ANDRÉ AUGUSTO INOUE ODA

ANEXO AO PROCESSO Nº 244/2003
DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM: 13/07/06
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

A guerra das raças
Estudo do pensamento social brasileiro

Marília

2006

ANDRÉ AUGUSTO INOUE ODA

A guerra das raças
Estudo do pensamento social brasileiro

Marília
2006

ANDRÉ AUGUSTO INOUE ODA

1410001885

A guerra das raças
Estudo do pensamento social brasileiro

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista – UNESP – para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.
Orientador: Prof.Dr. Marcos César Alvarez

Fac. de Filosofia e Ciências
BIBLIOTECA
Campus de Marília

Marília
2006

André Augusto Inoue Oda; A guerra das raças. Estudo do pensamento social brasileiro. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual Paulista – UNESP: Marília, 2006.

Comissão Examinadora

_____

Prof. Dr. **Marcos César Alvarez**
(Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais / UNESP / Campus de Marília)

_____

Prof. Dr. **Luís Antônio Francisco de Souza**
(Departamento de Sociologia e Antropologia / Faculdade de Filosofia e Ciências / UNESP / Campus de Marília)

_____

Prof ª. Drª. **Maria José de Rezende**
(Departamento de Ciências Sociais / Centro de Letras e Ciências Humanas / Universidade Estadual de Londrina)

À minha mãe,
que, na meia-noite dos meus pensamentos,
fez-se claridade de amor absoluto.

Agradecimentos

À minha família: além de minha mãe Kikue, também meu pai Teruo, minha irmã Sandra, meu irmão Márcio e sua esposa Patrícia, meu sobrinho e muito querido afilhado Guilherme, a todas essas pessoas essenciais a mim, a quem – o que mais poderia dizer? – simplesmente devo tudo.

Aos gigantes amigos e amigas, irmãos e irmãs de coração, que me ajudaram de mil maneiras a atravessar a jornada necessariamente solitária de um mestrando sofredor; a essas pessoas fica registrada minha reverência, com muita gratidão e carinho, por toda lealdade e querer-bem. Muito obrigado Bruna Eugênio Rubim de Toledo, Micaela Leal Huertas, Thiago Fonseca, Sérgio Paes de Barros, Daniel Chiachio, Matheus Menezes, Cláudio Reis, Fabiana Mie Hanashiro, Luiz Alberto Ribeiro, Giane Boselli, Rodolfo Arruda e Danielle Nakamura.

Agradecimentos especiais também a Mariana Salles, Daniella Coulouris, Graziela Reis, Ana Carolina Estrela, Daniela Preza, Camila Inoue, Emi Inoue, Maria Fernanda Ribeiro, Nádia Ibrahim de Castro, Luiza Sellera, Flávia Durante, Gustavo Faverão, Helvécio Guasti Junior, Virgínia Sposito, Juliana Cardoso, Angélica Teixeira, Tiaraju Dal Pozzo Pez, Andrey Zanetti, Wilmhiara dos Santos e Mariana Matos, que, cada um(a) a seu modo, abriram-me caminhos importantes nesses anos que foram.

Aos professores Marcos César Alvarez, Andreas Hofbauer, Ethel Kosminsky, Maria José de Rezende, Luís Antônio Francisco de Souza, Paulo Ribeiro da Cunha, pela amizade e dedicação, pelos bons olhos sobre minha vida acadêmica, me corrigindo e incentivando, apontando erros e possibilidades.

Por fim, agradeço à CAPES pela bolsa de pesquisa que me ajudou bastante no período entre 2004 e 2005.

André Oda

Resumo

Neste trabalho, realizamos um mapeamento do pensamento social brasileiro tendo em vista a ascensão de um discurso de guerra entre raças ao final do século XIX e começo do século XX. Analisamos um conjunto amplo de discursos – que vão desde José Bonifácio, no começo do século XIX, Nina Rodrigues ao final deste mesmo século, até Oliveira Vianna, na década de 1920 – para traçarmos o campo relacional dos discursos raciais e de guerra das raças, suas condições de possibilidade, para então recompormos algumas questões importantes relevantes às novas condições de cidadania após a abolição do escravismo e também à construção do Estado brasileiro após a proclamação da República.

Palavras-chave: raças, guerra de raças, pensamento social, cidadania

Abstract

In the present study, it was accomplished a mapping of the brasilian social thought in relation to the development of a war between races discourse from the end of the 19th century to the beginning of the 20th century. It was analised an extensive collection of discourses – from José Bonifácio, in the beginning of the 19th century, Nina Rodrigues, in the end of the same century, to Oliveira Vianna, in the 1920 decade – to outline the relational field of the racial discourses and the war of races ones, their conditions of possibility, and, then, renew some important questions concerned to the new conditions of citizenship after slavery abolishment and also to the construction of the brazillian State after the Republic proclamation.

Keywords: races, war of races, social thought, citizenship

Sumário

Introdução	1
I. A vontade da Lei, o silêncio da Lei	19
II. Guerra escrava, guerra de raças	40
III. A teoria das desigualdades	59
IV. Anti-história e nacionalismo	86
V. A emergência do Estado	117
Conclusão	158
Bibliografia citada	165
Bibliografia geral	172

unesp

Introdução

Este trabalho nasce de uma assertiva simples, um ponto primeiro para a nossa pesquisa sobre o pensamento social brasileiro, a presunção de que os nossos antigos intelectuais efetivamente produziram conhecimentos importantes. Eles nos aparecem com uma linguagem própria, cada vez mais excêntrica quanto mais os anos correm para trás e quanto mais distantes do nosso entendimento presente, os termos vão ficando diferentes, algumas idéias inaceitáveis, até mesmo absurdas; e quanto mais remotos, em um tempo que não é exatamente o das cronologias e dos anos, maior será o nosso estranhamento. Buscando atenuar esse estranhamento, um olhar anacrônico, o que não quer dizer necessariamente errado, buscará estabelecer uma relação particular entre obra e leitor, uma linha descendente deste a aquela, estabelecendo uma identidade benevolente, em busca de um aproveitamento, no presente, das "contribuições" daqueles intelectuais mortos. Então a leitura se rende a uma minuciosa seleção, peneirando algumas conclusões precipitadas, amenizando desvios, refazem-se aspectos metodológicos e aproximam-se as linhas fugidias em direção a uma leitura que o leitor, projetando-se sobre a obra, talvez pudesse fazer. Em busca de uma "relativização", o leitor, como um bom juiz, pairando sobre o retângulo fechado do livro, tendo separado o joio do trigo, separados os alhos dos bugalhos (como no jargão dos sociólogos), pode agora, em pleno direito, "perdoar" os deslizes do autor em questão, guardando para si o privilégio de enunciar uma nova leitura, menos poluída, menos desafinada, mais inteligível. Enquanto isso a crítica, resguardada ou aberta, estará vestida com um uniforme de carcereiro, é uma punição que se faz ao autor e à obra, sendo assim, a crítica é também um recurso que separa o leitor dessa obra lida, contrapesando a identificação e mantendo sua própria identidade em zelo.

Uma outra postura é também possível nesse estranhamento. É a de afastar de si o mais que puder esses autores. Quanto mais estranho, mais curioso se torna, é como visitar um zoológico, afinal, quem vai a um zoológico para ver cães e gatos ou vacas e pombas? – ora, queremos ver as feras, os pingüins, girafas, dinossauros. Não é mais a temerosa identidade com esses autores o que aflige o leitor, a crítica se desarma por não ser mais necessária, estão distantes o suficiente, obra e leitor, para que os contornos do "outro" fiquem onde deveriam ficar: no passado. Não é mais a oposição frontal da crítica, mas uma alteridade absolutamente radical à estranha obra. É tão estranha que logo nos aparece a pergunta: como puderam (pudemos?) pensar essas coisas?!

unesp

É exatamente a pergunta que fazemos – mas certamente não na roupagem moral que essa pergunta se reveste, em uma exclamação de espanto. A leitura dos discursos raciais é particularmente sensível a essa questão toda. Há mais de cinqüenta anos eles foram expulsos das Ciências Sociais; corpo estranho, retiramos as hereditariedades da explicação social, nos divorciamos da biologia, em geral, e particularmente da biologia das raças, e desde então os discursos raciais são visados à leitura onde seus impactos são sentidos até hoje, nos preconceitos de raça e cor, enorme obstáculo para a realização efetiva de nossa democracia. Os autores de até a década de trinta, em larga parte embebida no pensamento racial-biológico, sofreram uma ampla revisão crítica, em parte com a renovação intelectual que se deu nos anos trinta, mas principalmente depois da ressaca anti-racista dos anos quarenta, com a ascensão e queda e repulsa mundial ao nazismo hitlerista, e também com o projeto sobre as relações raciais no Brasil, patrocinado pela UNESCO nos anos 50. A questão impunha-se então sobre a existência ou não de preconceito racial no Brasil. É nesse impulso que a revisão crítica do pensamento social brasileiro buscaria nesses autores algumas das matrizes ideológicas do racismo, a questão residiria, em última linha, em se estabelecer um *quantum* racista desses autores mergulhados nas ciências das raças, inferir-se-iam daí suas contribuições particulares para o estabelecimento de nossas relações raciais, amargamente desiguais.

Em grande parte o foco teórico, ao se ler esses discursos raciais, na questão da *miscigenação* se presta bem a isso, estabelece um plano comum entre diferentes autores, empresta uma medida de comparação eficiente, de onde se separariam os autores por suas concepções pessoais e científicas sobre os mestiços brasileiros, supostamente o "nó górdio" das nossas relações raciais. Nessa medida de análise, vemos, por exemplo, Nina Rodrigues, criminólogo, psiquiatra e fundador da medicina legal no Brasil, repelindo a miscigenação, afirmando que o cruzamento produz tipos tanto mais instáveis quanto mais afastadas as raças matrizes uma da outra na suposta linha da evolução. Nina Rodrigues estará lado a lado com o historiador Euclides da Cunha, que pensava essa questão biológica da mesma maneira, por outro lado estes se opõem ao antropólogo do Museu Nacional, Baptista de Lacerda, que acreditava piamente no "embranquecimento" total da população brasileira, em um prognóstico positivo de cem anos, mais ou menos. O sociólogo, jurista e historiador Oliveira Vianna depreciava os tipos mestiços, mas acreditava no suposto bem que traria o caldeamento com os tipos europeus advindos das imigrações do começo do século XX, com conseqüente arianização do povo brasileiro; de forma parecida, o crítico literário e sociólogo Silvio Romero era amplo defensor do

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

cruzamento das raças, e acreditava que esse bem se dava pelo predomínio progressivo do elemento branco nesse processo. Eis então, pairando sobre todos esses autores, o sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, entoando nossa "brasilidade" na questionada e questionável harmonia entre as raças sob o signo puro da miscigenação, o "moreno" figurando-se como síntese nacional, no fabuloso mito da "democracia racial".

A mestiçagem e miscigenação era uma questão em voga e bastante significativa no tempo mesmo em que viveram esses intelectuais todos, basicamente as décadas que envolvem a virada do século XIX para o XX, não há dúvida, mas em grande parte esse questionamento dos discursos raciais sob a medida de análise da miscigenação, sua longa duração até hoje, se explica diretamente pela elevação da "democracia racial" gilbertiana praticamente ao estatuto de um "discurso oficial" sobre o Brasil. As linhas de interpretação sobre o pensamento social brasileiro não poderiam ser diferentes. A "democracia racial" transformou-se em um ponto de repulsão da crítica anti-racista, e a miscigenação, tema central de *Casa Grande & Senzala*, de 1933, acabou transvazando-se à releitura dos discursos raciais anteriores ao clássico de Gilberto Freyre. É no movimento geral dessa revisão crítica, graças a ela, que, hoje, sabemos que debaixo do ideário de uma "democracia racial" se esconde uma série de relações desiguais entre brancos e não-brancos. Uma seqüência de críticas ao mito da "democracia racial", em uma tradição inaugurada por Florestan Fernandes nos anos 60, seguido por Abdias do Nascimento na década de 70, Hasenbalg nos anos 80, nos mostrou, particularmente no que respeita à população negra, as significativas desigualdades presentes em todos os indicadores sociais, desde o acesso à educação, à infra-estrutura urbana, aos serviços públicos, até as desigualdades no mercado de trabalho e na distribuição de renda, os obstáculos no acesso à justiça criminal e aos direitos civis, de uma forma geral. As linhas desse debate ainda estão presas à matriz de Gilberto Freyre, que, bom leitor de si mesmo, fechou-se em sua bandeira da miscigenação como coração da nacionalidade, frente às severas críticas que recebia.

Uma ampla maioria dos autores da virada do século, com notáveis exceções, era racista, se considerarmos que a afirmação da existência de inferioridades raciais era um indicador de racismo. Nessa medida, poucos se salvam da "degola". Em um esforço de "relativização" desses autores do pensamento social brasileiro, com a leitura em busca de suas "contribuições" para o nosso conhecimento, criou-se uma magnífica armadura chamada "preconceito de época". Essa armadura serve para que a leitura do pensamento social brasileiro não perca seu tempo acusando o racismo dos autores, de forma que,

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

juntando-se a massa dos discursos raciais em um bloco compacto, pudesse excluir-se do restante do corpo teórico esses "preconceitos de época". É uma operação legítima, em certa medida. Ela ajuda a reconhecer esse corpo teórico em seus elementos íntimos, de forma a impedir a interferência moral das acusações individuais à compreensão. Porém, essa intuição do conhecimento como um jogo de somas (as "contribuições") nos leva ao sério problema de entendermos os discursos mais pelos seus desfechos, por suas conclusões, por suas proposições, mais do que por seus princípios de análise, por seus axiomas, por sua própria mecânica, descartando o que não lhe serve, abdicando-se do inaceitável. Essa "relativização" deve estar em aspas, porque se entende o árduo dilema da alteridade em um simples jogo de valoração, relativiza-se, nessa concepção, quando o leitor-juiz realiza uma imputação de inocência à obra. É assim que serão visadas as "contribuições" de Nina Rodrigues, já despido dos seus "preconceitos de época", por suas descrições detalhadas das religiões africanas, por seus estudos sobre as línguas das tribos africanas pra cá emigradas, Oliveira Vianna será enxergado basicamente pelo seu receituário jurídico-político do Estado autoritário, com sua historiografia da sociedade colonial já apartada de suas concepções raciais, num aparte que ele mesmo se esforçou em realizar com a publicação, nos anos 40, de *Instituições Políticas Brasileiras*.

Oposta e complementar a essa intuição do conhecimento, vem-nos o zoológico do racismo científico. Já separados, arregimentados e bem ordenados os mais variados discursos raciais em torno da medida comum da miscigenação, eis que o monstruário do pensamento racial é colocado à exposição, assustando as crianças, com os adultos balançando a cabeça em reprovação. Cria-se uma seção em separado para reunir os preconceitos de época, essa peste que os intelectuais brasileiros sofriam. Em paralelo e próximo a esse tipo de leitura, um outro verá nesses discursos raciais um momento pré-científico do pensamento social, de intelectuais despreparados para o conhecimento, influenciados por essas correntes de pensamento estrangeiras – estrangeiras em todos os sentidos, já que os discursos raciais, expurgados no presente do leitor, pra ele parecem também alienígenas no tempo histórico daqueles autores, que só poderiam dizer tais coisas se vitimados por uma instância exterior, as "matrizes" européias dos discursos raciais, um processo que os resume como imitadores e reprodutores. Aqui se incluem, com efeito, também as leituras que, explícita ou implicitamente, vêem, nos discursos raciais, "idéias fora do lugar", frutos de uma moda que "pegou" nesses ares tropicais. Nossa crítica a essas leituras dos discursos raciais como "idéias fora do lugar", por conseguinte, se insere em um conjunto de releituras do pensamento social brasileiro

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

iniciada por Mariza Correa (1982) e retomada, entre outros, por Lilia Schwarcz (1993) e Marcos Alvarez (1996), apesar de nosso deslocamento em relação à questão da miscigenação nos afastar de Lilia, em seu livro emblemático *O espetáculo das raças*.

Entre milhares de outras diferenças entre a realidade européia e a brasileira, temos aqui, ou melhor, tivemos aqui, percorrendo toda a vida social, em seus maiores e menores aspectos, as relações sociais do escravismo. O escravismo moderno não era, em essência, uma instituição racista[1]; até o século XVI, por exemplo, entravam antes justificações religiosas para a escravidão e a diferença de cor, do que a idéia de *raça*, cuja remissão até então não se faria a caracteres "fenotípicos" ou biológicos, mas a genealogias de aristocratas, linhagens de reis, etc. (Hofbauer, 1999) Da relação entre escravidão e racismo faz-se uma questão complexa por excelência, vale dizer que ambos os termos dessa relação se apresentam antes em uma relação inversa do que indica a similitude aparente de práticas sociais discriminatórias. Na Inglaterra, por exemplo, com suas colônias escravocratas, as ciências da raça surgem por lá somente após as primeiras vitórias abolicionistas, no começo do século XIX[2]. No Brasil, também quando a instituição social do escravismo fosse definitivamente ameaçada, com as vitórias da campanha abolicionista, no último quartel do século XIX, somente então que se abririam as condições de possibilidade dos discursos raciais. Longo "delay" dos discursos raciais no Brasil, portanto. Por que as ciências raciais não se tornaram importantes para a explicação social antes de 1870? Por abordarmos nossas questões no sentido das condições históricas de possibilidade do discurso, não nos espantamos como, por exemplo, Nélson Werneck Sodré, ao examinar a "ideologia" de Oliveira Vianna, quando aponta sua "defasagem" teórica em relação às teorias raciais européias, por utilizar tão convictamente as teorias raciais do século XIX, que, de acordo com

---

[1] "The principals arguments for slavery were not racial but centred around the praticality or economic utility of the use of slaves. According to Barker there was a general lack of interest in racial differences beyond the rationalisation of cheap tropical labour. Black slaves were regarded as the only avaible labour to work New World plantations and as best suited to work in the tropics. Even Montesquieu, for all his abhorrence of slavery, conceded that enslavement might sometimes be a necessary evil. (...) We might today find such claims distateful. But we should be careful not to attribute such sentiments to 'racism'. It was economic utility, not racial ideology, that underpinned the arguments for slavery" (Malik, 1996: 62-3).

[2] "A closer analysis shows that the science of race developed after the first battle had been won in the struggle against slavery, with the British prohibition of the slave trade in 1807. Or, more precisely, the formative period of the science coincided with the period from about 1790 to 1840 in which abolitionist propaganda predominated. The period in which the science took shape was also the time when the image of the 'noble negro' was at its most popular and when some of the best 'anti-racial' tracts was published. Racial theory, that is, the application of the science of race to history generally, is of a still later date, after 1840 and thus after the British abolition of slavery."(Pieterse, 1992: 45)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Sodré, já então estavam ultrapassadas[3]. A questão se impõe para nós de outro modo, Oliveira Vianna estava, mais que muitos outros discursos, em seu devido lugar, foi um ponto de mutação do pensamento social, assim como Nina Rodrigues fora antes dele. Nina Rodrigues era, no sentido inverso da acusação de Sodré a Oliveira Vianna, um cientista que mantinha diálogos importantes com suas "matrizes" e era bem reconhecido entre cientistas europeus[4], seus trabalhos na área de uma psicologia social, por exemplo, foram referência por longo tempo na comunidade científica internacional.

É certamente confortante pensar em uma origem exógena dos discursos raciais, como uma continuidade, uma manifestação particular e subordinada dessas matrizes européias, mas o que esse trabalho mostrará é o caráter essencialmente produtivo desses discursos raciais que, se por um lado emprestavam, sem a menor dúvida, elementos teóricos de, como por exemplo, um Gobineau, um Lapouge, um Lombroso, certamente suas enunciações atendem a condições muito particulares, historicamente constituídas; as raças, bem afinadas em nossos problemas sociais, atravessarão campos distintos de conhecimento, alterando-os e refazendo suas racionalidades. Ao afirmarmos a produtividade do discurso – suas positividades – tiramos dele o caráter meramente reflexivo e subordinado a uma instância superior; o discurso não se apresenta mais a nós como transposição de um *data* sobredeterminante, torna-se essencialmente criativo, mas esse processo de criação não se faz em uma pré-suposta originalidade individualizada na figura literária do autor, e sim sob condições históricas de possibilidade muito precisas, bem delineadas, que se alteram progressivamente no correr dos acontecimentos. Ao recusarmos esse caráter meramente reflexivo do discurso, a compreensão se refaz a nós de outra maneira, não há mais uma realidade social ou histórica exterior e oposta ao discurso, ontologicamente separada e mais vigorosa, mas séries históricas que se cruzam e que não têm, em si mesmas, *a priori* e em teoria, privilégio algum umas em

---

[3] "Embora alguns daqueles ensaístas estrangeiros tenham tido, realmente, um papel no desenvolvimento dos métodos de pesquisa social, já ao tempo em que Oliveira Vianna escrevia suas obras estavam ultrapassadas de muito. Quanto a outros, eram meros aventureiros no campo da ciência social, adventícios cujos trabalhos estavam já, nos centros de estudo idôneos, relegados a plano secundário e merecido, quando não totalmente postos de lado." (Sodré, 1961: 173)

[4] "Nina Rodrigues, já apontado como o iniciador dos estudos de etnografia e psicologia social do Negro, no Brasil, já conhecido como estudioso de nossos problemas de raça e de cultura, aclamado como uma das autoridades em criminologia e ciência penal... talvez não fosse lembrado, pela nossa pobre ciência nacional, tão esquecida dos precursores, como um dos pioneiros do movimento da psicologia coletiva. / No entanto o seu nome fora apontado pelos estudiosos europeus como um dos fundadores da psicologia das multidões, um dos criadores da psicologia gregária, normal e patológica, ao lado dos Rossi, dos Sighele, dos Le Bom, dos A.Marie... Na história das epidemias religiosas, o seu nome é citação obrigatória, pois foi ele um dos primeiros a realizar observações e comentários científicos sobre fenômenos brasileiros de psicopatologia gregária, trazendo assim contribuições fundamentais à nova ciência em elaboração pelos teóricos europeus." (Arthur Ramos, 1939: 6)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

relação às outras – do mesmo modo, se um regime discursivo tem certamente uma temporalidade própria, ele não está, absolutamente, separado de outras práticas não-discursivas. A questão, em nossa análise de discurso, nunca poderá deixar de ser senão a questão do *poder*.

Mas, nessa introdução, essas questões ainda aparecem a nós de modo abstrato demais, e teremos tempo ao longo do trabalho para questões importantes de método, inflexões teóricas e analíticas. E como nada é uma planície de igualdade, a potência, em um dado acontecimento, de cada série histórica, cada discurso individual e individuado, cada componente teórico-histórico, só poderá ser aferida no correr de nossa análise, com os elementos analíticos já à disposição. O que vale ressaltar nesse princípio de trabalho, no que respeita às condições de possibilidade do discurso, é que os discursos raciais não poderiam ser, de forma alguma, uma reprodução simples, ainda que particular, de um ponto original, em uma mecânica de influências e genealogias intelectuais – não pode ser assim porque respondem a questões muito particulares, seus efeitos extravasam as similitudes com suas supostas matrizes, e os processos históricos da nacionalidade são radicalmente diferentes do que foram na Europa e impõem, sim, outra compreensão. A medida da importância dos discursos raciais em nossa análise só pode ser buscada nas questões essenciais do poder, mas particularmente na construção discursiva das raças em sua relação com a formação histórica e discursiva do Estado pós-republicano. A ascensão de um discurso de guerra das raças, adjacente aos discursos raciais, será a hipótese fundamental desse trabalho e conduzirá nossos questionamentos, cremos que se prestará bem à análise. Mas, para que introduzamos a questão com sucesso, um preâmbulo se faz necessário.

O Estado moderno é historicamente constituído na decadência e dissolução do feudalismo, com a concomitante ascensão e centralização do poder nos regimes de soberania. Erigem-se estruturas estatais que se estabelecem frente aos senhores feudais, separam-se direito público e direito privado, surgem as burocracias na administração pública, os recursos do Estado são separados dos patrimônios privados, formam-se exércitos permanentes sustentados com fundos públicos, o poder despersonaliza-se na soberania e se "repersonaliza" na figura política do rei – e o resultado de todos esses processos será a criação de um espaço público (Brum Torres, 1989). A questão do Estado liberal, o liberalismo histórico, no velho mundo surgirá de um longo e gradual processo histórico de erosão desse poder absoluto do rei, em períodos históricos sucessivos de crises e rupturas que culminarão nas revoluções burguesas, como na

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Inglaterra do século XVII e na França do final do século XVIII[5]. Há três aspectos da formação do Estado moderno e do liberalismo histórico que nos interessarão particularmente: a figura jurídica e política do indivíduo, o regime da igualdade jurídica (e a igualdade perante a lei), e o primado da lei como fonte de direito. Esses três aspectos aparecem geralmente em conjunto, interligando-se entre si, como o fazemos, mas não devem ser resumidos uns nos outros.

A concepção do Estado liberal seguirá um caminho inverso, no plano teórico, ao processo histórico de erosão do poder absoluto do rei. Enquanto se tem historicamente um absolutismo que é anterior à liberalização das revoluções burguesas, os discursos jusnaturalistas e contratualistas teorizam um estado de natureza anterior à constituição da sociedade política, em que os indivíduos livres convencionam entre si os vínculos necessários a uma convivência pacífica e duradoura, o contrato social. O indivíduo, com seus interesses e carências, será portador de direitos naturais, se apresentando como exterioridade e limite da ação do poder público, com direitos de cidadania que devem ser reconhecidos e garantidos pelo Estado. Com efeito, é a concepção individualista da sociedade o que liga, conceitualmente, o contratualismo aos direitos do homem.

O princípio de igualdade perante a lei adveio historicamente pela negação da divisão do Estado em ordens ou estamentos, com regimes jurídicos diferenciados para camponeses, nobres e burgueses; o princípio de igualdade perante a lei coloca, frente ao Estado, ao invés dos estamentos, os indivíduos na qualidade de cidadãos. Na Inglaterra do século XVII, o princípio do *Rule of law* (governo da lei, regra do direito) conformará toda a experiência constitucional inglesa, impondo, contra a ordem medieval, essa igualdade dos cidadãos perante a lei e, assim, combatendo o arbítrio do governo que os lesasse em seus direitos legais (Matteucci, 1998: 252). A igualdade perante a lei se estabelece, portanto, numa oposição à sociedade estamental; a igualdade jurídica, numa

[5] "(...) O direito no Ocidente é um direito de encomenda régia. Todos conhecem, claro, o papel famoso, célebre, repetido, repisado, dos juristas na organização do poder régio. Não convém esquecer que a reativação do direito romano, em meados da Idade Média, que foi o grande fenômeno ao redor e a partir do qual se reconstituiu o edifício jurídico dissociado depois da queda do Império Romano, foi um dos instrumentos técnicos constitutivos do poder monárquico, autoritário, administrativo e, finalmente, absoluto. Formação, pois, do edifício jurídico ao redor da personagem régia, a pedido mesmo e em proveito do poder régio. Quando esse edifício jurídico, nos séculos seguintes, escapar ao controle régio, quando se tiver voltado contra o poder régio, o que será discutido serão sempre os limites desse poder, a questão referente às suas prerrogativas. Em outras palavras, creio que a personagem central, em todo o edifício jurídico ocidental, é o rei. É do rei que se trata, é do rei, dos seus direitos, de seu poder, dos eventuais limites de seu poder, é disso que se trata fundamentalmente no sistema geral, na sua organização geral, em todo caso, do sistema jurídico ocidental. Que os juristas tenham sido os servidores do rei ou tenham sido seus adversários, de qualquer modo sempre se trata do poder régio nesses grandes edifícios do pensamento e do saber jurídicos" (Foucault, 2000: 30).

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

diferença conceitual sutil, nos será mais próxima, no sentido de que se estabelece com o mesmo significado, mas em antinomia ao estado de escravidão (Bobbio, 1994: 25). O princípio do *Rule of Law*, no passar dos séculos, dará origem à moderna concepção do *Estado de direito* – entendido como a subordinação de todo poder ao direito, um Estado regido por normas gerais, com os poderes públicos devendo ser exercidos no âmbito das leis que os regulam (Bobbio, 1994: 18).

O poder então, por um lado, é *precedido* pelas leis, "não é o rei que faz a lei, mas a lei que faz o rei". Por outro, o poder se exerce *mediante* as leis, através das normas gerais e abstratas que dele mesmo emanam (Bobbio, 1986). Decorre disso um longo processo de legalização de todas as ações do governo, uma intensa "juridificação" do Estado e da sociedade[6]: "a *expansão* [por meio da] regulação legal de situações sociais novas, até então reguladas informalmente, [e] o *adensamento* da lei, ou seja, a decomposição especializada das definições legais globais em definições mais individualizadas" (Habermas apud O'Donnell, 2000: 344).

Quando declarada a independência do Brasil, em 1822, e imposta a carta constitucional de 1824, os preceitos básicos do pensamento jurídico pós-revolucionário seriam então incorporados ao corpo jurídico do Estado brasileiro. Esses três aspectos – o indivíduo jurídico-político, a igualdade perante a lei, e a lei como fonte de direito –, fundamentos jurídicos do Estado, se combinarão de formas variadas no decorrer desse estudo, e comporão o pano de fundo de nossa análise do pensamento social brasileiro. O indivíduo jurídico-político se nos apresentará como hipotética contraposição teórica imediata aos discursos raciais, no fundo uma forma correspondente à intuição de um anti-racismo, no presente, de viés liberal; também um horizonte teórico-político, sem contornos muito precisos, nessa dissertação apenas uma sugestão de fundo, da história dos direitos humanos no Brasil. A igualdade perante a lei se apresentará a nós, em determinado momento, como uma contraposição falsa ou no mínimo insuficiente, em um espectro sócio-político e teórico-jurídico, à instituição social da escravidão; mas, principalmente, se apresentará a nós a novidade da igualdade jurídica, a grande questão que se colocava com a abolição da escravidão, em 1888, quando os ex-escravos tornam-se cidadãos e sujeitos de direito; questão particular que conformará, junto com outros elementos, as condições de possibilidade dos discursos raciais. O primado da lei como fonte de direito, o direito público definido como anterioridade das leis ao poder político,

[6] Cf. também Max Weber, Economia e Sociedade.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

o exercício do poder soberano através dos instrumentos legais, figurar-se-ão, no pensamento social brasileiro, como entendimento do poder através da Lei, formando sua inteligibilidade própria, tendo, ao fundo, a sombra de um "Estado de direito" que pouco se efetivou. É na relação dos discursos raciais com esses elementos que se desenrolará nossa análise, com efeitos que acompanharemos ao longo dos capítulos.

A guerra das raças, nosso tema central, tem já uma história antiga. É preciso acompanhar algumas conjecturas traçadas por Foucault para entendermos como poderá se colocar a nós a questão dos discursos raciais e da guerra de raças[7]. O enorme edifício jurídico que se ergueu em torno dos regimes de soberania será acompanhado, ainda no século XVII, por um outro discurso, um que inverterá a questão posta pelo pensamento jurídico da soberania. Quando o poder absoluto retira os meios de guerra do corpo social, monopolizando o uso legítimo da violência, como Weber diria, e estabelecendo um exército de Estado, estatizando a guerra, a guerra será a partir de então um fenômeno de fronteiras, estabelecida nas bordas do território, objeto fundamental da soberania. Surgirá, ao lado do discurso da soberania, um discurso histórico-político de *luta das raças*, ora de viés popular, como na Inglaterra do século XVII, ora de viés aristocrático, como na França de Luís XIV, acompanhando a resistência popular ao poder soberano, por um lado, e a decadência da antiga nobreza feudal, por outro, destituída de seus meios de guerra e acuada frente à ascensão do poder absoluto. Esse discurso inverterá os temas da soberania em seus pontos capitais.

> Esse discurso, o que é que ele diz? Pois bem, eu creio que diz isto: contrariamente ao que diz a teoria filosófico-jurídica, o poder político não começa quando cessa a guerra. A organização, a estrutura jurídica do poder, dos Estados, das monarquias, das sociedades, não têm seu princípio no ponto em que cessa o ruído das armas. A guerra não é conjurada. No início, claro, a guerra presidiu ao nascimento dos Estados: o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas. Mas com isso não se deve entender batalhas ideais, rivalidades tais como as imaginam os filósofos ou os juristas: não se trata de uma espécie de selvageria teórica. A lei não nasce da natureza, junto das fontes freqüentadas pelos primeiros pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm sua data e seus heróis de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo. (Foucault, 2000: 58-9)

A política se apresenta como a continuação de uma guerra que atravessa o corpo social; ao invés da estrutura piramidal que a teoria da soberania impunha, se oporá uma

[7] Apresentamos aqui, de forma sintética e muitíssimo reduzida, algumas questões que Foucault (2000) apresentava em seu curso *Em defesa da sociedade*, de 1975 e 1976 – e onde, evidentemente, encontramos forte inspiração para a redação desse trabalho.

unesp

concepção binária da sociedade, "há dois grupos, duas categorias de indivíduos, dois exércitos em confronto" (59). Será um discurso de direito, que reclama um direito, mas não será o direito universal da soberania, mas um direito particular, reclamado por um sujeito, uma raça[8] ou uma família, já imerso nessas relações de força da luta das raças. E por conseqüência, nesse discurso histórico-político, quem o fala estará necessariamente implicado a essas relações de força, não falará de um ponto universal, onde filósofos e juristas procuravam a verdade e o direito, mas a verdade deve ser buscada na relação de forças, a verdade estará vinculada à sua potência nessa guerra. À teoria da soberania, que impunha a unidade do poder, se contraporá um entendimento pelo "lado de baixo", o discurso da luta das raças se desenvolve inteiramente no plano histórico, mostrando, abaixo da lei, um lado mais confuso, mais desordenado, "pois o que deve valer como princípio de decifração da sociedade e de sua ordem visível é a confusão da violência, das paixões, dos ódios, das cóleras, dos rancores, dos amargores; é também a obscuridade dos acasos, das contingências, de todas as circunstâncias miúdas que produzem as derrotas e garantem as vitórias" (63-4). Serão nessas linhas gerais que o discurso da luta das raças apareceria, do século XVI até o XVIII, em autores como John Lilburne, Edward Coke, Freret, Conde d'Estaing, Boulainvilliers.

