônica, também são diversos os públicos e interlocutores aos quais *America* se dirige. E, entre aqueles com os quais essas múltiplas vozes buscam um confronto, creio que são os nossos românticos os de maior importância.

Boa parte da literatura brasileira e, de forma correlata, nossa idéia de nacionalidade, foi moldada no contexto romântico, em que a idéia de exotismo (a visão de si através do outro, do estrangeiro) assume importância decisiva. Assim como Roberto Ventura (1991: 39) bem resumiu, no romantismo brasileiro

produz-se, a partir da idealização das metrópoles, uma espécie de auto-exotismo, em que o intelectual “periférico” percebe a realidade que o circunda como “exótica”. O exotismo permite, por um lado, o distanciamento ante os costumes da própria sociedade, trazendo um olhar antropológico. Por outro, introduz negatividade na sua auto-representação, que leva à visão etnocêntrica das culturas populares de origem africana, indígena ou mista.

Lobato tem consciência da importância de nos livrarmos da dependência da visão estrangeira sobre nós: “Dessa atitude decorre o estribilho dos jornais ao darem notícia de qualquer coisa feia acontecida em tal paraíso: ‘Que não dirá o estrangeiro?’” (*America*, p. 78). E de fato, o que verificamos em *America* é que a idéia de exotismo perde sua conotação romântica. Do ponto de vista do narrador – um estrangeiro na América – não é o Brasil que assume a condição de exótico, e sim os EUA, o que implica, como resultado de sua condição, um claro efeito de distanciamento e estranhamento. Mr. Slang, ao contrário, certo da positividade de sua auto-representação, também realiza a inversão do que seria o discurso romântico dos intelectuais “periféricos” (calcado na idealização dos trópicos, de que eram formuladores originais os primeiros viajantes europeus, como por exemplo Ferdinand Denis), em troca da afirmação nua e crua de nossa absoluta inferioridade. Isso significa que, se o discurso romântico encobria as nossas “desvantagens” com uma visão idealizada de nossa natureza, Lobato estaria propondo rasgar esse véu e olhar de frente para os problemas nacionais. Slang cumpre, ao longo de *America*, essa dolorosa função, quando mostra seu estranhamento e seu distanciamento em relação ao Brasil.

Lobato se duplica na relação do estrangeiro com seu próprio país e com o país de destino. Se, no caso dos nossos românticos, eles são estrangeiros aqui e lá, Lobato distingue-se deles pois, *como narrador* (um brasileiro), é nativo aqui e estrangeiro lá, o que lhe permite experimentar o estranhamento, a admiração e a objetividade em relação aos Estados Unidos; mas, por outro lado, Lobato, *como Slang*, é nativo lá e estrangeiro aqui, e igualmente estranha, admira e quer criticar com objetividade o Brasil.

O que está em jogo portanto é a dupla identidade assumida por Lobato: ele é o narrador e é Mr. Slang. É um estrangeiro na América, porém não mais, como se pensavam os românticos, um estrangeiro no Brasil. Ele inverte a relação romântica na medida em que é um indivíduo que busca um centro, e isso define o sentido da viagem e da experiência. Olha o modelo e procura não exatamente se identificar com ele (ou seja, não esquece sua condição de estrangeiro; Slang está ali para lembrá-lo), e sim buscar nesse exemplo aquilo que nos pode ser útil.

Como Lobato constrói sua visão da América na relação com o Brasil, sua proximidade e distanciamento da América se darão na medida de sua proximidade e distanciamento do Brasil. Logo, quanto mais ligado aos temas e problemas nacionais, mais marcado o seu distanciamento da América, quando apenas características abstratas, universais, garantiriam a sua relação com aquela sociedade. Assim, seu objetivo, tal como o de Próspero de Morse, estaria em constatar a efetividade de uma visão dos EUA, cujo propósito consistiria na medida de sua utilidade para nós, tornando a interação utilitária e instrumental. Nesse sentido, mais “sem espírito”, mais universal seria essa América (a América aqui não passa de um modelo). Concomitantemente, maior a percepção das diferenças (a comparação é feita enfatizando “o que o Brasil não tem”) e mais evidente o caráter admirativo da narrativa, conduzida pelo brasileiro. Desde a perspectiva adotada aqui, será através desse conjunto de relações que se configurará a *América da força*.

Como Lobato fala da América para brasileiros, seu distanciamento espacial e *cultural* dos Estados Unidos, mas também do Brasil (na medida em que se desdobra também em Mr. Slang), lhe permitiria tornar-se um observador privilegiado, não só da América, mas do Brasil, capaz de indicar soluções impensáveis para um observador envolvido.

Resultado desse distanciamento fundamentalmente cultural, a visão admirativa da sociedade norte-americana se impõe de modo onipresente em *America*. No entanto, nem sempre são duas as Américas a estranhar. De uma delas, a *América da força*, ele já tinha noção antes de sair do Brasil; a outra visão resulta de um contato mais direto com a sociedade norte-americana e poderia ser compreendida como uma *América do espírito*, ou “com” espírito.

Em *America*, encontramos plenamente configuradas essas visões da América e, ironicamente, a despeito de toda a pedagogia de Slang, será justo o narrador brasileiro que, dada a sua condição de estrangeiro, construirá uma visão complexa daquela sociedade, a partir do que não possuímos (a riqueza e o tamanho), mas também de certas idiossincrasias; já Slang é a imagem especular desse brasileiro: para ele tudo é natural na América, (a riqueza, o tamanho e o espírito) e seu estranhamento se volta, preferencialmente, para o Brasil.

Esse indivíduo capaz de assumir diferentes posições, de relativizar-se, que é Lobato, irá negar a visão idealizada de nossa diferença, de nosso exotismo (para ele nosso exotismo importa claramente em inferioridade), e se afastará da temática da nostalgia da pátria. Lobato não assume para si o olhar estrangeiro do Brasil, tanto que considera expatriado o artista brasileiro na Europa: “incapaz de emparelhar com os nativos da terra, porque o inferioriza uma alma de empréstimo”. (*Idéias de Jeca Tatu*, p. 46). Apenas a estada na América confirma aquilo que já pressentia, ou seja, a existência de valores e critérios, de um “metro” diverso do nosso. “Não meça as coisas americanas com as medidas da sua terra. As velhas medidas europeias, que são as mesmas da América do Sul, não medem mais a América do Norte. Ela não só criou coisas novas, como também criou medidas novas.” (*America*, p. 96). E o que lhe permite isso é sua dupla experiência norte-americana, como estrangeiro e como nativo. Essa trajetória de rompimento com o modelo romântico foi fundamental para que ele pudesse seguir a máxima nietzscheana do “*vade mecum vade tecum*” (queres seguir-me, segue-te), e olhar para os Estados Unidos com olhos estrangeiros.

Supondo então que haja uma concepção plural de sociedade norte-americana para Lobato, uma será a *América da força*, a América da visão comprobatória, que participa do capítulo da busca das afinidades, nas quais o Brasil pode se espelhar. Já a *América do espírito*, resultado de um estranhamento, participa do capítulo da busca das singularidades e da compreensão, daquilo que é próprio dessa cultura, dessa sociedade. Começemos pela força.

América, terra de gigantes

Se, como acabamos de ver, a “experiência” como estrangeiro é central para a construção de uma dupla visão da América, não podemos supor que se trate pura e simplesmente de uma experiência imediata, pois a configuração dessa visão da América é informada por um certo tipo de relação social, um certo tipo de interação entre Lobato e os norte-americanos, para a qual são trazidas visões de mundo preexistentes.

