

A POLÍTICA DO MITO: DEBATE E APROPRIAÇÃO NA ELABORAÇÃO DO PROJETO TRADICIONALISTA GAÚCHO DE LUIZ CARLOS BARBOSA LESSA*

Jocelito Zalla**

Resumo: O presente trabalho visa a analisar um dos pilares teóricos do Movimento Tradicionalista Gaúcho, a tese “O Sentido e o Valor do Tradicionalismo”, redigida por Luiz Carlos Barbosa Lessa e defendida no I Congresso Tradicionalista, em 1954. Busco, com isso, matizar e aprofundar, ao mesmo tempo, as interpretações acadêmicas já realizadas sobre o texto que apontam para o papel central das teorias da Escola de Chicago em sua composição. Para tanto, é necessário reinserir a tese no debate público da época: primeiro, restabelecendo o diálogo interno do movimento; segundo, identificando suas relações com as disputas intelectuais em torno da figura do gaúcho e com a tradição literária regionalista romântica no Rio Grande do Sul.

Palavras-chave: História das Idéias; Romantismo Político; Identidade Regional; Apropriação.

Abstract: This work aims to analyze the text “O Sentido e o Valor do Tradicionalismo” (The meaning and the value of traditionalist movement), thesis defended by Luiz Carlos Barbosa Lessa during the I Traditionalist Congress, in 1954, still considered the theoretical basis of the “Movimento Tradicionalista Gaúcho” (Gauchito Traditionalist Movement). So, I intent to relative and to deepen the consolidated academic interpretations, which overestimate the sociological influence of the School of Chicago in Barbosa Lessa’s ideas. For this, it’s necessary to contextualize the text, studying the public debate in 1950s: first, I intend to rebuild the traditionalist’s internal dialogues; then, I will identify its relations with the disputes over the construction of the myth of the gauchito in Rio Grande do Sul, southern Brazilian state, and the romantic tradition in local literature.

Key-words: History of Ideas; Political Romanticism; Regional Identity; Appropriation.

* O presente artigo é o desenvolvimento da reflexão apresentada no IV Congresso Internacional de História, promovido pela UEM, em setembro de 2009.

** Graduado e mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS.
E-mail: zallaj@hotmail.com

Em 1953, o recém bacharel em Direito Barbosa Lessa partiu de Porto Alegre rumo a São Paulo para desenvolver a carreira de jornalista e trabalhar como consultor regionalista da *Companhia Cinematográfica Vera Cruz*¹ e, em seguida, redator e produtor de programas na *TV Record* e, mais tarde, na *TV Excelsior*. Em meio a isso, não perdeu sua ligação com o Rio Grande do Sul, nem com o *movimento tradicionalista*, que ajudava a construir desde 1947. Em 1954, participou do *I Congresso Tradicionalista Gaúcho*, ocorrido na cidade de Santa Maria. O evento congregou adeptos do movimento que se espalhavam pelo estado sulino e os diversos *Centros de Tradições Gaúchas* fundados tendo como modelo o “35” CTG, de Barbosa Lessa, João Carlos Paixão Côrtes e do grupo de tradicionalistas pioneiros do *Colégio Júlio de Castilhos*. Na sessão plenária do congresso, nosso personagem defendeu como tese um texto de fundamentação sociológica que caracterizava o movimento, significativamente batizado com o título de uma das seções da coluna *Tradição*, redigida por Barbosa Lessa e por Sady Scalante para o jornal *Diário de Notícias*, da capital gaúcha: *O Sentido e o Valor do Tradicionalismo*. A escolha do nome denota o empenho para responder as interrogações muitas vezes colocadas aos leitores, nas páginas daquele periódico, e formular uma doutrina tradicionalista coerente e sistemática.²

Apresento aqui uma reflexão sobre a referida tese. Busco, com isso, matizar e aprofundar, ao mesmo tempo, as interpretações acadêmicas já realizadas sobre o texto, as quais apontam para o papel central das teorias da *Escola de Chicago* em sua elaboração. Para tanto, é necessário reinseri-lo no debate público da época: primeiro, restabelecendo o diálogo interno do movimento; segundo, identificando suas relações com as contendas intelectuais em torno da figura do gaúcho no Rio Grande do Sul, com a tradição literária regionalista romântica, e seus vínculos com os projetos político-partidários então em disputa no cenário local. O que se propõe, portanto, é uma análise intensiva do documento, que se movimenta entre o texto e o contexto, a fim de reconstituir suas múltiplas determinações sem esquecer sua lógica interna, seu conteúdo e ideias, como veremos, bastante singulares. Nesse sentido, acompanharemos, inicialmente, o longo percurso do regionalismo cultural e político no estado. A seguir, buscaremos, nos primeiros escritos do jornalista sobre sua terra natal, chaves explicativas para entender seu projeto literário e político. No último momento, a articulação entre a apropriação da tradição regionalista, como efetivada por Barbosa Lessa, e o debate público local nos ajudará a esclarecer a composição do texto.

Vale ressaltar que um estudo desta natureza se justifica em função do grande alcance atingido pelo tradicionalismo enquanto fenômeno social e cultural

do século XX e pelas instituições nele baseadas, como os CTGs (que extrapolam as fronteiras brasileiras), e o próprio *Movimento Tradicionalista Gaúcho* (MTG), instituição criada, em 1966, como associação das entidades tradicionalistas e órgão regulamentador/disciplinar do novo gauchismo cívico assim posto em prática.³ Estudar a obra e a trajetória intelectual de um de seus fundadores e principais expoentes intelectuais e políticos pode ajudar a compreender como essa história emerge no cenário brasileiro e mundial, e o vigor com que avança sobre o século XXI. De outro lado, a contextualização da tese permite historicizar o fenômeno, na medida em que lança luz sobre o processo de constituição do movimento, mas também às especificidades daquele momento de “invenção de tradições” gaúchas no Rio Grande do Sul.⁴

As preocupações dos militantes tradicionalistas no período podem ser acompanhadas através da correspondência de Barbosa Lessa, organizada pelo autor pouco antes de seu falecimento, em 2002, e publicada em 2005. No ano de 1953, então no desterro em São Paulo, nosso personagem trocava constantemente missivas com familiares, mas também com militantes do tradicionalismo. Em carta redigida à sua prima Eliza, no dia 3 novembro de 1952, pouco antes de viajar, encontramos uma primeira referência à proposta de reforma do movimento dirigida por nosso autor aos membros do 35 CTG. Esta visaria à reformulação dos estatutos e do regimento interno da entidade, buscando ampliar sua relação com os demais centros e, assim, tomar a frente na construção de uma federação tradicionalista.⁵ Em missiva remetida a Barbosa Lessa, em 9 de março de 1953, por seu colega de movimento Fernando Brockstedt, fica claro que esta reforma também previa a discussão do caráter político do tradicionalismo:

Qualquer que seja a época e o local, porém, será a hora de sacudirmos nosso Movimento com uma reforma radical, de base, fazendo com que nossas atuais atividades sejam um meio para alcançarmos um fim em si. Acredito que, nesta última assembléia do ‘35’, no dia 5, teu projeto de reestruturação tenha visado a esta ampliação de finalidades, fazendo com que estas se manifestem favoráveis a uma tentativa de assistência socioeconômica ao nosso homem do campo e permitam que a gente se imiscua em assuntos de relevância atual para o nosso Estado.⁶

Alguns dias depois, em 20 de março, outra carta foi enviada a Barbosa Lessa por seu primo e militante tradicionalista Oswaldo, na qual a mesma questão aparece, associada às “coisas fúteis”:

A verdade é que temos que adaptar as entidades do Rio Grande aos solavancos da nossa época. Não podemos fazer do '35', nem da União Gaúcha, nem de qualquer outro Centro, entidades de exclusivo trabalho cultural e produtivo. Devemos pôr, ao lado das coisas sérias, as coisas fúteis, as diversões ao estilo brasileiro, que atraem e trazem a mocidade e a sociedade em geral.⁷

Em 2 de maio, Barbosa Lessa respondeu a Fernando Brockstedt, em tom de confiança, demonstrando hesitação sobre sua participação no movimento e sobre os rumos que este tomava:

O objetivo desta carta é retribuir, em dose mínima, a explanação de tuas idéias. Mas Fernando, sinceramente, a esta altura dos acontecimentos, não sei o que eu atualmente penso a respeito do Tradicionalismo. Ao desencadarmos o Movimento eu tinha uma paixão a me orientar, mas, de 1950 para cá, minha cabeça tem sentido nós incríveis e chego muitas vezes a imaginar que tudo é um sonho, idealismo demasiado, utopia.⁸

Sua insatisfação parecia vir do caráter preponderantemente "idílico" do tradicionalismo:

Nesses anos que venho me debatendo por nossas tradições, somente encontrei um punhadinho de pessoas que pensam de modo semelhante a mim. Essas pessoas são: em primeiro lugar, tu, e depois Hugo Ramírez⁹ e J. P. Coelho de Souza¹⁰; um dos maiores entusiastas é o Sr. Manoelito de Ornellas¹¹, que viu todo o alcance cultural do '35' mas nada viu em seu alcance socioeconômico. Ora, quando três pessoas pensam de um jeito (aliás, devo incluir também meu primo Oswaldo, aí da União Gaúcha), mas centenas de outras pensam de modo contrário, a gente termina por se convencer de que está pensando erradamente...¹²

Mas a constatação não significava desistência. Ao contrário, era encarada como contingência e desafio:

Toca em frente as reuniões preparatórias da Federação, que há de dar certo. Devido ao destaque alcançado pela 'Ronda' de setembro promovida pelo '35' em Porto Alegre, talvez fosse o caso de vocês transferirem para a capital a reunião

prevista para aí, realizando-a simultaneamente à ‘Ronda’. Para 90% dos tradicionalistas, o que interessa é baile e churrasco. Não podemos esquecer disto. Temos de conceder algo nesse sentido para que eles também concedam algo em nosso favor.¹³

Pode-se tecer ao menos duas hipóteses respaldadas pelas missivas. Primeiro, mesmo estando no centro do país, o autor continuava não só a atuar no movimento, mas a ocupar posição de vanguarda no delineamento de seus rumos, ao oferecer sugestões e dar as diretrizes para a organização do Congresso. Ele se constituía, portanto, em uma autoridade política e intelectual do tradicionalismo, elaborando e arbitrando o legítimo e o ilegítimo (ou o que assim deveria ser considerado), ou seja, se configurava em um representante da “coerência e da estabilidade da identidade assim afirmada.”¹⁴ A segunda hipótese diz respeito à sua maneira de encarar, no momento, as manifestações culturais do tradicionalismo: um agradável atrativo para aliciar novos combatentes de uma causa maior. Daí, também, o pendor pedagógico que viria a pautar os seus textos, como fica claro na tese de 1954. Esta é, aliás, um desdobramento de tal proposta, como veremos adiante.

Antes de iniciarmos a leitura da tese, cabe voltarmos ao segundo problema, aquele dos debates intelectuais sobre a figura do gaúcho no Rio Grande do Sul. Foram homens e mulheres de letras, educados em padrões cosmopolitas e valendo-se de modelos narrativos europeus os responsáveis pela elaboração do gaúcho como símbolo da identidade coletiva no estado. Suas obras perpassaram vertentes literárias as mais diversas, de um romantismo “desinteressado” (como nas primeiras obras ditas regionalistas, citando-se o próprio marco da prosa literária no Rio Grande do Sul, *A Divina Pastora*, publicada em 1847, no Rio de Janeiro, por José Antonio do Vale Caldre e Fião) a outro politicamente orientado (com o gaúcho símbolo da nação de Alencar ou esteio da brasilidade rio-grandense nos autores do Partenon Literário)¹⁵, ou, ainda, do naturalismo de Alcides Maya ao “pré-modernismo” de Simões Lopes Neto, chegando ao realismo da *geração de 30* e à denúncia da pobreza do homem do campo e, assim, da própria literatura precedente (“desconectada” da realidade social), como a efetivada por Cyro Martins.

Todavia – e acrescentando-se ainda a tradição literária platina sobre o *gaucho* – a *gauchesca* que se estabelece a partir do século XIX é construída sobre um núcleo temático comum, alimentado, como aponta Léa Masina, por um fluxo intelectual entre Argentina, Uruguai e Rio Grande do Sul.¹⁶ Longe de se configurar como um signo permanente e, assim, atemporal, a constituição de tal núcleo é constantemente refeita e rearticulada a cada movimento político, geográfico, cultural ou literário.¹⁷ No caso da literatura, o que fica é um substrato

anterior, “uma noção mais vaga e difusa do conceito que lhe dá uma forma primeira”, e que permite, assim, Joana Bosak de Figueiredo identificar nos “muitos gaúchos hoje existentes” uma equação entre mito e conceito: “... é um trabalho combinado de fontes, fatos e invenções que agora tornará o gaúcho muito mais um conceito, uma idéia que deixará de estar presa a um momento ou a um espaço mais definidos originalmente”.¹⁸ Podemos aproximar esta interpretação com a de Letícia Borges Nedel, que lança luz sobre a construção discursiva do gaúcho como sujeito *folk* pelos nacionalismos do século XIX:

...ele é habitante do mundo rural, tem descendência étnica definida e é dotado de um caráter próprio, que o faz merecedor da respeitabilidade condescendente de seus superiores, por ‘notável’ e valoroso. Bom ginete, conhecedor das lides, herdeiro dos costumes, do linguajar, dos instrumentos de trabalho e das habilidades exigidas pela vida a cavalo, essa imagem suficientemente plástica para tornar-se recorrente foi sendo desde o último quarto do século XIX estilizada pelos escritores, políticos, historiadores e jornalistas da província na figura do ‘centauro’.¹⁹

Esta autora aborda, também, a contribuição da historiografia para a produção textual do gaúcho mítico: comprometida com uma perspectiva de “história-monumento”, as primeiras pesquisas na disciplina no estado fizeram recair sobre os heróis farroupilhas e os tropeiros de origem lusitana o título de “fundadores do Rio Grande”. Quanto aos primeiros, uma matriz de interpretação denominada *lusitana*²⁰ tornou-se o *locus* do discurso hegemônico, ressaltando, com base na sua posição fronteiriça e na sua história de defesa e guarnição do mundo luso-brasileiro no sul da América, concomitantemente, o distanciamento do Rio Grande do Sul em relação aos países do Prata e seu pertencimento ao Brasil. A *Revolução Farroupilha* passou a ser entendida, pelos intelectuais do nascer do século XX, não mais como a manifestação do desejo de separação, mas, pelo contrário, como afirmação da peculiar inserção sul-rio-grandense no país. Como aponta Ruben Oliven: “A ênfase nas peculiaridades do estado e a simultânea afirmação do pertencimento dele ao Brasil se constituem num dos principais suportes da construção social da identidade gaúcha que é constantemente atualizada, reposta e evocada.”²¹

A elite que comandou a sedição farrapa passou, igualmente, a ser identificada pela historiografia com o vocábulo gaúcho, à medida que este se torna denominativo do gentílico do estado. Por ocasião do centenário do episódio, em 1935, a questão que se colocava para a intelectualidade era a de distinguir o gaúcho sul-rio-grandense, erigido em construtor heróico, do *gaucho malo* platino, identificado com a “plebe rude e desordeira”, bandoleiros que

serviriam de apoio aos caudilhos nas guerras de independência e que dotariam, por sua vez, as novas Repúblicas de seu aspecto “anárquico” e “fragmentado”. A solução, como mostra Letícia Borges Nedel, seria, justamente, aproximar o gaúcho da classe social que sustentara o episódio farroupilha; assim, o sentido nobre da palavra, exclusivo aos habitantes do estado brasileiro, seria “... uma decorrência da extração social ‘superior’ das elites locais – ou seja, do papel desempenhado não pela plebe na sustentação do Império, mas pelos representantes legalmente constituídos por um Estado nacional forte e organizado...”²² A hipótese da autora sobre o sentido de tal estratégia, predominante em historiografia²³, é a de que ela serviria para desviar desta disciplina “as complicações implícitas ao predomínio do ‘sermo rusticus’ comum ao regionalismo da prosa literária.”²⁴ Mesmo na literatura, os críticos de então identificaram duas vertentes, uma platina e outra sul-rio-grandense, que abordavam de diferentes formas a figura do gaúcho, sendo a segunda mais conservadora em termos estéticos e de linguagem – o exemplo clássico da primeira seria a obra de Alcides Maia, que mesclava vocabulário e estrutura narrativa erudita com temática popular. Nedel reconhece, então, outra distinção entre historiografia e literatura gauchesca no Rio Grande do Sul: na primeira, vigorava uma concepção elitista do termo (uso brasileiro), enquanto que na segunda encontramos uma identificação com o folclórico, o popular (uso argentino e uruguaio).