> (...) Há nação não porque há um grupo, uma multidão, uma multiplicidade de indivíduos que habitariam numa terra, que teriam a mesma língua, os mesmos costumes, as mesmas leis. Não é isso que faz a nação. O que faz a nação é que há indivíduos que, uns ao lado dos outros, não são mais do que indivíduos, não formam sequer um conjunto, mas têm, todos, cada qual individualmente, uma certa relação, a um só tempo jurídica e física, com a pessoa real, viva, corporal do rei. É o corpo do rei, em sua relação físico-jurídica com cada um de seus súditos, que faz o corpo da nação. Um jurista do final do século XVII dizia: "cada particular representa um só indivíduo em relação ao rei". A nação não forma corpo. Ela reside por inteiro na pessoa do rei. E é dessa nação – mero efeito jurídico, de certo modo, do corpo do rei, que só tinha sua realidade na realidade única e individual do rei – que a reação nobiliária havia tirado uma multiplicidade de nações (ao menos duas, em todo caso); e, a partir daí, ela havia estabelecido, entre essas nações, relações de guerra e dominação; fizera o rei passar para o lado dos instrumentos de guerra e de dominação de uma nação sobre outra. (Foucault, 2000: 260)

[8] "Os primórdios da história da noção de *raça ... nada têm a ver com a diferenciação de grupos humanos segundo cores de peles diferentes ou outros critérios fenotípicos*. Constelações políticas e econômicas específicas levariam, com o decorrer do tempo, a uma convergência do critério cor (com conotações ainda fortemente morais e religiosas) com a categoria raça. / Hannaford demonstra como, até o século XVI, o conceito de raça – além de designar linhas matemáticas e astrológicas e de enfatizar características positivas de animais domésticos (como na expressão "cavalo de raça") – era usado exclusivamente para destacar a 'linhagem pura' de famílias nobres da realeza e dos bispos. John Foxe (1516-1587), por exemplo, na sua obra Acts and monuments (1570), enfatiza a importância da 'order and race of the Saxons Kings reigning together with the Britains em this Realm'". (Hofbauer, 1999: 90-1)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

No final do século XVIII e começo do século XIX, às vésperas da revolução francesa, sob certas condições de possibilidade, um novo discurso histórico se contraporá aos discursos jurídicos da soberania e, ao mesmo tempo, ao discurso de luta das raças da reação nobiliárquica (257-284). Primeiramente com Sieyès, autor de "O que é o terceiro estado?", que contrapõe à afirmação do direito particular dos nobres a existência de um poder imanente à nação, definido, não como os apetites guerreiros e "intensidades bárbaras" que os historiadores aristocratas do século XVIII descreviam, mas por determinadas capacidades e virtualidades que se ordenam na figura do Estado. Será o terceiro estado quem será o portador da universalidade, quem reunirá essas potencialidades da nação. Por um lado, existem certamente as leis e instâncias jurídicas que compõem o Estado, mas, pelo outro, estarão as condições históricas para o surgimento de uma nação – estas envolvem, na dimensão dos "trabalhos" privados, a agricultura, o artesanato e a indústria, o comércio e as artes liberais; e, na dimensão das "funções" públicas, o exército, a Igreja, a administração pública. A partir disso, Sieyès inserirá a função totalizadora e universalizante do Estado no plano histórico. Enquanto o discurso nobiliárquico estabelecia relações horizontais dos grupos entre si, e a história entendia o presente como uma forma borrada de uma guerra que atravessou os séculos, com seu significado íntimo numa ruptura antiga no passado (as invasões, por exemplo) – esse novo discurso histórico verticaliza as relações em uma direção que vai da nação ao Estado, e a luta das raças transmuda-se em um espaço civil, pacificado, o entendimento do presente histórico se apresentará como um momento de realização daquelas virtualidades das "funções" e "trabalhos" em direção à formação da nação, o choque das armas dá lugar a uma forma de rivalidade, uma tensão que se direciona à universalidade do Estado, um movimento de totalização estatal.

Fosse um discurso reacionário e aristocrático, fosse um liberal e burguês, estarão presentes em cada um desses dois tipos aquelas duas inteligibilidades históricas – a que busca na ruptura do passado o entendimento do presente, e a que entenderá o passado a partir do momento pleno do presente – então Foucault mostra dois exemplos de intercruzamento delas duas. O primeiro exemplo se dá com Montlosier, um discurso aristocrático que entendia, como na luta de raças, o passado histórico em um dualismo nacional, com o poder da monarquia assentado no fato da dominação. Mas os elementos da narrativa serão outros, identifica a formação de uma unidade histórica da aristocracia, onde se realizava a nação, na injunção tríplice de uma origem gaulesa, romana e germânica. O poder monárquico, de acordo com Montlosier, criou uma segunda nação,

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

um novo povo, uma nova classe e, por meio de mentiras, dissimulações, traições, o rei utiliza essa nova classe, suas revoltas, para enfraquecer o poder dos nobres, obrigando-os a fazer concessões. "Monarquia e revolta popular estão intimamente ligadas. E a transferência para a monarquia de todos os poderes políticos que a nobreza havia possuído outrora se faz essencialmente pela arma dessas revoltas, dessas revoltas preparadas, animadas, em todo caso sustentadas e favorecidas, pelo poder monárquico" (Foucault, 2000: 277). Assim se apresentava, para Montlosier, a verdade da revolução francesa, um momento de realização total da obra dos reis: o rei foi decapitado, mas a monarquia foi coroada, eis a plenitude do presente onde se realiza a totalidade estatal.

O segundo exemplo é com Thierry, um discurso burguês que entendia, como Sieyès, o presente como plenitude do passado histórico. O problema da história estava em entender como que, a partir do fato da invasão estrangeira, a ruptura originária, com duas partes em oposição, uma delas pôde ser a portadora do universal. Ele dirá que não era no enfrentamento em armas que se realizava, na grande maioria das vezes, o confronto entre vencedores e vencidos, antes num regime de competição – em boa parte favorecido pelo prevalecimento das cidades, da sociedade urbana, em relação ao campo – entre duas sociedades diferentes em disputa pelas instituições políticas e pelas riquezas; e a verdade da revolução francesa no presente seria, portanto, a tomada, pelo terceiro estado, de todas as funções do Estado, em uma força que não será mais a força da guerra, mas uma força de Estado.

> (...) No fundo, a filosofia da história não existia, no século XVIII, senão como especulação sobre a lei geral da história. A partir do século XIX, começa algo novo e, creio eu, fundamental. A história e a filosofia vão formular esta questão em comum: o que, no presente, traz consigo o universal? O que, no presente, é a verdade do universal? Essa é a questão da história, essa é igualmente a questão da filosofia. Nasceu a dialética. (Foucault, 2000: 284)

Eis onde se inscrevem as condições de possibilidade de uma filosofia da história que, não só poderia então aparecer, como já se encontrava em funcionamento ao final do século XVIII. Nasce colonizando a luta das raças, a recodificando, transcrevendo-a, pacificada, na luta de classes já no início do século XIX, especialmente com Thiers. Ao que nos interessa, uma outra transcrição dessa luta de raças acontecerá, em sentido inverso, em um plano médico e biológico:

> (...) Não mais batalha no sentido guerreiro, mas luta no sentido biológico: diferenciação das espécies, seleção do mais forte, manutenção das raças mais bem adaptadas, etc. Assim também, o tema da sociedade binária,

unesp

> dividida entre duas raças, dois grupos estrangeiros, pela língua, pelo direito, etc., vai ser substituído pelo de uma sociedade que será, ao contrário, biologicamente monística. Ela será evidentemente ameaçada por certo número de elementos heterogêneos, mas que não lhe são essenciais, que não dividem o corpo social, o corpo vivo da sociedade, em duas partes, mas que são de certo modo acidentais. Será a idéia dos estrangeiros que se infiltraram, será o tema dos transviados que são o subproduto dessa sociedade. Enfim, o tema do Estado, que era necessariamente injusto na contra-história das raças, vai se transformar em tema inverso: o Estado não é o instrumento de uma raça contra uma outra, mas é, e deve ser, o protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça. A idéia da pureza da raça, com tudo o que comporta a um só tempo monístico, de estatal e biológico, será aquela que vai substituir a idéia da luta das raças.
>
> Quando o tema da pureza da raça toma o lugar do da luta das raças, eu acho que nasce o racismo, ou que está se operando a conversão da contra-história em um racismo biológico. O racismo não é, pois, vinculado por acidente ao discurso e a política anti-revolucionária do Ocidente; não é simplesmente um edifício ideológico adicional que teria aparecido em dado momento, numa espécie de grande projeto anti-revolucionário. No momento em que o discurso da luta das raças se transformou em discurso revolucionário, o racismo foi o pensamento, o projeto, o profetismo revolucionários virados noutro sentido, a partir da mesma raiz que era o discurso da luta das raças. O racismo é, literalmente, o discurso revolucionário, mas pelo avesso. (Foucault, 2000: 93)

As raças, os discursos raciais, têm uma longa trajetória, mas seu entendimento como categorias biológicas pertence ao final do século XVIII e corre todo o século XIX e boa parte do XX. A nova transcrição da luta das raças, de seu registro aristocrático a um plano médico-biológico, a um "racismo de Estado", tal como Foucault o chamou, expurga essa luta de seu plano histórico para, a partir da biologia, conformar a questão não nos termos de duas raças em confronto, mas no monismo de uma só grande raça em relação a sub-raças que se infiltram nesse corpo social. Esse "racismo de Estado" entenderá não o corpo social tal como se colocava no entendimento da soberania, como unidade da sociedade e do indivíduo no corpo do rei, não será a categoria abstrata do povo, aliás, não será nem a sociedade e o indivíduo[9] que se põem em questão, mas o problema biológico e político da *população*, o "Biopoder", a biopolítica. Aqui nos afastamos de suas conjecturas, não nos interessará, apesar de ser sim muito interessante, as questões dessa nova tecnologia do biopoder. Interessa sim que a tomada de poder de uma biologia oitocentista sobre o discurso histórico-político da luta das raças tem como efeito fixar no plano biológico suas concepções do conflito, seja a seleção natural, adaptação das espécies e tudo mais. O biopoder não se coloca em termos históricos, mas biológicos e políticos, assim se apresenta o problema do Estado. É particularmente

[9] Sobre a construção do indivíduo e ascensão de novos saberes a partir dele, sobre os mecanismos de poder disciplinar, cf. Foucault, Vigiar e punir (1987: 117-187)

unesp

importante, por exemplo, desfazer a aparente similaridade de um discurso de guerra de raças de um Rosenberg, que é um discurso então biológico e de pureza da raça, àquele da aristocracia decadente dos seiscentos e setecentos; quando houver uma re-transcrição dessa codificação médico-biológica ao plano histórico, quando os discursos nazistas repassarem ao plano histórico as noções biológicas de conflito, o chamado "darwinismo social", esses discursos estarão muito distantes, já, daquele outro, serão nesses termos da grande raça, e não a luta das raças.

O que nos parece interessante é que essa biologia oitocentista que, na realidade pós-revolucionária, esvaziava a leitura binária da sociedade em direção a um monismo estatal, aqui, quando a biologia das raças for evocada à explicação da sociedade, ao contrário, produzir-se-ão, a todo o momento, combinações binárias e clivagens verticais no corpo social na medida mesma em que se entendia a sociedade brasileira como uma sociedade de raças. Quando emergem os discursos raciais, eles aparecerão num movimento oposto à normalização social que, através de um racismo de Estado, se operou no século XIX europeu, – pela afirmação de uma heterogeneidade radical das raças, um novo discurso de luta das raças, uma guerra de raças, ascende ao pensamento social brasileiro a partir do último quartel do século XIX. Será um movimento oposto, no sentido claro de que os discursos raciais se apresentam como um saber legítimo da sociedade que, mostrando a outra ponta da soberania, o lado inverso da Lei, não pára de denunciar a insuficiência e a limitação do poder, incessantemente posto em xeque como obscurecimento de forças vivas. Os discursos raciais não se apresentam de início como uma linguagem de Estado, longe disso, as raças antes emergirão como um contra-poder, como forças sociais substancialmente outras do poder, escapam completamente do poder, sua linguagem será a da luta em um extremo, mas também a de um profundo estranhamento da vida social que formigava na heterogeneidade. Os discursos raciais produzem essa guerra que, sob tantas mutações, dissolverá a unidade e a universalidade do poder em seu primeiro nome, a Lei.

Quando se clarifica sob a sociedade brasileira a realidade da igualdade jurídica com as vitórias abolicionistas, inversamente, se aceleram, explodem no pensamento social as desigualdades raciais. A partir de 1870, multiplicam-se vertiginosamente os discursos raciais nas principais instituições do saber, nas faculdades de medicina da Bahia e do Rio de Janeiro, nas escolas de direito de São Paulo e Recife, nos Institutos Históricos e Geográficos, nos Museus Etnográficos. (Schwarcz, 1993; Correa, 1988; Seyferth, 1985; Alvarez, 1996). A raça se torna uma concepção *necessária*, a guerra das

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

raças, efeito colateral das desigualdades e temível horizonte teórico e político, tornar-se-á uma condição e premissa do entendimento das mudanças sociais, carregará consigo a gravidade das questões sociais e políticas de um país divorciado do escravismo e da monarquia. No primeiro capítulo desse trabalho, assistiremos as limitações que a Raça sofria como categoria explicativa da vida social enquanto a Lei mantinha seu silêncio sobre o escravo e o regime escravista. No segundo capítulo, veremos como que, do risco à ordem social que acompanhava a luta abolicionista, emergem as raças e a guerra de raças como condição de possibilidade de um saber sobre a sociedade. No terceiro capítulo poderemos observar a amplitude da guerra das raças em sua relação fugidia com a Lei, assim como as desigualdades despontando em toda sua força no panorama das raças. O quarto capítulo evidenciará, na intensidade máxima dessa guerra das raças, as condições de possibilidade de um discurso particular do Estado, sua emergência neste novo regime discursivo. No quinto capítulo, assistiremos a dissociação radical entre a Lei e o Estado, a guerra é refreada e as desigualdades se instalam pacificamente no pensamento social brasileiro.

As desigualdades conformarão o pensamento social brasileiro de tal forma e com tal força que emergirão paradigmas sociais e políticos inteiros, onde encontraremos Nina Rodrigues e Oliveira Vianna como dimensões distintas das questões que surgem com a concepção de uma sociedade de raças. Uma última palavra: nesse estudo sobre a guerra das raças, seu significado não deve ser buscado de imediato em sua antítese ao mito da "democracia racial", com tudo o que tem de ideologia e ação desmobilizadora, senão incidentemente, lateralmente, como um dos efeitos de outro questionamento, mais amplo, de nosso horizonte teórico-político.

> Não são poucos os obstáculos que contribuem para impedir, nesta sociedade, a universalização da cidadania plena, entre os quais a permanência de extremas desigualdades sociais – a despeito das profundas transformações experimentadas no modelo de desenvolvimento econômico-social a partir da segunda metade deste século –, a par do acentuado corporativismo que introduz sério desequilíbrio na organização de interesses coletivos e da baixa participação dos cidadãos nas organizações representativas dos distintos grupos sociais. Tudo converge no sentido de preservar uma sociedade profundamente dividida, atravessada por diferentes identidades culturais, estilos de vida e padrões de consumo que impedem a constituição de uma esfera de realização do bem comum. Tais características societárias dificultam sobremodo a institucionalização dos conflitos, cujas soluções, com muita freqüência, apelam para o domínio das relações intersubjetivas, permanecendo restritas à esfera do mundo privado, cujas regras de regulamentação da conduta não obedecem, como se sabe, aos mesmos princípios que regulam o Estado democrático de Direito. (Adorno, 1995: 48)

unesp

É necessariamente uma questão não resolvida e que nos inspirará ainda de modo obscuro, ao fundo de todas as linhas que se desenharão nos discursos que analisamos. É a questão de um "Estado de direito" que nunca se constituiu, cuja tamanha deficiência e insuficiência (Cf. O'Donnell, 2000; Caldeira, 2003) nos impõe, de algum modo, que os problemas da democracia brasileira se coloquem um pouco além dos termos de uma "modernidade incompleta"[10], mas de uma sociedade e um Estado que têm nas suas desigualdades suas condições de existência, seus fundamentos, sua mais íntima razão. Enfim, comecemos.

[10] Como sugeriu Teresa Caldeira (2003: 344): "Construo essa análise como um diálogo com teorias de direitos e cidadania, um diálogo cujo resultado esperado não é apenas elucidar a experiência de São Paulo, mas também problematizar noções de cidadania e democracia. Como essas noções são formuladas com base numa experiência específica da Europa ocidental ou dos Estados Unidos, aplicá-las diretamente a um país como o Brasil resulta apenas em vê-lo como um modelo de modernidade fracassada ou incompleta. Em vez de considerar apenas um modelo de cidadania, democracia ou modernidade, sugiro que diferentes sociedades têm diversas maneiras de usar elementos geralmente disponíveis num repertório comum da modernidade para criar suas nações, cidadanias e democracias específicas. A peculiaridade do uso brasileiro desses elementos vem do fato de que os direitos sociais (e secundariamente os direitos políticos) são historicamente muito mais legitimados do que os direitos civis e individuais e de que a violência e as intervenções no corpo são amplamente toleradas. Essa tolerância em relação à manipulação de corpos, a proliferação da violência e a deslegitimação da justiça e dos direitos civis estão intrinsecamente ligadas."

unesp

I. A vontade da Lei, o silêncio da Lei

José Bonifácio de Andrada e Silva será nosso ponto de partida. Político e pensador reformista, Bonifácio foi o principal ministro de D.Pedro no começo do Império; sua habilidade de negociação foi fundamental para a articulação da independência do Brasil. Quando no período regencial brasileiro, a tutela do infante Pedro II fora deixada, junto com outros conselheiros, sob sua responsabilidade. Sua preocupação com os escravos marca seus escritos antes mesmo da Independência, e, aos primeiros anos do Império brasileiro, Bonifácio já apresentava um projeto de abolir a escravidão no país. Pretendia o nosso "Patriarca da Independência", tal como todos os abolicionistas e bem antes dos outros, fazer a passagem do escravismo até sua abolição através do regime da lei.

Para tal, já na Assembléia Constituinte de 1823, José Bonifácio propunha a substituição dos escravos africanos por imigrantes europeus. Foi um abolicionista de primeira hora, abria sua contestação a partir de princípios morais e religiosos enquanto o regime escravista se apresentaria como antinomia destes. Carregado do sentimento de filantropia, o direito reclamado aos escravos estará ancorado nas "leis eternas da justiça e da religião".

> E por que continuaram e continuam a ser escravos os filhos desses africanos? Cometeram eles crimes? Foram apanhados em guerra? Mudaram de um clima mau para outro melhor? Saíram das trevas do paganismo para a luz do evangelho? Não por certo, e todavia seus filhos, e filhos desses filhos, devem, segundo vós, ser desgraçados para todo o sempre. Fala pois contra vós a justiça e a religião, e só vós podeis escorar no bárbaro direito público das antigas nações, e principalmente na farragem das chamadas leis romanas(...)" (José Bonifácio, 2000: 25-6)

> A sociedade civil tem por base primeira a justiça, e por fim principal a felicidade dos homens; mas que justiça tem um homem pra roubar a liberdade de outro homem, e o que é pior, dos filhos deste homem, e dos filhos destes filhos? Mas dirão talvez que se favorecerdes a liberdade dos escravos será atacar a propriedade. Não vos iludais, senhores, a propriedade foi sancionada para o bem de todos, e qual é o bem que tira o escravo de perder todos os seus direitos naturais, e se tornar de pessoa a coisa, na frase dos jurisconsultos? Não é pois o direito de propriedade, que querem defender, é o direito da força, pois que o homem, não podendo ser coisa, não pode ser objeto de propriedade. Se a lei deve defender a propriedade, muito mais deve defender a liberdade pessoal dos homens, que não pode ser propriedade de ninguém, sem atacar os direitos da providência, que fez os homens livres e não escravos; sem atacar a ordem moral das sociedades, que é a execução estrita de todos os deveres prescritos pela natureza, pela religião, e pela sã política: ora, a execução de todas essas obrigações é o que constitui a virtude; e toda legislação, e todo governo (qualquer que seja sua forma) que não a tiver por base, é como a estátua de Nabucodonosor, que uma pedra desprendida da montanha a derribou pelos pés; é um edifício fundado em areia solta, que a mais pequena borrasca abate e desmorona. (Idem: 30-1)

Ainda que pareça inicialmente contraditório, é particularmente interessante notar que, ao mesmo tempo em que José Bonifácio nega a escravidão como um direito, será uma importante voz a afirmar a necessidade de escrever a escravidão no corpo da Lei. Os artigos que ele apresentava para que se pusesse fim à escravidão representam talvez o esforço mais completo que tivemos nessa direção.

> Acabe-se pois de uma vez o infame tráfico da escravatura africana; mas com isto não está tudo feito; é também preciso cuidar seriamente em melhorar a sorte dos escravos existentes, e tais cuidados são já um passo dado para a sua futura emancipação.
>
> As leis devem prescrever esses meios, se é que elas reconhecem que os escravos são homens feitos à imagem de Deus. E se as leis os consideram como objetos de legislação penal, por que não o serão também da proteção civil?
>
> Torno a dizer porém que eu não desejo ver abolida de repente a escravidão; tal acontecimento traria consigo grandes males. Para emancipar escravos sem prejuízo da sociedade, cumpre fazê-los primeiramente dignos da liberdade: cumpre que sejamos forçados pela razão e pela lei a converte-los gradualmente de vis escravos em homens livres e ativos. (José Bonifácio, 2000: 31-2) [sublinhado meu]

Entre os mais importantes dos trinta e dois artigos desse seu projeto, destaca-se a criação de um livro público de notas, em que os valores pagos no tráfico de escravos seriam registrados, para que, entre outras finalidades, ali se estabelecesse o valor de sua alforria. Procuraria legislar sobre o amparo do Estado aos forros sem ofício, às escravas grávidas, aos filhos de escravas e senhores, às punições excessivas e suas conseqüências, aos períodos de descanso de acordo com as necessidades especiais dos escravos, ao mesmo tempo em que propunha recompensar os senhores benevolentes com terras. Propunha a criação de um "Conselho Superior Conservador" dos escravos, para vigiar a estrita execução da lei nas províncias, além de suas extensões nas cidades, com mesas compostas pelo pároco, o capitão-mor e um "juiz de vara branca ou ordinário".

Sua preocupação com uma codificação jurídica da escravidão chega a ser caricatural em alguns momentos. Em um escrito anterior à Independência, recomenda, na forma de pequenos artigos, entre outras coisas, que se alimente o escravo com bananas, carás e batatas, com milho na forma de fubá, canjica e farinha de pão, com feijões e favas, e nas festas e domingos, com uma porção de peixe-salgado e feijão; que o escravo tenha educação religiosa através de pequenos catecismos; que se faça um planejamento detalhado da distribuição de horários de trabalho, desde o nascer do sol, até os períodos de descanso, regalias para as escravas grávidas e lactentes; que cada família escrava terá direito a criar um porco, "ficando sujeitos, porém, aos danos que

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

fizerem aos porcos"; que as negras e negros não poderão ir às povoações sem estarem vestidos ao menos com uma tanga.

Minucioso nos detalhes, simplesmente fantasioso em alguns momentos, José Bonifácio representa o próprio desejo da Lei na imaginação de seu poder: como tradução do dever-ser da sociedade em sua própria linguagem e, em sua leitura do que já é, suas insuficiências e potencialidades viverão em um jogo que se resolve dentro de suas próprias linhas – no texto da Lei, em seu interior, na codificação jurídica do real, na transcrição da vida social. Ao tratar da questão indígena, apresenta outro projeto frente à Assembléia Constituinte, em 1823, com uma série de sugestões, na forma de artigos, para orientar a ação do poder público no tratamento desses índios. Sugeria que o processo de civilização dos índios deveria seguir quase os mesmos passos que deram os jesuítas nessa matéria, através da sua catequização e aldeamento. A idéia geral era que se montassem grupos de missionários que se embrenhassem nos interiores do país e ali montassem um ambiente preparado para esse trabalho de civilização dos índios. Esse projeto prescrevia a criação de um colégio de missionários, preparados para esse fim específico; o domínio político e policial dos missionários nas aldeias; o estímulo aos matrimônios entre índios e brancos; a construção de pequenos presídios militares; a criação de gado vacum e as culturas de gêneros de primeira necessidade, assim como os que possam servir para o comércio, como algodão, tabaco mamona, café e cânhamo.

Seus artigos desenham, por si sós, uma realidade a ser efetivada pelo poder do Estado; o dever-ser da Lei parece algo que já é, e as intenções desse seu programa são tão excessivamente detalhadas que, de seus quarenta e quatro artigos, em alguns ele chega a dizer para os bandeirantes e missionários não comerem o que os índios lhes oferecerem; sugere que esses missionários levem aparelhos elétricos, fósforos e gás inflamável para excitar-lhes a curiosidade e "dar-lhes altas idéias do nosso poder, sabedoria e riqueza"; proíbam o uso de cachaça, a não ser aos enfermos e aos que trabalham duro; sugere que "nas aldeias em cuja vizinhança houver animais ferozes ou formigas daninhas se estabelecerá um prêmio pecuniário para qualquer um que matar um desses animais ferozes, ou tirar um formigueiro" (José Bonifácio, 2000: 60).

Essa era uma expressão quase anedótica da vontade da Lei em construir a realidade. É esse o grande mote de um país recente e independente, ao começo do século XIX, com uma série de problemas graves a serem resolvidos: como manter a unidade nacional frente aos poderes locais da grande propriedade? Como fazer com que todos se ponham no regime da Lei? Como fazer para regular e restringir os elementos

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

indesejáveis do acesso às cidadanias política e civil e manter assim a ordem social? Essa figura da Lei era a de um demiurgo da sociedade.

Se o escravo era objeto da legislação penal, por que não o seria também da legislação civil? – perguntava José Bonifácio.

O código criminal do Império foi promulgado em definitivo em 1831, nos mesmos moldes das Ordenações Filipinas dos nossos tempos de colônia. Já o nosso código civil era um desejo expresso de todos os nossos juristas desde 1823; todo o sentimento de construção da nação fazia de sua promulgação algo imperativo para o futuro do país. Na regulamentação da vida civil estavam depositadas as esperanças da formação de uma sociedade e Estado liberais, seria o grande passo da nação brasileira rumo à modernidade.

Mas sabemos que o primeiro Código Civil brasileiro só veio a ser em 1914[11], vinte e cinco anos depois da proclamação da República, noventa e dois anos depois da proclamação da Independência – foi redigido por Clóvis Bevilacqua, um dos filhos diletos da chamada Escola de Recife. Na duração do Império, a codificação das leis civis foi tentada pelo menos duas vezes antes dessa sua longínqua implementação definitiva, uma com o advogado Teixeira de Freitas, entre o período de 1854 e 1867, quando desistiu dessa tarefa (dizem que enlouquecera em sua tarefa); e a segunda vez com Afonso Pena, Cândido Mendes e o próprio D.Pedro, pouco antes de cair o Império e ser proclamada a República. Duas vezes fracassada, diga-se, a implementação de um Código Civil na duração do Império.

Para a questão que tratamos, da relação entre a Lei e a escravidão, interessa-nos verificar as dificuldades que se enfrentariam caso fosse tentado codificar juridicamente a escravidão. Teixeira de Freitas abandonou essa empreitada. Por um lado, o problema de saber se o escravo é considerado coisa ou pessoa – já que, no que diz respeito à legislação penal, ele era sujeito responsável pelos seus atos, enquanto, ao mesmo tempo, seu estatuto civil era o de um "bem semovente", totalmente privado de direitos[12]. Por outro, a condição de escravo era transitória, o que trazia mais dúvidas, agora sobre as próprias condições de cidadania dos libertos. Ademais, o Brasil independente nascia sob a promessa da extinção, próxima ou não, da escravidão – ainda que na verdade não

[11] Sobre os meandros históricos das tentativas de construção de nosso Código Civil, confira Keila Grinberg. Código Civil e Cidadania, 2002.
[12] Cf. Perdigão Malheiros, 1976 e Hédio Silva Jr., 2000:360.

unesp

estivesse tão próxima assim – e no Código Civil não podia estar inscrita uma instituição tão indesejada:

> Cumpre advertir que não há um só lugar do nosso texto onde se trate de escravos. Temos, é verdade, a escravidão entre nós; mas, se esse mal é uma exceção, que lamentamos, condenado a extinguir-se em época mais ou menos remota; façamos também uma exceção, um capítulo avulso, na reforma das nossas Leis Civis; não a maculemos com disposições vergonhosas, que não podem servir para a posteridade: fique o estado de liberdade sem o seu correlativo odioso. As Leis concernentes à escravidão (que não são muitas) serão pois classificadas à parte e formarão o nosso Código Negro. (Teixeira de Freitas, apud Grinberg, 2002: 50)

Esse "Código Negro" jamais seria escrito. O Código Civil foi um projeto fracassado, apesar de tentado e emprenhado em toda a duração do Império. A vontade da Lei, como instrumento da modernização brasileira, encontrava obstáculos sérios no que diz respeito ao tratamento jurídico da escravidão.

A Assembléia Constituinte de 1823 foi dissolvida por D.Pedro, a nova Carta de nossa Constituição, nas melhores letras do liberalismo, jamais trataria do escravo, não haveria uma só linha a seu respeito.

> O exemplo mais patético das confusões e enganos engendrados pela retórica liberal deu-se em 1821, quando um grande número de escravos, ouvindo dizer que se estava a ponto de promulgar a Constituição, reuniu-se em Ouro Preto e áreas vizinhas para celebrar a liberdade tão longamente esperada. Não tardou, porém, que se dessem conta de que a comemoração era prematura. Com exceção de uns poucos indivíduos excêntricos, a elite brasileira não estava preparada para abolir a escravidão e tampouco percebia contradição alguma entre liberalismo e escravidão. Alguns chegaram até a sugerir que a Constituição incluísse um parágrafo declarando que o "contrato" entre senhores e escravos seria respeitado! Os que participaram da elaboração da Constituição preferiram, no entanto, uma outra ficção: silenciar sobre a escravidão. A Carta constitucional outorgada pelo imperador em 1824 não mencionava sequer a existência de escravos no país. Não obstante o artigo 179 definir a liberdade e a igualdade como direitos alienáveis dos homens, centenas de negros e mulatos permaneceram escravos. (Viotti, 1999: 137)

Os africanos escravizados chegavam aos milhares por ano, pra trabalhar nas fazendas de seus senhores, pra servirem nas casas da cidade, na intimidade da família senhorial ou trancafiados nas senzalas. Alguns "bons escravos" se tornavam bem próximos de seus senhores, outros eram punidos no pelourinho, escravos alforriados, até escravos proprietários de outros escravos estavam presentes nos artigos dos jornais, como matérias ou nas seções de anúncios de compras e vendas, o escravo estava presente em todos os aspectos, de uma forma direta ou indireta, na sociedade brasileira do século XIX. Mas não para a Lei.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

A Constituição promulgada em 1824, imposta autoritariamente após a dissolução da assembléia constituinte e o fechamento do Congresso por D. Pedro neste mesmo ano, tinha um caráter liberal. Promulgada com as melhores linhas da nova realidade européia, estavam impressos ali as diretrizes fundamentais dos direitos humanos, as garantias individuais, a liberdade de imprensa, toda a engenharia jurídica moderna e revolucionária fora implantada na nova carta constitucional. Mas parece-nos interessante o paradoxo imediato da afirmação de alguns predicados liberais em um país de escravos. Como afirmar, particularmente, os princípios de igualdade e liberdade? Paradoxal talvez para alguns espíritos do nosso presente, mas a defesa de um direito de escravidão se apoiaria em princípios constitucionais, de forma indireta e... liberal.

> Uma primeira opção, conservadora, relacionava a permanência da escravidão a certos traços do Antigo Regime remanescentes na ordem monárquica (o poder moderador, a união entre Igreja e Estado, o regime de padroado). Apesar de não haver qualquer referência às relações escravistas no texto constitucional, o discurso conservador tinha como premissa, para além do direito de propriedade, as hierarquias sociais tradicionais do antigo Império Português. Luis dos Santos Vilhena, por exemplo, nas suas "Notícias soteropolitanas e brasílicas", de 1978, formulava claramente como no âmbito do Império Português, a sociedade brasileira se organizava "baseada nos critérios de direitos e privilégios, orientando sua divisão social entre os que possuíam os dois (os nobres), os que só possuíam direitos (os livres em geral) e os que não possuíam nem um nem outro (os escravos)". As disposições censitárias da Constituição de 1824 no que se refere aos direitos políticos, bem como a manutenção da escravidão, podiam ser lidas, portanto, como reconhecimento e legitimação de privilégios senhoriais e de hierarquias sociais herdadas do Império Português.
>
> Por outro lado, num registro liberal, o voto censitário (comum a países como Estados Unidos ou Inglaterra) legitima as relações entre acesso à propriedade e direitos políticos. Da mesma maneira, tendo em vista a ausência do tema na Constituição de 1824, a manutenção da escravidão estava legalmente ancorada neste mesmo princípio, típico do liberalismo: a absolutização do direito de propriedade, que só poderia ser confiscada pelo Estado mediante indenização. (Mattos, 2000: 33-4)

A historiadora Hebe Mattos (2000) tece uma análise interessante, ao indicar que, apesar de não apresentar uma expressão na Constituição, o direito à escravidão era basicamente um direito à manutenção da escravidão, por base no direito à propriedade dos senhores escravocratas, ou de privilégios do Antigo Regime português. Assim, a flexibilidade das doutrinas liberais se ajustou à realidade brasileira, e a promessa da extinção da escravidão poderia, teoricamente, aguardar pelo seu desafogo natural com a proibição legal do comércio de escravos, com as leis de 1831 (aquela "pra inglês ver") e, principalmente, a de 1850. Essa flexibilidade foi tão ampla, que, nos movimentos que portavam palavras de ordem liberais, como em várias rebeliões no período regencial, de

unesp

certa forma o escravo não representava um paradoxo aos predicados liberais, mas antes um contraponto não questionado à liberdade e à igualdade (Mattos, 2000:30), de modo que a legitimidade da propriedade escrava não seria questionada nesse período.

Esse silêncio da Lei é o grande paradoxo em que se encontra o pensamento brasileiro ao longo do século XIX. Não havia incompatibilidade teórica ou prática entre liberalismo e escravidão, havia um descompasso entre o entusiasmo de uma Lei que pretendia sanar os problemas de um Estado que há pouco tinha conquistado sua independência e a obscuridade de um escravismo sem expressão nos principais textos da lei que fundamentariam seu estatuto jurídico, a Constituição e o Código Civil. Esse entusiasmo com a Lei é visível ao longo do século XIX, nas questões que envolviam a manutenção da unidade nacional frente aos separatismos e a fragmentação incipiente dos antagonismos regionais e movimentações populares.

> Para os proprietários rurais e negociantes, a alternativa para restabelecer a tranqüilidade pública consistia em recuperar ferozmente o império da lei. Reivindicação liberal dos estratos dominantes – ao que parece, nunca dos dominados –, o respeito jurídico à ordem social estabelecida configurou expressão ideológica presente em movimentos regionais, mesmo quando o protesto contra a espoliação econômica, freqüentemente patrocinada pela política tributário-confiscatória do governo central, se revestiu de reivindicações em torno da autonomia política. Quando isso aconteceu, as idéias federalistas inspiradas em princípios liberais também pareceram suplantar as pretensões democráticas das camadas sociais populares. O culto à lei e à ordem constituída combinou-se de modo contraditório com as alternativas de se reintroduzir um equilíbrio nas instáveis relações entre poder local e política nacional. (Adorno, 1988: 49-50)

Enquanto o nó do silêncio da lei sobre o escravo não se apertava, a identidade entre Lei e Estado, entre Lei e poder[13], flutuava no pensamento social. Um exemplo claro que podemos retirar, ainda que de uma forma rasa, para ilustrar essa identidade entre Lei e Estado no pensamento social está no historiador Francisco Adolfo Varnhagen (1816-1878). A extensão de sua obra é vasta, e, desde que adentrou o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1840, o serviço prestado por ele à pesquisa histórica, no recolhimento de fontes e arquivos, no Brasil e no exterior, foi louvável. Seu pensamento foi, naquela metade de século XIX, um dos grandes pilares de uma identidade nacional a ser construída no Brasil independente, e seu discurso, de certa forma, reflete o próprio olhar do Estado e da monarquia sobre si mesmas. Em um

[13] "A despeito da especificidade histórica que recobre cada movimento social verificado naquele período, é possível detectar certa veneração revolucionária pelo fundamento jurídico do poder, mecanismo identificado com o controle do acesso à grande propriedade e com o controle sobre as grandes massas trabalhadoras" (Adorno: 1988: 50)

unesp

calhamaço de seis volumes, a *História Geral do Brasil*, Varnhagen fazia um trabalho historiográfico bastante rigoroso com a seqüência dos eventos, numa periodização quase cronológica, e uma narrativa centrada na conquista portuguesa como sujeito maior da história e portador unívoco da unidade nacional, ao mesmo tempo em que a dinâmica se dava mais pelas atuações individuais dos personagens históricos do que por forças sociais. Ao que interessa a essa nossa questão, nos atenta Arno Wehling:

> O Estado [para Varnhagen] é associado com a noção de lei. Parece claro para Varnhagen que as leis, a escrita e o Estado são os indicadores básicos da existência de uma sociedade civilizada e que sucedem a "mui tristes sofrimentos do mesquinho gênero humano antes de as possuir". (Wehling, 1999: 167)

O pensamento de Varnhagen confirmava e mantinha uma relação íntima com os anseios do Estado Imperial, quais sejam os de atribuir ao Estado não só um papel político, mas de organização social, constituir no Brasil uma nação branca e européia, um Estado forte e centralizado, cujos fins seriam sempre positivos quando visam à ampliação das fronteiras, à sua defesa e à eliminação dos inimigos, sejam quilombolas, rebeldes ou indígenas insubmissos à lei (Wehling, 1999). Enquanto o descompasso entre a vontade da Lei e o seu silêncio sobre o escravismo não atingia sua dissonância visceral no processo abolicionista, enquanto as raças não emergiam como fundamento necessário e eixo explicativo dos movimentos da história e da sociedade, enquanto isso, o pensamento social navegava em águas tranqüilas, ainda sob o manto jurídico de uma explicação social do presente que se referenciava na Lei pra entender o poder do Estado e seus enfrentamentos. O pensamento social estaria ainda sob as condições sócio-históricas em que se deu a nossa independência no começo do século; temos que admitir, mesmo de modo anacrônico e com todas as ressalvas da prudência, que Oliveira Vianna tinha uma boa dose de razão ao tratar do que ele chamou, e veremos nesse trabalho, de idealismo das elites.