Entre essas visões está o naturalismo, que permite a Lobato, em *America*, operar com a idéia de força como efeito de processos naturais, inconscientes e

coletivos. Esse naturalismo ultrapassa os limites de uma escola literária e é assumido por ele como uma espécie de filosofia primeira. De modo coerente com esse naturalismo, o entendimento da força supõe a primazia das paixões, seja em oposição à razão, “uma coisa cheia de padres e bispos, de professores e filósofos, de tiranias e sedimentações de vontades alheias” (*A barca de Gleyre*, v. 1, p. 127), seja, por outro lado, comandando a razão, concebida, neste caso, como complemento do instinto, como “desenvolvimento ulterior deste”. Para Lobato, as paixões, longe de constituírem um obstáculo à força e lhe comprometerem o próprio significado, concorrem para a sua amplificação no âmbito coletivo, à medida que participam de um impulso essencial para a ação, devendo estar sempre presentes.

Em *America*, mas também em outros textos, a hierarquia que Lobato estabelece entre os conceitos de raça, meio ambiente e cultura é um exemplo dessa naturalização. Ao derivar esta última, a cultura, da raça e do meio, ele endossa simultaneamente argumentos de cortes racista e neolamarckiano.

Assim, a América do Norte que Lobato nos apresenta é a existência exemplar desse naturalismo. Mas, trata-se de um naturalismo que afirma o paradoxo de uma dupla necessidade de ampliação e de contenção das paixões. Ou seja, mesmo dotadas de uma força espontânea, as características da raça e do meio ambiente norte-americanos agem no sentido de fornecer a disciplina necessária ao progresso da população que lá habita, ao contrário das regiões tropicais, onde o desregramento, derivado da exuberância e do excesso, é incapaz de funcionar como instrumento disciplinador, necessário para que o homem dos trópicos supere as desvantagens que lhe impõem tanto a natureza quanto a cultura e a civilização ibéricas.

Fazendo uso da terminologia nietzscheana, poderíamos atribuir essa ambigüidade do pensamento de Lobato ao fato de que, apesar da afirmação enfática do arrebatamento dionisiaco, apesar do quão instintivas, naturais e espontâneas se mostrem as suas forças, ele é incapaz de recusar as qualidades apolíneas de equilíbrio, sobriedade, temperança, disciplina, vindas seja da natureza, seja da civilização, que agem em proveito da força. Nos Estados Unidos, portanto, Apolo e Dioniso estão unidos em aliança.

Essa lógica resultaria na visão de uns Estados Unidos de “costas voltadas para a Europa e berros dionisiacos na boca”. Ao mesmo tempo, Lobato percebe e sugere a atitude apolínea como recurso contra as conseqüências do excesso, que se expressa como riqueza material, ou na forma de virtudes morais. Basta lembrar sua advertência contra o embotamento dos sentidos, que a busca de riqueza provoca nos homens e o excesso religioso, nas mulheres (*America*, p. 143). O corretivo prescrito será sempre um retorno à natureza, aos instintos naturais dos homens.

Porque Monteiro Lobato vê os Estados Unidos através, não de uma única luneta, e sim de um caleidoscópio, ora configura sua visão o próprio Brasil, entendido como fonte de carência, de saber inútil, de autoritarismo, em oposição às forças do industrialismo e do liberalismo, ora a imagem é produzida a partir do modo como a experiência da viagem à América é narrada.

Nesse sentido, meu ponto de partida foi o relato de viagem que *America* não deixa de ser. A experiência da viagem tem importância enquanto lhe permite vivenciar a condição de estrangeiro. Entretanto, o modo como a narrativa de *America* é feita, com sua estrutura polifônica e especular, acaba por construir uma relação especial entre nativo e estrangeiro, pelo fato de que assumem essas posições ora o narrador, um brasileiro, ora o personagem Mr. Slang, um representante da cultura anglo-saxã. A *América da força* resulta da visão ingênua do narrador, do estrangeiro na América, que estranha aquela cultura, opera nela uma desnaturalização, e acredita ter dela uma visão “objetiva”. O inverso ocorre com Mr. Slang, que nos estranha e é capaz de nos apontar os defeitos com “objetividade”, mas que também oferece ao brasileiro informações que lhe permitem construir uma visão mais complexa da América e que estarei chamando de *América do espírito*. Uma e outra Américas se prestam a diferentes utilizações para nós. A consequência dessa articulação entre a condição de estrangeiro e a estrutura narrativa, como vimos, é um confronto com a ideologia romântica, que nos fazia estrangeiros em nossa própria pátria.

Dito de outro modo, a consequência dessa dupla formulação é que ela se torna instrumento para romper a auto-subordinação com que Lobato aporta nos Estados Unidos, porque simula uma experiência de transitabilidade entre culturas que acaba por desnaturalizar a visão estrangeira sobre si e por desnaturalizar o outro para nós.

A simplicidade dos grandes

Conforme podemos concluir do que foi exposto, a América que Lobato nos apresenta é fruto de um certo ponto de vista que, inevitavelmente, traz em si uma avaliação. *America* e alguns livros da obra adulta de Lobato expressam um posicionamento, em geral positivo, diante daquela sociedade, e, por conseguinte, revelam o seu objetivo de examinar em que medida é possível que ela nos sirva de modelo. Se a experiência americana teria alguma utilidade para nós é a pergunta implícita que percorre o texto de Lobato, qualquer que seja, quando se trata daquele povo e daquele país.

Como pretendi demonstrar, Lobato procura responder afirmativamente a esta pergunta, através de uma visão da sociedade norte-americana fundada na idéia de força. Cabe-me agora confrontá-la com o que chamei de *América do*

espírito, quando Lobato assume uma perspectiva de análise que parece dificultar a constituição de um modelo de sociedade a ser incorporado.

Cada vez me sinto mais americano. Tudo na América me interessa, e se leio coisas antigas daí, ou vejo desenhos antigos, como os vistos nas revistas de livros que me tens mandado, sinto uma tal saudade... Creio que na última encarnação fui americano. Ou fui americano em muitas encarnações. Uma gravura antiga daqui não me diz nada. Um aspecto qualquer do Alden Pond, de Concord, da velha Charleston ou da Filadélfia do Velho Penn me comove. Estranho, isto. Tão estranho que só me explico como efeito de vidas anteriores passadas aí. Comprova isso o fato de que o que me interessa nos States (é) ser o país antigo, dos trails, dos wagons, dos salloons de Denver. Um romance de Alencar ou Macedo não me acorda coisa nenhuma na alma; já os livros de Jack London, de Melville e mesmo os de Mark Twain com cenas do Mississípi bolem comigo. E minha fúria petrolífera e ferrífera talvez não passem de ecos. (*Cartas escolhidas*, v. 2, p. 216)

O interesse de Lobato por essa América “não convencional” torna-se surpreendente se contrastado com a idéia de força, fundamento de sua narrativa quase sempre elogiosa de uma modernidade radicada na idéia de progresso, em busca de riqueza e poder, uma sociedade da força, em tudo oposta à compreensão da América como associada a orientações no sentido da permanência e estabilidade, e agrupando em torno de si as noções de cultura e tradição.² Confirmando a hipótese das “duas Américas”, a referência sem mediações entre a América do passado e sua “fúria petrolífera e ferrífica”, no texto que acabei de citar, estaria indicando a existência de uma transitividade entre a concepção da *América da força*, produto de seu voluntarismo, e da *América do espírito*, produto do desejo de compreensão do significado, do sentido, daquela sociedade, a ser buscado, não no futuro, e sim no passado.

Assim sendo, Lobato compõe uma visão peculiar da América. O entendimento da história e da sociedade norte-americanas que atravessa sua obra constitui-se a partir de perspectivas diversas que, conjugadas, irão configurar visões diferenciadas da América.³

Dotados dos atributos de sua natureza e cultura, os EUA preservaram vivo aquele ímpeto original não generalizável, excluindo uma única via, um único movimento global em direção à racionalização e à burocratização contínuas. Doravante, passa a compartilhar do espectro de preocupações do autor o modo como os valores tradicionais deveriam ser incorporados, o que dará outra feição ao ideal lobatiano de cultura, cuja primazia estava antes na produtividade voltada para resultados e projetada para o futuro.