É importante termos em mente as inclinações, divergências e opções interpretativas que assumiram os autores “clássicos” da literatura e da historiografia para que possamos restabelecer o diálogo e as posições avocadas por Barbosa Lessa em sua produção textual. Dessa forma, fica clara a preferência, em seu projeto intelectual, pelo gaúcho de uso platino e literário, que se opunha ao gaúcho de uso brasileiro e historiográfico. A análise da tese de 1954 nos permitirá perceber que o projeto tradicionalista mais amplo, da maneira como fora idealizado por Barbosa Lessa, teve, em seus anos iniciais, também, um propósito político “não elitista”, por assim dizer. A noção de *projeto* que baliza a análise das relações entre os escritos de nosso personagem e sua militância no movimento tradicionalista é aquela formulada por Gilberto Velho, como “conduta organizada para atingir finalidades específicas.”²⁵ Como salienta este autor, não existem “projetos individuais puros”, sem referências a projetos coletivos: “Os projetos são elaborados e construídos em função de experiências sócio-culturais, de um código, de vivências e interações interpretativas.”²⁶ Assim, ele nunca é um fenômeno puramente subjetivo, pois é formulado dentro de um campo de possibilidades “circunscrito histórica e culturalmente, tanto em termos da própria noção de indivíduo como dos temas, prioridades e paradigmas culturais existentes.”²⁷

As disputas simbólicas em torno da figura do gaúcho configuraram, também, um campo de possibilidades intelectuais onde Barbosa Lessa se moveu com habilidade. Nas décadas antecedentes ao advento do movimento tradicionalista, os literatos locais discutiam a viabilidade de continuar narrando os feitos daquele gaúcho popular romantizado e idealizado pelas gerações passadas. Durante a década de 1930, as narrativas de temática gauchesca tradicional caíram em certo descrédito e o debate só voltou à tona novamente nos anos 1940, ganhando força ao seu final.

Um ataque certeiro a este tipo de literatura ocorrera em 1937, com a publicação de *Sem rumo*, o primeiro livro da “trilogia do gaúcho a pé”, de Cyro Martins. Em 1944, este autor escrevia, com um misto de desconforto e aposta, um breve balanço da produção literária regionalista no Rio Grande do Sul. Creditava a uma série de escritores de pouca qualidade, que se seguiram à geração representada por Simões Lopes Neto e Alcides Maya, o descrédito do regionalismo naquele momento. Tal produção seria caracterizada por um ufanismo abastecido pelos arquétipos, segundo ele, desgastados e descolados da nova realidade social, como o peão e a vida na estância.²⁸ Assim, Cyro Martins acabou por fazer uma distinção entre *regionalismo*, entendido como a forma tradicional e desgastada de literatura praticada no estado a partir de velhos modelos e tipos sociais glorificados, e o que chamou de *localismo*, como uma nova proposta estética fundada na consciência social. Para o autor, em sua época ocorria uma transição entre esses dois modelos de literatura que, além de contraditórios, eram excludentes. Martins buscava, assim, na formulação do conceito de localismo, realizar um chamamento à elaboração de literatura baseada nos temas locais, mas a partir de uma realidade “disfórica”, que não versasse sobre arquétipos positivos descolados da dura vida da plebe gaúcha, mas justamente sobre as agruras e o pauperismo que esta sofria.

Como apontado por Joana Bosak de Figueiredo, a literatura de Barbosa Lessa se colocaria num meio termo entre o gaúcho mitificado e o *gaúcho a pé* de Martins.²⁹ Considero, assim, que a concepção literária “localista” acaba ecoando na produção tradicionalista nascente em geral, mas de forma original, já que esta última procurou conciliar elementos do legado eufórico, como o saudosismo de um passado idílico, com a crítica da realidade social contemporânea. Os primeiros escritos de Barbosa Lessa apontam para esse caminho. Desde 1947, artigos e reportagens publicados na imprensa local cantam, ao mesmo tempo, uma idade de ouro gaúcha e narram as dificuldades que o homem do campo sofria no momento. Em *Tropeiros*, texto publicado na *Revista do Globo*, encontramos as seguintes descrições:

De fato, o Rio Grande era uma terra extraordinária! Os costumes gauchescos tinham algo de romanesco. Os trabalhos campeiros – domas, rodeios, cavalcadas – eram cheios de encanto e poesia. O pampa, sem obstáculos e sem limites, convidava o gaúcho a um viajar sem fim. E nasceram os andarengos, os carreteiros, os tropeiros – herdeiros natos do sangue nômade dos índios minuanos e charrua.³⁰

Mas, em seguida, o progresso passa a ser a acusado de matar o gaúcho de outrora, seus costumes e, assim, a vida de fartura:

Porém, o tempo mudou. O progresso veio chegando calmamente, e estendeu milhares de aramados pelos campos, cortando e recortando este pampa enorme, possessão natural do gaúcho indômito, conquistador de distâncias. Com os poteiros pequenos, o gado selvagem foi amansado, os rodeios foram sendo substituídos pelos mangueirões, a marcação de gado saiu do campo aberto para os bretes, as boleadeiras – arma típica do gaúcho – caíram em desuso, e o laço quase foi esquecido. Os aramados, bretes, mangueirões, abateram a glória do gaúcho. E para quê serviria a sua habilidade e destreza nas lides campeiras, se agora qualquer gurizote podia tocar um gado pelos corredores.³¹

Dessa maneira, encontramos no Rio Grande do período uma situação de caos e pobreza, como a descrita por Cyro Martins:

E o gaúcho se viu sem emprego. Comprou um pedacinho de terra e virou plantador. Vendeu um saco de batatas por 20 cruzeiros para enriquecer o intermediário e a filharada sentiu frio sem roupa para vestir. Armou um botequim e as mercadorias subiram a tal preço que ele nem pôde sortir a venda, quebrando o negócio de saída. Restou unicamente um balcão para vender cachaça. A canha tornou-se o consolo de vida da gauchada. Domingo ou não domingo, os campeiros enchiam o bolicho, silenciosos, enraizando os copitos de branquinha. O gaúcho tornou-se quieto, sorumbático, nem parecendo trazer no sangue o espírito alegre e zombeteiro dos velhos gaúchos. Tudo para ele era tristeza!... Emprego não havia. Era arranjar uma changa de vez em quando pra não morrer de fome ou ... virar ladrão de ovelha. Como muda a feição dos pampas, patrícios! Assim se quedou aquela legião de centauros! Gaúchos que se amesquinham nos

ranchos da campanha, gaúchos que trocaram o chiripá por uma bombacha remendada e as botas lustrosas por alpercatas gastas. Pobres centauros!³²

Tanto no campo como na cidade, chega com a pobreza a sua filha mais ingrata. O gaúcho cede ao vício da bebida e perde com ele a antiga alegria de viver. Em caso extremo, sem emprego e o que comer, vai ao fundo do poço e vira ladrão. Morreu o centauro. Mas há ainda nesse gaúcho o sangue de outrora. E no último deles, o tropeiro, esse sangue corre com força:

O tropeiro é o último tipo impressionante de gaúcho. Vive conduzindo tropas de gado, satisfeito, embora um terrível espectro ande a rondar-lhe os passos: o trem-de-ferro. Aquela máquina que matou o carreteiro, ameaça hoje aos condutores de tropas. Na (ilegível) da Serra ou da Fronteira, a estação ferroviária fica ali atrás da coxilha, e não é preciso ser tropeiro profissional para levar uma ponta de gado pelos corredores até a estação. Mas, no sul do estado, lá onde léguas e léguas de terra não conhecem as patas do cavalo-de-aço, ainda é o tropeiro que, com seu pingo escarceador e a sanfona na garupa, leva a gadaria de cruzada pelas várzeas e coxilhas, rumo aos frigoríficos de Pelotas e Rio Grande.³³

É nesse aspecto que Barbosa Lessa relê criativamente a tradição gauchesca denominada por Martins de “eufórica”, em contraposição aos textos desse mesmo autor. Dessa síntese, surge uma solução intermediária: o gaúcho a cavalo sobrevive nas margens do progresso, com toda a pompa de outrora. Onde a força devastadora da modernidade não chegara, destruindo tipos sociais, hábitos e costumes, vivia livre o último dos gaúchos, junto ao seu cavalo e com sua galhardia. E é boa a vida do tropeiro:

Depois de um gaúcho pegar fama de bom tropeiro – experiente e honesto – está com a vida garantida. Dezenas deles são contratados pelos frigoríficos para comparecerem e trazerem as tropas. E lá se vão, de pago em pago, num viajar quase contínuo. O tropeiro é o tipo que mais se aproxima do andarengo do século passado. Hoje vive ele correndo pelas planuras, e quando chega ao fim de uma jornada já está pensando na próxima tropa, já sente de novo a atração dos caminhos. Muitas vezes dorme no campo aberto. Tem no lombo do cavalo a sua casa e a sua querência. Tropeiro e cavalo, irmanados, vivem juntos a vida de conquistadores de distância.³⁴

Haveria, assim, no sul do estado, um reduto para o filho do andarengo do século XVIII, cantado em verso e prosa pela gauchesca platina e sul-rio-grandense, e que, como ele, vivia a distância em liberdade, no lombo de seu cavalo. O resgate desse gaúcho passa a ser a tônica do movimento tradicionalista nascente. O texto acima permite igualmente antever a escolha de Barbosa Lessa, para ocupar papel central em seu projeto intelectual individual, de um modelo de gaúcho popular que estaria então em desuso nas letras sul-rio-grandenses. A morte e o resgate do gaúcho pintado e cantado pelo romantismo literário precedente também aparecerá, com outra roupagem, como tema da tese de 1954.