Enquanto predominava essa clave jurídica do poder e da sociedade, a tagarelice monótona de um Estado e um poder que se reconhece e fala de si mesmo através da Lei, como Bonifácio, como Varnhagen – as raças, quando invocadas a decifrar a sociedade, sofriam a contenção de seu poder explicativo ao mesmo tempo em que suas desigualdades biológicas e hereditárias não eram instauradas no pensamento social. Seja através da relativização entre raça/ambiente, seja na compreensão mais "amena" das raças através da língua ou das outras formas da consciência.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

As condições de possibilidade – até a década de 1870, pelo menos – de um discurso racial efetivamente explicativo da realidade histórica e social brasileira estavam fechadas, ou bem limitadas. A questão essencial do Estado e do poder ainda residia naquela órbita da Lei, e as raças, na medida em que apareciam, não diziam muito, pois seus significados pouco extravasavam a simples definição das fronteiras entre sujeitos sociais diferentes, separados. Queremos dizer que a Raça podia ser uma categoria biológica propriamente dita (como dificilmente poderia deixar de ser no século XIX), mas no que diz respeito ao entendimento da sociedade, à compreensão de seus movimentos e seus conflitos, à raça como categoria social, o caráter biológico da hereditariedade não teve significação, ou muito pouca, mantendo-se presa a outras externalidades – moral, religião, costumes, etc. – desses sujeitos sociais separados por raça. Procuraremos evidenciar que, mesmo se entendendo a sociedade brasileira como uma sociedade de raças, uma das chaves explicativas dessa separação estará na *língua*, a própria matéria-prima da civilização, em todas suas dimensões, a moral, a religião, o Estado, a Lei e quais sejam. Na medida em que se mantinha esse foco das raças na *língua*, e na medida em que as desigualdades hereditárias não despontavam no horizonte epistêmico, o conflito entre essas raças – a própria medida da preocupação social e da importância das raças no pensamento social brasileiro – não chegaria nem a ser.

Em 1844, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro promoveu um concurso intitulado "Como escrever a história do Brasil", que, como é auto-evidente, buscava um modelo interpretativo o qual sintetizasse as orientações historiográficas. Traçar uma teoria da história, para assim fazer história. A Raça será apontada como o elemento fundamental para o bom entendimento do Brasil. Suas palavras falam por si sós.

> Qualquer que se encarregar de escrever a História do Brasil, país que tanto promete, jamais deverá perder de vista quais os elementos que aí concorreram para o desenvolvimento do homem.
>
> São porém estes elementos de natureza muito diversa, tendo para a formação do homem convergido de um modo particular três raças, a saber: a de cor de cobre ou americana, a branca ou caucasiana, e enfim a preta ou etiópica. De encontro, na mescla, das relações mútuas e mudanças dessas três raças, formou-se a atual população, cuja história por isso mesmo tem um cunho muito particular.
>
> Pode-se dizer que a cada uma das raças humanas compete, segundo a sua índole inata, segundo as circunstâncias debaixo das quais ela vive e se desenvolve, um movimento histórico característico e particular. Portanto, vendo nós um povo novo nascer e desenvolver-se segundo uma lei particular das forças diagonais. (Von Martius, RIHGB, 1845: 389-90)

Von Martius foi uma voz isolada durante um bom tempo no pensamento brasileiro, seu manual de como tratar a história brasileira ganhou o concurso, mas a

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

centralidade explicativa que ele propunha sobre a Raça somente foi generalizada, com muitas críticas e ressalvas, na década de 1870, pelo menos vinte e seis anos depois, quando entra em cena "um bando de idéias novas", como assim Sílvio Romero aferia o ideário evolucionista e positivista que efervescia o ambiente cultural e intelectual do Brasil. Ora, José Bonifácio, no primeiro quartel do século XIX, já discorria sobre as "raças" ao tratar da questão da escravidão no Brasil, mas, além das "raças" não terem o mesmo conjunto de significados que a biologia e as ciências da raça somente desenvolveriam no decorrer daquele século, isso jamais chegou a ter uma centralidade explicativa nos seus pensamentos sobre a sociedade.

Quando nosso pioneiro e solitário naturalista de 1844 fixava nas três raças a possibilidade de uma história do Brasil, ele não as carregaria com os significados totalizantes daquela biologia das raças que dominou o final do século XIX; se formos generosos nas aproximações, podemos dizer que a raça foi entendida por ele de forma até parecida, em alguns aspectos – como no caso da unidade racial definida na comunidade da língua tupi – com o que realizava Couto de Magalhães (que veremos logo a seguir). Mas a assunção mais correta, ao analisarmos seu discurso, é certamente a de que a Raça era tão somente um contorno de grupos sociais e históricos distintos, a ser preenchido pelos estudos posteriores. Silvio Romero o criticaria muito por isso.

> O anelo ou conselho [de Von Martius] é que os historiadores brasileiros, nos seus livros, não deverão deixar de comentar os feitos das duas raças chamadas inferiores, ao lado das ações dos portugueses, e de notar as modificações nestes operadas pelo influxo dos que com eles coabitam.
>
> Não passa daí; não passa dessas linhas indecisas, indeterminadas; corre a galope sobre o fenômeno do mestiçamento a que liricamente consagra duas outras linhas incertas; não estuda, nem define os pontos principais do problema. Da ação do meio físico, como fator de diferenciação étnica, nem uma palavra. Do resultado a que chegaram as gentes brasileiras, pela ação combinada desse fator e da mistura das raças, nada! Da característica do brasileiro atual, e natureza do seu mestiçamento físico, em grande número de casos, e psíquico, em todos os casos, nada! A leitura do ensaio do célebre naturalista deixa-nos completamente às escuras; não adianta absolutamente nada aos espíritos indagadores. Nem contém fatos, nem é sugestivo pela força impulsora do pensamento.
>
> Dizer pura e magramente que devem ser estudadas na história brasileira as três raças que formaram a nação atual; dizê-lo quando nem ao menos se indicam as linhas gerais da contribuição de cada uma delas, é enunciar um conceito perfeitamente estéril. Martius não fez outra coisa. (Romero, 1960: 1532)

Von Martius ressaltava a existência de uma unidade étnica dos indígenas, dada a unidade relativa da língua tupi. Além dessa importância da língua na delimitação racial ou etnográfica, ressaltava, tal como Couto, a importância para a historiografia do

unesp

entendimento de suas mitologias, geogonias e teogonias, seu direito, uma filosofia natural e incipientes trabalhos em poesia. O essencial do discurso de Von Martius é a criação de tempos históricos separados para as diferentes raças, onde se constituiriam efetivas unidades de análise, sujeitos sociais discerníveis por raça. É nesse sentido de separar os tempos históricos próprios que, ao traçar o quadro pouco nítido da raça indígena, ele irá afirmar a tese de que os índios brasileiros fariam parte de uma grande civilização perdida, tal como os maias e os incas, e que, num período anterior à nossa história, teria decaído e dissolvido.

> A língua principal falada outrora pelos índios do Brasil em vastíssima extensão e entendida ainda em muitas partes é a *língua geral ou tupi*. É sem dúvida muito significativo que um grande complexo de raças brasileiras falem esse idioma. Assim como no Peru com as línguas quíchua ou aimara que se estendiam sobre vastíssimos territórios, aconteceu no Brasil com a língua tupi; *e não podemos duvidar que todas as tribos que nela sabem fazer-se entender, pertençam a um único e grande povo*, que sem dúvida possuía a sua história própria, e que, de um estado florescente de civilização, decaiu para o atual estado de degradação e dissolução, do mesmo modo como o observamos entre os povos ocidentais que falavam a língua dos incas, ou a aimara. (Von Martius, RIGHB, 1845: 394-5) [sublinhado meu]

Sem muitas surpresas para uma abordagem da influência dos portugueses na história brasileira, Von Martius ressalta a necessidade do estudo histórico do comércio, das navegações, do direito, da organização militar, das ordens religiosas, jesuítas principalmente, do ensino público, das letras, dos municípios. Enfoca, particularmente, a idéia ainda frágil dos "sistemas de milícias" – unidades portuguesas da colonização, a cabo das quais se fariam a defesa contra índios e estrangeiros, das empresas aventureiras, a conquista do país e as extensões do domínio português em geral. Por outro lado, eram esses sistemas de milícias que "favoreciam o desenvolvimento de instituições municipais livres" e, ao contrário, as turbulências e desenfreamento (sic) dos cidadãos, capazes de pegar em armas em oposição às autoridades do governo e ordens religiosas (Von Martius, RIHGB: 397-8). Essa idéia dos sistemas de milícia terá uma rasa proximidade com a noção, de Oliveira Vianna, da "função simplificadora da vida rural". Silvio Romero desde então já obstava que, sim, existiam essas unidades colonizadoras, mas que Von Martius havia exagerado seus efeitos na nossa história.

Quanto aos negros, Von Martius apenas ressalta que

> no estado atual das coisas, mister é indagar a condição dos negros importados, seus costumes, suas opiniões civis, seus conhecimentos naturais, preconceitos e superstições, os defeitos e virtudes próprias à sua

unesp

> raça em geral, etc., etc., se demonstrar quisermos como tudo reagiu sobre o Brasil. Sendo a África visitada pelos portugueses antes da descoberta do Brasil, e tirando eles deste país grandes vantagens comerciais, é fora de dúvida que já naquele período influía nos costumes o desenvolvimento político de Portugal. Por este motivo devemos analisar as circunstâncias das colônias portuguesas na África, de todas as quais se trafica em escravatura para o Brasil, dever-se-á mostrar que movimento imprimiam na indústria, agricultura e o comércio das colônias africanas para com as do Brasil, e vice-versa (Idem: 405-6)

Mas enfim, a despeito da análise carrancuda – e, em sua medida, exata – que Silvio Romero fez na sua *História da literatura brasileira* (5° tomo, 1888), Von Martius permanece em sua importância ao dar às raças um estatuto positivo para a análise da história – mais ou menos trinta anos antes de Sílvio Romero. De fato, é mais fácil interpretar a virulência de Silvio Romero (não só contra este autor, mas vários outros[14]) no sentido de uma necessidade estratégica em meio a uma disputa simbólica, para consagração de seu próprio discurso e de sua corrente de pensamento nos estudos centrados na Raça – tanto no pensamento brasileiro tomado de uma forma geral, quanto nas disputas internas do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro.

A "lei histórica das forças diagonais" – conceito vago com que Von Martius definiu as relações entre aquelas três unidades analíticas[15] – realmente não diz muita coisa. Não havia conflito, guerra de raças, mas uma confluência tranqüila, talvez porque indefinida, quase uma recomendação informal ao historiador: não esqueça as raças, não esqueça as raças[16]! A década de 1840, os primeiros anos do Instituto, não conheceu a turbulência intelectual e política pró-abolicionista do último quartel do século XIX. Von Martius invocou as raças à explicação da sociedade, mas não estavam presentes as condições de possibilidades de um discurso racial, naquele momento histórico, que imprimisse significações mais profundas àquela separação de tempos históricos, para as três raças, por ele operada.

---

[14] Silvio Romero era um crítico extremamente ranzinza. Era com esses traços agressivos que abria seus enfrentamentos particulares. Assim vemos seu ataque violento a Von Martius (já falecido então), mas assim também foi com José do Patrocínio, com José Veríssimo, com Machado de Assis, com Manoel Bonfim, e tantos outros adversários. Por exemplo, ao criticar o movimento abolicionista, chamaria Patrocínio de "sang-mêlé", afirmando que o negro era "um ponto de vista vencido na escala etnográfica" (o que de certa forma confirma a oposição que traçaremos entre Patrocínio e Nabuco, no capítulo II). Em resposta, Patrocínio com sua língua afiada o apelidava de "teuto maníaco do Sergipe", ou então "Spencer de cabeça chata", alma de lacaio, canalha (Carvalho, 1996: 12).

[15] "Pode-se dizer que a cada uma das raças humanas compete, segundo a sua índole inata, segundo as circunstâncias debaixo das quais ela vive e se desenvolve, um movimento histórico característico e particular. Portanto, vendo nós um povo novo nascer e desenvolver-se segundo uma lei particular das forças diagonais." (Von Martius, RIHGB, 1845: 390)

[16] "Nos pontos principais a história do Brasil será sempre a história de um ramo de portugueses, mas se ela aspirar a ser completa e merecer o nome de uma história pragmática, jamais poderão ser excluídas as suas relações para com as raças Etiópica e Índia" (Von Martius, RIHGB, 1845: 406-7)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Pra entendermos melhor essa limitação explicativa da raça, pela ausência do conflito entre elas, é preciso retirar outro exemplo e nos adiantar um pouco no recorte histórico. Couto de Magalhães (1837-1898) passou um bom tempo de sua vida entendendo os aspectos culturais de tribos indígenas que habitavam o interior do Brasil. Era graduado em direito no largo São Francisco, foi presidente da província de Mato Grosso, e como tal, teve uma participação importante nos rumos da guerra do Paraguai. Em sua principal obra, *O Selvagem* (1876), se encontra um estudo detalhado das línguas tupis, dos seus costumes e teogonias indígenas. A gravidade de seu discurso se encontra na questão social e política da assimilação das populações indígenas à civilização, e conseqüente conquista do interior e dos sertões brasileiros. Não haveria nenhuma questão mais urgente para o desenvolvimento da riqueza e garantia da paz social do que a do amansamento dos índios.

É um problema de duas dimensões. Por um lado, a questão de utilidade: o selvagem ocupava, segundo ele, dois terços do território nacional, impedindo as comunicações com o interior e o deslocamento humano pelas terras virgens do país estará obstacularizado pelo selvagem. Além do mais, nos selvagens estariam os braços necessários para que se realize o trabalho que produz e que produzirá a riqueza do Brasil. Os atuais e futuros operários. Por outro lado, uma questão de segurança: a urgência dessa assimilação dos índios está assentada na possibilidade futura de uma grande guerra civil, no conflito intestino que essa distância entre o branco e o índio alimentava. A civilização, a "população cristã" possuía do Brasil somente a circunferência de suas terras, nas mãos dos indígenas concentravam-se o núcleo destas, onde estavam as regiões mais férteis, os cursos dos grandes rios navegáveis, as riquezas naturais em geral. Couto de Magalhães diz basicamente que não conhecemos nossos interiores. A civilização brasileira tinha na sua própria extensão territorial a sua exterioridade, o desconhecido que a habita por dentro, mas que permanece invisível, o selvagem.

> O fato da existência desse milhão de braços, ocupando e dominando a maior parte do território do Brasil, podendo irromper para qualquer lado contra as populações cristãs, é um embaraço para o progresso do povoamento do interior e é um perigo que crescerá na proporção em que eles forem ficando mais apertados: a questão, pois, não versa só sobre a utilidade que podemos tirar do selvagem; versa também sobre os perigos e despesas que faremos, se não cuidarmos agora de amansá-los.
>
> Não estará longe o dia em que seremos forçados, como a república argentina, o Chile, os Estados Unidos, a manter verdadeiros corpos de exército para conter nossos selvagens, se abandonarmos essa questão ao seu natural desenvolvimento. (Couto de Magalhães, 1935: 32)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

> (...) Esses prejuízos, as despesas que serão necessárias com movimento de forças, as perturbações sociais que provirão de conflitos sanguinolentos no interior, mostram que quaisquer despesas que fizermos agora para assimilar os selvagens na nossa sociedade, serão incomparavelmente menores do que as que teremos de fazer, se, por não prestarmos atenção ao assunto, formos forçados a exterminá-los.
>
> E nem se diga que não estamos expostos aos mesmos perigos que argentinos, chilenos e norte-americanos.
>
> Se o perigo ainda não se manifestou entre nós, é porque aqui no Brasil temos sido mais previdentes, é porque a população cristã está por assim dizer, confinada na costa. Aquela que é limítrofe dos selvagens e tem com eles constantes conflitos, e não há quase um só mês em que os jornais não dêem notícias de tais conflitos. (Idem: 33)

O interior do Brasil segundo ele não era composto de pequenas tribos. Essa era uma falsa idéia. Existiam poderosas nacionalidades que permaneciam fora de nossa atenção, porque os sertões ainda eram imensos e desconhecidos. Não conhecemos nosso interior, ninguém o conhece senão nossos selvagens (Ibid: 34). O curso natural dos acontecimentos é a guerra de raças, de um lado a civilização cristã, de outro o selvagem, dispostos num conflito entre centro (os sertões) e a periferia (a civilização). Duas forças se opõem, uma colonizadora e centrípeta, a outra natural e reativa, e quanto mais a linha do conflito se aproxima do centro, o interior desconhecido, mais as forças se acirram e se intensificarão até a guerra. Nessa contigüidade, o conflito permanece na sua quietude, crescendo em potência na medida em que as exigências da civilização forçam sua entrada pelos sertões.

Portanto poderíamos dizer que aparentemente a guerra entre as raças existe no pensamento de Couto. Mas atentemos: o curso natural dessa guerra tem como condição uma relação de exterioridade entre homens brancos e índios, que os colocava como forças opostas. E é esta exterioridade que tem que ser suprimida.

O general Couto de Magalhães tinha uma resposta absolutamente simples para esse tremendo problema.

> A experiência de todos os povos e a nossa própria ensinam que no momento em que a língua da nacionalidade bárbara entenda a língua da nacionalidade cristã que lhe está em contato, aquela se assimila a esta.
>
> A lei de perfectibilidade humana é tão inflexível como a lei física da gravitação dos corpos.
>
> Desde que o selvagem possui, com a inteligência da língua, a possibilidade de compreender o que é civilização, ele a absorve tão necessariamente como uma esponja absorve o líquido que se lhe põe em contato.
>
> Esses homens ferozes e temíveis, enquanto não entendem nossa língua, são de uma docilidade quase infantil desde que compreendam o que lhes falamos.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

> (...) Sim, por toda parte onde a civilização da humanidade se pôs em contato com a barbária, o problema de sua existência só teve um desses dois instrumentos:
>
> Ou o derramamento de sangue;
>
> Ou o intérprete.
>
> Não há meio termo. Ou exterminar o selvagem, ou ensinar-lhe a nossa língua por intermédio indispensável da sua, feito o que, ele está incorporado à nossa sociedade, embora só mais tarde se civilize.
>
> Desde então a criação de um corpo de intérpretes destinado a ensinar aos selvagens a nossa língua, que eles aprendem com grande facilidade, quando se lhe ensina a sua, fica evidente que será por meio eficaz para realizarmos a conquista pacífica de duas terças partes do solo do Império, de um milhão de braços hoje perdidos, de indústrias que em poucos anos podem decuplicar; de assegurarmos nossas comunicações pelo interior e evitarmos no futuro graves dificuldades. (Couto de Magalhães, 1935:36-7)

A língua. Quase tão simples quanto convidá-los para jantar. Que se façam corpos de intérpretes que penetrem o sertão e a guerra será suprimida, incorporaremos os selvagens às nossas indústrias e conquistar-se-á o espaço que nos pertencia de direito, mas não de fato. A língua é a ponte pela qual aquela exterioridade entre cristãos e selvagens será suprimida – a assimilação imediata dos segundos pelos primeiros através da língua é um axioma. "Assim como para o selvagem aquele que fala sua língua ele reputa de seu sangue, e, como tal, seu amigo, assim também julga que é inimigo aquele que não fala" (ibid: 40-1).

A comunidade de língua apartava o conflito entre esses povos. Mas afinal: qual seria então a concepção científica de Magalhães acerca das raças? Uma pergunta melhor, ainda que a mesma, seria acerca dos elementos que sua investigação antropológica se serve para que surjam conclusões como esta. Vejamos: o selvagem vivia no estado da pedra, não havia atingido a idade dos metais. Para comprovar isso, são analisados, no melhor estilo arqueológico, os artefatos e instrumentos, feitos de pedra lascada ou pedaços de pau; o uso do fogo e a conservação/obtenção dos alimentos; a ausência de monumentos e animais domesticados etc. (Ibid: 49-82). Haveria basicamente duas raças de selvagens, uma primitiva, e outra cruzada com as raças brancas, que teriam aportado na América muito antes de Colombo. Além dos caracteres físicos que comprovariam isso (ibid: 112-113), a evidência realmente clara se encontra nas numerosas raízes sânscritas em certas línguas indígenas. Ora, pra Couto Magalhães, a lingüística era a filha mais dileta da antropologia, e era através dela que se classificariam as grandes famílias humanas, assim como a própria antropologia ajudaria a investigação lingüística, inversamente (ibid: 86).

O atraso dos povos indígenas não se explicaria em essência por uma constituição intrinsecamente inferior, não teorizará os determinismos biológicos. Couto de

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Magalhães, trabalhando dentro de uma perspectiva evolucionista, condiciona o estágio de civilização desses povos a determinadas formas às quais esses povos se relacionavam, coletivamente, com o meio – eis porque sua preocupação arqueológica com todos os artefatos e instrumentos indígenas. Inspirado por Quatrefages, dirá incisivamente que existem raças brancas em estágios muito mais rudimentares e bárbaros do que os nossos selvagens, e que, por vícios de toda espécie, era possível que aprofundassem ainda mais sua degradação (ibid: 55).

Desta forma, o homem civilizado era sim superior, mais forte, no entanto isso se dava pela união com os seus semelhantes, através da divisão social do trabalho. Mas isso o torna individualmente mais fraco, já que a obtenção dos objetos indispensáveis à sua existência depende do concurso de muitos. Nesse momento, a suposta inferioridade do selvagem se reverte em superioridade num meio mais hostil e de isolamento, como é o caso dos sertões brasileiros (ibid: 126). "O branco no meio das florestas, com os confortos da sua civilização, é tão miserável como o tapuio em nossas cidades com seu arco e flecha". Logo a possibilidade de seu aproveitamento para o trabalho não é nada distante mesmo, era uma realidade presente, só a língua o separava.

Não entram na explicação possíveis desigualdades essencializadas das raças. É perfeitamente claro nesse sentido. Refutando a tese da esterilidade de descendentes de cruzamentos mestiços[17], diz-nos:

> Ora, tanto o mulato, como o mameluco e o cafuzo, não só gozam da faculdade da reprodução, como parecem possuí-la em maior extensão e desenvolvimento do que as raças puras de onde provêm. E deste fato resulta que a diferença entre os troncos humanos é acidental, sem o que os filhos não se reproduziriam; e que, se essa diferença se torna importante quanto aos fenômenos intelectuais, não deve ser lançada à conta das raças e sim à falta de educação, pobreza, clima, e todas essas que os naturalistas capitulam com o nome de *ação dos meios*. Hoje está averiguado que existem raças perfeitamente brancas, que ainda estão no período da idade da pedra, e, portanto, iguais em civilização a nossos selvagens e inferiores aos negros do Haiti e São Domingos. (Idem: 135)

[17] Sílvio Romero, ao criticar Martius, coloca como óbvia a tese da esterilidade das descendências mestiças: "Já não é preciso notar o atraso das idéias de Martius em matéria etnográfica, quando labora na fantasia romântica de acreditar no *resultado maravilhoso da mistura de raças inteiramente diversas*, em completa oposição aos mais perfeitos estudos dos mais competentes naturalistas, que demonstraram que as raças demasiado distanciadas pouco coabitam e, quando o fazem, ou não produzem, e se produzem, são bastardos infecundos, depois da segunda ou terceira geração." (Silvio Romero, 1960: 1531). Pra suprimir o paradoxo de confiar nessa tese ao mesmo tempo em que acredita na potência unificadora da miscigenação, Silvio Romero apresentará a explicação parecida com a que ficaria famosa na escrita de Gilberto Freyre, a de que o português já era um povo mestiço antes mesmo da colonização, e isso diminui a distância biológica e perniciosa entre as raças que se cruzariam no Brasil.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

Todas as desigualdades visíveis são conseqüências da ação extrínseca do ambiente. Seguindo esse raciocínio, sua concepção sobre a mestiçagem e os mestiços brasileiros era profundamente otimista, uma necessidade irremediável de nosso progresso. Nega radicalmente qualquer perniciosidade no cruzamento de raças distintas[18]. Dá o exemplo de São Paulo e Maranhão, estados onde a raça branca se cruzou intensamente com a indígena: São Paulo forma "a vanguarda dos melhoramentos materiais", enquanto Maranhão tem "o mais enérgico movimento literário do Império" (139). Oliveira Vianna apresentaria tese diametralmente oposta a essa, mais de 40 anos depois de Couto, ao afirmar o "eugenismo" das famílias senhoriais na história colonial e o caráter arianizante da nacionalidade. Mas chegaremos lá ainda.

Não iremos nos aprofundar na sua análise lingüística dos dialetos tupis, nem na teogonia indígena que ele retraça no seu livro. Vale fixar aqui a sua concepção de raça, que simplesmente não incorporavam quaisquer determinismos biológicos na medida em que a investigação antropológica se focava nos aspectos mais, digamos, puramente culturais.

> Não são os caracteres físicos, e sim os morais, que entram como elemento principal em uma boa classificação antropológica. Segundo as regras fixadas pela ciência, o instinto religioso de cada raça é um elemento muito importante; e, senão o primeiro, é pelo menos um dos mais decisivos para tal mister. Não é a força física, a beleza, a gentileza da forma, que constituem, como entre os irracionais, a superioridade de uma raça humana sobre a outra, assim como não são as qualidades físicas que assinalam a superioridade de um homem sobre o outro.
>
> Há, sem dúvida alguma, certos laços entre as perfeições das formas e os dotes morais, que não se podem contestar; sobretudo há certos limites que não podem ser excedidos impunemente: é assim que raras vezes um anão será um homem inteligente. À parte, porém, os extremos limites que não podem ser ultrapassados impunemente, nada há nas formas físicas do homem que indique, com certeza, superioridade. Partindo dessa regra, cuja verdade é incontestável, segue-se que aquelas classificações que se limitarem a caracteres físicos serão destituídas de importância, porque omitirão justamente o que o homem tem de mais característico, que é a sua natureza intelectual e moral. (144)

A aferição de inteligência, dentro dessa perspectiva particular das raças, não carrega a menor determinação biológica salvo em anormalidades clínicas óbvias. O monogenismo de Couto é semelhante ao proposto por Oliveira Martins – intelectual português, cuja obra influenciou boa parte dos intelectuais brasileiros desse final de

[18] "Aqui no Brasil as raças mestiças não apresentam inferioridade alguma intelectual; talvez a proposição contrária seja a verdadeira, se levarmos em conta que os mestiços são pobres, não recebem educação e encontram nos prejuízos sociais uma barreira forte contra a qual têm de lutar antes de fazer-se a si uma posição." (Magalhães, 1935: 138)

unesp

século XIX e do posterior, incluindo, por exemplo, Manoel Bonfim. Em 1880 era publicada a primeira edição do livro *Elementos de Antropologia* (utilizamos a 3ª.edição, de 1954), cuja tônica é mais ou menos a mesma quanto à recusa do determinismo biológico. Discorrerá longos capítulos na tese monogenista, da criação do planeta frente ao universo, passando pelo surgimento da vida e da evolução animal, dos trogloditas até a formação das chamadas raças naturais. Enfim, nesse percurso quase bíblico, a inteligência superior do homem vai separá-lo dos outros animais, e assim – com a inteligência como um momento superior ao instinto – deslocar-se-á da série animal na evolução natural. Opõe a inteligência, faculdade da liberdade humana, ao instinto, puro reflexo animal.

> Longe estamos porém ainda de encontrar o homem no decurso de nossa viagem através da Criação: apenas agora se abrem os primeiros momentos dos instintos mais elementares, e se de novo perguntamos em que consiste o instinto, podemos agora responder que é a expressão cega da vontade hereditária, anteriormente ao acordar da inteligência individual que permite as deliberações. Vontade cega, vontade orgânica, vontade constitucional, o instinto caracteriza-se por um ato reflexo (Spencer), ato impensado e todavia voluntário: por isso as faculdades instintivas gradualmente se irão apagando da série animal, à maneira que, a par da individualidade e da liberdade crescente, for crescendo a soma da inteligência. (Martins, 1954: 53)

Percorrido um caminho bastante desinteressante desde o surgimento do homem frente ao universo inteiro e o seu deslocamento em relação aos outros animais, Oliveira Martins estabelece o corte epistemológico de uma antropologia em relação à história. Qual será, portanto, para ele, o domínio de uma antropologia física – interessada nos caracteres filogenéticos das raças humanas – no entendimento dos fenômenos sociais?

> Muito pouco ou quase nada nos resta acrescentar ao que no decorrer deste livro temos dito, para mostrar que o domínio da antropologia termina quando a história começa. Desde que o homem vive em sociedade, a ação das condições do meio ambiente e a dos agentes artificialmente criados pela vida nova que o homem criou pra si, são muito mais enérgicas do que outras quaisquer. Os caracteres zoológicos subalternizam-se. Broca achou, entre os crânios da vala comum e os dos cemitérios dos ricos em Paris, diferenças de capacidade mais graves do que em raças antropologicamente bem distantes: inferir-se-á daí que em Paris coabitam duas raças naturais – a dos pobres e a dos ricos? Não; são apenas, desgraçadamente, duas raças sociais!
>
> Não é, portanto, aos caracteres anatômicos que o estudo há de ir principalmente pedir os elementos para classificar as raças históricas: é aos caracteres morais, às línguas, aos mitos religiosos, aos símbolos jurídicos, às criações poéticas, às tradições nacionais. Não é nos caracteres zoológicos herdados, mas sim nas condições mesológicas e sociais que devem buscar-se as causas dos fenômenos históricos. Abre-se um novo reino – o da Etnologia, à qual compete estudar a origem, formação e

> desenvolvimento das manifestações morais espontâneas sobre que a história assenta. (Martins, 1954: 198-9) [sublinhado meu]

Isso sim é um verdadeiro corte epistemológico, uma incisão radical. O que mais precisamos dizer? Talvez salientar bem o que queremos dizer com isso tudo resolvendo, de forma bem resumida, outra pendência analítica. Varnhagen também não admitia, em sua historiografia, as condições hereditárias e os caracteres físicos ou biológicos do entendimento das raças. Os povos *sem escrita* eram, pra ele, objetos da etnologia, não da história. Considerava, tal como Martius, mesmo com ressalvas, que os índios pertenciam a uma antiga civilização que decaíra, ruínas de um grande povo. Avesso ao ideal romântico do "bom selvagem", via neles pessoas más de espírito, com atitudes rancorosas e vingativas (a antropofagia representava, pra ele, um prazer na desafronta), povos sem tradição própria, o que os tornava crédulos e suscetíveis às pregações de seus pajés ou de jesuítas, que sofriam de uma grande fragilidade moral e familiar, que desconheciam sentimentos profundos de gratidão e amizade, cujo "homossexualismo" diminuía sua população, tratavam-se, para Varnhagen, de seres incapazes de organizar um Estado (Wehling, 1999: 160), daí seu desprezo. Mas a boa vontade ou não de Varnhagen com as raças que não eram brancas certamente não é um bom prisma de análise para nós. Ora, Varnhagen colocava em evidência na sua obra, bastante até, os choques entre o colonizador português e o tal selvagem. Claro, só um historiador cego não vê esse conflito. Mas através da sua leitura "jurídica", ao separar as raças entre povos com e sem escrita, ao arremessá-los longe do plano histórico[19] em direção à pré-história, esse conflito, essa guerra das raças não se inseria realmente na dinâmica histórica, no jogo de suas possibilidades, enfim, não teria profundidade epistemológica. Essa será uma operação parecida com a que Oliveira Vianna realiza, com no mínimo uma grande diferença: enquanto em Varnhagen esse conflito é silenciado no Estado como único sujeito histórico real, Oliveira Vianna o fará na aristocracia rural branca.

Na próxima parte desse trabalho, verificaremos como que – na medida em que é decretada a chamada lei do ventre livre, enquanto a luta parlamentar pró-abolicionista passa a enxergar possibilidades de vencer, quando esse choque abolicionista extravasa assim seus estreitos limites políticos das deliberações parlamentares em direção às amplitudes da opinião pública, talvez o primeiro movimento que atingira a opinião pública em um nível realmente nacional em nossa história, enquanto a luta abolicionista radicaliza a crítica à antijuridicidade da escravidão – se abrem as condições de

[19] Esses povos sem escrita não tinham história, apenas existência.

unesp

possibilidade de um discurso racial efetivamente explicativo das mudanças sociais, deslocando o entendimento do Estado e da sociedade daquela redundância auto-referente da Lei em direção à abertura das raças como verdadeiras forças sociais no pensamento brasileiro. É quando o risco da guerra escrava se confunde com uma guerra de raças que, no pensamento social, essas forças ativas são libertadas, e assim poder-se-ia entender, a partir das raças, o próprio movimento histórico e seus choques na intimidade da vida social.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

II. Guerra escrava, guerra de raças

A escravidão obliterava o surgimento das raças como objeto de estudo em toda sua dignidade no pensamento social brasileiro. A trajetória da Raça ao primeiro posto das explicações sociais ao final do século XIX acompanha, de forma inversa, a decadência do escravismo a cada vitória abolicionista. As relações entre escravidão e racismo são extremamente complexas, são vários os pontos de afastamento e de imbricação, quaisquer relações mecânicas mais rígidas entre elas estão demasiadamente sujeitas a erro para serem arriscadas sem um trabalho absolutamente rigoroso e exaustivo. Vários autores tratam desse assunto, que é um dos grandes questionamentos das Ciências Sociais e históricas brasileiras. Mas quanto à nossa análise de discurso, não adotaremos nem traremos explicações e conclusões mais gerais sobre o fenômeno, por simples economia teórica na resolução dessa questão que traçamos. Nossos objetivos nessa parte do trabalho são, de fato, mais singelos, interessados em primeiro plano pela preocupação abolicionista com a guerra escrava e nas formas que os autores abolicionistas que vamos tratar se relacionavam com essa possibilidade histórica.