Como poderemos observar, na passagem citada a seguir, na *América da força* está presente uma certa noção de monumentalidade, a partir da qual são enfatizados caracteres gerais, capazes de servir de modelo, de exemplo, para outras experiências nacionais.

Washington é um simbolo de pedra. A historia americana está toda ali. Basta uma visita á cidade para que os fatos capitais da formação politica da America se desenhem para sempre em nosso espirito. Daí a forte reamericanização que sofrem os americanos de visita á capital. Saem de Washington mais americanos, mais exaltados na tremenda fé em si próprios que acima de tudo os caracteriza. Povo eleito para os mais altos destinos, Washington é o crisol mistico onde se sublima essa fé cega. *From Washington we go home better americans.* (*America*, p. 32)

Já na *América do espírito*, encontramos presente uma certa visão “documental”, com sua própria ênfase no singular, nas tradições especificamente nacionais. Slang tem documentado bem as paixões dos americanos em seu livro de recortes. A certa altura da conversa, o narrador observa: “Mr. Slang ia voltando as paginas da sua coleção de casos caninos, que era bastante volumosa. Subito, pesquei num dos recortes...” (*America*, p. 24).

Tanto uma quanto a outra América carregam consigo um conjunto de termos associados: em torno da *América da força* estão a virilidade, os negócios, a produção artificial da vida, a racionalidade instrumental; em torno da *América do espírito*, ou “do cotidiano”, estarão associados: literatura, feminilidade, produção natural da vida, subjetividade e sensações.

Na verdade, embora Lobato aprofunde e radicalize sua crítica à estetização romântica do mundo⁴, quando concebia a *América da força* ele não deixava de operar com uma vontade estetizante. “O ferro esponja, Rangel! Eis a beleza suprema” (*A barca de Gleyre*, p. 312). Se seu pensamento se coloca contra a visão romantizada de nossos bacharéis, contra uma literatura preocupada com “o chazinho que beberica no Alvear”, a estrutura polifônica com que concebe *America* tanto reitera a crítica à estetização romântica do mundo quanto abre caminho para uma autocrítica (não serão poucas as referências à sua própria ingenuidade⁵), e isso precisamente quando a “visão documental”, que produzira uma América singular, produto da ação cotidiana de seus membros, começa a ganhar destaque em suas interpretações.

Creio que duas passagens ilustram a percepção bem clara que Lobato tem da diferença entre um uso abusivo e uma utilização pragmática do exemplo, seja sob a forma de monumento, seja sob a forma antiquária, que venho aproxi-

mando do cotidiano através da preocupação comum com as minúcias. Na primeira, de 1916, ele indaga:

Tendes sede? No bar só há chopps, grogs, cocktails, vermouths. Tendes fome? Dão-vos sandwiches de pão alemão e queijo suíço. Lá apita um trem: é a Inglesa. Tomais um bonde: é a Light. Cobra-vos a passagem um italiano. Desceis num cinema: É Iris, Odeon, Bijou. Começa a projeção: é uma tolice francesa de Pathé ou uma calamidade da Itália. (“O Saci-Pererê: resultado de um inquérito”, p. 12-3)

A outra passagem, de 1933, mostra justamente o inverso. Mantendo-se comedido no uso da perspectiva antiquária, Lobato adota, não uma atitude reverente e o uso indiscriminado do que é estrangeiro, e sim uma utilização pragmática desse mesmo elemento.

Conheço um que não cessa de catonizar contra os Estados Unidos e sua nefasta influencia na vida brasileira. (...) No dia em que mo apresentaram estava ele num bar a sorver regaladamente um ice cream soda, muito bem posto em seu terno de Palm Beach. Viera da Tijuca de bonde, estivera no escritorio a ditar cartas á datilografa, tinha falado tres vezes ao telefone e dado um pulo ao Leblon, numa Buick de praça, para concluir um negocio. Depois do ice iria ao Capitolio ver a Gloria Swanson na Folia. (...) Sem a influencia do americano esse homem teria de vir da Tijuca a pé, cavalo ou de carro de boi. Gastaria tres horas e chegaria escangalhado. Sem o americano consumiria ele tres horas no minimo para fazer o que fez com as telefonadas. Sem o americano teria de gastar seis horas para a ida ao Leblon, se não morresse pelo caminho de insolação. Sem o americano teria de escrever á unha suas cartas, com poucas probabilidades de se fazer entendido no seu aranhol de gatafunhos. E se acaso depois de tamanha trabalheira inda lhe restassem forças para tomar uma hora de teatro, sem o americano teria de ir ver a sua beijuda e morrinhenta cozinheira a figura de “estrela negra” no Largo do Rocio, em vez de maravilhar-se com o encanto da sereia de olhos de gata, que é a Gloria Swanson. (*Na antevéspera*, p. 197)

O que norteia esse movimento de Lobato, do primeiro ao segundo texto, na direção do pragmatismo é a preocupação com o presente e a formação da nacionalidade; seja em 1916, com a “urgência em resgatar o elemento nativo brasileiro, fosse ele um papagaio, currupira, macaco, bicho preguiça, tico-tico ou o ... saci” (*Inquérito*, p. 64), seja em 1933, quando ainda procura, contra os “nossos

bucolizantes”, desvencilhar-se de um olhar armado pelo estrangeiro, tornando-se capaz de transmitir a “sensação da mata virgem, a inicial, a envolvente, a sensação a que todas as mais se ligam, como as cambiantes se ligam às cores fundamentais, é única e inesquecível”(Na antevéspera, p. 259).

Assim, o modo como Lobato vê a incorporação das tradições, a partir de uma perspectiva pragmática da história, termina por apresentar a modernidade ianque como um movimento de *ruptura com o passado*. “Corromper, Mr. Slang, não será um sinônimo colérico de *evoluir*?”(America, p. 58). É deste futuro⁶ portanto que se retiram os critérios para julgar criticamente o passado, um passado que, entendido como *civilização*, deve ser superado para dar lugar a novas formas (idem, p. 102 e 105). O arranha-céu é então a nova forma para um novo conceito de habitação. A marcha para frente em matéria de arte, realizada na América, está calcada numa *atitude* de “desrespeito barbaresco, cujo alcance não pode ser compreendido de longe [da perspectiva européia]” (idem, p. 121).

Essa ruptura não supõe entretanto que se parta de uma tábula rasa. “O que foi, foi. Deixou os seus resíduos positivos em nosso imo como material para a construção do Amanhã” (America, p. 260). Tratar-se-ia, então, de criar a partir de um passado, mas de um passado redivivo:

Esta estação, por exemplo, que se inspirou nos banhos romanos. Mente à nossa era. Coisa que perdeu o espírito, a alma, coisa que morreu, que passou e jamais dará sensação de vida. Por isso admiro mais uma chaminé, um elevador de trigo, do que esta copia ou casaca de molusco já extinto – o banho romano. (America, p. 162).

Na carta de 47 a Artur Coelho, citada anteriormente, a referência a Alencar nos dá a chave para confirmar essa passagem de uma experiência de ruptura com o passado, entendido como modelo, para uma relação pragmática com os valores firmados pela tradição. Se Alencar está esgotado como fonte de significado, Jack London, Melville e Mark Twain, pelo contrário, prestam-se a uma atualização para os homens e mulheres do presente.