Contudo, se isso acontece é porque nosso personagem encontra no mito uma rica fonte para pensar a situação concreta do campesino sul-rio-grandense no período. Na primeira edição da referida coluna Tradição, na seção que originaria a tese defendida no I Congresso Tradicionalista, Barbosa Lessa e Sady Scalante transcreveram artigo de Fernando Brockstedt em que o popular e a tradição são motivos de reflexão: “O próprio conceito de povo exige uma série de hábitos e costumes mais ou menos estáveis. É preciso que haja uma continuidade nos mesmos para permitir a sobrevivência do povo, que se extinguiria, que seria absorvido por outros, que se tornaria outro, não existindo aqueles fatores atávicos.”³⁵ O tradicionalismo deveria, assim, cumprir uma função de amparo cultural ao “povo gaúcho”. Cultivar as tradições significaria manter a coesão deste popular a que o projeto tradicionalista se dirigiria. Tal perspectiva se desdobraria no apoio a atividades de outras naturezas que também auxiliassem a vida do campeiro. Na mesma edição de Tradição, por exemplo, Barbosa Lessa e Sady Scalante parabenizavam o movimento organizado pelas classes produtoras de Erechim que solicitava ao Exército Nacional a instalação de uma guarnição no município:

O motivo de tal campanha – cuja simples enunciação já dispensa qualquer comentário, por evidente racionalidade – é buscar a fixação do homem do campo, impedindo que os jovens agricultores, em idade de servir, abandonem o campo para – o que é usual – não mais retornarem ao meio em que exercem tão importante atividade, iludidos que ficam pelas luzes da cidade.³⁶

A crítica da pauperização do homem do campo, e das condições adversas por ele enfrentadas na cidade, estivera presente nos primeiros escritos jornalísticos de Barbosa Lessa, como vimos acima. Mas o processo social que originara o gaúcho a pé ultrapassava os debates literários e envolvia disputas entre projetos políticos para o estado no período. Conforme apontado por

Sandra Jatahy Pesavento, os problemas sociais ligados ao desenvolvimento do capitalismo no campo e na cidade recrudesceram nos anos quarenta e cinquenta devido ao cercamento total das terras, à concentração da propriedade nas mãos de poucos latifundiários e à crise da economia agropecuária enfrentada pelo Rio Grande do Sul durante os anos da ditadura Vargas. A baixa remuneração do trabalho rural, aliada à dispensa de mão de obra pela introdução de tecnologia nos métodos de criação, acentuou o processo de êxodo rural que já se manifestara na década de trinta.³⁷ Este quadro condicionava a definição dos programas dos partidos políticos que surgiram ou se rearticularam com o fim do Estado Novo. O *Partido Social Democrático* (PSD)³⁸ e o *Partido Trabalhista Brasileiro* (PTB) passaram a polarizar as discussões acerca do desenvolvimento econômico do Rio Grande, alternando governos com posturas opostas:³⁹ marcado pelo ruralismo, o primeiro apostava numa industrialização que beneficiasse os produtos oriundos da agropecuária como solução à crise; o segundo sentia como imprescindível a necessidade de assegurar a proeminência da sociedade urbano-industrial sobre a sociedade agrária tradicional.⁴⁰

Próximo ao PSD encontrava-se o Partido Libertador (PL), que contava em seus quadros com o entusiasta do movimento J. P. Coelho Neto, citado em missiva de Barbosa Lessa e com o qual nosso autor trocava correspondência. Segundo Pesavento, o PL representava o setor rural mais apegado à estrutura agrária e defendia a agropecuária como resposta para atingir o progresso econômico. Ainda que o tradicionalismo organizado não comportasse a adesão à política partidária, as relações entre os líderes do movimento com a classe política local⁴¹, bem como a inserção de grande parte de seus adeptos nas camadas sociais oriundas dessa economia agro-pastoril⁴², refletiam-se na conformação do ideário político dos tradicionalistas.

A segunda grande questão que se colocava aos partidos no momento⁴³, a do êxodo rural, também unia PL e PSD em uma proposta de solução do problema: tratar-se-ia de conter as massas no campo. Para Sandra Pesavento, “a permanência do trabalhador no campo era, segundo a perspectiva do PSD, tanto um fator de progresso para o setor primário e, por extensão, para o secundário, quanto era um fator de estabilidade social.”⁴⁴ A campanha saudada por Barbosa Lessa e Sady Scalante vinha, assim, ao encontro desta posição. Para estes autores, então, a melhor maneira de fixar os gaúchos no meio rural seria seu acompanhamento por políticas públicas. Os CTGs poderiam, desta forma, não somente fomentar a coesão cultural de tal população, mas também auxiliar o Estado em sua assistência social. Duas semanas depois da publicação da notícia sobre a iniciativa dos cidadãos de Erechim frente ao Exército Nacional, os colunistas divulgavam com entusiasmo as medidas desenvolvidas por um Centro de Tradições Gaúchas:

O '35' de Palmeira das Missões, (sic) iniciou sua obra de assistência social, entregando uniformes e utensílios escolares para 40 estudantes primários, filhos de campeiros pobres. O patrão Fernando Gonçalves anuncia o próximo funcionamento de um Curso de Alfabetização para adultos, homens do campo. O '35' de Palmeira vem, assim, ponteando os centros tradicionalistas na obra de efetiva assistência social.⁴⁵

Para que o exemplo não se tornasse caso isolado e para que o movimento superasse o plano do idílico, Barbosa Lessa propunha aos tradicionalistas, em sua tese, uma postura política ativa em prol do homem do campo. No entanto, como veremos a seguir, nosso autor acabaria por denunciar os males da ordem capitalista defendida pelos partidos políticos com os quais parte dos militantes do movimento tinha maior proximidade, através da mesma perspectiva romântica com a qual redesenhava o gaúcho folclórico.

Em *O Sentido e o Valor do Tradicionalismo*⁴⁶, Barbosa Lessa descreve uma realidade de desintegração social no Rio Grande do Sul devida ao enfraquecimento das culturas regionais e ao corolário desaparecimento gradativo dos “grupos locais” como comunidades transmissoras de cultura. O autor inicia o texto expondo sua concepção sobre as relações entre indivíduo, sociedade, cultura e tradição. A sociedade é apontada como a principal força na luta pela existência. Para que isso ocorra, no entanto, é necessário que os indivíduos possuam “modos de agir e pensar coletivamente”, obtidos a partir da “herança social”, ou seja, da cultura. A tradição é, então, entendida como um conjunto de técnicas cuja função seria a transmissão, de geração a geração, da cultura local. Em seguida, o autor apresenta sua avaliação sobre o período em que escrevia: “A cultura e a sociedade ocidental estão sofrendo um assustador processo de desintegração. Incluídas nesse panorama geral, a cultura e a sociedade de quaisquer dos povos ocidentais necessariamente apresentam, com maior ou menor intensidade, idêntica dissolução.”⁴⁷

A tese se baseia na leitura que Barbosa Lessa fez dos textos dos norte-americanos Ralph Linton, antropólogo, e Donald Pierson, sociólogo formado pela Universidade de Chicago, quando fora aluno deste último na *Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo* (ELSP), em 1953. Segundo Oliven, tanto Linton quanto Pierson “...estavam preocupados com os efeitos do crescimento da população, com as conseqüências da urbanização e as modificações que ocorrem na família e no grupo local, problemática recorrente nas ciências sociais naquela época.”⁴⁸ Para Gilberto Velho, as principais questões que alimentaram o estudo das relações entre indivíduo e sociedade, não somente na Escola de Chicago, mas em toda a sociologia norte-americana, foram

profundamente marcadas pelos “desdobramentos intelectuais do evolucionismo natural e social”. Nesse sentido, a obra de Darwin teria forte repercussão nas preocupações destes sociólogos com o estabelecimento de uma sociedade democrática e balizaria mesmo as chamadas questões básicas ou desafios da Escola, a saber: “como é possível haver uma sociedade? Como se constitui uma sociedade?”⁴⁹ Juarez Rubens Brandão Lopes aponta outra fonte de inspiração para os escritos e as aulas dos sociólogos de Chicago, o pensamento do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies: “a idéia do desmanchar da comunidade, e a formação, o aparecimento, de uma sociedade.”⁵⁰

A articulação dessas problemáticas e influências efetuada pelos dois autores citados por Barbosa Lessa em sua tese faz eco às questões que buscava responder desde 1953, pelo menos. Em entrevista concedida a Ruben Oliven, em outubro de 1983, nosso autor relatara que, após o abandono do curso da *Escola de Sociologia e Política*, em fins de 1953, trouxera para a fazenda da família, no município de Piratini, exemplares dos livros *Teoria e Pesquisa em Sociologia*, de Donald Pierson, e *O homem: uma introdução à antropologia*, de Ralph Linton, cuja leitura julgara uma revelação:

Como eu estava muito imbuído dos assuntos tradicionalistas, eu fui vendo até que ponto se encaixava naquilo que nós estávamos fazendo, foi quando aprendi conceito de sociedade, conceito de cultura, conceito de tradição, conceito de visão cultural, e por aí afora, todos aqueles conceitos básicos que eu percebi que dava para formar uma coisa boa.⁵¹