Salientemos que neste trabalho não fazemos uma abordagem direta das relações raciais em si mesmas, consideramos que o estudo do pensamento racial no Brasil se faz um objeto particular, com feições sociológicas próprias e que atenderão a outros questionamentos. Entender a sociedade brasileira como uma sociedade de raças foi uma condição desse conhecimento em determinada disposição histórica, nesse final de século XIX. E, para esse nosso estudo, esse acontecimento transborda a relação desses grupos raciais entre si – esses sujeitos definidos e unidades analíticas reconhecidas, de sujeitos brancos e sujeitos negros e sujeitos mestiços, etc., como dados teóricos. É arriscado, ao admitir de antemão esses sujeitos constituídos, atraindo pra si a gravidade daqueles discursos, perdermos de vista outros discursos que as raças e a guerra de raças possibilitarão. A formação discursiva das raças na virada do século fez com que sua explicação social não se resumisse em delimitar as raças, mas colocou sob seu prisma as grandes questões relevantes à sociedade, refez a inteligibilidade da política, da literatura e da cultura em geral, refez o poder do Estado em sua relação com as leis, com a população, com os costumes, com as desigualdades sociais. É arriscado subordinarmos essa análise dos discursos raciais ao horizonte político e teórico das lutas históricas do anti-racismo: não só por um possível anacronismo, o que é relativamente fácil evitar, esse procedimento é importante pra não corrermos o risco de estancar os discursos raciais em dimensões que são delimitadas de antemão. Certamente temos um punhado de questionamentos, variados e variáveis, que, junto com as relações raciais, compõem

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

nosso horizonte teórico-político e que animam nosso interesse nesse trabalho. Mas queremos fazer a análise escapar inicialmente do horizonte político e teórico do racismo e anti-racismo para que, ao final do trabalho, ao contrário de negligenciar essas questões, possamos lançar mais chaves de entendimento ao problema das relações raciais no Brasil junto com outras questões sociais e políticas importantes, permitindo talvez relacioná-las entre si de forma mais íntima. E assim manter abertas as interações possíveis desse trabalho. Seja esse, talvez, o sentido radical da noção de "caixa de ferramentas", que Foucault gostava de se referir.

Assim prosseguimos. Quando a lei de 28 de setembro de 1871 entrou em vigor, abriu-se a terceira e derradeira fase do abolicionismo. Na medida em que ser escravo não era mais uma condição hereditária, a figura pálida do escravo-coisa é rompida e, a partir de então, o pressuposto implícito (ou explícito) é o de que todos nascem iguais. José Bonifácio e os abolicionistas, em geral, que vieram mais tarde, eram os mais interessados em questionar, até mesmo em alguns casos suprir, aquela ausência legal do escravo. Essa igualdade pressuposta na chamada 'lei do ventre livre' abre uma fissura no silêncio sobre o escravo, a possibilidade de sua existência jurídica e, principalmente, política recria sua humanidade.

> O véu espesso com que até hoje o Império tinha conseguido ocultar aos olhos do mundo a medonha monstruosidade, que se constituía pelo calote, pela quebra de compromissos os mais solenes, pela fraude da lei, pela conivência do Governo com os traficantes de mercadorias; esse véu negro sobre o qual o Império aplicou a lei de 28 de setembro, para melhor mascarar o seu crime, acaba de ser despedaçado.
>
> A humanidade civilizada começa a olhar para dentro do Brasil, e, apesar da parede de interesses que tenta empanar-lhe a vista, ela consegue ver os horrores até hoje desmascarados.
>
> Dentro do país a agitação dos espíritos é tamanha, que parece ter a aspiração de medir a sua generosidade pela desgraça daqueles cuja causa esposa.
>
> O número das manumissões cresce; as assembléias do Sul legislam contra a invasão dissimulada das províncias do Norte. Proíbem indiretamente a pirataria interior. Abrem um valo em torno das suas fronteiras; abrem para o escravo uma nova época, em que a sua pessoa começa a aparecer através do animal, da cousa, que era. (Patrocínio, Gazeta de Notícias, 21.02.1881)

O movimento abolicionista, ao explodir a contestação radical ao escravismo, reinventou o espaço da política e da lei através do escravo. A lei de 28 de setembro de 1871 foi um marcador importante na história política do Brasil. A promulgação da chamada lei do ventre livre é um acontecimento de múltiplas dimensões, que começa nos impactos a favor da campanha abolicionista que ganhou muita força desde então,

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

mas que ultrapassa essa questão[20]. O estado social da escravidão obstacularizava o surgimento das raças em todo seu peso no pensamento social brasileiro, a decadência da escravidão é assim uma condição negativa da ascensão da Raça. Para entendermos as condições positivas em que residem algumas das particularidades brasileiras na produção dos discursos raciais, é preciso entender esse movimento discursivo que se abre na construção do escravo pelo movimento abolicionista. Sílvio Romero (1851-1914) nos confirma a razão dessa ausência relativa das raças sob o escravismo.

> O estado de escravidão deste último [o negro] conserva-o, além disto, em afastamento, e existe até certa repugnância da parte dos escritores em ocuparem-se dele, pelo receio de ser havidos como eivados de casta, segundo a linguagem vulgar. Entretanto o autor destas linhas sente-se com a mais completa isenção de espírito para fazer justiça a todos, e particularmente fará convergir os seus esforços para vingar o negro do esquecimento a que malevolamente o lançaram. (Silvio Romero, 1888:50)

Joaquim Nabuco (1849-1910) – abolicionista eleito deputado geral em 1878 e que levara então com toda a força a luta no parlamento até o fim de seu mandato, em 1882 – assim relatava o silêncio da Lei. A citação é longa, mas vale a pena.

> A posição legal do escravo resume-se nessas palavras: a Constituição não se ocupou dele. Para poder conter princípios como estes: "Nenhum cidadão pode ser obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude da lei... Todo cidadão tem em sua casa um asilo inviolável... A lei será igual para todos... Ficam abolidos todos os privilégios... Desde já ficam abolidos os açoites, a tortura, a marca de ferro quente, e todas as mais penas cruéis... Nenhuma pena passará da pessoa do delinqüente; nem a infâmia do réu se transmitirá aos parentes em qualquer grau que seja... É garantido o direito de propriedade em toda a sua plenitude."
>
> Era preciso que a constituição não contivesse uma só palavra que sancionasse a escravidão.
>
> Qualquer expressão que o fizesse incluiria naquele código de liberdades a seguinte restrição: "Além dos cidadãos a quem são garantidos esses direitos, e dos estrangeiros a quem serão tornados extensivos, há no país uma classe sem direito algum: a dos escravos. O escravo será obrigado a fazer, ou a não fazer, o que lhe for ordenado pelo seu senhor, seja em virtude da lei, seja contra a lei, que não lhe dá o direito de obedecer. O escravo não terá um único asilo inviolável, nem nos braços da mãe, nem à sombra da cruz, nem no leito de morte; no Brasil não há

[20] "A lei de 28 de setembro de 1871, seja dito incidentemente, foi um passo de gigante dado pelo país. Imperfeita, incompleta, impolítica, injusta e até absurda, como nos parece hoje, essa lei não foi nada menos do que o bloqueio moral da escravidão. A sua parte definitiva e final foi este princípio: "Ninguém mais nasce escravo". Tudo o mais, ou foi necessariamente transitório, como a entrega desses mesmo ingênuos ao cativeiro até aos vinte e um anos; ou incompleto, como o sistema de resgate forçado; ou insignificante, como as classes de escravos libertados; ou absurdo, como o direito do senhor da escrava à indenização de uma apólice de 600$000 pela criança de oito anos que não deixou morrer; ou injusto, como a separação do menor e da mãe, em caso de alienação desta. Isso quanto o que se acha disposto na lei; quanto ao que foi esquecido o índice das omissões não teria fim. Apesar de tudo, porém, o simples princípio fundamental em que ela assenta basta para fazer dessa lei o primeiro ato de legislação humanitária da nossa História." (Joaquim Nabuco, 2000: 51)

unesp

> cidades de refúgio. Ele será objeto de todos os privilégios, revogados para os outros; a lei não será igual para ele porque está fora da lei, e sem o bem-estar material e moral será tão regulado por ela como o é o tratamento dos animais; para ele continuará de fato a existir a pena, abolida, de açoites e a tortura, exercida senão com os mesmo instrumentos medievais, com maior constância ainda em arrancar a confissão, e com a devassa diária de tudo o que há de mais íntimo nos segredos humanos. Nessa classe a pena da escravidão que a caracteriza, de mãe a filhos, sejam esses filhos do próprio senhor."
>
> Está assim uma nação livre, filha da Revolução e dos Direitos do Homem, obrigada a empregar seus juízes, a sua polícia, se preciso for o seu exército e a sua armada, para forçar homens, mulheres e crianças a trabalhar noite e dia, sem salário.
>
> Qualquer palavra que desmascarasse essa triste condição social reduziria o foral das liberdades do Brasil, e o seu regime de completa igualdade na Monarquia democratizada, a uma impostura transparente; por isso a Constituição não falou em escravos, nem regulou a condição desses. (Joaquim Nabuco, 2000: 88-9)

No silêncio jurídico do escravismo, o escravo e o negro não estavam entre os elementos primordiais àquela produção intelectual que buscava construir o Brasil. Mas é nos anos que cercam 1871, com a produção abolicionista, tal como a do poeta Castro Alves, que o tema da escravidão negra saiu de sua obscuridade e não poderia mais ser ignorado; esse acontecimento forçou uma tomada de posição dos intelectuais brasileiros (Cf. Cândido, 2002: 75). A lei de 28 de setembro, na medida em que ninguém mais nascia escravo, que o escravismo não era mais uma instituição hereditária, é o primeiro sinal aberto de que o regime escravista viria a se acabar. Um bloqueio moral, como disse Nabuco. Ela é um marcador importante da produção intelectual sobre a Raça, na medida em que, ao colocar a instituição do escravismo em contagem regressiva para sua própria extinção, abriam-se uma série de questionamentos incontornáveis sobre a própria constituição da sociedade brasileira.

A escravidão não era mais uma condição de nascimento. Em 1867, alguns anos antes da lei do ventre livre, Perdigão Malheiros, liberal abolicionista, forjava uma codificação jurídica do escravismo no intuito de provar que este não tinha nenhum fundamento no direito natural. Utilizando a legislação romana sobre o assunto, ele fazia as associações que julgava necessárias para ultrapassar o silêncio da Lei brasileira sobre a escravidão e assim suplantá-la. Era uma condição necessária para que a abolição se resolvesse na interioridade da Lei. Tal como fez Nabuco, na citação que transcrevemos, Malheiros também recria o boneco de palha do escravismo jurídico, a começar pelo que a Constituição do Brasil deixou de dizer:

> Desde que o homem é reduzido à condição de *cousa*, sujeito ao *poder* e *domínio* ou propriedade de um outro, é havido *por morto*, privado de

> *todos os direitos*, e não tem representação alguma, como já havia decidido o Direito Romano. (Malheiros, 1976: 35)

Perdigão Malheiros explica que, na legislação romana, entre as várias formas de se tornar escravo[21], duas adquiriam maior importância para ele: a guerra e a hereditariedade. Na antiguidade, o direito de escravidão era um direito de guerra, presente na relação entre vencedores e vencidos. E representava um progresso, se antes os vencedores tinham o direito de simplesmente matar, agora poderiam torná-los escravos. O escravismo na antiguidade teria como segundo fundamento a perpetuação dessa condição às futuras descendências, através da hereditariedade escrava. A guerra estava longe de se caracterizar como provedora de escravos, logo a escravidão brasileira assim teria se perpetuado tão somente por essa hereditariedade, por uma distorção do direito civil.

O boneco de palha ganha vida e se o escravo simplesmente não existe no texto da Lei, ele agora ganha um estatuto jurídico-político. Ao silêncio da Lei, Joaquim Nabuco, assim como Bonifácio, impõe a validade de um direito natural para representar o escravo.

> Não me era necessário provar a ilegalidade de um regime que é contrário aos princípios fundamentais do direito moderno e que viola a noção mesma do que é o homem perante a lei internacional. (...) As leis de cada país são remissivas a certos princípios fundamentais, base das sociedades civilizadas, e cuja violação em uma importa uma ofensa a todas as outras. Esses princípios formam uma espécie de direito natural, resultado das conquistas do homem na sua longa evolução; eles são a soma dos direitos com que nasce em cada comunhão o indivíduo, por mais humilde que seja. O direito de viver, por exemplo, é protegido por todos os códigos, ainda mesmo antes do nascimento. Na distância que separa o mundo moderno do antigo, seria tão fácil na Inglaterra, ou na França, legalizar-se o infanticídio como reviver a escravidão. De fato, a escravidão pertence ao número das instituições fósseis, e só existe em nosso período social numa porção retardatária do globo, que escapa por infelicidade sua à coesão geral. Como a antropofagia, o cativeiro da mulher, a autoridade irresponsável do pai, a pirataria, as perseguições religiosas, as proscrições políticas, a mutilação dos prisioneiros, a

[21] "Os Romanos, no Direito antigo, reconheciam por modos legítimos de cair em escravidão: 1°. a guerra, com tanto que do direito das gentes; 2°.deixar algum cidadão de se inscrever no censo lustral, a que se procedia em todos os qüinqüênios; 3°. o roubo em flagrante; o ladrão (*fur manifestus*) era açoitado e entregue como escravo ao ofendido; 4°. a insolvabilidade do devedor; podia este ser vendido para fora (trans *Tiberium*), como escravo, pelo credor; 5°. deixar-se alguém vender como escravo contra a proibição da lei, a fim de fraudar o comprador; verificando-se, porém, a idade maior de 20 anos, e outras muitas cláusulas, sem as quais não caía em escravidão; 6°. entreter mulher livre relações ilícitas ou *contubernium* com escravo; e advertida três vezes pelo senhor deste, não abandonasse tais relações; 7°. a servidão da pena, em que incorriam os condenados à pena de morte ou últimos suplícios; ficção da lei Pórcia para que o cidadão Romano, que aliás como tal não podia ser açoitado nem sofrer a pena de morte, pudesse sofrê-la; 8°. o nascimento; pelo qual o filho da escrava, seguindo a sorte do ventre, era escravo; 9°. a ingratidão do liberto; dada a qual, e obtida sentença, era ele de novo reduzido ao antigo cativeiro" (Malheiros, 1976: 54)

unesp

> poligamia e tantas outras instituições ou costumes, a escravidão é um fato que não pertence naturalmente ao estádio que já chegou o homem. (Nabuco, 2000: 79)

Ao recuperar a humanidade do escravo, ao conclamar o direito natural por todos os homens, essa ameaça rebate em todo o corpo jurídico liberal da Constituição brasileira. Não somente as promessas de igualdade e liberdade são denunciadas em sua farsa – a questão ultrapassa a mera incompatibilidade entre liberalismo e escravidão (mostramos, ao contrário, que uma defesa comum da escravidão se daria pela defesa da santidade liberal da propriedade privada, e que a escravidão não se apresentava como um paradoxo, mas um contraponto legítimo da vida civil), mas revela a insuficiência da Lei em representar as relações reais entre os homens, em traduzir, na dimensão do Estado, a vida social. Isso se mostrou no fracasso do Código Civil, mas em geral pelo silêncio do escravismo. Joaquim Nabuco, deputado liberal e monarquista, lutava para que a questão pudesse se resolver dentro do próprio Estado, dentro desse território da Lei, para que a própria Lei se salvasse na abolição, mas o que a radicalidade da luta propunha era o extravasamento desses limites, no confronto aberto entre escravos revoltosos e um escravismo antijurídico. Esse limite da Lei se aproximava, e era uma percepção comum entre os abolicionistas.

Então que outro abolicionista tome a voz.

> Com uma fisionomia protéica, mudando de aspecto conforme o ponto que é vista, só há atualmente neste país uma questão séria: é a abolição da escravidão.
>
> Para ela convergirão fatalmente pelo impulso da propaganda, como pela resistência dos oposicionistas, todas as energias vivas do país.
>
> Dentro em pouco o que é hoje o conluio negro dos srs. Martinho & Paulino será o procedimento de todos os Vernecks e Prados Pimentéis do escravagismo, para a formação do Exército negro.
>
> Um movimento de aliança se dará naturalmente, como está iniciado, de todos os abolicionistas, formando a legião sagrada, que terá como estatutos a nossa palavra solenemente empenhada no ato de reconhecimento da nossa independência.
>
> A luta que se travar não ficará no terreno estreito das discussões do Segundo Reinado.
>
> A sorte da monarquia será nela resolvida.
>
> Os Braganças brasileiros têm consolidado o seu trono com as revoluções e por isso, provavelmente, Sua Majestade promove pelos seus dóceis instrumentos, por todos os Martinhos do seu uso, a revolução abolicionista.
>
> O resultado da provocação de Sua Majestade é ainda um segredo, e o tempo das profecias passou.
>
> Lembre-se, porém, Sua Majestade, de que os elementos são diversos.
>
> As revoluções que sua Majestade tem notícia nasceram de simples questões políticas, de paixões muitas vezes ridículas. Poucas foram as que se inspiraram em grandes sentimentos e estas venderam muito caro a derrota.

unesp

> No presente o móvel é inteiramente diverso. Os soldados não irão buscar no fogo as dragonas do comando; as balas serão simplesmente o alfabeto que vai escrever na nossa história um decreto de fraternidade humana. (Patrocínio, Gazeta da Tarde, 19.06.1882)

Nessa percepção é que encontramos José do Patrocínio (1853-1905). Lutador fervoroso, o "tigre da abolição" ganhou notoriedade ao incendiar a campanha abolicionista através da imprensa, tornando-se um personagem central nesse que foi o primeiro grande movimento político popular do Brasil. Patrocínio fazia a propaganda militante através da Gazeta de Notícias, da Gazeta da Tarde e do jornal Cidade do Rio, e assim, junto com outros abolicionistas, nessa publicidade através da imprensa, o movimento ganhava as ruas, e ultrapassava a luta estreita no parlamento. (Carvalho, 1996:16)

Nos discursos inflamados de Patrocínio é que podemos encontrar a radicalidade possível do movimento abolicionista, radicalidade que era tão cara e temerosa para Nabuco. Ambos compreendiam o que se colocava em jogo com a luta pelos escravos, mas se posicionavam de forma completamente diferente quanto ao risco da insurgência popular. Ambos compreendiam que, ao apontar o espaço mudo do escravismo jurídico, a luta pela abolição a qualquer momento poderia se estreitar na luta corpo a corpo. Esgotado o espaço da política, atingido o limite da negociação intra-estatal, a palavra da Lei perderia seu exíguo poder.

A trajetória de José do Patrocínio é de grande riqueza historiográfica, seus discursos alternavam os ataques de acordo com a situação tática da luta abolicionista. Patrocínio era republicano declarado, mas sua luta era essencialmente a luta contra a escravidão, esse era o objetivo irrefreável de toda sua militância. Sua descrença na política dos partidos e dos grupos oligárquicos se transformava no desprezo a toda política parlamentar. Seus ataques ao imperador anunciavam sempre o limiar do conflito – uma recusa, uma negação provável da legitimidade de todo o Estado, pelo "povo".

> Arme-se com o Código, com a Correção, com ministros e autoridades sem escrúpulos, com a capangada desumana; nós cá estamos armados com as três espadas que fizeram a civilização e a liberdade humana – a Religião, a Moral, o Direito, e o desafiamos.
>
> O mundo vai ver mais uma vez como é que um punhado de homens de bem atira com um pontapé um trono pelo ar ou como é que poucos homens de bem fazem dos seus cadáveres os alicerces da liberdade da sua pátria. (Patrocínio, Gazeta da Tarde, 19.09.1885)

Também Patrocínio reclamava um direito natural para defender a sorte do escravo. Opondo o direito à Lei, subordinava a política à figura do povo.

unesp

> A abolição se fará no parlamento, ou na praça pública; terá como laurel ou as claridades da paz, ou as labaredas vermelhas do combate.
>
> E por isso que ainda uma vez, em nome da pátria, convidamos o Governo a trabalhar conosco unido por um pensamento de justiça e paz. (Patrocínio, Gazeta da Tarde,17.07.1882)

A abolição era o objetivo irremovível de toda sua batalha. Era em vista desse objetivo que recusava o Governo, na forma do parlamento, na figura do Imperador, na estrutura falha da Lei. É talvez em vista desse objetivo essencial da abolição que podemos entender a atenuação de seus discursos quando o Estado imperial sinalizava a derrocada definitiva da escravidão. Quando da nomeação do conselheiro João Alfredo ao Ministério – em março de 1888 pela regente, a Princesa Isabel, sob a recomendação de que fizessem a abolição o mais rápido possível – os discursos de José do Patrocínio mudam de tom, sua retórica inflamada dá lugar a uma postura moderada, que ao final anunciava a virtude de uma "revolução pelo alto"[22] para que fosse realizada a abolição, definitivamente, em maio desse mesmo ano.

Essa ameaça da revolução popular era uma moeda comum dos discursos abolicionistas. Joaquim Nabuco atentara detidamente sobre esse assunto e, numa tonalidade bem diferente daquela de Patrocínio, antevia os perigos da guerra escrava.

> A escravidão não há de ser suprimida no Brasil por uma guerra servil, muito menos por insurreições ou atentados locais. Não deve sê-lo, tampouco, por uma guerra civil, como o foi nos Estados Unidos. Ela poderia desaparecer, talvez, depois de uma revolução, como aconteceu na França, sendo essa revolução obra exclusiva da população livre; mas tal possibilidade não entra nos cálculos de nenhum abolicionista. Não é, igualmente, provável que semelhante reforma seja feita por um decreto majestático da Coroa, como o foi na Rússia, nem por um ato de inteira iniciativa e responsabilidade do governo central, como foi, nos Estados Unidos, a proclamação de Lincoln.
>
> A emancipação há de ser feita, entre nós, por uma lei que tenha todos os requisitos, externos e internos, de todas as outras. É, assim, no parlamento e não em fazendas ou quilombos do interior, nem nas ruas e praças das cidades, que se há de ganhar, ou perder, a causa da liberdade. Em semelhante luta, a violência, o crime, o desencadeamento de ódios acalentados, só pode ser prejudicial ao lado que tem por si o direito, a justiça, a procuração dos oprimidos e os votos da humanidade toda. (Nabuco, 2000: 18)
>
> Aos que acusarem Vossa Alteza de haver obedecido à intimação da praça pública, respondei que estáveis numa contingência dificílima: ou

[22] "O que nós outros sabemos historicamente é que a morte da escravidão no país se operou como a destruição do feudalismo em França, como a decretação do sistema representativo em Inglaterra, e subseqüentemente em todo o mundo, pela aliança do soberano com o povo. / É uma revolução de cima pra baixo. / O povo não teria força por si só para realizar a abolição da escravidão; encontrava, contrariando suas aspirações, a facção essencialmente despótica dos proprietários de escravizados." (Patrocínio, Cidade do Rio, 19.03.1888)

unesp

> receber a intimação do direito, ou a intimação do despotismo; e preferistes a primeira.
>
> Se o soberano devesse fechar sistematicamente os ouvidos ao povo, este deveria considerá-lo sempre o inimigo, e estaria fraudado o princípio constitucional do Poder Moderador.
>
> A praça pública não é o caminho regular, concordamos, porém o voto do parlamento não é o caminho único, tanto assim que ficou ao Poder Moderador liberdade inteira para nomear e demitir ministério.
>
> O direito de dissolução é o reconhecimento da opinião extra-parlamentar.
>
> Vossa Alteza inaugurou um sistema que parece dar maior responsabilidade à Coroa, mas que na realidade a diminui.
>
> O povo, Senhora, não é o insensato, o leviano pintado pelos exploradores do poder. É o bom senso em grande, é a justiça em massa. (Patrocínio, 12.03.1888)

Joaquim Nabuco se coloca do outro lado desta ameaça. Enquanto José do Patrocínio reclamava o direito revolucionário nas penúltimas linhas de seus ataques, a sobriedade de Nabuco o colocava como um perigo abominável. Patrocínio tinha nessa guerra aberta um curinga da luta abolicionista, Nabuco a tratava como um blefe, um abalo contra o progresso da nação – se viesse de fato a acontecer. Ambos anteviam a guerra escrava, mas seus discursos se colocavam de maneira completamente diferente. A escravidão para Nabuco é o mal comum, que percorre todo o corpo da sociedade brasileira e que danifica igualmente a todos. É uma noção, diria, fisiológica do mal da escravidão.

A escravidão é uma doença generalizada, Nabuco, em *O abolicionismo* – de 1883 –, vai identificar todas as dimensões afetadas por esse problema. O problema da escravidão extravasa o sofrimento do escravo, para se tornar uma mancha na nacionalidade. Ali estava o coração do atraso brasileiro, morava na escravidão o princípio explicativo da história do país. O rol dos danos é extenso, a começar pela decadência da *família*, já que o escravismo fez da reprodução humana um simples jogo de interesse venal. A família dos negros escravos foi impedida de surgir, a escravidão fazia com que as mães escravas nem ao menos desejassem que seu filho fosse posto no mundo. A família foi deturpada, também porque se cruzaram as raças pelo concubinato, pela promiscuidade nas senzalas, pelo abuso de força dos senhores, as mães foram impedidas de cumprir sua missão (2000: 100-2). Também a escravidão é responsável pela destruição das riquezas naturais da *terra*, desgastando o solo, o domínio escravocrata da terra a usufruía predatoriamente, esgotando seus recursos. As grandes propriedades de terra se tornavam meras colônias penais de escravos, sem contato com o mundo exterior, sem nenhum caráter civilizatório – para extrair da terra toda sua riqueza, e depois devolvê-la, devastada, à natureza (2000: 105-111). É assim que o

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

escravismo impediu o surgimento das cidades, ao progresso relativo das capitais – que de resto viviam de somente do abastecimento desses latifúndios – deixava-se o interior no desolamento, sem vida distrital, centros locais ou espírito municipal (2000: 113-5). Esse regime feudal da terra no escravismo é um obstáculo ao desenvolvimento do município, já que nenhuma benfeitoria, nenhuma contribuição ao progresso traziam às suas vizinhanças. A população do interior fora subjugada, a pequena propriedade existia apenas por consentimento do senhor, o escravismo impedia o desenvolvimento de lavradores não-proprietários. O escravismo impediu a formação de um mercado de trabalho, nada havia o que se fazer para o trabalhador livre, não haveria lugar para ele na sociedade escravista (115-6). Impede a formação da indústria, pois além de expurgar as virtudes do trabalho livre, a escravidão impede a associação de capitais, impede que haja abundância de trabalho, a educação técnica dos operários e a confiança no futuro. Impede a formação de um comércio potente, limita-se na capital pelas encomendas da Corte, fechando as portas ao interior, desolado (126-7). Esse sistema escravista fez inflar o funcionalismo público, reduziu as possibilidades de ascensão dos talentos individuais, na literatura, nas ciências, na imprensa, no magistério, repeliu a escola e a instrução pública, impediu que se formasse uma opinião pública consistente, degradou a política – reduziu-a nas lutas por ordenados e confrontos entre sentimentos mesquinhos – por fim, arruína a própria lavoura, que vive em crises e depende desesperada e recorrentemente de auxílios do Estado (128-138).

É fácil identificar o discurso de Nabuco no sentido de uma estratégia. Ele esvazia a guerra escrava como possível trunfo do movimento abolicionista e a apresenta como risco geral de qualquer projeto de nação. E nesse sentido, a abolição dos escravos – pela Lei, pelo Estado – é somente o primeiro passo, grande passo, de uma nação[23]. A luta abolicionista se faz uma luta *pelos* escravos, é um movimento que fala *pelos* escravos, jamais poderia se tornar uma luta escrava, uma fala escrava, já que essa fala somente teria como interlocutor os cadáveres dos senhores, a vendeta escrava seria terrível, o movimento abolicionista é uma interposição necessária. A luta está no parlamento – dizia ele – e não nos quilombos e praças públicas. José do Patrocínio também falava em nome dos escravos, atacava a antijuridicidade da escravidão em

[23] "O processo natural pelo qual a escravidão fossilizou nos seus moldes a exuberante vitalidade do nosso povo durou todo o período do crescimento, e enquanto a nação não tiver consciência de que lhe é indispensável adaptar à liberdade cada um dos aparelhos do seu organismo de que a escravidão se apropriou, a obra desta irá por diante, mesmo quando não haja mais escravos." (Nabuco, 2000: 3)

unesp

todas as dimensões[24], mas esse sujeito escravo era sempre evocado a cessar o diálogo na direção do levante popular. Constitui-se um dilema moral no seio do abolicionismo.

> O imperador e os seus homens, os seus estadistas, entendem que têm feito muito.
>
> E nesta hora, em que nós outros temos, diante da civilização, diante dos princípios os mais sagrados da Justiça e do patriotismo, o direito de gritar ao escravo: levanta-te e conquista tua liberdade; a morte vem arrancar-nos o general que nos devia conduzir ao campo da desafronta da honra nacional. (Patrocínio, 28.08.1882, se refere a Luís Gama, abolicionista que falecera nesse ano)

> A propaganda abolicionista, com efeito, não se dirige aos escravos. Seria uma covardia, inepta e criminosa, e, além disso, um suicídio político para o partido abolicionista, incitar à insurreição, ou ao crime, homens sem defesa, e que a lei de *lynch*, ou a justiça pública, imediatamente haveria de esmagar. Covardia, porque seria expor outros a perigos que o provocador não correria com eles; inépcia, porque todos os fatos dessa natureza dariam como único resultado para o escravo a agravação do seu cativeiro; crime, porque seria fazer os inocentes sofrerem pelos culpados, além da cumplicidade que cabe ao que induz outrem a cometer o crime; suicídio político, porque a nação inteira – vendo uma classe, e essa a mais influente e poderosa do Estado, exposta à vendeta bárbara e selvagem de uma população mantida até hoje ao nível dos animais e cujas paixões, quebrado o freio do medo, não conheceriam limites no modo de satisfazer-se. (Nabuco, 2000: 18)

Joaquim Nabuco fala em nome não simplesmente da nação, mas em nome da Lei, ameaçada pela guerra escrava – era um discurso defensivo, um resguardo institucional. A guerra escrava é a última linha de todos os males listados, a guerra é o último nível da falência generalizada de que a escravidão, instalada no organismo social, é responsável. É o chão de todos os medos. O "medo branco de almas negras" (Chalhoub, 1988) é antigo, numa sociedade marcada pela escravidão desde seus primórdios talvez não pudesse ser diferente. Desde que explodiu a rebelião de escravos vitoriosa de São Domingos, no Haiti ao final do século XVIII, ela é ilustração absolutamente comum nas retóricas mais preocupadas com a possibilidade de uma revolução social no Brasil. É possível mesmo recuperar nos tempos mais remotos de nossa sociedade colonial essa preocupação com o negro escravo insurgente, a figura de um verdadeiro barril de pólvora onde se assentavam as classes dominantes. Em cada

[24] "O Governo pode e vai mandar trancar a tribuna popular; pode fazer calar a imprensa, perseguindo-a com processo, pode reduzir-me à miséria, mandando que os seus apaniguados vão roubar-me disfarçados em donos de escravos, que tenho acoutado; mas o que o Governo não pode fazer é calar a minha consciência, é privar-me do brio, com que o desespero. / A sua lei não é para mim senão um incitamento à perseverança. / O Império está desacostumado da resistência cívica, pois nós vamos iniciá-la. / Não há de ser pela miséria de uma vida que se há de sacrificar a honra de um povo. / O Império nasceu da hipocrisia e do embuste; foi um negócio de um grupo de especuladores, que empolgou a simplicidade de alguns brasileiros de mérito." (Patrocínio, 26.09.1885)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

época, esse medo ganha feições particulares, e não se verificará de modo igual onde no espaço, no tempo, no recorte histórico-teórico etc., se instalam todas as particularidades do real. Certo é que o medo do vulgo é, dito dessa forma abstrata, provavelmente tão antigo quanto as desigualdades sociais. Como poderemos então entender esse duplo movimento de um imaginário pró-abolicionista que se forma acerca da guerra escrava e a emergência da guerra de raças no pensamento social brasileiro?

A guerra escrava é a própria antinomia da Lei. O processo abolicionista aperta o nó daquele silêncio sobre o escravo, evidenciando a insuficiência de sua representação jurídica, mais que isso, a guerra escrava nos discursos abolicionistas faz emergir o próprio escravo, que carrega consigo aquele espaço vazio das formas jurídicas das cidadanias, e, no seu caso, da forma jurídica de sua não-cidadania. Nessa exterioridade plena, torna-se o "outro" privilegiado dessa sociedade que não o reconhece. Na medida em que esse sujeito político aparece em formas nítidas, seja em sua afirmação em si como portador particular de um direito universal e mesmo em sua subsunção na representação abolicionista, na medida em que esse escravismo antijurídico e silencioso chega ao seu limite – atinge-se também o limiar daquela explicação social que não admitira em seus domínios as forças sociais num discurso que, através da identidade entre Lei e Estado, impunha de cima para baixo o entendimento da sociedade e suas instituições políticas. Em vista da emergência desse escravo, cintilando no horizonte a guerra, pouco restaria ao pensamento social brasileiro, deslocando-se da frieza daquela linguagem da Lei, senão incorporar a própria guerra e entender a partir dela, de forma ascendente, a vida social. Quase é possível escutar Martius gritando, distante... "Não esqueçam as raças! Não esqueçam as raças!". É preciso suprimir aquela exterioridade plena que aquele 'outro' que era o escravo habitava, é preciso que não haja esse espaço fora de sua abrangência, e isso é tanto um problema do pensamento social quanto um problema político daquele momento histórico. A partir de 1871, quando a condição escrava deixa de ser hereditária, quanto mais se aprofundam as vitórias abolicionistas e se aproximava essa sombra insidiosa da igualdade jurídica das cidadanias, mais a guerra das raças se intensifica no pensamento social brasileiro, e assim são paridas, ali, pouco a pouco, suas desigualdades raciais e biológicas.

Essa guerra das raças não será sempre uma premissa anunciada, não brilhará nos corpos metodológicos e no isolamento conceitual das rigorosidades e precisões teóricas. Essa guerra não será feita necessariamente de batalhas sangrentas, de cadáveres e armas empunhadas, apesar de essas estarem sempre salpicadas no correr da história e serem

unesp

sua própria manifestação material. A guerra das raças não está só em sua terminologia cujo significado se encerraria em si mesmo, mas viverá como possibilidade imanente, como ameaça real e incômoda, como condição e conseqüência da mecânica histórica. Ela vai habitar o coração sujo das nações, quanto mais se aprofundam e se imprimem as desigualdades às raças, quanto maior a distância entre elas na hierarquia das raças, mais nítidas as relações de exterioridade entre elas, maior a intensidade da ameaça da guerra, conseqüentemente maior a vibração histórica. Ao se reconhecer as raças, já constituídas ou vindo a ser, como sujeitos reais e forças discerníveis da vida social, abrindo assim o arriscado jogo das possibilidades, é inevitável que esse conflito surja como um horizonte teórico e político – é uma ameaça à ordem social, mas é ao mesmo tempo uma condição do próprio saber da sociedade. A guerra escrava no horizonte abolicionista não girou sozinha, com efeito, ela abriu as condições de possibilidade de um discurso como o de Nina Rodrigues, mas também Euclides da Cunha, Silvio Romero, e tantos outros. Os discursos raciais ao final do século XIX são necessários, inescapáveis, para se cavar os subterrâneos da nacionalidade, abaixo da linha harmoniosa das coerências jurídicas, na pujança da nossa heterogeneidade racial.

> O tempo se escoa rápido, e das três grandes raças, que nesse vasto território vieram, arrojadas por destinos diversos, estabelecer o seu conflito vital, uma recuou para o interior despovoado de algumas províncias, de mais em mais perdendo qualquer influência sobre nossos costumes e crenças; outra vai completando a extinção de seus tipos genuínos pela combinação com outros elementos; e a terceira engrossa diariamente suas contribuições para o acréscimo da população.
>
> Nessas condições, atravessamos um momento histórico que deve ser aproveitado, enquanto não desaparecer, para coligirmos e guardarmos essas riquíssimas tradições, cujas origens e transformações podem ser facilmente reconhecidas e explicadas. (Bevilácqua, 1905: 7)

Com esses parágrafos sobre Silvio Romero, Clóvis Bevilácqua – o filho dileto da Escola de Recife que redigira nosso primeiro código civil no começo do século XX – abre suas memórias sobre este pensador, que foi também um dos grandes autores dessa mesma Escola, e, de seus representantes, o mais famoso entre nós, pesquisadores das Ciências Sociais. Silvio foi um dos primeiros a incorporar as desigualdades biológicas na explicação social, o encontro das raças forma um horizonte real do plano de seus estudos literários. Vários são os méritos desse pensador, vale salientar que foi um dos primeiros a alertar para a importância dos estudos sobre a cultura negra, e atentar às manifestações populares de nossa literatura. Não é para nos surpreendermos o fato de um dos primeiros intelectuais de destaque dessa nova fase do pensamento social

unesp

brasileiro concentre seus estudos nas letras, haja vista que, para ele, a literatura tem uma acepção que está longe de se resumir nas chamadas *Belas Letras*, mostrando-se como a própria manifestação da inteligência de um povo em todas as dimensões[25], não simplesmente na noção corriqueira da literatura em poesia e prosa. Digamos que seja algo levemente parecido com o que fazemos hoje ao estudar esses intelectuais todos. No entanto, o que realmente estraga a surpresa (no fato desse enfoque literário ser pioneiro nesse novo campo de possibilidades que se abre) é a inevitabilidade do confronto, ao se entender a luta como expressão do movimento histórico e social de suas desigualdades naturais, dessa concepção das raças com uma outra que tinha no seu entendimento aquela separação entre elas através da língua como medida de sua unidade, sua exterioridade e sua distância, como, por exemplo, naquela separação entre raças com escrita ou sem escrita, na história ou pré-história, respectivamente.