Lobato é prolixo ao afirmar (e aprovar) essa relação pragmática dos americanos com os valores tradicionais. Além das demonstrações que já foram apresentadas, há várias outras em *America*. Por exemplo, a relação de afinidade que Lobato estabelece entre as linhas helênicas e o caráter de Lincoln. É certo que viria do passado sua força moral. Mas, independentemente de sua origem, transformado em puro símbolo (herói ou semideus), Lincoln torna-se também fonte inesgotável da nacionalidade. Assim, ao invés de ocorrer uma rarefação dos valores tradicionais com a consolidação da racionalidade capitalista, tem-se, simultaneamente à crítica dessa racionalidade, o resgate daqueles valores, através de um consumo que não implica perda ou desgaste do objeto. “Consome-se

Lincoln como se consome ‘hot-dog’. Consume-se George Washington como se consome sorvete” (*America*, p. 33). Há, nesse caso, obediência a um *ethos*, pois Lincoln e George Washington são fontes de valores, mas ao mesmo tempo, dada a intimidade profana com que os americanos os tratam, eles são pragmaticamente utilizados com o objetivo de tornarem-se signos de força moral.

O que, conforme veremos, constituirá indignidade em Eduardo Prado, transmuta-se em excelência para Monteiro Lobato. A frase “consume-se Lincoln como se consome ‘hot-dog’” traduz a satisfação de Lobato em ver os símbolos americanos acessíveis ao conjunto da nação. Apenas aparentemente triviais, na verdade esses símbolos são, de certa forma, canibalizados pelo povo, num ritual de fortalecimento de seus sentimentos patrióticos.

Além disso, a relação das sociedades com as tradições é analisada por Lobato a partir do paradigma evolucionista, pois as concessões feitas às tradições passam a ser vistas como etapas necessárias à plena adaptação do cérebro às mudanças.⁷ Assim o é a razão da conservação das janelas nos arranha-céus, como também a explicação dada por Mr. Slang para a manutenção de lareiras artificiais nos apartamentos americanos. Em ambos os casos, as tradições são conscientemente manipuladas, tendo em vista fins bastante específicos: preparar o surgimento de formas novas, tanto artísticas quanto societárias. “De fato é assim tudo na America. Evolução a galope, mas sempre procurando conciliar as formas [não a essência, o espírito] do passado com a essência do presente. (...) A coragem das formas novas não vem de chofre. Leva tempo a formar-se” (*America*, p. 105).

Trata-se, no entender de Lobato, de uma visão evolucionista que procede segundo o método nietzscheano de destruir para criar: “Só se casará e se mostrará entonado com o resto, algo monstruosamente audacioso, como esse despedaçar dum idolo, seja Chopin ou Beethoven, para com os divinos cacos prestar-se, numa jonglerie sublimemente impia, a suprema homenagem á Coisa Nova” (*America*, p. 122).

Nesse sentido, as idéias verdadeiras não se mantêm em virtude de sua antigüidade, e sim de sua tradução de sentimentos e manifestações coletivas. Diante das “intrépidas manifestações do americanismo”, a atitude dos “verdadeiros grandes homens do país” (que produzirão o Nietzsche americano por ele aguardado) deveria ser “costas voltadas para a Europa e berros dionisíacos na boca” (*America*).

Como acabamos de ver, essa dialética entre a preocupação com a *permanência*, com a duração, visível na identificação que estabelece entre perpetuar e glorificar,⁸ e a preocupação com a *mudança* importa em que o entendimento de Lobato sobre os móveis do progresso sofra da mesma ambigüidade, ora operados por um princípio de destruição criadora, ora por resquícios do passado como

“resíduos positivos em nosso imo” constituindo “material para a construção do Amanhã” (*America*, p. 260).

Uma possível solução para esse enigma estaria em supor que a *América da força*, tal como nos é apresentada pelas obras de Lobato, principalmente em *America* seja um conceito de universalização precária, resultado de uma certa estilização efetuada por Lobato, ao converter os Estados Unidos em um monumento, ou seja, em um modo de existência exemplar. É a América da visão comprobatória, participe do capítulo da busca das afinidades, nas quais o Brasil deveria se espelhar. Dessa perspectiva, a *América da força* seria então apenas um símbolo, um recurso na construção da identidade nacional, erguida no interior de uma visão monumental de América.

Assim, o que chamo a *América do espírito* deriva também de uma visão irônica de Lobato a respeito da *América da força*. Invertendo o sentido com que é empregada por Anísio Teixeira, a expressão “saudades do futuro” traduz com muita propriedade a idéia de que o futuro, compreendido sob o signo da força, embora tenha sido experimentado, torna-se uma saudosa utopia a partir do momento em que se verifica sua impossibilidade de realização em terras nacionais. Faz sentido, portanto, que Lobato abandone um voluntarismo da ação, com seu ímpeto estetizante, e adote uma postura voltada para a pedagogia, através de sua literatura infantil, contribuindo dessa forma para a obra coletiva que é a feitura da sociedade.

Por conseguinte, interpreto o pessimismo de Lobato como estritamente relacionado à sua vontade de estetizar a realidade (refiro-me às malfadadas tentativas reformistas dos personagens de *Reforma da natureza* e *Chave do tamanho*), à [im]possibilidade da vontade de impor um projeto utópico, do qual faz parte a *América da força*. Por outro lado, esse pessimismo desvincula-se da crença na possibilidade de que a sociedade conduza sua própria transformação, da crença no poder criador dos seus membros.

É possível entender, a partir daí, a recusa constante de Lobato a engagements partidários, principalmente durante a redemocratização de 45, quando foi pressionado a alistar-se nas fileiras do Partido Comunista. Evidentemente, há razões de natureza doutrinária. Lobato defende-se questionando: “como posso ser membro deste partido se ponho Henry George acima de Marx?” E, acrescento, Pietro Ubaldi acima de ambos? E sabe-se lá mais quem, se sua vida se tivesse prolongado por mais tempo? Mas também, conforme podemos suspeitar, após a leitura de sua carta-resposta, ele próprio talvez não desejasse tornar-se monumento, um símbolo a ser utilizado pelo partido, e mais uma vez, responde ironicamente:

O meu precário estado de saúde impede-me de ser, nessa falange, o que cumpre a todos: capaz, ativo, militante. Um partido tão

novo e saudável não pode começar sua vida de Parlamento com uma deficiência na primeira linha de combate. Para as grandes lutas requerem-se guerreiros em perfeita forma. (Monteiro Lobato *apud* Cavaleiro, 1962, v. 2: 223)

Assim, o final de *A chave do tamanho* é importante para confirmar o ceticismo quanto aos projetos reformistas, que acompanha essa segunda visão de América. Talvez consciente da pretensão desmedida que toda utopia comporta, Lobato faz com que a conclusão do livro seja pelo “tamanho”, contra a ditadura da Emília, mesmo que filosoficamente boa, bem intencionada. Do ponto de vista pessoal, com conseqüências para sua avaliação de nossa sociedade, a experiência mostrou-lhe, portanto, o quão improfícuo seria manter seu individualismo voluntarista, sua “fúria petrolífera” – por si só, nem o petróleo, nem o ferro acionariam o moto contínuo da modernização brasileira – uma vez que a partir dela o problema deixava de ser a falta de recursos que permitiriam estender esse voluntarismo ao conjunto da nação, e tornava-se uma outra forma de conceber a própria sociedade, não como resultado de vontades, e sim de um trabalho coletivo.

Ao invés de servir como modelo por sua utilidade prática, a *América do espírito* se impõe a partir de uma busca de significado, quando o que realmente importa é pensar como os norte-americanos constroem a si próprios como um povo forte.

Quando passa da *América da força* para a *América do espírito*, a admiração do estrangeiro Lobato pelo que é novo e diferente, por aquilo que nos falta, cede lugar a uma tentativa de visão nativa, daquilo que também possuímos, de uma tradição especificamente nacional. Como vimos, no momento em que executa esse itinerário, ele se volta simultaneamente para as miudezas do cotidiano daquele país.