Oliven considera o depoimento de Barbosa Lessa “um exemplo expressivo de como o saber produzido por acadêmicos se torna senso comum”. Conseqüentemente, avalia que “o Movimento Tradicionalista Gaúcho [“leitor” de Lessa] é, sem sabê-lo, um dos maiores difusores das idéias das ciências sociais norte-americanas da década de quarenta.”⁵² A filiação do texto de Barbosa Lessa aos escritos dos sociólogos citados é clara e inegável, mas a interpretação de Oliven deve ser matizada nos seguintes aspectos: primeiro, só podemos considerá-lo como apropriação do conhecimento acadêmico pelo senso comum se esquecermos que Lessa possuía formação acadêmica, tendo concluído o bacharelado em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e, como vimos, iniciado estudos de pós-graduação em sociologia durante a estada em São Paulo, onde tomara contato com as obras citadas; segundo, o papel das teorias de Pierson e Linton no projeto tradicionalista de Barbosa Lessa só pode ser avaliado se compararmos sua adequação aos fundamentos do regionalismo gaúcho, ou melhor, do tipo específico de gauchismo defendido pelo autor, e à sua atuação tradicionalista. Nesse sentido, a análise de apropriação aqui

empreendida pretende ir ao encontro da proposta de Chartier, que visa uma “história social dos usos e das interpretações, relacionados às suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os produzem.”⁵³

Barbosa Lessa afirma, em sua tese, que existiriam dois fatores predominantes para a desintegração social: primeiro, o enfraquecimento do núcleo das culturas locais; segundo, o desaparecimento dos grupos locais como unidades transmissoras de cultura. Linton descreve este conceito, ao lado do papel igualmente desempenhado pela família:

...existem duas unidades sociais que parecem ser tão velhas quanto a humanidade e que provavelmente já se encontravam no nível subumano. Uma delas é a unidade familiar básica, composta por indivíduos acasalados e seus filhos não adultos. (...) A outra velha unidade é o grupo local, agregado de famílias e indivíduos masculinos e avulsos, que habitualmente viviam juntos. Esta unidade serviu de ponto de partida para o desenvolvimento de todos os atuais tipos de unidade tanto política quanto territorial, como as ‘tribos’ e as ‘nações’.⁵⁴

Os fatores que desarticulariam tais unidades sociais são explicados por Barbosa Lessa. Segundo ele, toda cultura possuiria um núcleo sólido constituído pelo patrimônio tradicional, ou seja “hábitos, princípios morais, valores, associações e reações emocionais partilhadas por TODOS [grifo do autor] os membros de determinada sociedade.”⁵⁵ Cercando este núcleo, existiria uma zona fluida e instável de “alternativas”, conceituadas como “traços partilhados apenas por ALGUNS [grifo do autor] indivíduos, representando diferentes reações às mesmas situações, ou diferentes técnicas para alcançar os mesmos fins.”⁵⁶ Esta zona seria responsável pelo crescimento da cultura e sua acomodação aos avanços da civilização. Mas num momento de choque cultural, segundo o autor, duas situações poderiam acontecer à sociedade penetrada pelos novos hábitos e costumes: “Se o patrimônio tradicional dessa cultura é coerente e forte, a sociedade somente tem a lucrar com o referido contato, pois sabe analisar, escolher e integrar em seu seio aqueles traços culturais novos que, dentre muitos, realmente sejam benéficos à coletividade.”⁵⁷ Caso tal patrimônio não seja suficientemente forte, “idéias e hábitos incoerentes sufocam o núcleo cultural, desnortando os indivíduos e fazendo-os titubear entre as crenças e valores mais antagônicos.”⁵⁸

Em edição anotada por Barbosa Lessa do livro de Pierson, que se encontra em seu acervo pessoal na *Secretaria de Cultura do Município de Camaquã* (muito provavelmente o exemplar trazido de São Paulo), o seguinte

trecho é destacado: “A introdução de novos elementos culturais leva, conseqüentemente, a certa desorganização cultural. Se o contato continua por longo tempo e os elementos da cultura invasora têm prestígio suficiente, os costumes do povo invadido podem desintegrar-se completamente.”⁵⁹ Outro trecho em destaque trata dos eventuais problemas de ordem social e moral ocasionados pelo contato cultural em tais condições:

Sob este ponto de vista, torna-se inteligível o aumento do crime, delinqüência juvenil, e outros problemas sociais nos centros urbanos. Estes são *índices de falência do controle social*, falência esta que acompanha sempre a transição de uma sociedade baseada nos ‘contatos primários’ para uma baseada nos ‘contatos secundários’. São índices de fluxo na ordem social, de uma base movediça na organização da sociedade. São indicações de que nos centros urbanos ainda não desenvolvemos novo controle social igual àquele que há tantos séculos se tem mostrado tão eficiente nos ‘grupos primários’. Este ponto de vista também torna mais inteligível o aumento da desorganização da família nas cidades grandes, da insânia, desamparo, divórcio e abandono. Estes ‘males’ da ordem social são sintomas da desorganização que cada sociedade sofre quando muda do ‘contato primário’, característico de uma ‘cultura folk’, para o contato impessoal e ‘secundário’ de um moderno centro urbano. Por outras palavras, é um dos preços do assim chamado ‘progresso’.⁶⁰

Na avaliação de Barbosa Lessa, então, na conjuntura de “progresso” do pós-guerra, com seu “surto do maquinismo” e a “facilidade de intercâmbio cultural”, observa-se uma diminuição gradativa dos núcleos das culturas regionais, a ponto destes serem sufocados pela zona das alternativas. Retomando Linton, nosso autor considera a família e o grupo local como as unidades sociais mais importantes para a transmissão cultural. Com a desarticulação dos núcleos culturais, também se daria o desaparecimento dos grupos locais tradicionais. No Rio Grande do Sul, seriam exemplos de grupo local o “vizindário”, ou “pago”, das populações rurais, as pequenas vilas do interior e mesmo alguns bairros com vida própria das cidades gaúchas do passado recente. Embora não conte com organização formal, o grupo local se constituiria “numa potente barragem para as transgressões morais (furto, sedução, adultério, etc)”, encerrando, inclusive, grande força punitiva “através de medidas como a perda de prestígio, o ridículo, o ostracismo.”⁶¹

A segunda parte da tese (a partir do item III) é dedicada à caracterização do tradicionalismo organizado como resposta, no estado, ao processo social

teorizado pela sociologia:

O movimento tradicionalista rio-grandense - que vem se desenvolvendo desde 1947, com características especialíssimas - visa precisamente combater os dois reconhecidos fatores de desintegração social. O fundamento científico deste movimento encontra-se na seguinte afirmação sociológica: “Qualquer sociedade poderá evitar a dissolução enquanto for capaz de manter a integridade de seu núcleo cultural. Desajustamentos, nesse núcleo, produzem conflitos entre indivíduos que compõem a sociedade, pois esses vêm a preferir valores diferentes, resultando, então, a perda da unidade psicológica essencial ao funcionamento eficiente de qualquer sociedade.”⁶²

Na leitura de Barbosa Lessa, o grupo local se torna uma das células, como vimos, que fundamenta a organização social mais ampla. Assim, sua preservação é essencial para a manutenção da ordem, evitando-se os males identificados por Pierson. Da mesma forma, torna-se necessário fortalecer o núcleo cultural, responsável pela coesão identitária de cada sociedade. Daí os objetivos do movimento:

Através da atividade artística, literária, recreativa ou esportiva, que o caracteriza - sempre realçando os motivos tradicionais do Rio Grande do Sul - o Tradicionalismo procura, mais que tudo, reforçar o núcleo da cultura rio-grandense, tendo em vista o indivíduo que tateia sem rumo e sem apoio dentro do caos de nossa época. E, através dos Centros de Tradições, o Tradicionalismo procura entregar ao indivíduo uma agremiação com as mesmas características do ‘grupo local’ que ele perdeu ou teme perder: o ‘pago’. Mais que o seu ‘pago’, o pago das gerações que o precederam.⁶³

Assim, os CTGs cumpririam o papel desses grupos locais na articulação da comunidade e na transmissão da cultura:

Cada Centro de Tradições Gaúchas, em si, é um novo ‘Grupo Local’. E à medida que surgem novos Centros, em todos os municípios do Rio Grande do Sul, vai o Tradicionalismo confundindo-se com o Regionalismo, pois opera para que todos os indivíduos que compõem a Região sintam os mesmos interesses, os mesmos afetos, e desta forma reintegrem a

unidade psicológica da sociedade regional. E com isso o Tradicionalismo pode se transformar na maior força política do Rio Grande do Sul. Para evitar confusão de ‘política’ com ‘política partidária’, expressemo-nos assim: O Tradicionalismo pode constituir-se na maior força a auxiliar o Estado na resolução dos problemas cruciais da coletividade.⁶⁴