Vem de muito antes do último quartel do século XIX uma preocupação geral com a figuração de uma identidade nacional. Essa é uma preocupação visível nos intelectuais de períodos anteriores. Os românticos[26], ao tempo da independência e no decorrer do século, se encarregaram em grande parte dessa tarefa, buscando definir a nacionalidade em elementos naturais e na pintura idílica do índio brasileiro como seu maior representante. Poderíamos correlacionar com certa tranqüilidade, mas a título de sugestão, essa importância estética e política da literatura àquela importância da língua no entendimento das raças – mantinha-se, em todo caso, o desejo de definição do *gênio* da história, o espírito de um povo em toda sua verdade, que só poderia ser atingido e reconhecido através das grandes obras do pensamento[27], em seus mais ilustres representantes. É emblemático, na obra de Silvio Romero, o deslocamento que se opera no pensamento social. Além de ele buscar nas manifestações populares da literatura um

---

[25] "Cumpre declarar, por último, que a divisão proposta não se guia exclusivamente pelos fatos literários; porque para mim a expressão *literatura* tem a amplitude que lhe dão os críticos e historiadores alemães. Compreende todas as manifestações de inteligência de um povo: – política, economia, arte, criações populares, ciências... e não, como era de costume supor-se no Brasil, somente as intituladas *belas-letras*, que afinal cifravam-se quase exclusivamente na poesia!..." (Silvio Romero, 1960: 58)

[26] "Um elemento importante nos anos de 1820 e 1830 foi o desejo de autonomia literária, tornado mais vivo depois da Independência. Então, o Romantismo apareceu aos poucos como caminho favorável à expressão própria da nação recém-fundada, pois fornecia concepções e modelos que permitiam afirmar o particularismo, e portanto a identidade, em oposição à Metrópole, identificada com a tradição clássica. Assim surgiu algo novo: a noção de que no Brasil havia uma produção literária com características próprias, que agora seria definida e descrita como justificativa da reivindicação de autonomia espiritual" (Cândido, 2002: 20)

[27] Para Varnhagen, a tarefa do historiador é das mais importantes, na medida em que escreve a história, torna-se um acelerador dessa própria história. Mesmo fugindo da idealização romântica do indígena, as premissas de sua historiografia referenciavam-se claramente no romantismo alemão. (Wehling, 1999)

unesp

contraponto às erudições românticas que tanto o incomodavam, essa síntese do espírito nacional se realizaria em elementos muito diversos.

> A filosofia da história de um povo qualquer é o mais temeroso problema que possa ocupar a inteligência humana. São conhecidas as dificuldades quase insuperáveis dos estudos sociológicos. Uma teoria da evolução histórica do Brasil deveria elucidar entre nós a ação do meio físico, por todas as suas faces, com fatos positivos e não por simples frases feitas; estudar as qualidades etnológicas das raças que nos constituíram; consignar as condições biológicas e econômicas em que se acharam os povos para aqui imigrados nos primeiros tempos da conquista; determinar quais os hábitos antigos que se estiolaram por inúteis e irrealizáveis, como órgãos atrofiados por falta de função; acompanhar o advento das populações cruzadas e suas predisposições; descobrir assim as qualidades e tendências recentes que foram despertando; descrever os novos incentivos de psicologia nacional que se iniciaram no organismo social e determinaram-lhe a marcha futura. De todas as teorias propostas a de Spencer é a que mais se aproxima do alvo, por mais lacunosa que ainda seja. (Silvio Romero, 1960: 69)

Através dos estudos literários, Sílvio Romero coloniza esse espaço ocupado pelo entendimento das raças pela língua – e o abre por dentro. Encarar esse enfrentamento (e foram muitos, individualmente) significa redizer toda a história, agora sob o signo do encontro das raças na miscigenação e sua confluência às várias manifestações da língua e os grandes movimentos de ascensão e queda das nacionalidades.

> Sempre a força biológica na história, isto é, a ação étnica, representada pelo sangue e pela língua, foi-se tornando o centro de atração constituidor dos grandes focos nacionais. Assim foi por toda parte.
>
> Os antigos reinos e Estados ibéricos se transformaram na Espanha; os antigos condados e reinos que ocupavam o velho solo da Gália produziram a França; a antiga heptarquia anglo-saxônica produziu a Inglaterra; as províncias unidas produziram a Holanda. Esta força de integração étnica foi sempre produzindo a sua ação, dissolvendo uns Estados e fundando outros.
>
> Em o século XIX deram-se três exemplos iniludíveis do fato: a unidade dos povos alemães, a unidade da Itália, a quase completa desagregação da Turquia. Ali é a unidade de raça a força atrativa; aqui é ainda o fator étnico que agremia as populações eslavas e as habilita a sacudirem o jugo turco.
>
> São as lições da história. (Silvio Romero, 1960: 44-5)

A nacionalidade não será o reflexo estático de um sujeito privilegiado, não será a representação totalizante de um dado mais ou menos fixo, seja a história do português vitorioso ou a espiritualização do índio romantizado. Embaralham-se as possibilidades do passado, e as raças – estejam elas no plano estritamente biológico das hereditariedades, ou nessa dimensão das letras e do espírito –, movimentando-se entre si, abrem a compreensão das nacionalidades como, digamos, emergência histórica; o presente se apresenta como síntese dessas confluências ou choques dessas forças ativas,

unesp

as raças. O correr do tempo histórico não será uma simples expressão monótona do espírito, gênio ou um sujeito transcendental qualquer. Para os efeitos de sua crítica literária, o autor e sua obra serão compreendidos através de seu caráter representativo nesse movimento histórico das nacionalidades, a valoração literária fugirá do critério estético e se enraizará numa análise que poderemos dizer sociológica (Cândido, 1988: 52). É uma das primeiras guinadas sociológicas do pensamento social brasileiro.

Na Escola do Recife – a qual Silvio Romero se filiava, junto com Tobias Barreto e Bevilácqua – estão os autores que, no pensamento jurídico, revezando-se entre positivistas e evolucionistas, opuseram uma concepção do direito longe das profundidades metafísicas, em direção de sua relativização na história e na cultura[28]. É parte do "bando de idéias novas" da década de 1870. No pensamento jurídico dessa Escola, formava-se uma trincheira anti-jusnaturalista, um culturalismo jurídico (Machado Neto, 1969). Ao ápice de sua trajetória intelectual, na década de 1880, Silvio Romero era um dos grandes propagandistas do evolucionismo e do monismo filosófico, que ele carregava de Spencer, Haeckel, Noiré e tantos outros. Afetado, como muitos, pelo novo paradigma evolucionista aberto por Darwin, a chamada *luta pela existência* se encarrega de tomar feições cosmológicas e abranger tantas áreas do conhecimento, do direito à biologia.

Essa *luta pela existência*, contida no tal monismo evolucionista, é um princípio largo de entendimento, não é privativo do pensamento social, mas uma concepção que atravessa, entre outros campos, uma teoria do conhecimento e uma filosofia das ciências. Não iremos refazer nesse momento toda essa amplitude, mas cabe salientar que essa noção evolucionista forma o pano de fundo do movimento histórico, uma premissa necessária para que, na elevação das raças como forças sociais, seja possível visualizar as suas relações entre si.

> A estatística mostra que o povo brasileiro compõe-se atualmente de brancos arianos, índios tupis-guaranis, negros quase todos do grupo banto e mestiços dessas três raças, orçando os últimos certamente por mais da metade da população. O seu número tende a aumentar, ao passo que índios e negros puros tendem a diminuir. Desaparecerão num futuro talvez não muito remoto, consumidos na luta que lhes movem os outros ou desfigurados pelo cruzamento.

[28] "O homem é um ser histórico, o que vale dizer que ele é um ser que se desenvolve. (...). 'Um direito universal', diz R. von Ihering (Der Zweck im Recht), 'um direito de todos os povos, está no mesmo pé que um receita universal, uma receita para todos os doentes'. / A etnologia nos mostra que as diferenciações que produzem as raças, trazem diferenças nos costumes, nas leis, nas instituições dessas mesmas raças, e a história confirma essa asserção. / A universalidade do direito é simplesmente uma frase." (Tobias Barreto, Introdução, In: Menores e Loucos em Direito Criminal, Estudos de Filosofia)

unesp

> O mestiço, que é a genuína formação histórica brasileira, ficará só diante do branco quase puro, com o qual há de, mais cedo ou mais tarde, confundir.
>
> Não é fantasia: calculavam-se em três milhões talvez os índios do Brasil; onde hoje estão eles? Reduzidos a alguns milhares nos remotíssimos sertões do interior.
>
> Computavam-se também em alguns milhões os negros arrancados d'África pela cobiça dos brancos e hoje chegaram eles por perto apenas a uns dois milhões.
>
> As pestes e as guerras fizeram aos indígenas o que os trabalhos forçados fizeram aos africanos. As selvas não estão mais povoadas de caboclos, para serem caçados pelas bandeiras; os portos d'África estão fechados aos navios negreiros.
>
> A conseqüência é fácil de tirar: o branco, o autor inconsciente de tanta desgraça, tirou o que pôde de vermelhos e negros e atirou-os fora como cousas inúteis. Foi sempre auxiliado neste empenho pelo mestiço, seu filho e seu auxiliar, que acabará por suplantá-lo, tomando-lhe a cor e a preponderância.
>
> Sabe-se que na mestiçagem a seleção natural, ao cabo de algumas gerações, faz prevalecer o tipo da raça mais numerosa, e entre nós das raças puras a mais numerosa, pela imigração européia, tem sido, e tende ainda mais a sê-lo, a branca. É conhecida, por isso, a proverbial tendência do pardo, do mulato em geral, a fazer-se passar por branco, quando sua cor pode iludir. (Silvio Romero, 1960: 100-1)

Mas logo a possibilidade imanente do conflito entre elas é retida na confluência pacífica da mestiçagem, "no sangue e nas idéias". Melhor dizendo, a miscigenação, o encontro dos sangues é um dos planos em que se dá o encontro e o confronto das raças – ao mesmo tempo, é na miscigenação que se dá sua bonança, o calmo desfecho desse encontro. A raça é tomada menos no sentido físico que do etnográfico (Cândido, 1988: 73); assim como a miscigenação cruza as raças e o surgirá o mestiço como síntese positiva – a literatura, tomada naquele sentido amplo do pensamento, será, na síntese nacional, também um campo privilegiado de amortização do conflito na mestiçagem.

> A história do Brasil, como deve ser hoje compreendida, não é, conforme se julgava antigamente e era repetido pelos entusiastas lusos, a história exclusiva dos portugueses na América. Não é também, como quis de passagem supor o romanticismo, a história dos Tupis, ou, segundo o sonho de alguns representantes do africanismo entre nós, a dos negros em o Novo Mundo.
>
> É antes a história da formação de um tipo novo pela ação de cinco fatores, formação sextiária em que predomina a mestiçagem. Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas idéias. Os operários deste fato inicial têm sido: o português, o negro, o índio, o meio físico e a imitação estrangeira. (Silvio Romero,1960: 53-4)

> A ação fisiológica dos sangues negro e tupi no genuíno brasileiro explica-lhe a força da imaginação e o ardor do sentimento.
>
> Não deve aí haver vencidos e vencedores; o *mestiço* consagrou as raças e a vitória deve assim ser de todas três.
>
> Pela lei da adaptação, elas tendem a modificar-se nele, que, por sua vez, pela lei da *concorrência vital*, tendeu e tende ainda a integrar-se à parte, formando um tipo novo em que há de predominar a ação do branco. (Idem: 132)

unesp

A luta pela existência, nesse sentido de um darwinismo social e cosmológico, contém em si a própria dinâmica histórica. O mestiço, como síntese nacional e substrato desse confronto das raças, é ao mesmo tempo um aceno presente e distante de alívio contra o perigo desse confronto. A miscigenação é o desafogo, coabita esses espaços em que essa tensão entre as raças se realiza como parte do movimento histórico. Silvio Romero realiza seus estudos sobre a literatura brasileira nessa abertura cautelosa do conflito das raças, cuja radicalidade teórica será encontrada mais clara e intensamente em outros autores que virão depois da década de 1880, particularmente Nina Rodrigues.

unesp

III. A teoria das desigualdades

Uma rápida digressão. Vimos que a guerra escrava era um horizonte comum nas preocupações com a chamada questão servil. Acompanhamos a diferença das posições entre Joaquim Nabuco e José do Patrocínio – enquanto para o primeiro essa guerra representava uma irracionalidade sistêmica da condição antinatural da escravidão, para o segundo a reclamação do direito do escravo significava, em última instância, uma declaração legítima de guerra por uma das partes beligerantes. Para Joaquim Nabuco, o abolicionismo era uma interposição entre o escravo e a sociedade, uma representação, uma procuração política. Em José do Patrocínio, assistimos uma fala escrava, uma fala que, ao reclamar a humanidade dos escravos, se referenciando também naquela universalidade da justiça, em um direito natural, emerge como a afirmação de um sujeito particular. Dentro da percepção comum da guerra escrava e do escravo sujeito de direitos, delinearam-se duas modalidades diferentes, duas intensidades diferentes, de se encarar a questão. É nesse sentido que Nabuco, ao se referir a José do Patrocínio, assim o descrevia em suas memórias, escritas ao finalzinho do século XIX:

> Este é o representante do espírito revolucionário que, com o espírito liberal e o espírito de governo, fez a abolição, mas que foi mais forte do que eles, e acabou por os absorver e dominar... Sem o espírito governamental de homens como Dantas, Antônio Prado e João Alfredo, não se teria chegado pacificamente ao fim, nem tão cedo; sem o espírito humanitário, estreme de ódios e tendências políticas, a abolição teria degenerado em uma guerra de raças ou em um encontro de facções (...) O que Patrocínio, porém, representa é o *fatum*, é o irresistível do movimento... Ele é uma mistura de Espártaco e de Camille Desmoulins... (Nabuco. Minha Formação. Cap.XXI) (sublinhado meu)

Joaquim Nabuco contornou a guerra escrava. Suprimi-la era mais que eliminar um efeito indesejável: onde o discurso poderia se tornar a fala de um sujeito particular, o escravo, Nabuco retira a voz desse sujeito provável na representação política do abolicionismo. Como Florestan Fernandes bem assinalou, talvez o abolicionismo nem mesmo advogasse pelos escravos caso essa interpolação viesse a fracassar[29].

---

[29] "O fato do escravo e do liberto terem intervido como o principal fermento explosivo na desagregação do sistema de castas não é, em si mesmo, um índice de participação revolucionária consciente e organizada em bases coletivas autônomas. Não existiam condições para que isso ocorresse e, se chegasse a ocorrer, o abolicionismo daria lugar a uma "união sagrada" entre os brancos, para conjurar o perigo de uma subversão racial (...) Portanto, a colaboração do escravo e do liberto era aceita como uma espécie de combustível indispensável para acelerar a dissolução do sistema escravista. Não se via neles nem se procurou por nenhuma maneira facultar-lhes a condição de um agente revolucionário independente, capaz de traçar seus rumos e de pô-los em prática por seus próprios meios" (Florestan Fernandes, 1965: 27-8) Em nota, Florestan ressalta que "essa relação do branco inconformista com o negro e com os padrões de dominação racial existentes fazia parte da organização dos movimentos abolicionistas e, portanto, da consciência que os seus líderes tinham do alcance revolucionário do abolicionismo. Até hoje, o melhor documento a respeito é o Cap.III de O Abolicionismo, em que Joaquim Nabuco discute a natureza e as

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

É nessa mesma mecânica que assistiremos a produção científica contornar, de formas particulares, o conflito entre as raças que suas próprias explicações sugeririam. Dois movimentos abstratos: um abrindo a guerra, imprimindo seu movimento na última linha das correlações de força, estabelecendo-a como premissa das mudanças sociais; o outro movimento é de contenção, naqueles espaços onde esse conflito se realizará, nessa sua efetividade indesejada, quando o choque dessas forças sociais-raciais abandona o campo remoto das possibilidades em direção aos seus impactos reais na sociedade. Como que pretendendo formular uma "lei natural dos discursos" – a título de ironia, claro, já que sempre os inserindo radicalmente em suas séries históricas – podemos dizer que Nabuco e Patrocínio representam bem esses dois movimentos que, em sua tensão, co-habitarão e habilitarão as formações, às vezes incompletas e nem sempre claramente conceituadas, do pensamento social sobre as raças ao final do século XIX.

Como dois círculos contidos um no outro: a guerra das raças será premissa do pensamento social e racial, um encontro de forças; mas, ao mesmo tempo, esses sujeitos sociais-raciais não poderão estabelecer entre si, plenamente, relações de exterioridade – condição mínima de efetividade dessa guerra –, é necessário envolvê-los numa interioridade maior, é preciso que esses sujeitos estejam referenciados numa totalidade que os englobe, onde se reconhecerá a nacionalidade. É assim que Silvio Romero, muito antes de Gilberto Freyre, já forjara a mestiçagem como escape do conflito que se anunciava com a premissa teórico-filosófica da *luta pela existência*. "Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas idéias". A tão desejada unidade racial-biológica mestiça demoraria talvez uns cinco séculos pra que se realizasse completamente, mas, a despeito de seus conflitos históricos, as raças confluirão pacificamente na nacionalidade através de suas contribuições nas letras e na cultura.

Deparando-nos com o discurso do médico-legista, criminólogo e psiquiatra Nina Rodrigues, assistiremos uma formação bem diferente. Se Silvio Romero ainda mantinha de uma maneira tímida o conflito das raças, diluindo-o nas premissas filosóficas e universalizantes do monismo evolucionista, Nina escancarará esse conflito na medida em que aprofunda as desigualdades biológicas das raças, e afasta o mestiço de seu papel *deus ex machina* da nacionalidade – adiantamos desde já que Nina Rodrigues via nos mestiços todas as facilidades das disfunções orgânicas e psíquicas individuais, de forma que, no intermédio de raças distantes na escala evolutiva, o mestiço era mais vulnerável

---

implicações do 'mandato da raça negra', que obrigava o branco solidário mas que constituía, por sua própria essência, um mandato delegado de forma inconsciente pelo escravo e pelo ingênuo" (nota 61)

unesp

aos atavismos e propenso a herdar, privilegiadamente, as características inferiores das duas (Nina Rodrigues, 1939d). Bem, se antes a raça no pensamento social era reconhecida através de outros elementos, como as manifestações na língua e seus fenômenos, e a matriz da hereditariedade mantinha-se discreta na explicação social – no pensamento social, sob novas condições teóricas, o sentido biológico da raça passa a retornar nela mesma através da hereditariedade. Dobram-se as energias das raças na explicação social.

É uma paisagem sombria que se desenha no horizonte. Um conflito distante, mas ao mesmo tempo iminente, confere às suas palavras o peso previdente do diagnóstico e a urgência de sua profilaxia. Nina Rodrigues sabia, e sentia que o país sofrera então uma grande revolução social – a libertação dos escravos fora um acontecimento recente, em maio de 1888, enquanto seus primeiros trabalhos publicados se iniciam dois anos depois, a partir de 1890. É importante sempre lembrar, a despeito dos contos de ninar oficiais, que a abolição não foi um processo feito simplesmente pelo alto. A movimentação nas senzalas na década de 1880 era intensa, que explodiam em rebeliões ou fugas em massa. A segurança pública foi a grande questão dessa década (Cf. Machado, 1994). É bom lembrar também dos caifazes, que além das agitações políticas na imprensa, de defender na justiça a causa dos escravos, também coletavam dinheiro para alforrias e protegiam escravos fugidos – sem esquecermos da sua agitação nas senzalas, instigando e colaborando com a fuga de escravos e, assim, estabelecendo relações mais firmes entre a luta abolicionista na cidade e no campo (Viotti, 1988: 83). A criminalidade escrava foi um poderoso fator de corrosão da exploração escravista no século XIX, que desgastava e paulatinamente limitava o controle pessoal dos senhores e seus prepostos (Machado, 1987, 1994). Ao tempo em que a "redentora dos escravos", a princesa Isabel decretava a lei áurea em 1888, uma boa maioria dos escravos já debandara o cativeiro.

Nas cidades, ainda ao tempo do Império, formavam-se espaços sociais em que a amplitude do poder público era limitada. Cidades dentro das cidades (Chalhoub, 1999), em que escravos, libertos e negros-livres pobres estabeleciam uma forma de resistência que não se limitava ao confronto velado e concreto à instituição escravista, mas também nos universos simbólicos e redes de significados que se erigiam nesse cotidiano, à margem do poder (Cf. Dias, 1984; Chalhoub, 1999).

> O meio urbano misturava os lugares sociais, escondia cada vez mais a condição social dos negros, dificultando a distinção entre escravos,

unesp

> libertos e pretos-livres, e desmontando assim uma política de domicílio em que as redes de relações pessoais entre senhores e escravos, ou amos e criados, ou patrões e dependentes, enquadravam imediatamente os indivíduos e suas ações. (Chalhoub, 1999: 192)

É importante salientar a existência desses espaços de invisibilidade. Se o Estado brasileiro enfrentava sua limitação frente ao poder privado dos latifúndios, nisso que é um dos problemas mais antigos da nossa vida política desde, pelo menos, a Independência, também as cidades escapavam da órbita do controle social, em um problema que não morrerá com a abolição e com a República que se instauraria em 1889 – antes se agravará, com a migração maciça de ex-escravos dos campos para as cidades e abandonados à própria sorte (Fernandes, 1965), com o aumento acentuado dos índices de criminalidade, com a forte imigração européia, que, junto com os ex-escravos, inchava as cidades e também alterava significativamente a composição étnica da população urbana, revoltas populares e greves operárias nas recentes indústrias (Carvalho, 1987; Beiguelman, 2002), numa geometria de ruas e avenidas que desfavorecia os aparelhos repressivos e o controle sanitário (Pinheiro, 1981), e habitações distribuídas no espaço urbano sem planejamento e tantas outras dificuldades em que se encontrava o poder público no trato das cidades.

Esse breve panorama é importante para a nossa análise, não para estabelecermos determinações dialéticas entre essa realidade e a realidade do pensamento social como dimensões históricas que, ainda que relacionadas, estão separadas *a priori*; não para exercermos nossa alteridade em direção à subjetividade dos intelectuais desse período, e assim então refazermos o jogo das representações a partir do olhar autoral. Mas, ao reconhecermos a aparente duplicidade entre os problemas sociais e as questões do pensamento social – entre a urgência de um poder que mal se estabelece frente aos tantos espaços de invisibilidade, e as formações discursivas que se exauriram na ascensão da guerra escrava e a guerra de raças na luta abolicionista –, queremos delinear um acontecimento que extravasa os limites de uma dimensão e outra. Seguimos assim não o vasto conjunto de determinações recíprocas que essa divisão exigiria e que não responde nossos questionamentos, mas o estabelecimento das séries históricas que, nesse estudo das condições de possibilidade dos discursos que abordamos, formarão o campo semântico-político onde o poder se reconhece e, portanto, onde revezar e articular-se-ão as práticas discursivas e não-discursivas, sem distinção ontológica entre uma e outra. É ainda sob o signo do "império da Lei" que atravessou todo o século XIX, na sobrevida da clave jurídica em que o pensamento social esteve imerso, que o poder

unesp

se faz inteligível; e é assim que os tantos espaços de invisibilidade – não simplesmente nas cidades, ou no campo, mas transversalmente no novo panorama das raças – constituirão seu impasse visceral.

Não há uma incompatibilidade tão direta entre a clave jurídica que tratamos nos primeiros capítulos e essa clave racial-biológica que emerge nesse último quartel do século XIX – antes uma simultaneidade de processos, entre a ascensão de uma e a decadência de outra, sobreposições e afastamentos. As mudanças radicais nas formações discursivas não se operam de súbito, e nesse campo das possibilidades do discurso, a presença de uma forma de entendimento não excluirá necessária e imediatamente as outras. O pensamento social e racial brasileiro, nesse final de século XIX e começo do XX, viverá no intervalo entre aquelas duas chaves de entendimento. É dessa forma que a criminalidade tornar-se-á um dos campos privilegiados para a construção discursiva das raças, como foi para Nina Rodrigues assim como para nossa incipiente criminologia (Cf. Alvarez, 2002). Sob as novas disposições do pensamento social, refar-se-á a imagem do poder: redizendo de modo particular a questão gravíssima que tanto preocupava Nabuco, especialmente, frente à guerra escrava – a mesma preocupação aparece agora, *mutatis mutandis*, em vista dos riscos da guerra das raças: recuperar a Lei!

Nesse final de século XIX, sob a clave racial-biológica, aquela invisibilidade da população – das cidades, mas também nas fazendas e nos interiores do Brasil – frente ao poder será também a invisibilidade das raças como premissa do interesse científico. Silvio Romero assim atentara, Nina Rodrigues o reforçara, epigrafando-o em seu último trabalho, *Os africanos no Brasil*[30].

> É uma vergonha para a ciência do Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das línguas e religiões africanas.
>
> Quando vemos homens, como Bleek, refugiarem-se dezenas e dezenas de anos nos centros da África somente para estudar uma língua e coligir uns *mitos*, nós que temos o material em casa, que temos a África em nossas *cozinhas*, como a América em nossas *selvas*, e a Europa em nossos *salões*, nada havemos produzido neste sentido! É uma desgraça.
>
> Bem como os portugueses estanciaram dois séculos na Índia e nada ali descobriram de extraordinário para a ciência, deixando aos ingleses a glória da revelação do sânscrito e dos livros bramínicos, tal nós vamos levianamente deixando morrer os nossos negros da Costa como inúteis, e iremos deixar a outros o estudo de tantos dialetos africanos, que se falam em nossas *senzalas*! O negro não é só uma máquina *econômica*; ele é antes de tudo, e malgrado sua ignorância, um objeto de ciência.
>
> Apressem-se os especialistas, visto que os pobres moçambiques, benguelas, monjolos, congos, cabindas, caçangas... vão morrendo. O

[30] Primeira edição de 1906. Utilizamos a 7ª.edição, de 1976, pela editora da UnB.

unesp

> melhor ensejo, pode-se dizer, está passado com a benéfica extinção do tráfico. Apressem-se, porém, senão terão de perdê-lo de todo. (Silvio Romero, Estudos sobre a poesia popular, 1888: 10-1 apud: Nina Rodrigues, 1976)

Estão abertas, enfim, as condições de possibilidade de um discurso como foi o de Nina Rodrigues. Vejamos como se desdobraram essas possibilidades na efetividade de seu discurso, a começar pela guerra de raças que se abre no cenário pós-abolicionista. Se, para Nina Rodrigues, a escravidão deveria mesmo ser extirpada em nome do progresso nacional, os olhos deveriam estar atentos ao que significa a recém adquirida igualdade jurídica do ex-escravo perante o resto da sociedade. Algo na luta passada do abolicionismo atingira excessos indesejáveis, e que somente a sobriedade da ciência poderia, e deveria, recompor a análise fria dos novos riscos, dos novos problemas que se apresentavam à nossa nacionalidade.

De acordo com ele, a consciência lúcida dos nossos problemas sociais costuma ser afetada, antes obscurecida, pelos grandes acontecimentos nacionais. Assim teria sido com a Independência, quando, injustamente, teriam atribuído as causas do atraso brasileiro a um suposto atraso cultural do elemento português importado para estas bandas. Assim teria sido na literatura com a valorização romântica dos índios. Assim também o é com o negro.

> (...)Mas, no mundo moral como no físico, a inércia conserva por longo prazo o movimento recebido. Já vai longe a época das bandeiras coloniais com a das lutas da independência, mas senão a animosidade de então, pelo menos notória desestima pelos portugueses persiste mais ou menos latente na produção brasileira. Ainda uma literatura, meio anacrônica, explora sucesso nesse filão, contrapondo no romance o índio, a quem se cumula de todas as virtudes, ao português, a quem se cobre de todos os baldões. Os índios, extintos, foram foragidos ou refugiados nas selvas, inacessíveis a toda cultura, desiludem os mais apaixonados catequistas; mas o culto pelo índio-emblema, o índio-convencional, de mera fantasia, mantém-se inalterável. A escravidão se extinguiu, o negro é um cidadão como qualquer outro, e entregue a si poderia suplantar ou dominar o branco. Todavia domina no país a simpatia da campanha abolicionista e instintivamente todos querem se por de protetores da raça negra. (Nina Rodrigues, 1976: 4) [sublinhado meu]

Nesta simpatia mora o risco, sob os gritos apaixonados em prol do escravo, a realidade escamoteada das desigualdades incontornáveis das raças. Nina Rodrigues é irritantemente claro nesse sentido.

> (...) A extinção da escravidão no Brasil não foi a solução, pacífica ou violenta, de um simples problema econômico. Como a extinção do tráfico, a da escravidão precisou revestir a forma toda sentimental de uma questão de honra e pundonor nacionais, afinada aos reclamos dos mais nobres

unesp

> sentimentos humanitários. Para dar-lhe esta feição impressionante foi necessário ou conveniente emprestar ao negro a organização psíquica dos povos brancos mais cultos. Deu-lhe a supremacia no estoicismo do sofrimento, fez-se dele a vítima consciente da mais clamorosa injustiça social. (...) O sentimento nobilíssimo da simpatia e piedade, ampliado nas proporções de uma avalanche enorme na sugestão coletiva de todo um povo, ao negro havia conferido, *ex autoritate propria*, qualidades, sentimentos, dotes morais ou idéias que ele não tinha, que ele não podia ter; e naquela emergência não havia que apelar tal sentença, pois a exaltação sentimental não dava tempo nem calma para reflexões e raciocínios. Em compensação, inconscientemente, operava-se para o Brasil a maior e a mais útil das reformas, – a extinção da escravidão. (Nina Rodrigues, 1976: 3)

Pois, para Nina Rodrigues, somente quando é extinta a escravidão que começa o jogo *inter-racial* de nossa nacionalidade. Somente quando, conseqüentemente, cessa-se a importação de escravos africanos que as barreiras das nacionalidades são rompidas e seus descendentes passam a se incorporar integralmente à nacionalidade brasileira. Não serão mais estrangeiros em terras distantes, como era a maior parte dos escravos, mas cidadãos brasileiros e, como tal, parte indissolúvel de nossa constituição social. É o fim das nacionalidades africanas. Alguns belos parágrafos foram dedicados a este respeito, e merecem sua citação.

> Foi presa de bem profunda emoção, que assisti em 1897 uma turma de velhos nagôs e haussás, já em perto do termo da existência, muitos de passo incerto e cobertos de alvas cãs tão serôdias de sua raça, atravessar a cidade em alvoroço, a embarcar para a África, em busca da paz no túmulo nas mesmas plagas em que tiveram o berço. Dolorosa impressão a daquela gente, estrangeira no seio do povo que a vira envelhecer curvada ao cativeiro e que agora, tão alheio e intrigado diante da ruidosa satisfação dos inválidos que se iam, como da recolhida tristeza dos que ficavam, assistia, indiferentemente ou possuído de efêmera curiosidade, àquele emocionante espetáculo de restituição aos penates dos despojos de uma raça destroçada pela escravidão. E, perante aquela cena comovente, a quantos espíritos teriam assaltado as graves cogitações dos benefícios e males que a este país trouxera e nele deixava aquela gente negra que, nas formas de uma satisfação, avisada e inconfessável, de puros interesses mercantis, o destino inconsciente dos povos atirara um dia na América Latina? (Nina Rodrigues, 1976: 98-9)

Os colonizadores negros e sobreviventes da barbárie da escravidão não formavam uma colônia estrangeira e uniforme, mas se encontram então dispersos em pequenos círculos. Não constituem mais pequenas nações dentro do espectro maior do Brasil e seu território. O número dos velhos africanos foi calculado por Nina em menos de quinhentos até então, a tendência era a rápida extinção desses últimos remanescentes.

unesp

Antes desse momento presente que vivia nosso autor, nos conflitos de escravos – quando, por exemplo, ocorreram as revoltas dos malês[31], no começo do século XIX, ou as inúmeras insurreições escravas anteriores a esta, incluindo-se a formação do quilombo de Palmares no século XVII – o que se verificava, para Nina Rodrigues, era a manifestação direta das nacionalidades africanas aqui importadas. Ainda guardando-nos das diferenças entre umas e outras rebeliões, não é a questão do choque entre a Lei e as consciências desses povos, mas, ao contrário, *a completa exterioridade*: seja pela língua e religião, no caso dos nagôs e haussás do XIX, seja pela constituição de um Estado africano, incólume nos hábitos, costumes e língua dos bantos, instalados no coração de Pernambuco, no caso de Palmares. Lembremos-nos da citação feita há pouco: "(...) entregue a si, o negro poderia suplantar ou dominar o branco". Pois as insurreições escravas, estudadas ao longo de dois capítulos de *Os africanos no Brasil*, descrevem o africano relativamente intacto em seus costumes, religião, língua, organização política e guerreira.

Nina Rodrigues, discutindo com aquele tal sentimentalismo pós-abolicionista, afirma categoricamente que não se trata de uma busca liberal pela liberdade ou então a nostalgia dolorosa de suas terras natais o que inspirava aquelas insurreições, mas a própria "africanidade" manifesta.

Explica que, no caso dessas rebeliões dos nagôs e haussás, reproduziram-se aqui as transformações ocorridas em África, quando as grandes famílias islâmicas organizaram associações religiosas e militares sob o fanatismo islâmico e abriram um período de guerras santas, iniciadas em 1802 até a constituição do império de Sókotô. O tráfico de negros haussás iniciou-se exatamente nesse período, em que se constituíra essa nação e que, conseqüentemente, *era formada por esses negros superiores*, como eram os descendentes dos camitas, tomadas pelo sentimento islâmico, capaz de grandes empreendimentos. Mantida intacta a língua e sua religiosidade, a propaganda religiosa e guerreira desses negros muçulmanos atinge o ápice de seu desenvolvimento, o que culminaria na grande revolta de 1835, que havia sido precedida por várias menores, como em 1826, 28 e 30.

---

[31] A historiografia recente, de um pouco mais de 30 anos pra cá, traz à tona o entendimento dessas revoltas como manifestações mais ou menos conscientes de sua própria opressão, em conflitos que, quando não explodiam abertamente como foi com os malês, guardavam sua efetividade no cotidiano dos escravos. Cf., por exemplo, João José Reis & Eduardo Silva, 1988. Particularmente sobre as revoltas de 1835, surgiram em nossa historiografia trabalhos interessantíssimos. Mas nesse trabalho abdicamos de tentar estabelecer a verdade histórica desse acontecimento, dividido entre tantas interpretações bem fundamentadas – satisfazemos-nos com o discurso parcial de Nina Rodrigues em nossa análise.

unesp

No caso de Palmares, vale uma citação:

> O que se apura, em resumo, das descrições conhecidas é que em liberdade os negros de Palmares se organizaram em um estado em tudo equivalente aos que atualmente se encontram por toda a África ainda inculta. A tendência geral dos negros é se constituírem em pequenos grupos, tribos ou estados em que uma parcela variável de autoridade e poder cabe a cada chefe ou potentado. Cada vez que aparece um chefe de maior prestígio ou felicidade na guerra ou no mando, esses pequenos estados se subordinam a um governo central despótico que se pode considerar eletivo nesse sentido de tocar sempre ao que dá provas de maior valor ou astúcia. Palmares não é um caso especial e sem exemplo na história dos povos negros. (Nina Rodrigues, 1976: 77)

A república de Palmares era formada de negros fetichistas, nada tiveram a ver com os malês das insurreições do começo do século XIX. Após a análise da língua e das crenças religiosas, das relações entre as designações políticas e militares com aquelas de natureza religiosa, Nina Rodrigues pôde afirmar a procedência banta de sua vida social e civil. Assim como nos pequenos levantes posteriores de Minas Gerais no século XVIII e outras pequenas insurreições nesse século, nenhuma delas teve a inspiração religiosa e política que se assistiu na Bahia do século XIX.