Dessa forma, o uso que Lobato pretende fazer da América, sua utilidade para a “vida nacional”, encontra seus limites tanto na estetização que constitui a América da força quanto nesse *espírito*, nas coisas menores nas quais tropeça, que paradoxalmente expressam-no como uma espécie de princípio vital, por intermédio do qual todas as coisas são animadas.

Mais nietzscheano do que pretendia (“Nunca o li totalmente, de medo de assimilá-lo demais e tornar-me nietzscheano”), sua concepção da *América do espírito* também importa na justa medida de sua utilidade para a vida, mas aqui, dada a sua singularidade, aquelas minúcias de que se compõe acabarão por constituir um estorvo para o próprio Lobato, quando lhe dizem ser impossível dar forma à América, por ele idealizada, (ou ao Brasil), e, portanto, constituir-se, como pretendia, num semideus, através de sua vontade modernizante.

As armadilhas do futuro

Monteiro Lobato reclamava daqueles que não se cansavam de “catonizar” contra os Estados Unidos. Seria uma referência, entre outros, a Eduardo Prado? Talvez sim. Em 1901, data da morte de Eduardo Prado, Lobato tem 19 anos e, desde os 18, cursa direito na Faculdade do Largo de São Francisco. Prado pertencera à geração de seus professores e não é de todo improvável que o jovem Lobato tenha lido em algum momento *A ilusão americana*. Mas, se o leu, esse livro não deve lhe ter causado forte impressão, pois, como se pode observar ao percorrer sua obra, ele não o alçou à condição de interlocutor explícito. Em contato com as modernas teorias sociais da época (Saint-Simon, Marx, Comte, Spencer, Tocqueville, Le Play, Gobineau e Gumpowicz são algumas fontes comuns), Eduardo Prado e Monteiro Lobato tiraram delas conclusões muitas vezes diametralmente opostas. Estão unidos, entretanto, por uma visão singular da América que compartilham, a *América da força*.

A ilusão americana constitui um violento ataque à política externa dos Estados Unidos, principalmente em relação aos países latino-americanos, que seu autor acompanha com detalhe e riqueza de informações, de 1823 a 1892, durante o período de vigência da “doutrina Monroe”.⁹ Com esse livro, Eduardo Prado seguramente visava a produzir efeitos bastante abrangentes. Investindo contra a diplomacia americana, ele julgava, por um lado, golpear a República brasileira em seu flanco mais débil: a política externa que, necessitando de apoio, procurava cada vez mais uma aproximação com os Estados Unidos. Entretanto, é provável que ele também quisesse criar, por outro lado, antipatia de setores da sociedade brasileira contra aquele país, no intuito de provocar uma definição mais precisa da própria idéia de nação brasileira. *A ilusão americana* acabou tendo, na época, um grande impacto no Brasil; o livro foi proibido, e sua circulação, impedida, mal acabara de ser impresso. Para Eduardo Prado, no entanto, essa reação do governo brasileiro era prova do acerto de suas idéias. Acreditava também que a perseguição que passaram a lhe fazer e o exílio que se seguiu favoreceriam a sua causa, que era, através do fortalecimento do movimento pela restauração da monarquia, contribuir para implantar uma nação com identidade própria. “Sejamos nós mesmos, sejamos o que somos, e só assim seremos alguma coisa” (Eduardo Prado *apud* Skidmore, 1994: 59). Assim, se o principal objetivo do livro, como justamente adverte Darrel-Levi (1970: 226), é a investida de Eduardo Prado contra a República brasileira, nesta investida ressalta o sentido estratégico de que era portadora. Aqui, o comentário de Candido Mota Filho sobre as razões do ataque de Eduardo Prado à República confirma essa conclusão: após a queda da monarquia, ele não era mais um estrangeiro em Paris, mas “um

brasileiro disposto a participar dos interesses públicos da terra comum” (Mota Filho, 1967: 127).

Em suma, *A ilusão americana* é um capítulo do esforço de Eduardo Prado em resistir à implantação do modelo norte-americano no Brasil. Talvez sua empreitada supusesse a preexistência, no país, das virtudes cívicas que advogava e, uma vez constatada sua escassez, a atitude combativa tenha cedido lugar ao pessimismo. Porém, os acontecimentos nos fazem acreditar no contrário, pois, ao invés de retomar sua vida de *bon vivant* em Paris, retornou ao Brasil como publicista do regime monárquico, para morrer em combate, de febre amarela. Vítima de si próprio, vítima do atraso do contexto social e político com que compactuava? Para entender o quão sem sentido seria essa questão para Eduardo Prado, precisaremos inseri-la no conjunto de uma argumentação que tem a temporalidade como elemento central.

A via escolhida em *A ilusão americana* para acompanhar a “evolução” da República norte-americana é sua política externa, que deve ser entendida dentro do quadro analítico mais amplo construído por Eduardo Prado. Assim, a política americana em geral teria um tratamento interpretativo distinto, de acordo com os momentos históricos considerados, que são basicamente dois: o momento da instauração da República e o momento que lhe é contemporâneo, o da doutrina Monroe e do pan-americanismo.

E são bem pouco elogiosos os termos com que Eduardo Prado caracteriza a República americana *que lhe é contemporânea*. Prepotência, vulgaridade, cinismo, frio egoísmo, requintado maquiavelismo, insolência, rapinagem, especulação, diplomacia filibusteira e gananciosa, política absorvente, invasora e tirânica, arrogância ou submissão de acordo com as circunstâncias, falta de patriotismo, entre outros, são os termos reiteradamente aplicados àquela política e àquele país. As passagens que transcrevo a seguir expressam bem o tom que Eduardo Prado emprega quando se refere à República americana de seu tempo:

As altas posições de Washington eram ocupadas por homens sem princípios, tais como os senadores, os membros do congresso, sem falar do presidente e do seu gabinete, e havia a grande horda dos demagogos e dos politiqueiros que se comprazia em satisfazer os instintos dos seus partidários. (Prado, 1958: 39)

Temos visto que não há país latino-americano que não tenha sofrido as insolências e às vezes a rapinagem dos Estados Unidos. (Prado, 1958: 93-4)

A política internacional dos Estados Unidos é egoística, arrogante às vezes, outras vezes submissa, segundo os interesses da ocasião. (Prado, 1958: 114)

Outra é a avaliação da República em sua época de fundação, quando o norte-americano revelava em suas ações, além das qualidades nobres da raça anglo-saxã, os atributos positivos da cultura, como a filosofia e os valores religiosos protestantes.

No último quartel do século passado, homens extraordinários, da velha estirpe saxônia, revigorados pelo puritanismo e alguns deles bafejados pelo filosofismo, surgiram nas treze colônias inglesas da América do Norte. Resolveram constituir em nação independente a sua pátria, e não lhe entrou nunca pela mente fazer proselitismo de independência ou de forma republicana na América. Nem isso era próprio da sua raça. O fim que tiveram em vista foi um fim imediato, restrito e prático. (Prado, 1958: 12)

No caso, Eduardo Prado está referindo-se a homens, mas essa lógica se aplica sobretudo a instituições que, permeáveis ao tempo, também¹⁰ se distinguem entre aquelas que resistem e as que se degradam. Nesse sentido, a pergunta a que Eduardo Prado se propõe responder é: por que as instituições monárquicas são mais resistentes e as republicanas menos resistentes à ação do tempo? “Os vícios contra os quais lutam hoje os patriotas, as faltas que lhe apontam os pensadores, são vícios de hoje, faltas atuais, que se não podem justificar no exemplo dos antepassados” (Prado, 1958: 83). Porque em sua fundação, os EUA estavam de acordo com a proposição de Montesquieu de que “as sociedades políticas e as formas de govêrno precisam de nascer puras para ter vida longa e próspera” (idem, p. 84).