Michael Löwy e Robert Sayre caracterizam o *romantismo* pelo seu aspecto político, ou seja, como uma “crítica da sociedade burguesa que se inspira em uma referência ao passado pré-capitalista.”⁶⁵ O próprio nascimento do movimento romântico deveria ser compreendido, assim, como resposta ao advento do sistema capitalista. No entanto, à medida que se opõe ao seu desenvolvimento, o romantismo, como visão de mundo, estaria presente na história do pensamento ocidental contemporâneo através das mais variadas expressões, unificadas pela “convicção de que falta ao real presente certos valores humanos essenciais que foram alienados”. Dessa forma: “Deseja-se ardorosamente reencontrar o lar, retornar à pátria, e é justamente a *nostalgia* [grifo dos autores] do que foi perdido que está no centro da visão romântica anticapitalista.”⁶⁶ Vimos que o projeto intelectual de Barbosa Lessa se coloca entre o romantismo literário gaúcho e a proposta localista de Cyro Martins, conciliando elementos do passado mítico do Rio Grande do Sul com a crítica social posta em prática na literatura dos anos trinta e quarenta. Mas se literariamente os escritos de Lessa ocupam um “entre-lugar”, partindo da caracterização de Löwy e Sayre evidencia-se que politicamente o compromisso romântico é novamente afirmado no projeto de nosso personagem, daí sua caracterização mais ampla do tradicionalismo como força política em auxílio ao Estado.

Outrossim, a crítica romântica permite a aproximação entre o tradicionalismo e as teorias da Escola de Chicago que, durante os anos quarenta, causaram estranhamento no jovem pesquisador Juarez Rubens Brandão Lopes por seu “vago saudosismo de uma vida rural, quase bucólica, concebida como mais natural do que a vida da cidade.”⁶⁷ Mas a leitura criativa de Barbosa Lessa dos textos de Linton e Pierson dota a lógica inicialmente conservadora do pensamento destes últimos de certo potencial transformador. Caracterizando o tradicionalismo como um movimento cultural e político fundamentado no presente, como “experiência”, Lessa empresta-lhe um caráter de intervenção social voltada ao futuro e, assim, rebate as críticas que o estigmatizavam como um mero retorno ao passado:

O Tradicionalismo consiste numa EXPERIÊNCIA [grifo do autor] do povo rio-grandense, no sentido de auxiliar as forças que pugnam pelo melhor funcionamento da engrenagem da sociedade. Como toda experiência social, não proporciona efeitos imediatamente perceptíveis. O transcurso do tempo é que virá dizer do acerto ou não desta campanha cultural. De qualquer forma, as gerações do futuro é que poderão indicar, com intensidade, os efeitos desta nossa - por enquanto - pálida experiência. E ao dizermos isso, estamos acentuando o erro daqueles que acreditam ser o Tradicionalismo uma tentativa estéril de 'retorno ao passado'. A realidade é justamente o oposto: o Tradicionalismo constrói para o futuro.⁶⁸

Löwy e Sayre também abordam a relação entre passado e futuro no romantismo político:

A visão romântica toma um momento do passado real em que não havia características negativas do capitalismo, ou estas eram atenuadas, quando características humanas sufocadas pelo capitalismo ainda existiam, e o *transforma em utopia* [grifo dos autores], molda-o como encarnação das aspirações e das esperanças românticas. Com isso se explica o paradoxo aparente de que o *passadismo* [grifo dos autores] romântico pode ser – e, genericamente, de certa maneira, ele o é – também um olhar para o futuro; pois a imagem de um futuro sonhado para além do capitalismo se inscreve numa visão nostálgica de uma era pré-capitalista.⁶⁹

A “utopia” tradicionalista, empregando a terminologia de Löwy e Sayre, não comporta a superação do sistema capitalista, cabe salientar. Trata-se, antes, de uma proposta reformista que visa, como vimos, auxiliar as políticas públicas para o saneamento da desordem social que teria levado o gaúcho à situação de extrema pobreza. Löwy e Sayre apontam também para a existência de um “romantismo político resignado”, que visaria reformar a sociedade burguesa graças ao apelo a instituições de caráter pré-capitalista. Mas de que forma pode-se pensar em reforma social no projeto tradicionalista de Barbosa Lessa? A resposta se encontra na recuperação do gaúcho popular romantizado pela gauchesca tradicional. Na terceira parte da tese (a partir do item IV), nosso autor passa a definir o sentido de sua concepção de tradicionalismo:

Tradicionalismo é o movimento *popular* [grifo meu] que visa auxiliar o Estado na consecução do bem coletivo, através

de ações que o povo pratica (mesmo que não se aperceba de tal finalidade) com o fim de reforçar o núcleo de sua cultura: graças ao que a sociedade adquire maior tranqüilidade na vida comum.⁷⁰

O tradicionalismo que Barbosa Lessa defendia estaria imbuído, portanto, de um caráter popular, no sentido de preocupação com as camadas desfavorecidas, e, corolariamente, se afastaria da alta cultura cosmopolita e moderna:

O Tradicionalismo deve ser um movimento nitidamente POPULAR [grifo do autor], não simplesmente intelectual. É verdade que o Tradicionalismo continuará compreendido, em sua finalidade última, apenas por uma minoria intelectual. Mas, para vencer, é fundamental que seja sentido e desenvolvido no próprio seio das camadas populares, isto é, nas canchas de carreiras, nos auditórios das radioemissoras, nos festivais e bailes populares, nas 'Festas do Divino' e de 'Navegantes', etc.⁷¹

Para nosso autor, o tradicionalismo organizado deveria, portanto, ser entendido como um movimento de resistência cultural do povo gaúcho à desagregação da sociedade rio-grandense motivada pelas turbulências que assolavam o mundo. Sua preocupação com o empobrecimento do meio rural se manifestara também em 1947, como mostrado anteriormente. Sete anos depois da publicação de *Tropeiros*, o autor propõe que o tradicionalismo auxilie, então, o Estado, no amparo ao homem do campo:

A idéia nuclear das Tradições Gaúchas é a figura do campeiro das nossas estâncias. Por isso, é sumamente necessário que o Tradicionalismo ampare social e moralmente o homem do campo, para que um dia não se chegue à situação paradoxal de manter-se uma Tradição de fantasia, em que se tecessem hinos de louvor ao 'Monarca das Coxilhas', ao 'Centauro dos Pampas', e esse gaúcho fosse um desajustado social, um pária lutando febrilmente pela própria subsistência. A nossa cultura somente poderá se impor sobre as outras culturas, no entrecchoque inevitável, se for suficientemente prestigiosa. Daí a razão por que precisamos mostrar às novas gerações - bem como àqueles que, vindos de terras distantes, acorrerem à nossa querência - que as tradições gaúchas são REALMENTE [grifo do autor] belas, e que o gaúcho merece realmente a nossa admiração.⁷²

Assim, Lessa acaba por predicar uma matriz política para todo o Brasil: a valorização do homem do campo. Explica o êxodo rural como resultado da busca por status social, tendo em vista que, na dicotomia campo-cidade, a última é geralmente tida como superior tanto pelos citadinos quanto pelos camponeses:

Prestigiando as tradições gaúchas, e prestando assistência moral e social ao homem do campo, o Tradicionalismo estará convencendo o campesino da dignidade e importância do seu 'status'. Estará, em suma, pondo em prática aquilo que o sanitarista Belizário Penna um dia salientou, mais ou menos nestes termos: 'O Brasil é o país onde mais se fala em valorização. Valorização do café brasileiro, do dinheiro brasileiro, do algodão brasileiro, do boi brasileiro. Somente não se pensa na mais urgente e importante valorização: a do Homem brasileiro, a qual, por si só, estaria conduzindo a todas as outras'.⁷³

Nessa perspectiva, o tradicionalismo é concebido como uma resposta aos mesmos fenômenos que fizeram Cyro Martins atacar a literatura gauchesca precedente. Como vimos, a articulação de ambas as tradições literárias configura a matriz do projeto intelectual de Barbosa Lessa. Então, frente ao choque cultural do pós-guerra, às transformações sociais e econômicas, ao advento da *modernidade*, é, na nova tese, uma cultura ainda "pura", sobrevivente do passado, não atingida pelo contato com outros hábitos, costumes e formas de viver e pensar, que dá a saída para a população empobrecida, do campo e da cidade. Cultura peculiar, mas ainda assim brasileira, e por essa razão dotada de elementos capazes de oferecer respostas ao mesmo processo em outros cantos do país. Tratava-se, mais uma vez, de reviver o gaúcho a cavalo.