As duas insurreições negras que ele abordou são formas puras que a guerra de raças teria assumido na história brasileira, quando as coletividades raciais se assumem como tais em guerra, em efetivas unidades beligerantes de raças contra raças. A abdicação dos senhores e das classes dirigentes em geral pelo conhecimento das línguas, religiões, costumes, etc. de seus escravos permitiu que essas nações formassem corpo e promovessem essas resistências organizadas. Pois que as raças brasileiras, exteriores umas às outras em nacionalidades distintas, sugerem necessariamente o desenho extremado de seu próprio choque. As nacionalidades africanas, longe de casa, dadas as mínimas condições sociais e históricas, as facilidades do acaso, poderiam constituir este corpo unitário e perigoso contra a sociedade e o Estado brasileiros. Essa guerra pura pode tomar outras formas sem dificuldade, mudando-se os agentes envolvidos.

> Ao brasileiro mais descuidado e imprevidente não pode deixar de impressionar a possibilidade da oposição futura, que já se deixa entrever, entre uma nação branca, forte e poderosa, provavelmente de origem teutônica, que se está constituindo nos estados do Sul, onde o clima e a civilização eliminarão a raça negra, ou a submeterão, de um lado; e, de outro lado, os estados do Norte, mestiços, vegetando na turbulência estéril de uma inteligência viva e pronta, mas associada à mais decidida inércia e indolência, ao desânimo e por vezes à subserviência, e, assim, ameaçados de se converterem em pasto submisso de todas as explorações de régulos e pequenos ditadores. (...)

unesp

> E essa visão nos libertará, estou certo, da insânia de que um sentimentalismo doentio e imprevidente já pensou em nos querer contaminar. (Nina Rodrigues, 1976: 8-9)

Essa será a possibilidade imanente de uma nação racialmente heterogênea. São possibilidades como estas que estarão desenhadas ao fundo do cenário que surge com a abolição dos escravos e conseqüentemente o fim próximo das nacionalidades africanas, mas também com a forte imigração européia que se iniciara nessas últimas décadas do século XIX e se concentrava ao sul do país, sem esquecer dos sertões onde, afastados da civilização, se degeneravam as raças. Essa heterogeneidade viveria sob a premissa da igualdade jurídica das cidadanias, independente das raças, que obscurecia, na cegueira liberal, os efeitos perniciosos de suas desigualdades. Antes desse conflito aberto, antes dessa guerra de raças que se pronuncia plenamente como tal, será através do *crime* que se faz visualizar essa guerra, esse conflito.

> Lucas era um negro crioulo e escravo. Em 1828, ele fugiu do seu senhor e organizou, com a ajuda de alguns outros escravos fugitivos, chamados Flaviano, Nicolau, Bernardino, Januário, José e Joaquim, um bando que desde esse tempo até 1848, infestou as grandes estradas que conduzem à cidade de Feira de Sant'Anna, então simples vila.
>
> Durante vinte anos esses bandidos cometeram crimes de toda espécie. Mantinham a pacífica população da vila presa de tal terror que, quando em 1844, o bandido Nicolau foi morto pelos policiais que o perseguiam e sua cabeça trazida à cidade, se celebrou o acontecimento com verdadeiras festas públicas, que foram renovadas e duraram três dias, quando Lucas foi aprisionado. (Nina Rodrigues, 1939b: 154-5)

Lucas da Feira é um personagem bastante interessante para que possamos entender como opera o pensamento de Nina Rodrigues em sua amplitude jurídico-penal. Sobre este personagem será estendida uma detalhada análise em vários níveis: um histórico familiar, biotipológico, uma análise frenológica, um estudo comportamental, enfim, é desarrolada uma coleção de dados sobre este sujeito criminoso para que se possa encontrar as determinações de suas atitudes criminosas.

Acompanhando estas análises de Nina Rodrigues, verifica-se que Lucas, o chefe do bando, era filho dos africanos Ignácio e Maria. Era descrito como "negro, grande, espadaúdo, corpulento, rosto comprido, barbado, olhos grandes e ferozes, nariz achatado, a boca grande, o peito peludo, as orelhas pequenas, como também os pés e as mãos; faltavam-lhe no maxilar inferior um dente incisivo e alguns molares esquerdos; era canhoto e tinha ainda uma cicatriz na mão esquerda que se supunha produzida por uma arma de fogo" (Nina Rodrigues, 1939b: 155).

unesp

Após a análise frenológica, a conclusão tomada era a de que se tratava de um crânio normal, de anomalias insignificantes, que não indicavam por si mesmas uma explicação suficiente para identificar nelas os móveis de seus crimes. Longe de encontrar os caracteres assinaláveis aos criminosos natos, Lucas da Feira não tinha todos os aspectos corporais das "raças inferiores", e, portanto, não se explicaria o crime por uma degeneração visível às medições do frenólogo.

Alguns comportamentos descritos por Nina Rodrigues confirmam que Lucas da Feira não tinha aspectos degenerativos da raça, mas que, ao contrário, tratava-se de um negro superior. Nesta análise, verifica-se que, mesmo sem instrução, tornou-se chefe do bando e, ao invés de suicidar-se, como uma forma de vingança tomada por outros escravos, este tomou a ofensiva. Lucas teria, também, traços de generosidade e lealdade, manifestos quando, preso, se recusava a delatar aqueles que outrora haviam o ajudado.

Na direção de seu bando, aplicava muitas vezes a chamada Lei de Talião. Quando, por exemplo, um chamado Francisco ameaçou denunciá-lo, Lucas assassinou-o, cortou-lhe a língua e arrancou-lhe os dentes. Afirmava que só tinha castigado aqueles que haviam o traído, como uma ação lícita e natural. E, além do mais, atacava, preferencialmente, as pessoas que não eram da vila, pelo fato de não conhecê-los.

Desta forma, a aplicação da lei de Talião evidencia uma consciência jurídica primitiva; assim como o ataque a pessoas que não eram da vila revela uma territorialidade tipicamente selvagem, de modo que a vila e seus habitantes eram para ele sua pátria, sua tribo, seu clã. E os outros nada eram além de estrangeiros, a quem não devia nenhuma consideração.

> Logo, Lucas é bem um criminoso para nós, outros brasileiros, que vivemos sob a civilização européia. Na África, ele teria sido, ao contrário, um valente guerreiro, um rei afamado. Era um selvagem domesticado que retomou entre nós toda a liberdade de suas atitudes. (Nina Rodrigues, 1939b: 162-3)

Está manifesta a dissonância fundamental que irá nortear as concepções jurídico-penais de Nina Rodrigues. O nobre bandoleiro Lucas da Feira é um caso exemplar de uma incompatibilidade radical entre a Lei instituída e as pessoas a quem ela abraça, pois este não era o caso de uma degeneração somática típica dos criminosos natos, não se tratava de uma decadência singular a este criminoso, muito pelo contrário, tratava-se de um representante superior de sua raça. Ora, a potencialidade criminosa deste sujeito não é algo que se define, portanto, por uma excepcionalidade individual, mas, ao invés

unesp

disso, torna-se necessário reconhecer uma amplitude maior que essa ao problema da criminalidade no Brasil.

É necessária uma inflexão no pensamento de Nina Rodrigues para visualizarmos melhor como se imbricam as desigualdades raciais, o crime e a guerra. O primeiro postulado a ser verificado no pensamento de Nina Rodrigues é o de uma linearidade única da evolução biológica das raças humanas simetricamente ao desenvolvimento de seus atributos morais, intelectuais, mentais e psíquicos (Nina Rodrigues, 1957: 29). Ou, em suas palavras, o desenvolvimento ontogenético estaria completamente condicionado ao seu desenvolvimento filogenético. Existiria uma incapacidade orgânica das raças inferiores de realizar uma evolução imediata, em uma só geração, ao grau de cultura mental e social das raças superiores. As condições psíquica e intelectual do indivíduo são epifenômenos cerebrais, totalmente condicionadas pelo estágio evolutivo da raça a qual pertence (Nina Rodrigues, 1957: 33, 47).

Sua atenção, em *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*[32], está particularmente voltada ao estudo das conseqüências que o fator racial imprime sobre a responsabilidade penal. Nesse sentido, suas análises combatem o princípio jurídico do livre-arbítrio, que define as condições de imputabilidade penal dos criminosos. É isso que define quem pode ser responsabilizado pelos seus atos criminosos, e em que grau. Nessas discussões da imputabilidade imbricam-se e conflitam-se entre si médicos, psicólogos, juízes, promotores, autoridades científicas e operadores do direito em geral disputando sobre o destino de 'loucos', 'alienados', 'degenerados', 'desequilibrados' em geral frente à justiça criminal.

Nos tons que a contra-argumentação de Nina Rodrigues imprimiu, o princípio do livre-arbítrio na imputabilidade penal carrega a idéia de que os homens exercem uma liberdade fundamental da vontade, em que as idéias do bem e do mal, do justo e do injusto se apresentariam de forma mais ou menos uniforme nos diversos estágios evolutivos das sociedades humanas. De forma que, em última análise, o indivíduo comete um crime sob o cálculo racional de fatores circunstanciais, e que, entre outras opções, este individuo operaria uma escolha a princípio livre de outros impulsos que não a sua própria vontade. Absolutismo de um princípio abstrato, o livre-arbítrio representaria a existência de um sentimento inato, divino, por assim dizer, que ignora

[32] 1ª.edição de 1894. Utilizamos edição de 1957.

unesp

aquele condicionamento, tão evidente para as ciências biológicas, então, da constituição racial sobre a índole criminosa.

Diz-nos Nina Rodrigues que, para poder levar a cabo esta "idéia metafísica da vontade", seria necessário não ter em menor conta três quartos da humanidade. Os exemplos variam: na Idade Média, o crime de sacrilégio, seguido dos atos de bestialidade ou de sodomia, era bem mais grave que o homicídio ou o roubo; no Egito e na Grécia era o fato de deixar os pais sem sepultura; sociedades selvagens que autorizam o infanticídio e venda das crianças, que honram a prostituição e fazem do adultério uma instituição; o homicídio como ação permitida, e até meritória em se tratando de uma tribo estranha (Nina Rodrigues, 1957: 37, 39, 41). Mas no panorama das raças, a aparente liberdade da vontade se converte na cristalização corpórea, filogenética, do desenvolvimento mental.

Dentro do pensamento jurídico, Nina Rodrigues se insere – como "apóstolo da antropologia criminal no novo mundo" que era, tal como o próprio Cesare Lombroso o intitulou – dentro da chamada Nova Escola Penal, e pode ser visto, ainda que em sua formação médica, como parte do mesmo movimento de renovação do pensamento jurídico em que se insere a Escola do Recife. Sobre o determinismo (que, diga-se, naqueles tempos essa palavra não carregava o significado pejorativo que hoje ela tem), abriu diálogos com a filosofia do direito de Tobias Barreto que, de acordo com Nina Rodrigues, seria comedido demais ao criticar o princípio do livre-arbítrio, preferindo um certo ecletismo entre o determinismo e o livre-arbítrio. Para a biologia determinista de Nina Rodrigues, em muitos séculos de repetição e aperfeiçoamento foram legadas às gerações posteriores, através da hereditariedade, as adaptações necessárias a qual todos os seres vivos estão submetidos. A aparente ineidade, a transcendência ilusória dos sentimentos de justiça, assim parece por estarem inseridos neste longo decurso da evolução social.

> Para os evolucionistas, a formação de uma idéia abstrata de justiça, tal como a possuímos hoje, se operou lentamente no cérebro humano por força do aperfeiçoamento social, extremamente moroso e demorado, da humanidade. (Nina Rodrigues, 1957: 42)

A aplicação do princípio do livre arbítrio na legislação penal brasileira prescinde deste elemento que deveria ser constitutivo e fundamental na jurisprudência criminal: a raça. Levado a sério este princípio, conciliando-se aos "avanços científicos" alcançados até então, não se poderia punir os representantes das raças inferiores pelo próprio grau

unesp

de consciência jurídica em que estes se encontram. Seria como punir uma criança por não ser adulta. Para Nina Rodrigues, se, sob o princípio da liberdade do querer, a justiça punia os representantes das raças inferiores, era por uma distorção do direito penal, desconsiderando o que as ciências biológicas haviam mostrado tão claramente. Neste prisma, os negros, os selvagens, os mestiços, superiores e inferiores, teriam o direito a uma responsabilidade atenuada por conta de sua própria inferioridade, por seus sentimentos inferiores sobre a justiça e a moral. Uma contradição e uma iniqüidade de uma legislação que tem como fundamento o livre arbítrio.

> Se até hoje a sua eficácia pôde parecer suficiente, é que nossos códigos, impondo às raças inferiores o estalão por que aferem a criminalidade da raça branca, de fato substituíram inconscientemente, na aplicação prática da repressão criminal, o livre arbítrio pela defesa social, punindo, com manifesta contradição, em nome da liberdade do querer, a indivíduos certamente perigosos, mas completamente inimputáveis. (Rodrigues, 1957: 163) [sublinhado meu]

Ou a punição das raças brasileiras era realizada sacrificando o princípio de livre arbítrio, ou respeitava-se esse princípio colocando em risco a própria segurança social. Portanto não é, em uma interpretação comum, que Nina Rodrigues *defendesse* a tal da responsabilidade atenuada das raças inferiores, mas esse é um efeito indesejável dessa contradição, perpetuada junto com o princípio do livre-arbítrio, entre uma punição que é necessária, mas ilegítima frente à inferioridade biológica que as ciências emprestavam àquelas raças.

Para substituir o livre arbítrio na questão da imputabilidade penal, Nina Rodrigues propõe a adoção do princípio de justiça da Defesa Social, tendo em vista que, na desigualdade natural da constituição populacional brasileira, o risco da impunidade radical das raças inferiores se converte no risco da emergência daquela guerra das raças.

> A civilização ariana está representada no Brasil por uma fraca minoria da raça branca, a quem ficou o encargo de defendê-la, não só contra os atos anti-sociais – os crimes – dos seus próprios representantes, como ainda contra os atos anti-sociais das raças inferiores, sejam estes verdadeiros crimes no conceito dessas raças, sejam ao contrário manifestações do conflito, da luta pela existência entre a civilização superior da raça branca e os esboços de civilização das raças conquistadas ou submetidas. (Nina Rodrigues, 1957: 162)

Este risco de abertura do choque civilizatório entre as raças brasileiras deveria ser calculado pela legislação penal, tal que esses efeitos indesejáveis das desigualdades raciais fossem contornados através da constituição de cidadanias desiguais. O que o antiliberalismo racial de Nina Rodrigues prescreve é um endurecimento da defesa da

unesp

sociedade, aponta um enraizamento, uma fixação das ciências biológicas e das raças no corpo da lei, no texto da lei. Era possível, a partir da Lei e em direção dela própria, em uma retomada de si mesma, conter a guerra das raças que lhe escapa entre os dedos. O crime faz a guerra visível, pois é no crime onde a Lei e sua função coercitiva tem seu primeiro enfrentamento com o que lhe é exterior, sob a igualdade jurídica era como se levantasse uma grade de grandes vazios entre um arame e outro, essa igualdade cega era um paradoxo que a mataria. A justiça tinha que descer de sua transcendência e atingir sua materialidade na sociedade. Eis do que era feito o princípio da Defesa Social. Uma segregação jurídica das raças brasileiras, o estabelecimento de cidadanias desiguais, um *apartheid* tupiniquim.

À Defesa Social como princípio de justiça e ordenamento social (talvez sejam sinônimos), acompanham sugestões de mudanças específicas na legislação penal brasileira. A primeira delas é a correção do que seria um erro grave da legislação vigente então, a adoção de um código único para toda a República: tendo em vista as diferenças acentuadas em aspectos climatológicos, físico-geográficos e étnicos, o Brasil deveria ser dividido em pelo menos quatro regiões distintas, para os efeitos da legislação penal (Nina Rodrigues, 1957: 167).

Deste modo, a unificação política da república poderia, sem risco à unidade nacional, ter dado a liberdade aos estados de adotar um código penal próprio, tal como na federação norte-americana. Os estados têm até uma autonomia maior do que teria se pudessem códigos penais à parte, uma autonomia que reside na organização judiciária própria, na adoção de um código processual penal, na liberdade de fundar e dirigir seus próprios estabelecimentos penitenciários. Mas, sem ter a necessidade de adotar códigos penais separadamente em cada estado, Nina Rodrigues reclama a necessidade de uma codificação criminal que estivesse de acordo com as condições étnicas e climatológicas, pelo menos nos estados em que estas divergências fossem mais acentuadas (Nina Rodrigues, 1957: 183, 196-9).

Considerando tais condições étnicas e climatológicas, aplaude a redução do limite da menoridade penal de 14 anos, tal como na legislação imperial, a 9 anos, como na república. Representaria, para ele, um progresso considerável, tendo em vista que

> (...) quanto mais baixa for a idade em que a ação da justiça, ou melhor, do Estado se puder exercer sobre os menores, maiores probabilidades de êxito terá ele, visto como poderá chegar ainda a tempo de impedir a influência deletéria de um meio pernicioso sobre um caráter em via de

unesp

> formação, em época portanto em que ação deles ainda possa ser dotada de eficácia. (Nina Rodrigues, 1957: 179-180)

Os infantes das raças inferiores ou atrasadas, pela sua constituição físico-biológica, seriam tão precoces quanto limitados em seu desenvolvimento: "A um distinto professor isto se fez dizer satiricamente – que somos um povo de meninos prodígios e homens toupeiras" (Nina Rodrigues, 1957: 171). Nina Rodrigues nega à imputabilidade penal as atribuições de inteligência de forma separada de sua realidade biológica, pois, como dito, o grau intelectual de um povo não passa de uma função orgânica e cerebral. Ele mostra o exemplo da França, em que o aumento da educação pública somente inverteu as estatísticas entre criminosos letrados e criminosos iletrados e, ao contrário do esperado, aumentou-se o número de crimes ao invés de diminuí-los (Nina Rodrigues, 1957: 175). Ora, portanto a educação não faz nenhum favor ao combate da criminalidade além de aumentar o contingente de criminosos letrados.

Até 1894, data da publicação de *As raças humanas*, não existiam, no Brasil, instituições próprias para o recolhimento de menores, de forma que estes continuariam a ser recolhidos à penitenciária e à casa de correção.

> Eis, no entanto, que a penitenciária da Bahia, um dos mais importantes Estados da União, torna o código federal um luxo inútil, uma criação altamente teórica e sem utilidade prática, e mais do que tudo isso, uma escola perigosa de criminosos temíveis. (Nina Rodrigues, 1957: 188)

Somente no decorrer do século XX que serão criadas instituições dedicadas especialmente ao trato e pesquisa de menores criminosos, tais como o Instituto Disciplinar, o Instituto de Pesquisas Juvenis, o Serviço de Assistência e Proteção aos Menores, estes em São Paulo, e o Laboratório de Biologia Infantil, no Rio de Janeiro (Correa, 1982: 60).

Era necessária também uma revisão sobre os procedimentos de formação do júri, pois, da forma em que se encontrava, na medida em que proibia a participação de quase todo o funcionalismo público, a organização judiciária recusava a participação, como jurados, da maioria da população letrada. Não é difícil inferir qual seria a composição ideal de um júri, ou melhor, de um sistema jurídico ideal nas concepções médico-legais de Nina Rodrigues; ao falar de Tobias Barreto, é dito:

> Escapou-lhe essa sucessão, tão bem estabelecida e aceita pelos criminalistas italianos, por que tem passado a prova, desde as ordálias e os duelos judiciários, na fase teológica; da tortura na fase legal; e do júri na fase política, até seu sucessor lógico e natural – a perícia científica na fase positiva. (Nina Rodrigues, 1957: 168-9)

unesp

Nina Rodrigues, o "apóstolo da antropologia criminal no novo mundo", formou um pensamento que, se por um lado confluía em grande parte com variadas correntes de interpretação da Nova Escola Penal, por outro lado estava longe de reduzir-se a um mero mimetismo de teorias estrangeiras; suas idéias pairavam bem longe dos modismos e estavam, e muito, em seu lugar. Compôs em seus rápidos 40 anos, até sua morte prematura, uma obra de gravíssima coerência teórica e que atendeu plenamente aos seus pressupostos teóricos – formulando outros a partir desses – bem como às particularidades da vida social brasileira.

A relação profunda que estabeleceu entre sua criminologia e o pensamento racial o levou a uma concepção própria dos nossos fenômenos domésticos. Uma das principais distinções entre seu pensamento e suas "matrizes" estrangeiras é que parte significante das explicações da criminologia européia recorre à figura teórica do atavismo, em que alguns estados de consciência do indivíduo criminoso são interpretados como retornos à primitividade de seus ancestrais. Fruto de uma degeneração psíquica, a mentalidade do degenerado salta e retorna mais de uma geração para trás, e assim caracteriza a inadaptabilidade entre o indivíduo e a ordem social a que pertence. Boa parte dos crimes comuns em criminologia é enquadrada nessa explicação.

> O atavismo é um fenômeno mais orgânico, do domínio da acumulação hereditária, que pressupõe uma descontinuidade na transmissão, pela herança, de certas qualidades dos antepassados, saltando uma ou algumas gerações. (...) Considero a reversão atávica uma modalidade da degeneração psíquica, da anormalidade orgânica que, quando corporizada na inadaptação do indivíduo à ordem social adotada pela geração a que ele pertence, ou, para servir-me de uma expressão predileta de Tobias Barreto, quando se corporizou na inadaptação às condições existenciais de uma sociedade que é a sua, constitui a criminalidade normal ou ordinária. (Nina Rodrigues, 1976: 272-3)

Ao passo que Nina Rodrigues, em vista da sua relação profunda com a biologia das raças, sem negar a validade do atavismo como chave explicativa, tem que operar um deslocamento teórico que merece toda nossa atenção.

> A sobrevivência criminal é, ao contrário, um caso especial de criminalidade, aquele que se poderia chamar de criminalidade étnica, resultante da coexistência, numa mesma sociedade, de povos ou raças em fases diversas de evolução moral e jurídica, de sorte que aquilo que ainda não é imoral nem antijurídico para uns réus já deve sê-lo para outros. Desde 1894 [data da primeira publicação d'*As raças humanas*] que insisto no contingente que prestam à criminalidade brasileira muitos atos antijurídicos dos representantes das raças inferiores, negra e vermelha, os quais, contrários à ordem social estabelecida no país pelos brancos, são,

> todavia, perfeitamente lícitos, morais e jurídicos, considerados do ponto de vista a que pertencem os que praticam.
>
> A contribuição dos negros a esta espécie de criminalidade é das mais elevadas. Na sua forma, esses atos procedem, uns do estádio da sua evolução jurídica, procedem outros das suas crenças religiosas. (Idem: 273) [sublinhado meu]

A criminologia européia, nascida na segunda metade do século XIX, se como conjunto devemos certamente considerar que continha correntes discerníveis e que essas correntes priorizavam elementos diferentes ao produzir a explicação do criminoso e do crime, certamente tinham em comum a centralidade teórica do crime e do criminoso como formas patológicas sociais ou clínicas, respectivamente. A noção tão recorrente do atavismo está nessa grade das patologizações, e o crime, por mais que se percebam os agentes sociais, coletivos, extra-individuais, necessariamente estará ancorado no indivíduo criminoso, onde todos os agentes sociais se realizariam. O crime para a criminologia se torna expressão da *exterioridade radical ou ontológica desse indivíduo* em sociedade. A expressão que Nina recolheu de Tobias Barreto diz exatamente isso: a inadaptação individual às condições existenciais de uma sociedade. O crime se explica no criminoso.

Era exatamente isso o que Durkheim recusava ao conceber seu método sociológico para abordar o fenômeno do crime.

> Deste ponto de vista, os fatos fundamentais da criminologia se apresentam a nós sob um aspecto inteiramente novo. Contrariamente às idéias correntes, o criminoso não aparece mais [a nós] como um ser radicalmente insociável, como uma espécie de elemento parasitário, de corpo estranho e assimilável, introduzido no seio da sociedade; constitui um agente regular da vida social. O crime, por seu lado, não deve ser mais concebido como um mal cujos limites de contenção não poderiam jamais ser suficientemente estreitos; mas, muito ao contrário de podermos nos felicitar quando acontece descer de maneira muito sensível abaixo do nível comum, muito certamente este progresso aparente [que a existência dos crimes na sociedade permite, ao manter a moralidade e os sentimentos coletivos numa maleabilidade que é condição de sua evolução] é ao mesmo tempo contemporâneo e solidário de alguma perturbação social. (...) Aplicado ao crime esse ponto de vista, ao mesmo tempo e em contragolpe a teoria do castigo se renova, ou antes, deve ser renovada. Com efeito, se o crime é doença, o castigo constitui seu remédio e não pode ser entendido doutra maneira; por isso todas as discussões que desperta se orientam para a questão de saber como deve ser concebido para desempenhar seu papel de remédio. Todavia, se o crime não apresenta nada de mórbido, o castigo não poderia ter por objetivo remediá-lo e sua verdadeira função deve ser procurada em outro aspecto. (Durkheim, 1978: 62-3)

Um outro pensador importante da criminologia e da embrionária sociologia brasileira, Paulo Egídio (1842-1906), se posicionava abertamente, em seus *Estudos de*

unesp

sociologia criminal (1900), contra essa concepção sociológica do crime realizada por Durkheim. Leitor e adepto da corrente criminológica de Lombroso, Egídio reafirmava que o crime é um fenômeno anormal, afinal o criminoso é aquele que se afasta das leis e das normas sociais (Alvarez & Salla, 2000). Argumentava que, se o crime fosse realmente um fenômeno normal da sociedade, então se tornariam desnecessários o estudo do crime e a aplicação das penas. Seria um pseudo-paradoxo: como apontaram Alvarez e Salla (2000: 106), essa argumentação falha desde sua leitura, pois se, para Durkheim, o crime era um fenômeno normal, também é normal a aplicação das penas ou sanções, e a maioria dos crimes não deixava de ser odiosa por isso mesmo.

Nina Rodrigues, ao realizar a distinção criminológica entre a noção do atavismo e a da sobrevivência criminal (e essa última é o caso do nosso nobre bandoleiro Lucas), não escoava até a concepção sociológica de Durkheim, mas, ao contrário, ampliava a medida da exterioridade entre o criminoso e a sociedade. A patologização do crime e do criminoso mantém no eixo de sua explicação a figura do indivíduo anti-social que ataca a sociedade. Pois o que a sobrevivência criminal, melhor dizendo, o que a criminalidade étnica opera é uma ampliação desse quadro: com a grave diferença de que não são necessárias degenerações psíquicas individuais para que o crime apareça, mas se torna uma aparição comum da presença de raças desiguais, na linha da evolução, em uma mesma sociedade. É mais que a raça explicando o indivíduo criminoso, essa concepção da criminalidade étnica no fundo independe do indivíduo, mesmo que o crime se realize em sua ação criminosa. Não é simplesmente a proximidade maior das raças inferiores aos ancestrais primitivos que tornaria tais e tais indivíduos mais aptos aos retornos atávicos, de fato são comuns indivíduos de raças inferiores com constituições psíquicas bem equilibradas, mesmo entre os mestiços (havia pra ele, afinal, mestiços superiores, inferiores, etc.), a degeneração individual das funções psíquicas não é determinada pela inferioridade de raças em si mesma. Se a criminologia postula o indivíduo anti-social que, exterior a essa sociedade, em sua anormalidade, a ataca; a noção da criminalidade étnica, que atravessa a amplitude jurídico-penal do seu pensamento, encontra as raças em toda a sua pureza teórica e conceitual[33]. O antiliberalismo de Nina Rodrigues é

[33] "À primeira vista, a iniciativa de Nina Rodrigues em desqualificar o negro como cidadão parece, ironicamente, ter impulsionado seu reconhecimento teórico como tal, na medida em que, ao insistir nas individualidades, ele estaria colaborando com o processo social mais amplo, que subscreve, de desvincular os homens de seus grupos de origem e integrá-los na sociedade enquanto indivíduos, isto é, de deslocar as lealdades da esfera de sua realidade imediata para a de um poder abstrato corporificado no Estado e na Lei. No entanto, as suas análises incidem no exame do indivíduo apenas para melhor definir o

unesp

visceral: sob o signo da guerra das raças, as raças, desiguais, têm sua exterioridade desde já no perímetro da Lei, as raças, para usarmos uma expressão de Deleuze, fogem para todos os lados – essas raças, inferiores, são em si mesmas o "outro" dessa Lei, esta que nasce, nesse final de século XIX, sob os gritos de sua incompletude. O problema é bem maior que o indivíduo criminoso, isso se torna secundário. Nina Rodrigues estuda os casos individuais, não irá abandonar o atavismo como chave explicativa, o indivíduo continua sendo produzido discursivamente na análise clínica, mas quem brilha são as raças. E isso nos diz muita coisa.

As desigualdades se apontam em várias dimensões. Em determinado momento dissemos que a ascensão do conflito das raças era uma condição de um saber da sociedade. Nina Rodrigues arraigou as raças em sua biologia, e isso esteve longe de impedi-lo de realizar estudos importantíssimos de etnografia, leitura importante até hoje – ainda que tantas das suas conclusões sejam contestáveis – para uma antropologia preocupada com a(s) cultura(s) negra(s). Então vejamos: dois grandes acontecimentos em um só marcam suas preocupações, a abolição do escravismo no Brasil e conseqüente fim das nacionalidades puramente africanas. Os efeitos destas sobre a população do país estarão guardados na "psicologia social ou popular da raça negra no Brasil". Por isso irá buscar nas manifestações espirituais da raça, língua, artes, religião, as influências dos negros africanos extintos; desenhar, com um olhar etnográfico, as formas sobreviventes da cultura da raça negra, assim como algumas desigualdades que lhe eram sensíveis. À sua teoria das desigualdades vai importar a própria condição da raça negra sobre todos seus aspectos ontogenéticos, não mais para tratar da imputabilidade penal somente, mas no sentido de um diagnóstico geral, uma perspectiva ampliada da vida civil.

> As grandes construções espirituais coletivas ou populares descansam, como em sólidos alicerces, no substractum da psicologia individual e desta recebem as suas linhas divisórias mais naturais. Nestas a língua é a trama com que se tecem ou bordam as duas revelações primordiais, o mito e os costumes. É o instrumento de sua expressão. Depois da língua, as religiões. As múltiplas e variadas manifestações do sentimento religioso dão a mais segura medida da situação mental de cada povo. Mas esta não se retrata menos nos usos e costumes, conservem estes as suas formas desprovidas de sanção temporal, ou se traduzam no direito firmado na coerção da penalidade. (Nina Rodrigues, 1976: 121)

É assim que estudará as línguas africanas faladas por aqui, as línguas sudanesas, nagôs/iorubas, jejes, haussás, kanúris, tapas, etc., no sentido de sua influência na língua

---

coletivo ao qual ele pertencia – de fato e não de direito: 'a igualdade política não pode compensar a desigualdade moral e física' (Nina Rodrigues, 1957: 81)". (Correa, 1998: 175-6)

unesp

portuguesa falada no Brasil (idem: 129-149). Nota que a linguagem vinda de África é bastante dependente de gesticulações, de mímicas, que sem essas quase não se fazem compreender, em uma aproximação entre a fala e a dança (idem: 153-5). Assim também estuda suas artes, na dança, na música, na escultura, na pintura, (idem: 161) em que identifica representações de povos africanos superiores, em cultura e civilização, nessa influência estética dos nossos negros. Aponta os sentimentos e crenças religiosas como fontes de toda manifestação de sua cultura artística (idem: 162). Ao estudar as festas populares e o folclore, Nina Rodrigues quer mostrar como que nos povos selvagens o totemismo se apresenta como o conjunto de relações de parentesco sobre o qual se organiza toda a vida civil (idem: 173). E de certa forma denuncia o estado mental em que se encontra a consciência jurídica-política de seus representantes, o totemismo é uma disposição mental para as relações ordinárias de sociabilidade (idem: 174), às quais suas manifestações mais claras ele encontra nas festas e nos contos populares.

Em *O animismo fetichista dos negros baianos*, livro publicado originalmente em francês em 1900, Nina Rodrigues expunha a religiosidade viva dos negros que se encontrava por debaixo das estatísticas em nada reveladoras das crenças religiosas no Brasil. Na Bahia, Nina Rodrigues reconhece pelo menos quatro estratos religiosos distintos e superpostos em uma medida evolutiva (idem: 215). A mais elevada e forte seria o monoteísmo católico, "por poucos compreendido, por menos ainda sentido e praticado". Em seguida, a "idolatria e mitologia católica dos santos profissionais", em que se encontra uma grande massa de brancos, negros e mestiços. No terceiro estrato se encontra a mitologia jeje-iorubana, na equivalência dos orixás africanos e os santos católicos. Por último está o fetichismo estreito das tribos africanas mais atrasadas, com negros crioulos, índios e mestiços de mesmo nível mental. Considerando que com o fim do tráfico os fetichismos das tribos mais atrasadas se extinguiram, sobram somente os cultos dos jejes-iorubanos na contagem das sobrevivências religiosas dos africanos no Brasil. Sobre este culto dos nagôs (iorubanos), Nina Rodrigues irá tecer uma série de análises que irão mostrar sua capacidade de absorção e compreensão de religiões mais avançadas como o cristianismo. Pois que contam com uma mitologia complexa[34], que

[34] "Do consórcio de Obatalá, o Céu, com Odudua, a terra, nasceram dois filhos, Aganjú, a terra firme, e Iemanjá, as águas. Desposando seu irmão Aganjú, Iemanjá deu à luz Orungan, o ar, as alturas, o espaço entre a terra e o céu. Orungan concebe incestuoso amor por sua mãe e, aproveitando a ausência paterna, raptou-a e a violou. Aflita e entregue a violento desespero, Iemanjá desprende-se dos braços do filho, foge alucinada, desprezando as infames propostas da continuação às ocultas daquele amor criminoso. Persegue-a Orungan, mas prestes a deitar-lhe a mão, cai morta Iemanjá. Desmesuradamente cresce-lhe o corpo e dos seios monstruosos nascem dois rios que adiante se reúnem, constituindo uma lagoa. Do

unesp

evidencia elevada capacidade de abstração religiosa, nas concepções de Olorum e Obatalá e suas relações com os demais orixás, de modo a fazê-la de forma unitária e mais generalizada, em nada inferior às raças mais cultas.

Dissemos sobre a amplitude jurídico-penal de seu pensamento, mas certamente o sentido dessa amplitude não está em limitar, fechar fronteiras, dividir territórios, excluir. Estas, certamente, não são boas imagens para tratarmos de sua produção teórica, sua produção discursiva. Não somos exegetas. Uma possível divisão entre "vários" Ninas, o criminólogo, o psiquiatra, o profissional acadêmico, o médico legista, são importantes e retiramos, em nossa análise mesma, vários elementos dessa divisão que é útil. Mas não pretendemos suprimir o impasse epistemológico da impossível totalidade, fechada ou aberta, da obra – na qual nascem todas as divisões. E o próprio Nina Rodrigues certamente facilita a nossa postura, visto que dificilmente se encontrará incongruências gritantes entre os tantos espaços de conhecimento que ele cava. Quando dizemos amplitude, está longe de se sinonimizar em uma parcela ou setor, os sentidos de seu discurso estão sendo referenciados em suas condições históricas de possibilidade, é assim que podemos certamente falar de sua *teoria das desigualdades*, sem pretender esgotá-la em uma direção transcendente, seja à "obra" ou ao "autor".