Através da análise de *A ilusão americana* podemos perceber que Eduardo Prado pensa no tempo como elemento de corrupção sobre as instituições, e assim, para ele, cem anos seriam mais do que suficientes para que as instituições tivessem perdido a força adquirida em seu momento edênico, principalmente aquelas que, embora tendo nascido puras, como as norte-americanas, continham em si uma parte que já lutava pela afirmação de seus interesses egoístas (Prado, 1958: 84). Ocorre portanto que estarão unidos em sua concepção de República um conceito agostiniano de tempo e a vertente polybiana do humanismo cívico, quando afirma que a virtude da parte (ou partido, ou classe) governante, precisamente por ser uma virtude particular, torna-se corrupta tanto pelo fato de operar a junção de interesses públicos e privados quanto porque impede o desenvolvimento da virtude nos grupos excluídos do poder.

Esses elementos conjugados constituirão o eixo a partir do qual Eduardo Prado poderá atribuir ao comportamento utilitário a base da explicação para a tentativa de conquista da América Latina pelos Estados Unidos, como a solução para as dificuldades dos americanos com o excesso de produção e para sua

necessidade de segurança nacional, ou seja, como uma aplicação evidente dos princípios utilitaristas de busca do auto-interesse. Em oposição a esses princípios utilitários, em oposição ao modo como os avalia, Eduardo Prado possui uma concepção de sociedade como um sistema em que, idealmente, a dimensão ética subordina a econômica, sistema esse que caracteriza a forma de governo monárquica. Esse confronto é expresso com clareza na seguinte passagem:

Na gestão dos negócios e dos dinheiros públicos, a monarquia arrisca a sua própria existência; como que uma firma solidária que responde com a sua pessoa e com a totalidade de seus bens. A república [principalmente a moderna] é uma companhia anônima de responsabilidade limitada. (Prado, 1958: 131)

Assim, a monarquia constitucional e parlamentar – por sua ênfase numa representação política variada, “mista” – é a instituição que permitiria tanto evitara corrupção dos valores da sociedade brasileira quanto superar sua “inferioridade natural”, o que demonstram “setenta anos de liberdade [ao] harmonizar o constitucionalismo e o sistema parlamentar originários das côrtes lusitanas com a organização quase espontânea, mas sempre representativa e mais poderosa do que se julga, dos governos municipais e locais da colônia” (Prado, 1958: 46).

A monarquia incumbe-se com êxito daquelas exigências, porque ela mesma se funda em princípios opostos ao individualismo-materialismo republicanos. Através da mediação dos ideais cristãos de solidariedade e fraternidade, ela será a única capaz de se impor, como autoridade legítima, ao conjunto dos interesses individualistas, garantindo a estabilidade necessária à permanência do país como uma nação. Um exemplo disso é o Manifesto do Partido Monarquista (15/11/95), do qual Eduardo foi um dos autores, que começava afirmando que “a República ignorava Deus, julgando-O inútil às novas instituições [e] terminava com uma exortação à ‘sentença divina’ que combinada com as ‘esperanças e forças’ dos monarquistas resultaria na restauração” (Darrel-Levi, 1970: 291).

Além disso, como afirma explicitamente, a monarquia possui um “natural instinto de conservação” (Prado, 1958: 133), o que a colocaria na dimensão temporal do *aevum* (Kantorowicz, 1970) conceito que remete a uma espécie de infinitude e duração dotada de movimento e, portanto, de passado e futuro, e que se encontraria, segundo São Tomás de Aquino, a meio caminho entre a *aeternitas* e o *tempus*. A principal consequência da invenção desse conceito, de acordo com Kantorowics (1970: 283), era que

embora não se aceitasse a infinita continuidade de um “Mundo sem Fim” aceitava-se entretanto uma quase que infinita continuidade; não se acreditava no caráter incriado do mundo e em sua eternidade, mas começou-se a agir como se ele fosse sem fim; pressu-

punha-se continuidade onde ela anteriormente não tinha sido notada, nem visualizada; e estava-se pronto a modificar, revisar ou censurar, embora não a abandonar, os sentimentos tradicionais sobre as limitações no tempo e sobre a transitoriedade das ações e instituições humanas.

Se, como creio, a monarquia estiver sendo considerada por Eduardo Prado segundo este princípio, a dimensão da tradição estaria dotada a autoridade moral para ligar os agrupamentos de populações mestiças – as “inferioridades humanas” (Prado, 1958: 188-9), elevando-as à condição da cidadania, até então inexistente.

Eduardo Prado conclui que é a moderna forma republicana a que mais estimula os abusos do capitalismo, pois se tornou inevitável que “na vida moderna o capital [cresça] por si mesmo, cada vez mais se avolum[e], [e que] os ricos fiquem cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres” (Prado, 1958: 188-9). E isso pode ocorrer sob qualquer forma de governo, desde que não se levem em conta os cuidados com a manutenção da cidadania e da virtude, do prevalecimento dos interesses gerais sobre os particulares.

Assim, Eduardo Prado compartilha com Monteiro Lobato o entendimento do significado das paixões como uma força que confere identidade aos norte-americanos, com a única e radical diferença de que o restringe às paixões privadas e individuais.

Embora as noções de raça e de meio ambiente também façam parte da visão da América de Eduardo Prado, sua compreensão de ambas as torna secundárias para explicar a força norte-americana. Ele atribui seus fundamentos às qualidades dionisíacas de seu *espírito* – entendido dentro da moderna tradição idealista de contraposição entre espírito e natureza –, sendo esse espírito inteiramente constituído pelas paixões individualistas; porém, a ausência de limites, a sua barbárie essencial acaba anulando as vantagens que as características positivas da raça porventura lhe proporcionaram à época do povoamento e no momento da independência – tornando-as impotentes para impedir sua trajetória rumo à corrupção.

O excesso e a contenção, ambos correlacionados, tornam-se a fonte simultânea da crítica de Eduardo Prado e do elogio de Lobato aos Estados Unidos. Porém, diferentemente de Lobato, para Eduardo Prado excesso e contenção não se autocorrigem em busca do equilíbrio, mas amplificam-se mutuamente, produzindo a ruína dos valores tradicionais.

Para Eduardo Prado, o excesso de ganância, apetite, voracidade, tem sua contrapartida na racionalidade capitalista, comportamento rígido, disciplinado, dotado de intencionalidade, e movido que é por uma plena consciência de seus interesses.

Resultado da valorização da força por Lobato e de sua rejeição por Eduardo Prado, o vínculo entre civilização e barbárie na América é reconhecido por ambos os autores. Esses termos não se opõem para Lobato, o qual adota uma atitude entusiasmada diante das forças que tanto uma quanto a outra põem em movimento. Para Eduardo Prado, ao contrário, o vínculo se estabelece de modo perverso, à medida que parte da civilização ocidental se torna civilização burguesa, forma de expressão mais acabada dos interesses particularistas.

Identificando o comportamento dos indivíduos, mas principalmente o do Estado norte-americano, como semelhante ao comportamento predatório, usurpador, dos piratas, Eduardo Prado deixa claro que a dimensão da economia é passível de avaliação moral, e que opera no plano da análise com esse vínculo. De forma diametralmente oposta, e porque recusa a avaliação moral da dimensão econômica – os interesses e as paixões escapam a esse tipo de avaliação – para Lobato a pirataria é um tipo de comportamento possível, inclusive para nós (infiro essa conclusão principalmente de *O poço do Visconde*), o que, afinal, nada mais é do que o reconhecimento, por parte desse autor, da legitimidade, da autenticidade, da dimensão do interesse.