A segunda grande questão do tradicionalismo (primeira a ser abordada, no entanto, na estrutura da tese), segundo Barbosa Lessa, tem justamente relação com as estratégias que o movimento deveria adotar para obter sucesso na reanimação do "gaudério": *a atenção às novas gerações*. Barbosa Lessa avoca, assim, que:

Deve o Tradicionalismo operar com intensidade no setor infantil ou educacional, para que o movimento tradicionalista não desapareça com a nossa geração. Porque nós – os Tradicionalistas da primeira arrancada – entramos para os Centros de Tradições Gaúchas movidos pela necessidade psicológica de encontrar o 'grupo local' que havíamos perdido ou que temíamos perder. Mas as gerações novas não chegaram a conhecer o grupo local como unidade social

autêntica, e somente seguirão nossos passos por força de impulsos que a educação lhes mostrar.⁷⁴

Anos mais tarde, escrevendo em terceira pessoa nas apresentações das cartas que compõem seu livro de memória epistolar, Barbosa Lessa faz uma avaliação negativa quanto ao papel político desempenhado pelo movimento tradicionalista no combate à pobreza rural: “Quanto às duas grandes questões do Tradicionalismo, expostas pela tese de L. C. Barbosa Lessa, nenhuma novidade ocorreu no item da assistência ao homem do campo.”⁷⁵ No entanto, quanto à segunda questão, os rumos do movimento atestariam o acolhimento das medidas pedagógicas por ele propostas, o que, em última instância, seria o motivo de sua longevidade:

Mas, no tocante à atenção para as novas gerações, houve uma verdadeira reviravolta na dinâmica dos CTGs. Instituídas as Invernadas Mirins, meninos e meninas assumiram destaque nas promoções de cada Centro – inclusive no ensaio e interpretação das danças campeiras –, dessa forma assegurando-se a continuidade e progressivo acréscimo de participantes do vitorioso Movimento Tradicionalista Gaúcho.⁷⁶

A questão orientaria ainda a própria produção folclorista de nosso personagem. Além do *Manual de Danças Gaúchas*, outro livro sobre o tema, escrito também em conjunto com Paixão Côrtes, seria publicado em 1975. O primeiro visava a auxiliar professores do nível primário no ensino das danças gauchescas e o segundo procurava complementar o Manual ao explicar os elementos não coreográficos trabalhados neste. A partir dos anos 1970, Barbosa Lessa escreveria ainda uma série de textos para histórias em quadrinhos ou “paradidáticos”, como a história ilustrada de Giuseppe Garibaldi.⁷⁷ O tom didático permeará, também, escritos de outra ordem, como seus trabalhos em historiografia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura da correspondência de Barbosa Lessa aponta para a necessidade sentida pelo autor – e certo grupo de militantes próximo a ele – de superar o caráter idílico das atividades desenvolvidas no nascente movimento tradicionalista gaúcho. *O Sentido e o Valor do Tradicionalismo* responde a essa necessidade e sua redação pode ser compreendida como um ato de intervenção no debate e nos rumos do tradicionalismo organizado, mas também

enquanto aposta política para o cenário de modernização econômica e desarticulação social do campo, da mesma forma como as discussões que pautavam a disputa partidária no Rio Grande do Sul dos anos 1940/1950. Dessa forma, a apropriação dos escritos de Ralph Linton e Donald Pierson foi marcada pela longa tradição romântica do Rio Grande do Sul, onde a morte do gaúcho e a desagregação da vida rural foram cantadas em prosa e verso, na medida em que tal tessitura respondia à realidade concreta do mundo rural, segundo a percepção de diversos agentes sociais da época. Num contexto de disputa simbólica para (re)definir a figura do gaúcho no estado e após o descrédito da literatura regionalista tradicional, o projeto intelectual de Barbosa Lessa concilia, no plano literário, nostalgia e crítica social, articulação própria do *romantismo político*, segundo Löwy e Sayres. No plano político, tal articulação permitira a Lessa superar o lamento e a denúncia e traduzir teorias sociológicas e representações literárias em reivindicação e projeto, advogando o amparo ao homem do campo como solução aos problemas sociais e culturais com os quais, em sua avaliação, o estado e o país se defrontariam no momento.

NOTAS

¹ O convite se dera por ocasião da adaptação de *Ana Terra*, da obra de Erico Verissimo, pela Companhia. Segundo as memórias de Barbosa Lessa, a indicação de seu nome fora feita pelo próprio Verissimo. BARBOSA LESSA, Luiz Carlos. *Prezado amigo fulano: meio século de correspondência, de 1950 a 2000*. Porto Alegre: Alcance, 2005, p. 64-65. A colaboração com Sady Scalante na coluna Tradição por dois meses acontecera entre idas e vindas de São Paulo a Porto Alegre. Em julho daquele ano, a coluna noticia a passagem de uma equipe da Vera Cruz pelo Estado para conhecer os costumes gaúchos e encontrar locações para as filmagens. Na edição de 17 de julho de 1953, Barbosa Lessa e Sady Scalante saúdam com entusiasmo o empreendimento e conclamam todos os gaúchos a auxiliar a Companhia: "Nada sabemos da linha que tomará esse filme: se será um filme épico ou simplesmente um relato de nossos tradicionais costumes. De qualquer forma, porém, cremos que é dever para todos aqueles que se interessam pelo Rio Grande, colaborar com a 'Vera Cruz' na realização dessa película que, pela primeira vez, espalhará por todo o Brasil, pela América e Europa, nossos costumes, nossa história, nosso folclore, nossas danças e músicas. Todos aqueles que se interessam pela salvaguarda da fisionomia tradicional do gaúcho devem estar unidos para que 'Ana Terra' se constitua num retrato da alma do Rio Grande". BARBOSA LESSA, Luiz Carlos, SCALANTE, Sady. Tradição. *Diário de Notícias*. Porto Alegre, 17/07/1953. p. 5.

² Tal texto ainda hoje é considerado a matriz teórica do tradicionalismo organizado, juntamente com as teses "A função aculturadora dos centros de tradições gaúchas", de Carlos Galvão Krebs, aprovada no II Congresso Tradicionalista, realizado na cidade de Rio Grande em julho de 1955; "Carta de Princípios do Movimento Tradicionalista do Rio Grande do Sul", de Glaucus Saraiva, aprovada no VIII Congresso Tradicionalista, ocorrido no município de Taquara, em julho de 1961 e "A função social do MTG", redigida por Antonio Augusto Fagundes sob a orientação de Onésimo Carneiro Duarte, aprovada em julho de 1984 na Convenção Tradicionalista de Lagoa Vermelha. FAGUNDES, Antônio Augusto. *Curso de Tradicionalismo Gaúcho*. 2ª ed. Porto Alegre: Martins

Livreiro Editor, 1995, p. 43.

³ Atualmente, existem CTGs em todo o Brasil, com MTGs em Santa Catarina, Paraná, Mato Grosso do Sul, além de uma Confederação Paulista de Tradições, e de centros em outros países, como EUA e Japão. Sobre a configuração atual do tradicionalismo organizado, diz Léa Masina: "Hoje, a maior parte dos cidadãos convive bem com a idéia de que as tradições regionais são cultuadas nos CTGs e que estes não representam apenas um setor reacionário da cultura sul-rio-grandense, como era o pensamento dominante nos anos de 1970. O crescimento numérico dos CTGs, que já se espalham por outros estados e, até mesmo, já existem no exterior, é sintoma de uma consciência regional que tende mais a definir e a afirmar semelhanças e diferenças, do que propriamente cultivar valores do passados longínquo, de todo incompatíveis com a situação política do Estado e do país." MASINA, Léa. *A gauchesca brasileira: revisão crítica do regionalismo*. In.: MARTINS, Maria Helena (org.). *Fronteiras Culturais: Brasil-Uruguai-Argentina*. Porto Alegre: Ateliê Editorial, 2002, p. 96.

⁴ Objetiva-se, nesse sentido, evitar as interpretações tão comumente anacrônicas sobre o gauchismo/tradicionalismo efetivadas pela academia sul-rio-grandense a partir dos anos 1980. Sabemos que o período foi de constituição da pesquisa universitária no estado, o que por si só aponta para a desconstrução dos objetos privilegiados da historiografia dileitante precedente; mas, além disso, o tom denunciatório das análises empreendidas naquele momento, as quais buscavam demonstrar os vínculos estreitos da configuração contemporânea do movimento tradicionalista com os setores mais conservadores da sociedade, acabou, em minha opinião, por estender tal avaliação a toda a história do gauchismo no estado, que surge, enquanto possibilidade literária, já no século XIX, e, conseqüentemente, por apagar suas disputas internas e os projetos "vencidos" que, nos anos 1940 e 1950, por exemplo, reSSIONARAM a construção/atualização de uma identidade "gaúcha" para o Rio Grande do Sul. Alguns deles, como veremos, buscavam, justamente, questionar a proeminência das "elites vencedoras" na memória pública local. Como exemplo da perspectiva denunciatória e desmistificadora empreendida pelos estudos acadêmicos dos anos 1980, e que influenciaram a produção posterior, ver: DACANAL, José Hildebrando, GONZAGA, Sérgio (orgs.). *RS: Cultura e Ideologia*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, 168 p.