Como dissemos ao começar o capítulo, se era um problema da Lei ampliar sua potência, é um dever da ciência preencher o vazio das raças. Se por um lado Nina Rodrigues não confiava na miscigenação como remédio milagroso da heterogeneidade racial[35], por outro sua perspectiva da Defesa Social não poderia se fechar nela mesma. Esta não se completa enquanto definição de um problema social. O problema foi aberto nas raças, pelas raças e seus conflitos, o que só pode ser resolvido por elas mesmas. Em certa medida, se Nina Rodrigues rejeita o milagre da miscigenação, se ele aprofunda

---

ventre enorme que se rompe, nascem: Dadá, deusa ou orixá dos vegetais, / Xangô, deus do trovão, / Ogum, deus do ferro e da guerra, / Olokun, deus do mar, / Oloxá, deusa dos lagos, / Oyá, deusa do rio Niger, / Oxum, deusa do rio Oxum, / Obá, deusa do rio Obá, / Okô, orixá da agricultura, / Oxossi, deus dos caçadores, / Okê, deus das montanhas, / Ajê-Xagalá, deus da saúde, / Xaponã, deus da varíola, / Orun, o Sol, / Oxu, a Lua." (Idem: 222)

[35] "Os negros, seus objetos de estudo que fizeram mais sucesso na história de sua carreira, tinham estado até então fora da sociedade civil mas de certa forma tinham também conseguido entrar nela – e esse parece ser o grande horror que ele denunciaria sem tréguas: a possibilidade de o negro transformar o branco, alterá-lo, torná-lo outro. No mesmo movimento analítico através do qual os integrava num coletivo cultural, reconhecendo-os como grupo social, Nina Rodrigues os excluía da participação integral na sociedade brasileira como um todo. É como se, com a eliminação da barreira jurídica da escravidão e a visibilidade que, talvez por isso, a 'miscigenação' parecia assumir naquele momento, se explicitasse também a diferença entre as velhas táticas de separação, de exclusão, utilizadas pelas classes dominantes e essa nova, de procurar o perigo potencial, virtual que o negro passava a representar. Liberto o escravo, tornava-se óbvia a entrada no negro numa sociedade que se queria branca, sua presença, possível ou visível em todos os brancos. 'Na Bahia', dizia Nina Rodrigues, repetindo Tylor sobre a África, 'todas as classes estão aptas a se tornarem negras'." (Correa, 1998: 168-9)

unesp

todas as desigualdades biológicas das raças, podemos dizer que ele, ainda na grade das hierarquias das raças, aponta as condições de superação desse problema da guerra das raças de uma maneira "des-biologizante". Não mais através do caminho fácil da hereditariedade mestiça, essa solução estritamente biológica que é, diga-se, tão racista em seus princípios quanto a Defesa Social (e mais discreta também[36]). O caminho prático para resolver o problema da guerra será através da própria capacidade de inteligência de nossas raças, passíveis de se civilizar – queremos dizer que mesmo que a sua explicação se funde na biologização extrema das raças, curiosamente o mal da guerra terá seu remédio na própria constituição racial tal como está. As desigualdades aparecem assim maiores em alguns aspectos do que em outros, e o conduzem a um diagnóstico geral sobre o valor dos negros brasileiros nesta capacidade de civilizar-se.

> Dada a sua absorção na população compósita do país, e por outro lado dadas as diferenças de capacidade e graus de cultura entre os povos negros importados, está claro que a influência por eles exercida sobre o povo americano que ajudaram a formar será tanto mais nociva quanto mais inferior e degradado tiver sido o elemento africano introduzido pelo tráfico. Ora, os nossos estudos demonstram que, ao contrário do que se supõe geralmente, os escravos negros introduzidos no Brasil não pertenciam exclusivamente aos povos africanos mais degradados, brutais ou selvagens. Aqui introduziu o tráfico poucos negros dos mais adiantados e mais do que isso mestiços camitas convertidos ao islamismo e provenientes de estados africanos bárbaros sim, porém dos mais adiantados (Idem, P.268-9)

Nina Rodrigues tece o diagnóstico de uma desigualdade mais "branda", em que coloca os negros brasileiros como absolutamente pertencentes a uma raça inferior, mas superior entre os seus[37]. Ele se coloca em uma posição certamente paradoxal[38] ao

---

[36] Cf. Abdias do Nascimento; O genocídio do negro brasileiro (1978); Kabengele Munanga; Rediscutindo a mestiçagem no Brasil (1999).

[37] "O contato mais íntimo entre algumas das áreas mais elevadas de cultura negra e o Brasil explica, ao nosso ver, o fato observado pelo Professor Nina Rodrigues e por ele atribuído ao fator *raça* – isto é, infusão de sangue hamita – da superioridade da colonização negra do Brasil sobre a dos Estados Unidos. Fato que já fora salientado por um americano: Fletcher. E, antes de Fletcher, pelo naturalista inglês George Gardner." (Gilberto Freyre, 2001: 365) "Os escravos vindos das áreas de cultura negra mais adiantada foram um elemento ativo, criador, e quase que se pode acrescentar nobre na colonização do Brasil; degradados apenas pela sua condição de escravos. Longe de terem sido apenas animais de tração e operários de enxada, a serviço da agricultura, desempenharam uma função civilizadora. Foram a mão direita da formação agrária brasileira, os índios, e sob certo ponto de vista, os portugueses, a mão esquerda." (idem: 364)

[38] É afirmação segura de que a noção de racismo – que se aproxima do entendimento contemporâneo – surgira somente ao correr do século XX através das lutas anti-racismo interessadas justamente em combatê-lo. Sobre a reclamada ausência de prejuízos de raça de Nina Rodrigues (1976): "Se a ciência não pode, pois, deixar de levar em conta, como fator sociológico, os prejuízos de castas e raças, em compensação nunca poderão estes influir nos seus juízos. Aliás, tais prejuízos não existem no Brasil. Neste livro [Os africanos no Brasil] nem precisamos dissimular a viva simpatia que nos inspira o negro brasileiro. Brancos, mestiços e negros, entre nós, discorrem e pontificam todos os dias da decadência da raça latina; é mesmo de bom tom ostentar desprezo por estes inferiores, cortejando humildemente os

unesp

afirmar a desigualdade das raças e reclamar-se isento de preconceitos raciais, na medida em que ressalta com alguma força que não se trata de uma questão de valores individuais, mas uma questão de estudo sério das raças[39]. Em importantes momentos sua empatia pelo sofrimento dos homens negros se mostra. Foi assim que afirmou o valor social dos negros brasileiros na sua capacidade real, ainda que vagarosa, em se civilizar e integrar plenamente a sociedade brasileira.

Nessa sua empatia, dentro de toda a sua coerência teórico-política, irá rechaçar as numerosas violências cometidas por policiais e a virulência das notas da imprensa contra os negros em seus cultos religiosos – rechaça basicamente porque é movida por preconceitos antijurídicos e anticonstitucionais já que a República garantia a liberdade religiosa; contra os negros, configura-se uma situação de violência e arbitrariedade que ataca, retroativamente, a própria Lei.

> Mas a falta de compostura de autoridades, incapazes de sentir que estão rebaixando o decoro e a majestade da lei, em cujo nome devem agir, expondo a respeitabilidade do cargo, de envolta com as pessoas sagradas dos prisioneiros, ao escárnio público de uma procissão carnavalesca, mais deprimente dos nossos foros de povo civilizado do que as práticas religiosas dos pobres negros, apenas demonstra que elas não fazem mais do que copiar o modo de proceder dos régulos e chefes africanos. (Nina Rodrigues, 1976: 249)

> Alegam afinal que os candomblés são práticas bárbaras e religiosas que deprimem nossos costumes e envergonham nossa civilização.
>
> Nesta que é, sem dúvida, uma das mais fortes razões de ser da sanção tácita, concedida pelos espíritos melhor educados a essas violências e arbitrariedades policiais, se revela bem clara a idéia que se forma, entre nós, da apregoada igualdade de direitos e das qualidades dos negros. (Nina Rodrigues, 1976: 252)

---

fortes teutões e anglo-saxões. Se tais juízos são controvertidos ou contestados, ninguém por isso se mostra pessoalmente magoado ou ofendido. Por que, pois, aplicar aos negros e mestiço critério científico diverso, transformando uma questão de princípios em uma questão de pessoas?"

[39] Em 1914, Alberto Torres argumentava que, nas supostas raças inferiores, haviam indivíduos que contradiziam essa teoria da inferioridade das raças. Em 1915, provavelmente em decorrência de ser informado dessa linha de argumentação de Nina Rodrigues e outros, respondia, 'tardiamente': "Individualmente, dizem esses cientistas, encontram-se, entre as diversas raças tidas por inferiores, seres dotados das mais altas qualidades do tipo qualificativo de 'civilizado', mas estes casos singulares, sem base para se desenhar um nível médio de elevação, não denotam capacidade geral e definitiva, nessas raças. / Este argumento, assento de toda a dialética dos advogados, de espírito científico, da superioridade das raças – é liminarmente falso: desde que todos consigam, nessas raças, o aparecimento e progresso de certo número de indivíduos (...) com incontestáveis qualidades e comprovados dotes de aperfeiçoamento social, o progresso alcançado por estes indivíduos não pode deixar de ser recebido, em exame rigorosamente assentado, senão como documento da capacidade geral do seu grupo étnico, e o atraso dos que não foram aquinhoados com os mesmos favores excepcionais de chance, de fortuna ou de 'oportunidade' – para usar o termo de alguns sociólogos – de forma a se elevarem, só se pode explicar, na censura da mais pura lógica, pelo conjunto de fatores sociais que, mercê da ação combinada dos meios e das correntes da evolução, afastaram os seus agrupamentos dos grandes centros onde se agitam os agentes seletivos em atividade vigente." (Alberto Torres, 1915: 8-9)

unesp

O antiliberalismo de Nina Rodrigues minimizou a entidade jurídica abstrata e átomo sociológico do indivíduo enquanto emergiam as raças, mas não é disso que vive a vontade da Lei. Suas reclamações pelos direitos dos negros, contra a arbitrariedade policial e contra a difamação movida nos veículos de opinião pública, não precisam se ancorar nessa entidade abstrata, e, apesar daquelas garantias serem de sua total simpatia, pouco é necessário pra advogar pela população negra além do respeito às leis instituídas. O discurso de Nina Rodrigues grita pela majestade da Lei, é um axioma, e quase uma condição moral de suas posições políticas. Curiosamente, o "império da Lei" será uma das premissas da Declaração dos Direitos Humanos, promulgada pelas Nações Unidas, pouco antes da metade do século XX – e mesmo daquela publicada com a revolução francesa, sob toda a inspiração iluminista que se opunha ao Antigo Regime.

Nina Rodrigues foi um dos intelectuais desse final de século XIX que mais profundamente mergulhou no panorama científico das raças, dificilmente se encontrará algum outro que tenha elevado e centralizado as raças de tal forma na interioridade de seus próprios discursos. Até este momento do trabalho verificamos alguns movimentos interligados entre si, nas séries históricas que desenrolamos. O primeiro movimento verificado é que, se com a abolição as raças tornam-se fundamentos necessários ao saber da sociedade, a guerra das raças se torna condição e medida desse saber. É um duplo movimento: a Lei no pensamento social passaria então a se referenciar necessariamente em algo que lhe é exterior, essa guerra de raças. Ainda que, para Nina Rodrigues, o fiador de nossa nacionalidade seja a Lei, esta já era incompleta por definição. O círculo maior da unidade nacional não se fecha e não se estabelece a interioridade plena da contenção da guerra das raças. Triplo movimento, já que o Brasil se reconheceria no pensamento social muito mais pelas raças do que por aquele indivíduo abstrato, sociológico ou jurídico, referenciado nos belos textos de nossas Constituições, a começar pela de 1824. Considerando que a República não nasce com o pensamento social das raças, mesmo nessa sua formação mais próxima, certamente a inteligibilidade do poder a partir da proclamação republicana habitará esse campo semântico-político das raças e da guerra de raças – é importante discernir uma da outra –, das raças em sua definição como sujeito social privilegiado, e da possibilidade sempre iminente da guerra. Essa emergência das raças é um acontecimento crucial para o entendimento de nossas relações de poder, é uma intuição verificável que o nosso país, ao longo do século XX, não criou uma relação entre Estado e sociedade civil que se arraigasse culturalmente o fundamento jurídico do indivíduo. Um pouco abaixo, mas

unesp

nem tanto, dessa linha fluente das coerências jurídicas e códigos políticos, sejam liberais ou autoritários ou liberal-autoritários ou nenhum dos três, viverá uma imagem de nós mesmos que será composta de elementos os mais diversos, sejam as raças ou também os regionalismos, antes desse indivíduo. No mais, as questões que este trabalho possa sugerir não se resolvem tão-somente nas formas constitucionais e legais das cidadanias, civil e política – de resto sabemos de antemão que as medidas pontuais presentes no projeto de Defesa Social de Nina Rodrigues estiveram um tanto longe de se materializar no texto de nossas legislações penal ou civil.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

IV. Anti-história e nacionalismo

"Garantidos pela lei
Aqueles malvados estão
Nós temos a lei de Deus
Eles têm a lei do cão!"

"Bem desgraçados são eles
Pra fazerem a eleição
Abatendo a lei de Deus
Suspendendo a lei do cão!"

"Casamento vão fazendo
Só para o povo iludir
Vão casar o povo todo
No casamento civil!"

(Poesia popular sertaneja. *In*: Euclides da Cunha, 2000: 172)

Lucas da Feira de Santana, nosso ilustre exemplo da criminalidade étnica, com sua nobreza primitiva e sua consciência jurídica ao nível da lei do talião, representou uma ameaça não somente por sua incompatibilidade, não somente por haver muitos como ele, mas também pelo fato de ser um bandoleiro, de arregimentar consigo uma legião de outros criminosos. Mas precisaremos nos servir de outro exemplo para redimensionarmos, de forma mais clara, o conflito que se desenha na heterogeneidade racial, na dissonância de suas desigualdades.

> Antônio Conselheiro é seguramente um simples louco. Mas a sua loucura é daquelas que a fatalidade inconsciente da moléstia registra com precisão instrumental o reflexo senão de uma época, pelo menos do meio em que elas se geraram. (Nina Rodrigues, 1939a: 52)

É bastante conhecida a história de Canudos, na recorrente seqüência de eventos histórico-biográficos desarrolados sobre a vida de Antonio Conselheiro, de forma que a historiografia recente já há algum tempo se ocupa em desvendar a verdade histórica deste acontecimento. Mas seguramente não é nossa intenção. No que diz respeito à história de Canudos, nos parece interessante, na intenção de nossa análise de discurso, na particularidade do pensamento de Nina Rodrigues, acompanhar seus escritos, a psicologia coletiva e social na abordagem de Antonio Conselheiro, e sua relação com as populações sertanejas, os jagunços.

Nina Rodrigues identifica três estágios na evolução da loucura de Conselheiro. A primeira fase seria aquela em que o sujeito passa, em suas palavras, por um período de inquietação, de análise subjetiva, de loucura hipocondríaca. Sua vida pessoal e complicada, suas dissensões com a esposa até a fuga dela com um sargento de polícia, suas mudanças sucessivas de emprego, a agressão a um parente que o hospedava, pode-

unesp

se incluir tudo isso como parte do processo de organização do delírio crônico de Conselheiro nesta primeira fase. O segundo momento é quando, em 1876, penetra nos sertões, iniciando sua carreira de missionário e propagandista da fé, pregando contra os maçons, contra o luxo, por uma vida rigorosamente ascética, errante e comunista. Passava a anormalizar a vida pacífica daquelas populações sertanejas. Até a proclamação da República, Antonio Conselheiro prosseguiu em suas missões, quando este evento acionou o terceiro estágio de sua psicose. (Nina Rodrigues, 1939a: 53-7)

Desdobrando seu delírio religioso, os antigos adversários, como eram os maçons e todos outros inimigos da religião, se encarnam plenamente na República. Algumas reformas republicanas como a separação da Igreja e do Estado, secularização dos cemitérios, casamentos civis, vieram a justificar a identificação da República como inimigo de sua seita. Declarou-se monarquista. A força da convicção religiosa que despertava se mostra pela quantidade de fiéis que o acompanhava cegamente, contando-se aos milhares. Desentendendo-se com o governo civil e as autoridades eclesiásticas, e após uma série de tentativas frustradas de pequenas expedições policiais em capturá-lo, Conselheiro interna-se mais profundamente no sertão, abandonando a vila de Bom Jesus para estabelecer o quartel-general de Canudos, em um reduto de difícil acesso que fora transformado em uma vila florescente e rica, preparada para a resistência. Tem início a guerra de Canudos. (Nina Rodrigues, 1939a: 57-62)

Mas Antonio Conselheiro é seguramente um simples louco. São estas as palavras de Nina Rodrigues. A guerra deflagrada em Canudos não poderia ser o resultado simples da loucura de um homem, algo mais era necessário. Por isso vai interessar em suas análises identificar não somente as causas da loucura de Conselheiro, mas o caráter epidêmico que ela tomou, o que se tornaria visível através do estudo da psicologia da época e do meio em que surgiu. É na análise do jagunço que se encontram as explicações do fenômeno.

Ao contrário dos mestiços degenerados do litoral – com suas cachaças, seus vícios, seu convívio forçado com uma civilização que não é a sua – os jagunços tinham os traços de sua ascendência intactos, em sua virilidade e apetites guerreiros, a selvageria não encontra o obstáculo da civilidade européia, mas um meio de vida rudimentar e escasso na aridez do sertão. Um sertão pouco habitado, que não conhece o Estado, que não conhece a Lei, um sertão que não conhece a civilização européia, que seria a nossa... Cindido entre as lutas políticas locais, o sertanejo é a matéria da qual são feitas as guerras, a força sobre a qual os mandatários locais erguem seus domínios e

unesp

campos de influência, eles são o exército de todos os lados beligerantes. As guerras que atravessam o sertão formam o plano sob o qual todos seus instintos guerreiros são liberados, todas as qualidades atávicas destes mestiços se revelam na habilidade de suas guerrilhas, na sua simbiose com o sertão, na resistência e mobilidade em um meio agressivo como este. Soldados prontos pra qualquer luta, dispostos a matar e arriscados a morrer sem mesmo saber por que, eis o jagunço.

A guerra de Canudos – de acordo com Nina Rodrigues – seria apenas uma guerra como são todas as guerras do sertão, não fosse a primeira travada em nome das verdadeiras convicções do sertanejo.

> A população sertaneja é e será monarquista por muito tempo, porque no estádio inferior da evolução em que se acha, falece-lhe a precisa capacidade mental para compreender e aceitar a substituição do representante concreto do poder pela abstração que ele encarna, – pela lei. Ela carece instintivamente de um rei, de um chefe, de um homem que a dirija, que a conduza, e por muito tempo ainda o presidente da República, os presidentes dos Estados, os chefes políticos locais serão seu rei, como, na inferioridade religiosa, o sacerdote e as imagens continuam a ser os seus deuses. (Nina Rodrigues, 1939a: 69-70)

Da mesma forma que a inferioridade intelectual se faz presente na incapacidade de compreender o ideal que a República encarna, sempre necessitando de um chefe qualquer, alguém que lhe dê ordens, incapaz de abandonar a figura paternal do rei – da mesma forma sua inferioridade religiosa será incapaz de compreender as abstrações religiosas das crenças mais sofisticadas. Aprende o conteúdo destas crenças de cór, mas é incapaz de sentir verdadeiramente uma emoção religiosa. É necessário, tal como na consciência política a encarnação física do rei, nas suas concepções religiosas uma divindade tangível e material – tal como era encontrada na figura de Antônio Conselheiro.

Sua loucura encontrou ressonância nessas populações e se tornou epidêmica por um duplo processo atávico: fetichismo instintivo quando da divinização de Conselheiro, e pela realização dos instintos guerreiros selvagens herdados de seus antepassados.

> Em Canudos representa de elemento passivo o jagunço que, corrigindo a loucura mística de Antônio Conselheiro e dando-lhe umas tinturas das questões políticas e sociais do momento, criou, tornou plausível e deu objeto ao conteúdo do delírio, tornando-o capaz de fazer vibrar a nota étnica dos instintos guerreiros, atávicos, mal extintos ou apenas sofreados no meio social híbrido dos nossos sertões, de que o louco como os contagionados são fiéis e legítimas criações. Ali se achavam de fato, admiravelmente realizadas, todas as condições para uma constituição epidêmica de loucura. (Nina Rodrigues, 1939a: 64)

unesp

As desigualdades estão postas[40], são essas desigualdades que permitem que a loucura de Conselheiro se alastre pelas populações sertanejas e assim se realize essa guerra de raças na clareza do meio-dia. Canudos foi um delírio coletivo, uma patologia social, a religiosidade de um louco ressoando sobre a inferioridade racial dos sertões, uma epidemia. Essa guerra das raças viveria no pensamento social como possibilidade imanente, como premissa da mecânica histórica, mas ela ainda se escondia nos infortúnios do acaso, uma excepcionalidade infeliz ainda que recorrente, provável, em um país heterogêneo e de "uma fraca minoria da raça branca" (Nina Rodrigues, 1957: 162); ainda assim, em sua efetividade, a guerra seria uma anormalidade. É assim que a guerra das raças pôde se constituir o espelho invertido da Lei sem que a destruísse, é assim que a Defesa Social seria sua profilaxia.

A guerra é uma conseqüência indesejável, evitável através da Defesa Social, um horizonte a ser contornado, possibilidade trágica e um futuro a ser esquecido assim que completa a assimilação das raças sob o regime da Lei, no presente.

Por um lado, sob a segregação jurídica das raças inferiores, suas consciências jurídicas poderiam evoluir, sem o recurso da miscigenação, na medida imprecisa de algumas gerações, para a vida numa civilização superior; por outro, enquanto raças muito desiguais coabitassem a mesma sociedade, haveria sempre a possibilidade do conflito efetivo. Aquela anormalidade, impressa na análise de Nina Rodrigues sobre Canudos, é parâmetro necessário para que as desigualdades se estabeleçam de antemão ao bom observador, para que a "civilização européia" (a nossa) permaneça uma referência estável na eventualidade do conflito. Porque alocada sob o prisma das patologias, a guerra das raças permanece em um meio-termo suportável, um equilíbrio instável na tensão de uma Lei que pode contê-la e uma guerra não encontra seu termo. É assim que a guerra das raças, um estado anormal da vida social, pode ser evitada. Mas, no pensamento social brasileiro, a guerra das raças não havia ainda atingido sua máxima intensidade.

---

[40] "Se a África é o ponto mais afastado do centro daquela civilização, o sertão é seu equivalente nacional neste mapa mítico da ciência da época. Quando escrevia para as revistas estrangeiras, Nina Rodrigues tendia a 'exotizar' ao máximo a nossa realidade como um todo, citando quase sem discriminação casos de 'crime' ou 'loucura' de negros, ou supostos mestiços, de todas as regiões do país. Nas publicações nacionais, ao contrário, distinguia nitidamente a área 'civilizada' do país das regiões sob o domínio dos 'bárbaros'. E quanto mais suas observações se afastavam do centro 'civilizado' da nação, tanto mais coerentes se tornavam suas afirmativas a respeito da perfeita equivalência entre raça e cultura." (Correa, 1998: 187)

unesp

Foi Euclides da Cunha (1866-1909) quem colocou claramente a história da humanidade como a história de uma guerra das raças – foi ele que enunciou com clareza cristalina o conflito e o choque das raças, nas armas cruzadas e nos sangues misturados.

> A índole incoerente, desigual e revolta do mestiço, como que denota um íntimo e intenso esforço de eliminação dos atributos que lhe impedem a vida num meio mais adiantado e complexo. Reflete – em círculo diminuto – esse combate surdo e formidável, que é a própria luta pela vida das raças, luta comovedora e eterna, caracterizada pelo belo axioma de Gumplowicz como a força motriz da história. O grande professor de Gratz não a considerou sob este aspecto. A verdade, porém, é que se todo o elemento étnico forte "tende a subordinar ao seu destino o elemento mais fraco ante o qual se acha", encontra na mestiçagem um caso perturbador. A expansão irresistível do seu círculo se extingue. A luta transmuda-se, tornando-se mais grave. Volve do caso vulgar, do extermínio franco da raça inferior pela guerra, à sua eliminação lenta, à sua absorção vagarosa, à sua diluição no cruzamento. E durante o curso desse processo redutor, os mestiços emergentes, variáveis, com todas as nuanças da cor, da forma e do caráter, sem feições definidas, sem vigor, e as mais das vezes inviáveis, nada mais são, em última análise, do que os mutilados inevitáveis do conflito que perdura, imperceptível, pelo correr das idades.
>
> É que neste caso a raça forte não destrói a fraca pelas armas, esmaga-a pela civilização. (Euclides da Cunha, 2000: 95)[41]

Daquele choque civilizatório que a Defesa Social tanto quer contornar, a análise de Euclides faz um axioma. A coexistência das raças desiguais sob uma civilização superior se transforma em uma causa de degeneração, em que a luta aberta das raças reflui para o conflito étnico da mestiçagem. Não são mais as armas que destroem as raças inferiores, mas a própria civilização, a raça inferior não tem outro recurso de luta que não seja a mestiçagem. O produto disso é um tipo instável, oscilante entre suas ascendências e tendente aos atavismos, ao buscar o equilíbrio que não possui, perdido entre as raças matrizes. Não lutou, é um dispersivo (Ibid: 93-4). No paradigma de guerra das raças de Euclides, o mestiço que coabita a civilização é, de certa forma, um lutador desleal, incapaz de levantar-se ao conflito frontal e formar um corpo reconhecível, uma raça propriamente dita.

Não é o caso dos sertanejos. Graças ao insulamento à civilização, a esse isolamento geográfico que os mestiços do litoral não tiveram a sorte de ter, o sertanejo pôde constituir-se um tipo antropológico distinto. Nos sertões, a batalha se faz contra as adversidades da natureza, desse meio árido e seco, sob o sol castigante e intenso, com suas devastações e desgraças recorrentes.

---

[41] Euclides da Cunha; Os Sertões. Utilizamos a 39ª. edição de 2000. A primeira edição data de 1902.

unesp

> Atravessou a mocidade numa intercadência de catástrofes. Fez-se homem, quase sem ter sido criança. Salteou-lhe, logo, intercalando-lhe agruras nas horas festivas da infância, o espantalho das secas no sertão. Cedo encarou a existência pela sua face tormentosa. É um condenado à vida. Compreendeu-se envolvido em um combate sem tréguas, exigindo-lhe imperiosamente a convergência de todas suas energias.
>
> Fez-se forte, resignado e prático.
>
> Aprestou-se, cedo, para a luta. (Euclides da Cunha, 2000: 102)

> Raça forte e antiga, de caracteres definidos e imutáveis mesmo nas maiores crises – quando a roupa de couro do vaqueiro se faz a armadura flexível do jagunço –, oriunda de elementos convergentes de todos os pontos, porém diversa das demais deste país, ela é inegavelmente um expressivo exemplo do quanto importam as reações do meio. Expandindo-se pelos sertões limítrofes ou próximos, de Goiás, Piauí, Maranhão, Ceará e Pernambuco, tem um caráter de originalidade completa expresso mesmo nas fundações que o erigiu. Todos os povoados, vilas ou cidades, que lhe animam hoje o território, têm uma origem uniforme bem destacada dos demais que demoram ao norte e ao sul. (Idem: 88)

O sertanejo é antes de tudo um forte. Sem o entrave da civilização, pôde constituir-se uma raça autônoma. Surgiu de um longo processo de miscigenação entre os primeiros sertanistas e o selvagem vencido em luta, em uma sociedade revolta e aventurosa dos primeiros momentos de colonização, endurecido pela natureza seca e agressiva. Frente ao confuso panorama das raças no restante do país, o sertanejo era uma exceção notável.

Euclides explica que, no jogo das três raças supostamente puras (o que já é questionável de antemão, para ele), não existe um elemento compósito que se possa identificar como um produto nacional. Não se resumem, não se unificam em um tipo reconhecível, as bifurcações da hereditariedade se desdobram em um sem-número de combinações, uma mestiçagem embaralhada em que nem se começam a cogitar seriamente a influência das circunstâncias mesológicas e históricas (Ibid: 63-4). Rejeita assim as fórmulas de Silvio Romero, Capistrano de Abreu, entre outros.

> Alguns, afirmando preliminarmente, com autoridade discutível, a função secundária do meio físico e decretando preparatoriamente a extinção quase completa do silvícola e a influência decrescente do africano depois da abolição do tráfico, prevêem a vitória final do branco, mais numeroso e mais forte, como termo geral de uma série para o qual tendem o mulato, forma cada vez mais diluída do negro, e o caboclo, em que se apagam, mais depressa ainda, os traços característicos do aborígine.
>
> Outros dão maiores largas aos devaneios. Ampliam a influência do último. E arquitetam fantasias que caem ao mais breve choque da crítica; devaneios a que nem faltam a metrificação e as rimas, porque invadem a ciência na vibração rítmica dos versos de Gonçalves Dias.
>
> Outros vão terra a terra demais. Exageram a influência do africano, capaz, com efeito, de reagir em muitos pontos contra a absorção da raça superior. Surge o mulato. Proclamam-no o mais característico tipo da nossa subcategoria étnica. (Ibid: 64)

unesp

Completa: "Não teremos unidade de raça. Não a teremos, talvez, nunca".

A afirmação da heterogeneidade racial já não era mais – se é que chegou a ser desde que as raças adentraram a cena – nenhuma novidade no pensamento social brasileiro. Mas, na interioridade do discurso de Euclides da Cunha, isso adquire uma importância especial no jogo de alteridades em que os protagonistas dessa guerra serão inseridos. Essa dissolução das raças puras e das raças compósitas é somente um dos reflexos de uma realidade que não pára de se movimentar, a guerra estará impressa nos próprios movimentos da natureza mesológica, na batalha da vegetação contra o sol[42], na devastação em que o próprio homem fabrica os desertos[43], no jagunço que nasce do conflito com a terra[44], é o movimento da guerra que se encontra em todos os aspectos: a terra, o homem e (é claro) a luta; seguindo a divisão tripartite de *Os Sertões*. Esse movimento da guerra desfaz as unidades de análise pré-estabelecidas, desloca os quadros estáticos de inteligibilidade das raças, potencializa as essências puras da hereditariedade até sua explosão, e as raças se reconhecerão em toda nitidez somente em suas relações umas com as outras, com o meio, em luta. São essas lutas que iluminam os elementos de análise.

Quando Euclides afirma que no sertanejo se encontra "a rocha viva de nossa nacionalidade", ele não o faz por retórica ou uma preocupação meramente literária na louvação simplista de um elemento racial qualquer. É que, frente à dispersão étnica em que se encontra a civilização, o sertanejo constitui a certeza de que temos um tipo racial distinto e original em si mesmo; emparelham-se dois mundos distintos entre si, e a confusão racial do lado civilizado se contrasta na solidez do sertanejo. A partir dessa constatação, seria possível entender a guerra de Canudos em seu profundo significado.

---

[42] "A luta pela vida que nas florestas se traduz como uma tendência irreprimível para a luz, desatando-se os arbustos em cipós, elásticos, distensos, fugindo ao afogado das sombras e alteando-se presos mais aos raios do Sol que aos troncos seculares – ali, de todo oposta, é mais obscura, é mais original, é mais comovedora. O Sol é o inimigo que é forçoso evitar, iludir ou combater. E evitando-o pressente-se de algum modo, como o indicaremos adiante, a inumação da flora moribunda, enterrando-se os caules pelo solo. Mas como este, por seu turno, é áspero e duro, exsicado pelas drenagens dos pendores ou esterilizado pela sucção dos estratos completando as insolações, entre dois meios desfavoráveis – espaços candentes e terrenos agros – as plantas mais robustas trazem no aspecto normalíssimo, impressos, todos os estigmas dessa batalha surda." (Euclides da Cunha, 2000: 38)

[43] "É que o mal é antigo. Colaborando com os elementos meteorológicos, com o nordeste, com a sucção dos estratos, com as canículas, com a erosão eólia, com as tempestades subitâneas – o homem fez-se uma componente nefasta entre as forças daquele clima demolidor. Se não o criou, transmudou-o, agravando-o. Deu um auxiliar à degradação das tormentas, o machado do catingueiro, um supletivo à insolação, à queimada. / Fez, talvez, o deserto. Mas pode extingui-lo ainda, corrigindo o passado. E a tarefa não é insuperável" (53)

[44] "O heroísmo tem nos sertões, para todo o sempre perdidas, tragédias espantosas. Não há revivê-las ou episodia-las. Surgem de uma luta que ninguém descreve – a insurreição da terra contra o homem". (114)

unesp

É muito importante ressaltar que Euclides não opera esse movimento teórico a partir de algum lugar qualquer distante das formações discursivas do pensamento social – considerando desde já que não existe esse lugar fora do discurso. Não, ele desdobra os significados das ciências que se encarregaram de produzir a Raça até então, ele está nas mesmas vizinhanças de Nina Rodrigues, sua análise inclusive acompanha algumas premissas e conclusões parciais do médico-legista maranhense.

> O antagonismo era inevitável. Era um derivativo à exarcebação mística; uma variante forjada ao delírio religioso.
>
> Mas não traduzia o mais pálido intuito político: o jagunço é tão inapto para apreender a forma republicana como a monárquico-constitucional.
>
> Ambas lhe são abstrações inacessíveis. É espontaneamente adversário de ambas. Está na fase evolutiva em que só é conceptível o império de um chefe sacerdotal ou guerreiro.
>
> Insistamos sobre esta verdade: a guerra de Canudos foi um refluxo em nossa história. Tivemos, inopinadamente, ressurreta e em armas em nossa frente, uma sociedade velha, uma sociedade morta, galvanizada por um doido. Não a conhecemos. Não podíamos conhecê-la. Os aventureiros do século XVII, porém, nela topariam relações antigas, da mesma sorte que os iluminados da Idade Média se sentiriam à vontade, neste século, entre os *demonopatas* de Varzegnis ou entre os *Stundistas* da Rússia. Porque essas psicoses epidêmicas despontam em todos os tempos e em todos os lugares como anacronismos palmares, contrastes inevitáveis na evolução desigual dos povos, patentes sobretudo quando um largo movimento civilizador lhes impele vigorosamente às camadas superiores. (169-170)

É a quase a mesma conclusão, muito parecida com a que Nina Rodrigues chegara para explicar o fenômeno, com a diferença que, para Euclides, essa conclusão não se fecha em si mesma; de fato, não é conclusiva. Ela anima *Os Sertões* inteiro, e a premissa teórica do conflito civilizatório se impõe com toda força ao longo da narrativa. As desigualdades das raças estarão postas, elas animam a guerra das raças, mas tem um longo chão até que essa guerra se desdobre em toda a extensão em seu discurso, com todas as conseqüências que veremos ao longo deste capítulo. Dentro desse campo semântico das raças, Euclides rearranja seus significados, traça uma diagonal perigosa e imprime aos acontecimentos da guerra sertaneja uma velocidade assustadora.