Por outro lado, a avaliação que Eduardo Prado faz da América e de sua força é orientada pela adoção de um ponto de vista que estabelece um vínculo entre o particular – dimensão em que se manifestam as paixões e os interesses – e a corrupção no tempo, relacionando-o à finitude, como tudo aquilo que é afetado pela dimensão da temporalidade. Essas idéias se traduzem no cenário político da época numa defesa incondicional das nossas tradições monarquistas contra o “modelo” republicano ianque que começava a se implantar no país.

Assim, a lente através da qual Eduardo Prado vê os Estados Unidos é a da civilização européia, entendida como berço da erudição, do sentido aristocrático de hierarquia e honra, em oposição ao democratismo e aos acordos impessoais em que se funda a burocracia e o *modus vivendi* capitalista em geral. Também a valorização do cotidiano por Lobato, como fonte de autenticidade, não encontra eco em Eduardo Prado. Sua visão da história, da sociedade, é inteiramente tomada pela idéia de que ela é obra de grandes homens, de grandes estadistas que por sua vez são intérpretes das grandes tradições de pensamento, capazes de conferir estabilidade e perenidade às instituições.

Para Eduardo Prado, o futuro que antevia, a dominação norte-americana, se configurava como ilusão de riqueza e desenvolvimento, como um engodo, jamais como alternativa desejável. Preocupado com a congruência entre discurso e ação, via na insinceridade característica dos Estados Unidos um sinal de fraqueza moral, de vício.

Desse modo qualificados, os Estados Unidos jamais poderiam se elevar à condição de modelo. Jamais atingiriam esse grau de universalidade. Em *A ilusão*

americana não é a forma, mas o próprio conteúdo, que encontramos problematizado. Ausentes a estrutura polifônica da narrativa e a tematização da assimetria entre nós e eles, tal como a encontramos em Lobato, fica claramente evidenciada a perspectiva etnocêntrica da obra. A polaridade maniqueísta amigo-inimigo, incorporada na estrutura narrativa, é que define claramente a situação e os personagens em disputa. Um não existe sem o confronto com o outro. Nossa existência no campo político depende de um antagonismo com os Estados Unidos, e vice-versa. Os Estados Unidos, dadas as incongruências que demonstra praticar entre discurso e ação, colocariam os demais países na condição de seus inimigos políticos. Assim sendo, a responsabilidade pela manutenção de nossa identidade nacional estaria nas mãos do Estado brasileiro, na medida do acerto de sua atuação política no cenário internacional.

Quando realizamos uma leitura comparada das obras de nossos autores pudemos perceber que, apesar das diferenças ostensivas, no caso dos EUA o uso que ambos fizeram da idéia de modelo em um sentido mais abstrato permitia que estabelecêssemos alguma convergência entre ambos e sinalizava para que dele tirássemos algumas conclusões.

Vimos que para Eduardo Prado a força norte-americana, por ser uma particularidade, um conteúdo, e não uma forma, não é passível de ser incorporada, enquanto para Lobato, por ser um universal, só pode ser incorporada como forma, e não em seus conteúdos. À parte, portanto, os conteúdos particulares de que se compõem, os modelos, em seu aspecto de universalidade, tornam-se um guia para a ação.

Assim, creio que para eles a existência do Brasil como nação dependeria de nossa capacidade de preencher com conteúdos próprios uma certa forma universal, algo que, para Lobato, os Estados Unidos conseguiram executar com sucesso, ao contrário de Eduardo Prado, para quem essa forma já estava dada pelas monarquias européias. Desse modo, tanto o modelo norte-americano para Lobato quanto o modelo inglês para Eduardo Prado só teriam sentido na medida de sua utilidade prática de fornecer os referenciais para a ação.

Contudo, apesar de todo esforço e perspicácia, a retórica contra a *ilusão* de Eduardo Prado não foi suficiente para demover seus conterrâneos, do mesmo modo como a retórica da *América da força* de Lobato tornou-se forte o bastante para eclipsar a *América do espírito* aos olhos de sua geração e das que lhe sucederam.

Notas

1. Nos diálogos ocorridos na biblioteca do Congresso americano temos um

exemplo do primeiro caso: “– Não sei como se possa ler numa sala destas,

Mr.Slang. Dizem que a gente se acostuma e acaba esquecendo toda esta riqueza e grandeza para só ver o livro que pedimos. Mas eu não o juraria antes de fazer a experiência.” Ao que Slang retruca: “–A prova do contrario tem você diante dos olhos. Não está vendo centenas de leitores absorvidos nos livros, totalmente alheios ao ambiente?” O brasileiro acata a observação e nos informa: “Só então notei que havia gente na sala, e muita gente, como é usual em todas as bibliotecas americanas. Liam. Estudavam. *Era espantoso...*” (*America*, p. 56, grifo meu). Nesse caso, é Slang quem faz ver ao brasileiro que sua admiração deriva de sua condição de estrangeiro, oriundo de um país de riqueza escassa. Já no segundo caso, é a vez do narrador retificar o discurso de Mr. Slang: “– Ainda não pude suportar esta liberdade dos americanos para com a lingua inglesa, disse-me ele de caminho. Corrompem-na barbaramente. – Corromper, Mr. Slang, não será um sinonimo colerico de evoluir? – Talvez, mas não é coisa que meus nervos suportem. Já cacei tigres na India e leões no Uganda. Não mexem com os meus nervos. O Ain’t mexe. – Mas é esse o meio duma lingua desenvolver-se! Não fosse a audacia inconciente dos ignorantes, e estaríamos ainda hoje, aqui no Novo Mundo, a falar o inglês ciceronico do Dr. Johnson.” (idem, p. 58). O diálogo se conclui com uma desforra do brasileiro: “Meu rancor por Mr. Slang renasceu. Tinha de vingar-me. Esfreguei as mãos e, com naturalidade infinita, disse: – *Ain’t you going home now?*” (idem, p. 61). Em resumo, aqui é o brasileiro que mostra a Slang que sua repulsa deriva de seu tradicionalismo.

2. Essa coexistência do tradicional e do moderno já fora notada, ainda que referida ao contexto bastante preciso da crítica de arte, por Chiarelli, a quem Lobato apóia na crítica ao modernismo nos cânones tradicionais do naturalismo

e, inversamente, em um segundo momento, recorre, ao que nele constitui argumento mais freqüente, à crítica do passado na defesa da modernidade. Segundo Chiarelli (1995), trata-se, em Lobato, de uma crítica simultânea e recíproca à tradição e ao moderno. A meu ver, a dualidade é constitutiva do pensamento de Lobato; conseqüentemente, a observação de Chiarelli faz sentido, com a ressalva de que nem sempre sua referência ao passado pode ser taxada de tradicionalismo.

3. O argumento que passo a expor transpõe para Lobato os conceitos de monumento, antiquário e crítica do modo como Nietzsche (1985) os desenvolve quando postula os benefícios e os prejuízos causados à vida pelo uso e abuso das três espécies de história: a monumental, a antiquária e a crítica.

4. A estetização do mundo promovida pelo romantismo europeu se centrava na valorização da figura do sujeito que converte o mundo, as diferentes experiências, em “motivos estéticos cuja única finalidade é despertar seu prazer”. Cf. Araújo (1994: 127).