⁵ BARBOSA LESSA, Luiz Carlos. *Prezado Amigo Fulano: meio século de correspondência, de 1950 a 2000*. Porto Alegre: Alcance, 2005, p. 49.

⁶ *Ibidem*, p. 51.

⁷ *Ibidem*, p. 52.

⁸ *Ibidem*, p. 54.

⁹ Militante do Movimento que participava, então, da organização do I Congresso Tradicionalista, onde ocupara a função de 3º Vice-presidente.

¹⁰ Trata-se do então deputado pelo Partido Libertador, ex-Secretário Estadual da Educação e que fora convidado por Barbosa Lessa, em 1950, quando este ocupava o cargo de "Patrão" (equivalente a "Presidente") do 35 CTG, para assumir a função honrosa de "Posteiro" da entidade na Capital Federal. No mesmo ano, obteve verba federal para auxiliar o 35 CTG a sanar suas dificuldades financeiras, como fica explícito em carta de agradecimento (sem data) enviada a ele por Barbosa Lessa. *Ibidem*, p. 36.

¹¹ Jornalista e escritor gaúcho que polemizou, a partir dos anos 30, com a interpretação lusitana da formação sul-rio-grandense. Entre sua vasta obra destaca-se "Gaúchos e Beduínos: a origem étnica e a formação social do Rio Grande do Sul", de 1948, onde identifica origens culturais árabes comuns na formação do gaúcho brasileiro e do

gaucho platino, através dos séculos de dominação da península ibérica.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem, p. 54-55.

¹⁴ CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002. p. 11.

¹⁵ A Sociedade Partenon Literária foi fundada em Porto Alegre no ano de 1868 e desenvolveu atividades políticas e literárias, como a publicação de uma revista que circulou durante dez anos (1869-1879), até 1885.

¹⁶ MASINA, Léa. Op. cit., p. 93-105.

¹⁷ FIGUEIREDO, Joana Bosak de. *A tradução da tradição: gaúchos, guaxos e sombras: o regionalismo revisitado de Luiz Carlos Barbosa Lessa e de Ricardo Güiraldes*. Tese (doutorado em Letras). Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006. p. 18.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ NEDEL, Leticia Borges. *Um Passado Novo para uma História em Crise: Regionalismo e Folcloristas no Rio Grande do Sul*. Brasília, 2005. Tese (doutorado em História). Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2005. p. 60.

²⁰ GUTFREIND, Ieda. *A historiografia Rio-Grandense*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1992. 217 p.

²¹ OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-Nação*. 2. ed. Petrópolis: Rio de Janeiro, Vozes, 2006. p. 62.

²² NEDEL, op. cit., p. 68.

²³ A autora cita o trabalho de Félix Contreira Rodrigues (1884-1960), pecuarista, jornalista, poeta, historiador e crítico literário filiado à *Academia Rio-Grandense de Letras*.

²⁴ Ibidem.

²⁵ VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. p. 40.

²⁶ VELHO, Gilberto. *Individualismo e Cultura*. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 26.

²⁷ Ibidem.

²⁸ MARTINS, Cyro. *Sem rumo*. 4. ed. Porto Alegre: Movimento, 1979.

²⁹ FIGUEIREDO, op. cit., p. 108.

³⁰ BARBOSA LESSA, Luiz Carlos. Tropeiros. *Revista do Globo*. Porto Alegre, 10 de maio de 1947. p. 28-29.

³¹ Ibidem, p. 29.

³² Ibidem.

³³ Ibidem, p. 30.

³⁴ Ibidem.

³⁵ BROCKSTEDT, Fernando. O sentido e o valor do tradicionalismo. In.: BARBOSA LESSA, Luiz Carlos, SCALANTE, Sady. *Tradição. Diário de Notícias*. Porto Alegre, 14/06/1956. p. 3.

³⁶ BARBOSA LESSA, Luiz Carlos, SCALANTE, Sady. Ibidem.

³⁷ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História do Rio Grande do Sul*. 9. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2002. p. 116.

³⁸ Segundo Pesavento, o PSD se formara agregando elementos dos antigos *Partido Republicano Rio-Grandense* (PRR) e *Partido Republicano Liberal* (PRL), representando os interesses básicos dos políticos tradicionais. *Ibidem*, p. 120.

³⁹ Da abertura política até o golpe civil-militar de 1964 os dois partidos se revezaram no poder sob o comando de Walter Jobin (1947-1951) e Ildo Meneguetti (1955-1959 e 1963-1964) pelo PSD e de Ernesto Dornelles (1951-1955) e Leonel Brizola (1959-1963) pelo PTB.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 126.

⁴¹ Como lembrado por Letícia Nedel, o pai de Barbosa Lessa fora amigo e correligionário de Coelho de Souza. NEDEL, Letícia Borges. *Op. cit.*, p. 148.

⁴² A origem rural de parte dos primeiros militantes tradicionalistas já fora apontada nos trabalhos clássicos de Ruben Oliven. A influência do ideário político dos grupos rurais e mesmo da “cultura campeira”, na falta de melhor denominação, no pensamento dos teóricos do tradicionalismo não pode ser negligenciada. De outro lado, como busco efetivar aqui, tais aspectos devem ser encarados apenas como algumas das possíveis fontes para a articulação do novo imaginário tradicionalista. O contrário poderia nos levar à simples e mecânica conclusão de que a “tradição” cultivada pelo movimento seria o mero transplante de hábitos e costumes do meio rural (esquecendo o importante papel da escrita erudita no caso, por exemplo, da formulação do projeto tradicionalista de Barbosa Lessa, como temos visto) ou atrelar ideologicamente todos os projetos ou alternativas presentes na constituição do movimento de forma demasiado estreita aos interesses dos grandes proprietários de terra, como fizera a crítica acadêmica da década de oitenta, como dito.

⁴³ O terceiro ponto crucial seria o papel dos investimentos estrangeiros nos setores de transportes e comunicação.

⁴⁴ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Op. cit.*, p. 126-127.

⁴⁵ BARBOSA LESSA, Luiz Carlos, SCALANTE, Sady. Tradição. *Diário de Notícias*. Porto Alegre, 28/06/1953, p. 3.

⁴⁶ O texto analisado fora editado diversas vezes, desde sua defesa no I Congresso Tradicionalista. No entanto, seu conteúdo não passou por alterações que não de adaptação aos novos padrões gramaticais. Nesse sentido, utilizei, para fins de citação, a última edição da tese, publicada em 2006 como encarte do livro ilustrado póstumo “Gaúcho: o campeiro do Brasil”.

⁴⁷ BARBOSA LESSA, Luiz Carlos. O Sentido e o Valor do Tradicionalismo. In: _____. *Gaúcho: o campeiro do Brasil*. Florianópolis: Letras Brasileiras, 2006. p. 74.

⁴⁸ OLIVEN, *op. cit.*, p. 115.

⁴⁹ VELHO, Gilberto. Reflexões sobre a Escola de Chicago. In: VALLADARES, Licia Prado. *A Escola de Chicago: impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Belo Horizonte: Editora UFMG, Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005. p. 60-61.

⁵⁰ LOPES, Juarez Rubens Brandão. A Escola de Chicago ontem e hoje: um depoimento pessoal. In: VALLADARES, *op. cit.*, p. 38.

⁵¹ OLIVEN, *op. cit.*, p. 116.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ CHARTIER, *op. cit.*, p. 68.

202 Revista Esboços, Florianópolis, v. 17, n. 24, p. 176-202, dez. 2010

⁵⁴ LINTON, Ralph. O grupo local. In: _____. *O homem: uma introdução à Antropologia*. 5. ed. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1965. p. 234.

⁵⁵ BARBOSA LESSA, op. cit., p. 75.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem, p. 75-76.

⁵⁸ Ibidem, p. 76.

⁵⁹ PIERSON, Donald. *Teoria e Pesquisa em Sociologia*. 3. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1953. p. 154.

⁶⁰ Ibidem, p. 158.

⁶¹ BARBOSA LESSA, op. cit., p. 77.

⁶² Ibidem, p. 79.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ LÖWY, Michel; SAYRE, Robert. *Romantismo e política*. São Paulo: Paz e Terra, 1993. p. 13.

⁶⁶ Ibidem, p. 22.

⁶⁷ LOPES, op. cit., p. 39.

⁶⁸ BARBOSA LESSA, op. cit., p. 80.

⁶⁹ LÖWY; SAYRE, op. cit., p. 23.

⁷⁰ BARBOSA LESSA, op. cit., p. 80.

⁷¹ Ibidem, p. 80-81.

⁷² Ibidem, p. 82.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ Ibidem, p. 81.

⁷⁵ BARBOSA LESSA, Luiz Carlos. *Prezado amigo fulano: meio século de correspondência, de 1950 a 2000*. Porto Alegre: Alcance, 2005. p. 102.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Idem. *Garibaldi Farroupinha: história ilustrada do herói de dois mundos*. Porto Alegre: Alcance: 2000. Os desenhos são do cartunista argentino Rodolfo Zalla.