5. Tendo amenizado seu voluntarismo, ele o substitui por uma visão de si, marcada pela ironia: “S.Paulo, 10/5/1947. Prezado Sr. J.Henriques. Recebi a sua carta de 2 deste, na qual me pede um verdadeiro ‘compte-rendu’ da minha vida em beneficio da obra a publicar-se ‘Os Grandes Vultos do Brasil’. Respondo declarando que, em sã consciência, não posso atendê-lo: mas se por acaso a empresa Histórica Nacional houver, por bem, um dia, dar a público uma obra que muitíssima falta nos faz, ‘Os Grandes Idiotas do Brasil’, terei o máximo gosto em responder a todas as perguntas e até tomarei a liberdade de insistir para que me coloque num dos primeiros lugares. Com a maior estima e sensibilizadíssimo pela honra que me fez considerando-me

‘vulto’, assino-me cordialmente Monteiro Lobato” (Cassiano Nunes, 1998: 9).

6. “O passado não mede, não define, não traduz o que criamos de novo” (*America*, p. 160).

7. “O homem é bicho de tal modo apegado às formas passadas, que até aqui, nesta terra do corre-corre, do muda-muda, quando algo muda na essência há preocupação de conservar a forma antiga para dar tempo a que o cérebro se adapte” (*America*, p.102). “Se a novidade que era o aquecimento a vapor venceu e hoje domina o país inteiro é porque foi bastante habil para transigir com a velha lareira, conservando-a, inútil, ao seu lado. E assim tudo na vida” (idem, p. 103).

8. “[Estes são] termos que se equívalem. Gloria, afinal de contas, é ficar na memória dos homens, seja como santo, seja como aquele inteligente Erostrato que incendiou o templo de Diana em Efeso [pois celebrou-se]” (*America*, p. 98).

9. O libelo de Eduardo Prado é, em certo sentido, uma antevisão do que apareceria pouco depois sob a forma declarada da

política do Big Stick. Eduardo Prado quer deixar claro que “por trás” das declarações de defesa dos ideais de fraternidade e cooperação pan-americanos, a “doutrina Monroe”, mesmo afirmando o princípio de não intervenção, teve como objetivo básico evitar qualquer tipo de intervencionismo na América Latina por parte das monarquias européias e sempre agiu do modo como preconizava na época Theodore Roosevelt, falando suave e com um porrete na mão.

10. O endosso aqui talvez seja desnecessário, pois Eduardo Prado já se referira à política institucionalizada. Entretanto, ele separa a natureza dos agentes da natureza das instituições. Como veremos mais adiante, as instituições norte-americanas da atualidade não são obra da “natureza” privilegiada dos norte-americanos. A explicação para isso talvez esteja em que ele compreende as instituições como produto dos homens e portanto imperfeitas, ao contrário da natureza humana, uma criação divina.

Referências bibliográficas

AZEVEDO, Carmen Lucia de et alii. 1977. *Monteiro Lobato. Furacão na Botocúndia*. São Paulo, Editora SENAC.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. 1994. “À sobra do vulcão – Comentário a ‘Pathos da travessia terrena – O cotidiano de Erich Auerbach’ de Hans Ulrich Gumbrecht”, em *Erich Auerbach. V Colóquio UERJ*. Rio de Janeiro, Imago.

ASCHHEIM, Steven. 1992. *The Nietzsche legacy in Germany 1890-1990*. Berkeley, University of California Press.

AUERBACH, Erich. 1980. *Scenes from the drama of European literature*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

BUARQUE DE HOLLANDA, Sérgio. 1991. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio.

- CAMPOS, André. 1986. *A República do Picapau Amarelo. Uma leitura de Monteiro Lobato*. São Paulo, Martins Fontes.
- CAVALHEIRO, E. 1962. *Monteiro Lobato, vida e obra*. 3^a. edição, 2 v. São Paulo, Editora Brasiliense.
- CHIARELLI, Domingos T. 1995. *Um jeca nos vernissages*. São Paulo, EDUSP.
- DARREL-LEVI E. 1970. *A família Prado*. São Paulo, Cultura 70.
- FELGUEIRAS, Carmen Lucia Tavares. 1999. "O futuro e suas ilusões. Os Estados Unidos de Monteiro Lobato e Eduardo Prado". IUPERJ (tese de doutorado).
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. 1994. "Pathos da travessia terrena – O cotidiano de Erich Auerbach", em *Erich Auerbach. V Colóquio UERJ*. Rio de Janeiro, Imago.
- HOFSTADTER, Richard. 1963. *Social darwinism in American thought*. Boston, The Beacon Press.
- JANOTTI, Maria de Lourdes Mônico. 1986. *Os subversivos da República*. São Paulo, Brasiliense.
- KANTOROWICZ, E. 1970. *The king's two bodies*. Princeton, Princeton University Press.
- LAJOLO, Mariza. 1985. *Monteiro Lobato*. São Paulo, Brasiliense.
- LANDERS, Vasda Bonafini. 1988. *De Jeca a Macunaíma. Monteiro Lobato e o modernismo*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- LEVINE, Donald (ed.). 1971. *Georg Simmel, on individuality and social forms*. Chicago, Chicago University Press.
- MONTEIRO LOBATO, J. B. 1955. *Obras completas*. 1^a série: Literatura geral. São Paulo, Brasiliense. Nova ed.: 1964.
- . 1947. *Obras completas*. 2^a série: Literatura infantil. São Paulo, Brasiliense.
- MOTTA FILHO, Cândido. 1967. *A vida de Eduardo Prado*. Rio de Janeiro, José Olympio, Coleção Documentos Brasileiros, 129.
- NERLICH, Michael. 1987. *Ideology of adventure. Studies in modern consciousness, 1100-1750*. Minneapolis, University of Minnesota Press. V. 2.
- NIETZSCHE, F. Friedrich. 1985. "On the uses and disadvantages of history for life", em *Untimely meditations*. Cambridge, Cambridge University Press.
- NUNES, Cassiano. 1998. "Um visionário na intimidade". *Folha de S. Paulo*, "Mais!", 28 de junho.
- OLIVEIRA, Lucia Lippi. 1990. "Modernidade e questão nacional". *Lua Nova*, n. 25, maio.
- ORTIZ, Renato. 1985. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo, Brasiliense.
- OSMONT, Annik. 1989. "L'exportation des modèles utopiques au XIX^{ème} siècle. La foi expérimentale des disciples". *Les annales de la recherche urbaine*, n. 42.
- PÉCAUT, Daniel. 1990. *Os intelectuais e a política no Brasil. Entre o povo e a nação*. São Paulo, Ática.
- POCOCK, J.G.A. 1973. *Politics, language and time*. New York, Atheneum.
- PRADO, EDUARDO. 1958. *A ilusão americana*. São Paulo, Brasiliense.
- PRADO, PAULO. 1981. *Retrato do Brasil*. São Paulo, IBRASA/INL.
- ROUANET, Maria Helena. 1991. *Eternamente em berço esplêndido. A fundação de uma literatura nacional*. São Paulo, Siciliano.
- SCHMITT, Carl. 1992. *O conceito do político*. Petrópolis, Vozes.
- SKIDMORE, Thomas E. 1994. *O Brasil visto de fora*. São Paulo, Paz e Terra.

STOURZH, Gerald. 1970. *Alexander Hamilton and the idea of civic humanism*. California, Stanford University Press.

SÜSSEKIND, Flora. 1990. *O Brasil não é longe daqui. O narrador, a viagem*. São Paulo, Companhia das Letras.

TODOROV, Tzvetan. 1993. *Nós e os outros, a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

VASCONCELLOS, Zinda Maria C. 1982. *O universo ideológico da obra infantil de Monteiro Lobato*. São Paulo, Traço.

VENTURA, Roberto. 1991. *Estilo tropical. História, cultura e polêmica literária no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.

VIANNA, A. & FRAIZ, P. (orgs.). 1986. *Conversa entre amigos. Correspondência escolhida entre Anísio Teixeira e Monteiro Lobato*. Salvador-Rio de Janeiro, Fundação Cultural do Estado da Bahia-FGV/CPDOC.

(Recebido para publicação em novembro de 2000)