Apesar da longa descrição do jagunço, que talvez valesse uma visitação mais demorada nossa – com sua postura diante das secas, com sua batalha contra o sol, com sua estrutura biológica adaptada, sua eterna fadiga e a prontidão diante das eventualidades, sua qualidade e o estilo de seu combate nesses sertões, a descrição de seus momentos de lazer, os aspectos de sua economia, sua religiosidade estreita e moralidade rigorosa, a história de seu isolamento geográfico e sua formação étnica –, Euclides tem consciência de seu lugar na observação. A narrativa dos acontecimentos

unesp

que cercam a guerra de Canudos será, invariavelmente, um discurso que vem desse mundo civilizado, um ponto de vista que se reconhece enquanto tal, e o protagonista da guerra será essa nacionalidade sem rosto, disforme, de uma República recém inaugurada, em que as raças não podem lhe oferecer uma identidade própria, em meio aos turbilhões políticos de golpes de Estado, de uma sociedade sem uma opinião pública organizada, uma intelectualidade capenga e uma organização política obscura. (247)

O que se mostra em toda a narrativa é essa debilidade da civilização, as batalhas travadas nos sertões são postadas em primeira pessoa na figura da República, e o sertanejo, tão detalhadamente descrito antes, se transforma no fantasma em que essa civilização irá, numa alteridade forçosa, se reconhecer. Acompanhando os insucessos das tropas militares que se deslocaram até Canudos, são seus erros táticos e estratégicos que nos informam as notícias da guerra, o embate das forças ganha inteligibilidade efetiva nas fraquezas do exército republicano[45]. Como no vilarejo de Uauá, quando as tropas, depois de longa marcha, adiaram sua partida e permitiu-se que os sertanejos trouxessem reforços. Assim foi na travessia do Cambaio, quando mostra a cena patética do corpo militar marchando pelos sertões em moldes de tropas prussianas, com quadras rigidamente disciplinadas e espaçadas uniformemente, em blocos fechados, inúteis contra as emboscadas e tocaias do sertanejo. O excesso de confiança do general Moreira César, que dispersou suas tropas no labirinto dos becos e casebres de Canudos. E, enfim, na quarta e última expedição, que fora vitoriosa, mas moralmente derrotada, na covardia do aniquilamento dos prisioneiros de guerra[46], um massacre em que todas as

[45] "O jagunço, brutal e entroncado, diluía-se em duende intangível. Em geral os combatentes, alguns feridos mesmo no recente ataque, não haviam conseguido ver um único; outros, os da expedição anterior, acreditavam, atônitos e absortos ante o milagre estupendo, ter visto, ressuretos, dois ou três cabecilhas que, afirmavam convictos, tinham sido mortos no Cambaio; e para todos, para os mais incrédulos mesmo, começou a despontar algo de anormal nos lutadores-fantasmas, quase invisíveis, ante os quais haviam combatido impotentes, mal os lobrigando, esparsos e diminutos, rompendo temerosos entre ruínas, e atravessando incólumes os braseiros dos casebres em chamas." (292)

[46] "A degolação era, por isto, infinitamente mais prática, dizia-se nuamente. Aquilo não era uma campanha, era uma charqueada. Não era a ação severa das leis, era a vingança. Dente por dente. Naqueles ares pairava, ainda, a poeira de Moreira César, queimado; devia-se queimar. Adiante, o arcabouço decapitado de Tamarindo; devia-se degolar. A repressão tinha dois pólos – o incêndio e a faca. / Justificavam-se: o coronel Carlos Teles poupara certa vez um sertanejo prisioneiro. A ferocidade dos sicários retraíra-se diante da alma generosa de um herói... / Mas este pagara o deslize imperdoável de ser bom. O jagunço, que salvara, conseguira fugir e dera-lhe o tiro que o removera do teatro da luta. Acreditava-se nessas coisas. Inventavam-nas. Eram antecipados recursos absolutórios. Exageravam-se, calculadamente, outras; os martírios dos amigos trucidados, caídos nas tocaias traiçoeiras, ludibriados depois de cadáveres e postos como espantalhos à orla dos caminhos... A selvageria impiedosa amparava-se à piedade pelos companheiros mortos. Vestia o luto chinês da púrpura e, lavada em lágrimas, lavava-se em sangue." (478)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

testemunhas eram, ao mesmo tempo, cúmplices – uma das páginas mais tristes da nossa história. Nascia a República, sobre o sangue sertanejo derramado em Canudos.

> Há nas sociedades retrocessos atávicos notáveis; e entre nós os dias revoltos da República tinham imprimido, sobretudo na mocidade militar, um lirismo patriótico que lhe desequilibrara todo o estado emocional, desvairando-a e arrebatando-a em idealizações de iluminados. A luta pela República, e contra os seus imaginários inimigos, era uma cruzada. Os modernos templários, se não envergavam a armadura debaixo do hábito e não levavam a cruz aberta nos copos da espada, combatiam com a mesma fé inamolgável. Os que daquele modo se abatiam à entrada de Canudos tinham todos, sem excetuar um único, colgada ao peito esquerdo, em medalhas de bronze, a efígie do marechal Floriano Peixoto e, morrendo, saudavam a sua memória – com o mesmo entusiasmo delirante, com a mesma dedicação incoercível e com a mesma aberração fanática, com que os jagunços bradavam pelo Bom Jesus misericordioso e milagreiro... (389)

A guerra das raças, elevada ao primeiríssimo plano de análise, atenua – apesar de incontáveis frases e enxertos retiráveis à contraprova – as desigualdades que a patologização das raças impõe na análise da criminalidade. Canudos foi um refluxo na história, uma decorrência natural dos desenvolvimentos diferenciados dos povos, algo que veio, mas que pode vir a ser a qualquer momento. Não é exatamente sob a ótica da loucura epidêmica que se enxerga a guerra sertaneja, mas com os olhos de quem vivencia um momento claro da luta das raças pela vida. Nina Rodrigues, na análise da criminalidade étnica, percebe que as raças se encontram em luta em determinado lugar, na alteridade à Lei, onde o choque se faz inevitável. Euclides diz que o próprio desenvolvimento dos povos é a luta das raças, que o sertanejo se constituiu enquanto raça e, portanto, um lado beligerante e legítimo – talvez o *único* lado legítimo. Não é o crime que faz visualizar a guerra, mas a guerra que se faz o princípio de análise das raças. Essa é a diferença fundamental entre os discursos de Nina Rodrigues e Euclides da Cunha. Logo, essa diferença entre seus discursos não deve ser procurada nos termos conclusivos, nem nas mútuas exclusões em questões pontuais; de certa forma não são tantos nem tão significativos os enunciados e os significados científicos de Raça que, recolhidos isoladamente, não poderiam ser ditos por um ou outro. Essa diferença está nos axiomas, nas profundidades em que se enxerga a luta entre as raças, é um desnível em suas intensidades, uma inversão de freqüências.

O risco de se admitir plenamente a história como uma história da guerra de raças é claro: a guerra se faz inevitável, irresistível. Fica mais ou menos claro como que Euclides vai acabar se simpatizando com estes sertanejos. Ora, se é uma guerra que move a história, então aqui se vê uma raça pronta para essa guerra. Foram necessárias

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

quatro campanhas militares para derrubar o arraial de Canudos, que era composto por uma população em simbiose plena com o meio em que vive, um tipo antropológico adaptado ao ambiente, nas lutas contra os homens e contra a natureza adversa. Ao se admitir a história como a própria guerra de raças, preconiza-se a destruição da mais fraca pela mais forte, mas também se dispõe a admirar a resistência dos menores, os heroísmos que colorem os combates, dispõe-se a colocar a possibilidade reversa em uma situação extrema. Forte não é necessariamente quem vai vencer a guerra, mas quem já a venceu. Euclides da Cunha utiliza ostensivamente a terminologia da patologia criminal, mas no panorama da guerra as desigualdades têm seu termo final somente no entardecer da batalha, ao embainhar das espadas após a luta, no que a história lega aos seus filhos.

Se Nina Rodrigues, tal como Nabuco, pretendia recuperar a Lei, e a visibilidade das raças inferiores estaria nessa relação entre uma totalidade constituída e suas partes menores – Euclides, tal como Patrocínio, recoloca o vetor da história no sujeito desigualmente constituído, e a alteridade entre as raças se fará de uma forma mais pura, em suas exterioridades imediatas. Nina Rodrigues não negava essa exterioridade das raças entre si, essa era, afinal, sua constatação e seu temor no jogo inter-racial da nacionalidade que se inaugurara com a abolição do escravismo. A questão é que a Lei, tomada mesmo como paradigma da história, espelhada nas patologias e de certa forma seu gabarito, mantinha as desigualdades sob uma referência segura; Nina Rodrigues, apesar de estudar os movimentos migratórios, insurreições de negros no passado, não tinha uma concepção definida da história, ele era um médico, afinal – é bem claro, para ele, que a história de nossa nacionalidade, sob o prisma da heterogeneidade racial, começa somente em 1888, quando os ex-escravos então se encontram sob o regime da igualdade jurídica. Quando Euclides desloca a história para esses sujeitos desiguais – o sertanejo sim, mas em geral as raças inferiores dentro de uma guerra de raças – será uma postura agressiva contra toda identidade entre Lei e o poder, entre Lei e Estado, de Varnhagen, de Bonifácio, de Nabuco, de Nina Rodrigues. Sendo a história presa dessa identidade, no fundo a história tomada como uma história da guerra das raças será, em essência, uma anti-história.

> A força portentosa da hereditariedade, aqui, como em toda a parte e em todos os tempos, arrasta para os meios mais adiantados – enluvados e encobertos de tênue verniz de cultura – trogloditas completos. Se o curso normal da civilização em geral os contêm, e os domina, e os manieta, e os inutiliza, e a pouco e pouco os destrói, recalcando-os na penumbra de uma

> existência inútil, de onde os arranca, às vezes, a curiosidade dos sociólogos extravagantes ou as pesquisas da psiquiatria, sempre que um abalo profundo lhes afrouxa em torno a coesão das leis, eles surgem e invadem escandalosamente a História. São o reverso fatal dos acontecimentos, o claro-escuro indispensável aos fatos de maior vulto.
>
> Mas não têm outra função, nem outro valor; não há analisá-los. Considerando o espírito mais robusto permanece inerte a exemplo de uma lente de *flintglass*, admirável no refratar, ampliadas, as imagens fulgurantes, mas imprestável se a focalizam na sombra. (Euclides da Cunha, 2000: 307-8) [sublinhado meu]

Ao contrário de Nina Rodrigues, que buscava medir o valor social absoluto das raças inferiores, sua capacidade ou não de civilização, para Euclides – como dissemos há pouco –, as raças se reconhecerão, em toda sua nitidez, somente através de suas relações entre si em luta. "Não têm outra função, nem outro valor, não há analisá-los". O horizonte epistêmico das raças nessa anti-história brilha com toda a força, Euclides foi muito longe, longe demais talvez; como Couto de Magalhães, traça com todas as linhas a guerra das raças, mas dessa vez sem o pára-choque da *língua* como apaziguador universal, remédio milagroso de todos os males da animosidade. Retira a luta de sua anormalidade para arremessá-la em uma imanência que desafina e desafia o código das desigualdades naturais das raças. É um ruído, ao inserir radicalmente a guerra das raças no horizonte histórico, esta se estabelece entropicamente no campo de possibilidades do pensamento social brasileiro – entender nossa sociedade como uma sociedade de raças nunca foi tão perigoso quanto naquele momento, ao mesmo tempo nunca fora tão imprescindível. Por mais que nos próximos vinte, trinta anos, o pensamento social sobre as raças produzisse suas desigualdades sob as patologias e uma biologização auto-referente, as raças, invadindo a história, a transbordaria nos signos da luta. Essa luta foi, desde meados de 1870, a própria condição de possibilidade de um saber sobre a sociedade de raças. Se Nina Rodrigues duplicou a energia das raças numa explicação social fundada sem reservas na biologia; agora, na anti-história de Euclides, as raças se potencializam mais uma vez retornando sobre si mesmas, quadruplica-se[47] a energia das raças na explicação social.

> Da mesma forma que o geólogo interpretando a inclinação e a orientação dos estratos truncados de antigas formações esboça o perfil de uma montanha extinta, o historiador só pode avaliar a altitude daquele homem, que por si nada valeu, considerando a psicologia da sociedade que o criou. Isolado, ele (Antônio Conselheiro) se perde na turba dos nevróticos vulgares. Pode ser incluído numa modalidade qualquer de

[47] Corrigindo-nos em boa matemática e nenhum lirismo: Nina Rodrigues elevara a Raça ao quadrado (R^2), enquanto Euclides, por decorrência, eleva-a à quarta potência (R^2xR^2). Ao invés de R+R+R+R, RxRxRxR.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

> psicose progressiva. Mas posto em função do meio, assombra. É uma diátese, e é uma síntese. As fases singulares de sua existência não são, talvez, períodos sucessivos de uma moléstia grave, mas são, com certeza, resumo abreviado dos aspectos predominantes de mal social gravíssimo. Por isso o infeliz destinado à solicitude dos médicos veio, impelido por uma potência superior, bater de encontro a uma civilização, indo para a história como poderia ter ido ao hospício. Porque ele para o historiador não foi um desequilibrado. Apareceu como integração de caracteres diferenciais – vagos, indecisos, mal percebidos quando dispersos na multidão, mas enérgicos e definidos, quando resumidos numa individualidade. (Euclides da Cunha, 2000: 127)

Essa é a complexidade. Sob a clave racial-biológica estava um sistema fora de equilíbrio, que aumentava a força relativa das raças na explicação quanto mais aprofundava suas desigualdades naturais; mas para alocá-las em um fluxo temerário, que transmutava essas desigualdades em potência negativa no plano da história, revertendo-as, em uma guerra que não só não encontra mais seu termo, como, sem obstáculos, coloca todo esse sistema em instabilidade. É assim que, retroativamente, a Raça realiza essa repetição extenuante de si mesma, com sua potência multiplicada na vibração da história, indefinidamente, de forma que, junto com suas desigualdades naturais, produzir-se-ia assim um efeito de redundância.

Impunha-se então um jogo delicado no pensamento social brasileiro. Entre os domínios da biologia e da história, brilhava a guerra das raças como inteligibilidade possível das forças sociais – um e outro domínio mantinham signos intercambiáveis, os elementos de análise se misturavam. Por um lado, entender a sociedade como uma sociedade de raças biológicas implicava em reconhecer toda essa ambientação histórica de confusão e conflitos implícitos na "luta pela existência" e guerra das raças. A miscigenação, em todo caso, era um remédio fraco demais, desproporcional ao mal que visava combater. Por outro lado, admitir uma explicação dos males da nação fundando-a numa história era igualmente arriscado. Enquanto a guerra das raças permanecia soberana como anti-história, incorporá-la significava proscrever uma guerra civil, rejeitá-la significava negligenciar à explicação todas as forças sociais que nesse paradigma ganharam consistência teórica, de certa forma era retornar a uma história que já se encontrava vencida e próxima da esterilidade. Os teóricos nacionalistas nesse começo de século XX tiveram muita dificuldade em conciliar-se a esses dois domínios, a biologia e a história, no óbvio anseio de reclamar uma unidade nacional, e só puderam compor seus discursos através de um conjunto violento de recusas teóricas, que os afastavam mais e mais das formações discursivas de seu tempo. Para ser exato, eles tiveram que recusar a biologia das raças – era absolutamente necessário – para assim

unesp

tentar expurgar essa guerra que corroía suas entranhas. E o custo de tal movimento teórico, claro, era altíssimo.

O médico, pedagogo e historiador Manoel Bomfim pode nos ajudar a medir o custo dessa recusa e os problemas que se enfrentaria no processo. Ele publicou em 1905 seu primeiro livro, *América Latina: males de origem* – três anos depois de Euclides publicar *Os Sertões*. Nacionalista, ele questionava a validade científica das atribuições de inferioridade de raça e denunciava as teorias raciais do seu tempo como armas ideológicas, digamos assim, das nações imperialistas frente aos países atrasados.

> Em face dessas reivindicações [de igualdade], que formam a essência mesma da moral moderna, o egoísmo dos fortes teria que ceder: "Os homens são iguais, não devem explorar uns aos outros". *Iguais?...* refletiu a filosofia dos dominadores. – "E se nós pudéssemos contestar uma tal igualdade?... Estamos no século da razão e da ciência, recorramos então à ciência, e *provemos* que os homens não são iguais". Voltaram-se, então, os sociólogos do egoísmo e da exploração para a história contemporânea, e encontraram que, no momento – como em todos os tempos, os homens não se apresentavam no mesmo estado de desenvolvimento social e econômico: havia uns mais adiantados que outros, uns já decaídos, outros ainda na infância; e, sem hesitar, traduziram eles esta desigualdade atual, e as condições históricas do momento, como a expressão do valor absoluto das raças e das gentes – a prova de sua aptidão ou inaptidão para o progresso. A argumentação, a *demonstração científica*, não chega a ser pérfida, porque é estulta; mas foi o bastante que lhe pudessem dar esse nome de *Teoria científica do valor das raças*, para que os exploradores, os fortes do momento, se apegassem a ela. (Manoel Bomfim, 1993: 244)

Da mesma forma ele negava a validade da guerra das raças como inteligibilidade do movimento histórico; essa figura teórica representava também, para ele, o interesse dos dominadores e a justificação de massacres das nações fracas pelas poderosas.

> Serão efetivamente os mais perfeitos que vencem geralmente [as lutas entre os homens]? Não – responde a realidade da vida; o que vence é a iniqüidade, o egoísmo, a perfídia, a ferocidade. São estas as qualidades que se desenvolvem nesses conflitos e massacres, onde só as tendências vis se exaltam – os ódios, as invejas, os ciúmes, que mais se apuram à proporção que a inteligência cultivada veio juntar o cálculo e a reflexão a essas lutas. Na disputa dos grupos e pessoas humanas entre si, nascem justamente, ou se reforçam os sentimentos que perturbam e embaraçam o progresso; tais disputas avigoram os instintos egoísticos, obstáculo ao desenvolvimento das virtudes sociais por excelência – a justiça, a fraternidade. O resultado último da civilização deve ser a eliminação das dores e a conquista da felicidade; toda luta de indivíduo a indivíduo se reflete no seu interior por uma dor, que nenhuma vitória compensa. É aberração moral pretender que a luta e os conflitos preparem o progresso social, que só pode vir pela cooperação dos esforços e pela harmonia dos sentimentos!... Se o homem só pode viver e florescer porque encontra uma sociedade, isto é, uma união, um concurso de vontades, como admitir que a luta, onde se gera a desunião dos elementos desta sociedade, possa provocar o progresso?!.... (Manoel Bomfim, 1993: 255)

unesp

Rejeitadas as teorias raciais e a guerra das raças, o discurso que Manoel Bomfim traça – da formação da nação espanhola, em cuja história Portugal se confunde, e ulterior desenvolvimento de suas colônias na América – terá o sentido de uma denúncia histórica. A conquista da América se apresenta como uma história de massacres, tirania, depredações e explorações – ele reúne todas as páginas dessa história sob a noção extravagante de *parasitismo*. Para que esta noção funcione, uma sociedade será considerada como um organismo vivo, totalidade constituída e, tal como um organismo biológico individual está sujeito às leis da natureza, essa sociedade – a nacionalidade – estará sujeita à ação do seu passado, combinada à ação do meio (Manoel Bomfim, 1993: 52).

Pois bem, para entender os males da sociedade brasileira no presente, é necessário remontar o passado dos colonizadores. Um breve desvio: tentemos resumir os acontecimentos históricos que explicam esse passado. A nação espanhola nasceu em guerra, sob fortes influxos migratórios de cartagineses no século IV a.C., precedida ainda de celtas, fenícios e berberes em tempos pré-históricos. Fora o grande palco de guerra entre Cartago e Roma, e esta última, vencedora, assenhoreou-se da península. As populações celto-fenícias passam dois séculos lutando contra a dominação romana, e só se estabelece a paz definitiva três séculos depois, no governo de Júlio César. Com a decadência do império romano, com a invasão dos bárbaros do Norte, a Espanha é invadida pelos visigodos, vândalos, alanos. Os visigodos se estabelecem definitivamente e fundam um império que durou um século, lutando contra alanos e suevos, estes últimos se fixam na Galícia e nunca mais conhecerão a independência. Nesse tempo os bárbaros se cristianizam e as populações assimilam-se umas às outras em direção à sua homogeneidade. Em torno do ano 700, a península é invadida por árabes oriundos do norte da África, e os sarracenos vencem facilmente o império visigodo. Alguns sobreviventes do extinto império visigodo, os bandos de Pelayo, insubmissos aos novos dominadores, se encastelam nas montanhas de Astúrias. Quando os sarracenos se enfraquecem em suas dissensões internas, surge a possibilidade dos asturianos insubmissos reconquistarem a península. Em 739, surge ao norte um Estado cristão-espanhol, o reino de Leão, de onde surgirá Portugal. Ao mesmo tempo surgem Navarra e Barcelona e, em torno desses centros, a Espanha cristã vai se agregando e expandindo seus territórios. O conflito entre árabes e cristãos dura oito séculos, e em 1492 cai o último domínio mouro-árabe, Granada. Os Estados cristãos nesse tempo

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

lutam entre si, os mais fortes absorvendo os mais fracos, e nesses finais de século XV a Espanha já aparece como uma nação moderna, organizada, homogênea e vitoriosa.

As centenas de gerações que experimentaram essas lutas tiveram impressas na nacionalidade a educação guerreira e o cultivo dos instintos belicosos. Desde então isso se apresentava como uma perversão do caráter, formava-se um povo educado na e para a guerra, esta se tornara uma necessidade orgânica. Tornaram-se incapazes para os misteres de uma vida pacífica, pairava uma repugnância ao trabalho normal, sedentário, verdadeiramente produtor. Ao contrário, o espírito era de conquista, estava fundado o ideal depredador e guerreiro, expansionista e arrogante, senhor da verdade. A Europa era nesse tempo pobre, não tinha os tesouros que valiam a pena a conquista; era também cristã, e o motivo religioso não moveria uma guerra. Iniciam-se as aventuras marítimas pela África, no espírito degenerado de pilhar, saquear, devorar o mundo. Os portugueses chegam à Índia, os espanhóis à América.

> (...) A Espanha depara com uma presa que ela devorou na primeira investida. Não foram só as riquezas, foi tudo: povos, civilização, monumentos históricos. A violência de sua voracidade tudo consumiu. Os portugueses cortavam os pés e as mãos das mulheres para arrancar-lhes os brincos e braceletes – os espanhóis arrasaram um mundo para colher alguns sacos de ouro. Trinta anos depois de pisarem os espanhóis o continente americano, ninguém que visitasse as paragens do México ou do Peru seria capaz de desconfiar, sequer, que ali existiram dois impérios adiantados, fortes, populosos, encerrando mundo de tradições. Tudo desaparecera. Nem átilas, nem tamerlões, nem vândalos, nem scitas – ninguém cumpriria, jamais, façanha igual: eliminar duas civilizações, de tal forma que até as tradições se perderam, desaparecendo as próprias cinzas; e isto, há quatro séculos! (Manoel Bomfim, 1993: 97)

Essa hecatombe era apenas a primeira face do parasitismo, a que ele chamou de "parasitismo heróico". Acabada essa fase de invasões e conquistas, massacrados os povos nativos, o parasitismo guerreiro se adapta e degenera nas condições de uma vida sedentária. Escravizam as populações, obrigam-nas a produzir sua riqueza, cavando minas ou lavrando terras. O único objetivo do Estado e toda sua máquina administrativa era recolher e garantir o máximo de tributos e extorsões – retirava o quinto do ouro, tributava o açúcar, monopolizava o comércio. O parasitismo normalizou-se, fez-se um regime social, todas as classes se incorporam. "O Estado era parasita das colônias; a Igreja parasita direta das colônias, e parasita do Estado. Com a nobreza sucedia a mesma coisa: ou parasitava sobre o trabalho escravo, nas colônias, ou parasitava nas sinecuras e pensões. A burguesia parasitava nos monopólios, no tráfico dos negros, no comércio privilegiado. A plebe parasitava nos adros das igrejas ou nos pátios dos

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

fidalgos" (Idem: 108-9). As conseqüências desse regime serão visíveis, a começar pela desconfiança pelos valores do trabalho, instalada em todas as classes – o ideal era viver sem nada fazer, ter escravos e à custa deles enriquecer (132); não importava aperfeiçoar os processos de produção e instrumentos de trabalho, diversificar a produção agrícola, todo o problema de administração se resumia a acrescer-se o número de escravos. Sob o escravismo – essa é uma leitura já tradicional na historiografia brasileira da escravidão – não havia lugar para o trabalhador livre, e tão logo habitavam a nação grandes levas de homens despreparados e sem as qualidades necessárias para o trabalho livre (140). Era evidente a decadência da vida econômica e o empobrecimento geral sob o regime colonial, o comércio é tomado por estrangeiros cujos lucros evadiam o país tão logo ajuntem uma fortuna que lhes parecesse suficiente. As riquezas não se fixavam no país e nos tempos da Independência estávamos tão pobres quanto no tempo do descobrimento (138). Sendo o Estado uma mera máquina de exploração econômica, incompetente, déspota e sem a menor afeição ao bem público, os efeitos do parasitismo se estendem à vida política do país, corrompendo os costumes e perpetuando assim uma tradição de antagonismo entre a autoridade pública e as populações naturais (142-3). Essas populações se encontravam dispersas, cindidas em grupos que se odiavam; entre as malhas de feudos dos fidalgos territoriais, flutuava uma população de mestiçagem, produtos de índios e negros, negras e brancos pobres, à margem da civilização, que dela retirava pra si todos os defeitos e vícios, sem participar de nenhuma de suas vantagens, vivendo como hordas primitivas (144-5).

Essas considerações de Manoel Bomfim nos remetem, sem querer, a uma historiografia que nos é familiar: os efeitos desse "parasitismo" descritos por ele não são estranhas a nenhuma historiografia da sociedade colonial; a denúncia dos discursos como ideologia a serviço dos interesses de classes, grupos sociais, nações estrangeiras está presente em qualquer leitura marxista do pensamento social brasileiro; assim como a rejeição a um racismo científico se nos tornou óbvia a partir da metade do século XX, sob o choque da segunda guerra mundial e a repulsa mundial ao regime nazista – isso levaria alguns de seus comentadores notórios[48] a tratar esse autor como um visionário "à frente de seu tempo", injustiçado pelo esquecimento de ouvidos pérfidos que somente confirmariam sua genialidade. É preciso dizer que a presunção dessa linha de progresso

[48] Como p.ex. Darcy Ribeiro e Dante Moreira Leite.

unesp

no pensamento social é uma bobagem, e que faz parte de uma concepção de história das idéias que é preciso recusar.

As razões pelas quais Manoel Bomfim fora relegado a um segundo plano do pensamento social são dignas de uma investigação à parte, que em outro trabalho poderá ser aventado com mais carinho. Por enquanto vale ressaltar – confluindo-nos com a crítica de Ventura e Sussekind (1984) – que sua noção de parasitismo continha em si limitações graves, que, se não explicam completamente o obscurecimento desse autor, nos indicam que seu pensamento não estava tão deslocado, ou então se encontrava mal colocado em relação àquelas formações discursivas que ele pretendia se afastar. Manoel Bomfim sofreu as duras penas de tentar recusar o paradigma racial-biológico através de uma noção biológica, de forma que o parasitismo reunia em suas imagens toda a explicação, através de homologias entre o nível biológico e o histórico-social, sem que essa noção se desenvolvesse em uma dimensão teórica diferente. A Espanha, nação forte no século XV, após a conquista da América decaíra, degenerara-se, porque este é o destino de todos os parasitas – como o *Chondracanthus gibbosus*, ou como as abelhas honestas que trocam o trabalho humilde pela pilhagem vil de outras colméias, o mesmo com formigas (Manoel Bomfim, 1993: 56, 62, 122). "É da essência do parasitismo: desde que um organismo principia a viver à custa de outro, cessa de progredir, porque já não tem necessidade de progredir; pelo contrário, todo o interesse, agora, é de não alterar sua situação" (idem: 167). No fundo, o grande problema da metáfora do parasitismo era justamente deixar de ser uma metáfora e se transformar em um conceito propriamente dito.

> Daí a estranheza desse texto. Abandona e denuncia o paradigma étnico-biológico, de um Nina Rodrigues, por exemplo, em que a luta de etnias é tomada como um fator, ou um dos fatores determinantes, formulando, entretanto, uma teoria da expropriação do valor dentro dos limites de uma metáfora biológica. (Sussekind & Ventura, 1984: 12)

Quando Manoel Bomfim, pela necessidade de seu nacionalismo, abandona a biologia das raças e a guerra de raças como inteligibilidade da história, ele se depararia com um espaço vazio de significados que fazia com que seu discurso perdesse força e velocidade; não rebatendo em conjuntos semânticos pré-estabelecidos de antemão, ironicamente se tornou necessário preencher esse espaço com as associações biológicas – botânicas e zoológicas – do parasitismo para que os eventos históricos que ele narra tenham o caráter de uma fatalidade, para que a história da nacionalidade se aproxime de uma história natural. Expurgara a guerra de raças para arremessar a história em uma

unesp

relação demasiado abstrata entre parasitas e parasitados. E em vários aspectos isso se mostrava problemático.

Apesar de todo seu interesse em tecer uma história patriótica da nacionalidade, ao alocar a história sobre esse eixo de significação do parasitismo, Manoel Bomfim tornara sua própria historiografia de certa forma dependente da parasita que denuncia. Explicamos: para ele, somos fruto da espoliação histórica de uma política metropolitana parasitária, que drenava todas as riquezas e minava nossas instituições políticas e sociais. A questão é que quanto mais sua narrativa ultrapassa os anos da Independência, ela perde progressivamente sua força de explicação, os vícios de nossa nacionalidade passam a ser explicados por conta de uma incerta hereditariedade social (vale dizer: mais uma noção biológica transposta por homologia à explicação social), e o presente se mostra como uma continuação do passado colonial, de vícios que se reproduzem por um certo conservantismo natural. No presente republicano, é ainda o fantasma da metrópole que assombra a nação. À luz do parasitismo, a nacionalidade – a unidade presumida de um organismo vivo – só existe em sua negação, no embate natural ao parasita, mas permanecendo, no fundo, vazia de elementos internos que dêem consistência a ela e permitam visualizar essa mesma nacionalidade em si mesma. A nacionalidade não existe, ela foi interditada pelo parasita, permanecerá presumida no que ela deixou de ser, naquilo que ela poderia ter sido se seu curso natural não tivesse sido bloqueado pela opressão histórica.

> Fora melhor, sem dúvida, que vingasse o primeiro sistema da coroa de Portugal – entregar, desde o início, as colônias a si mesmas – pagando-se-lhe, embora, os adorados tributos. Esses povos que se viessem formando achariam, sem dúvida, uma forma de organização social mais de acordo com as suas necessidades; o instinto de conservação os levaria a constituir-se de modo conveniente. Estimulados pelos interesses próprios, seguindo as tendências naturais e as novas condições do meio, as nacionalidades nascentes teriam entrado, desde o primeiro momento, no caminho da organização social e política definitiva. (Manoel Bomfim, 1993: 144)

Não é necessário muito para descobrir que os teóricos nacionalistas do começo do século XX fracassaram em apontar uma nacionalidade anterior ao Estado, isso já está fartamente indicado nos estudos sobre o pensamento político e social brasileiro. De fato, essa é uma constatação tão comum quanto óbvia, Alberto Torres, figura importante do nacionalismo brasileiro, nove anos depois de Bomfim, já dizia isso com todas as letras: não temos uma nacionalidade, é necessário fundirmos e forjarmos uma depois do

unesp

Estado, da organização política[49]. A complicação teórica e política mais grave dessa história de parasitas e parasitados – e qual seja a que propusesse a iluminar os caminhos da nacionalidade longe de uma guerra das raças – é, no fundo, essa impotência da história. Era o tempo de destronar Varnhagen[50], de fundar uma história que não mais identificasse o Estado português como sujeito transcendental dos eventos históricos, que reconhecesse as forças subterrâneas da nacionalidade. Com o parasitismo, a história se apresentava como a reafirmação do sujeito português, não mais sob o signo da Lei, mas como mero arbítrio e violência, numa história que não deixa de ser uma denúncia dessa clave jurídica, mas que não conseguia escapar dela.

O problema não é – em si mesmo – dizer que não temos uma nacionalidade. Esse é um enunciado que podemos ler com certa tranqüilidade, podemos aceitá-lo sem cerimônias para um bom entendimento sob uma perspectiva nacionalista. Por isso o problema das recusas teóricas às teorias raciais se imporá para Alberto Torres de forma muito diferente do que ao pensamento de Bomfim. Este se esforçou por fazer uma longa história da dominação metropolitana e, numa briga pessoal com a tradição histórica de Varnhagen, não tivera força suficiente senão para transformar-se em um inverso fraco, porque fechava a história na reafirmação do sujeito transcendental metropolitano, só que substituindo o signo da Lei pelo da violência (este não deixa de ser uma inversão simples daquele) e – porque era necessário ao mesmo tempo escapar da guerra das raças – traçando as linhas teóricas frágeis do parasitismo. Pelas próprias linhas que Manoel Bomfim desenhou à sua volta, era necessário formular, de algum modo, a força negativa da nacionalidade para que, com alguma mobilidade, a história escapasse com êxito da clave jurídica do pensamento social brasileiro, talvez se aproximando a uma concepção dialética. Manoel Bomfim, historiador, recusara a clave jurídica e a clave racial-biológica, e terminava, historiador, de mãos vazias.

---

[49] "(...) É evidente que a nossa organização política e jurídica encobre a realidade de uma profunda desorganização social e econômica. Este Estado não é uma nacionalidade; este país não é uma sociedade, esta gente não é um povo. Nossos homens não são cidadãos, não são pessoas, não são valores." (Alberto Torres, 1914: 198)

[50] "Varnhagen tem na História da Independência o seu melhor, ou o seu livro modelar. Tratando-se de um período, curto, em fatos preciosos, ele pôde documentar-se relativamente bem, e, dada a natureza do assunto, ele se apaixona para largas ao seu maior talento – de deturpador da história do Brasil. Pesadão, deselegante, sem arte, o seu livro tem vida, no entanto, a própria vida de sua paixão – de reacionário bragantista. (...) Daí, as duas diretrizes de seu historiar a crise da Independência: justificar e elogiar a dissolução da Assembléia Constituinte, e atacar implacavelmente os Andradas, apesar de bragantistas. Eram, apesar de tudo, brasileiros, reagiram contra as pretensões do lusitanismo, e Varnhagen não os podia tolerar." (Manoel Bomfim, O Brasil na História. Apud: Sussekind & Ventura, 1984: 86-7)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Ora, o problema é muito diferente para Alberto Torres, ele está em uma outra dimensão teórica, o problema tinha que ser outro. Invertendo o problema de antemão, fazendo da ausência da nacionalidade a própria questão teórica e política central[51], era possível encontrar positividade em outro lugar, em uma epistemologia do Estado – essa ausência é problematizada com algum sucesso quando traça os fundamentos conceituais de uma perspectiva governamental, a saber: a população (povo), o território (terra) e a política (organização). É na conformidade aos dois primeiros fundamentos que estará a medida daquele terceiro fundamento, uma verdadeira organização nacional.

Alberto Torres é, sem dúvida, a primeira expressão de um pensamento de Estado depois da proclamação da República. Ele traça, incisivamente, o limite entre a Lei e o poder político, a organização nacional. Assim ele expõe, logo às primeiras letras de um de seus principais livros, *A organização nacional*:

> Não há espírito, livre das dependências da política militante no círculo das opiniões e convenções em que se agitam as lutas oficiais e partidárias, que se não tenha apresentado e formulado, no atual momento da nossa vida pública, esta interrogação: o estado de cousas em que se encontra o nosso país permite a permanência do atual regime político, movendo-se dentro de suas normas estabelecidas e sujeito ao funcionamento irregular da Constituição e dos processos artificiais que a deturpam, ou impõe o estudo direto dos problemas do Brasil e da República, empreendendo-se o trabalho complexo de os solver, com o sistema de medidas orgânicas, institucionais e de legislação prática que demandam? Por outros termos: o caminho que o Brasil vai seguindo obedece à determinação de seus elementos positivos – sua terra e sua sociedade – e o conduz à satisfação de suas necessidades e à realização de seus interesses? É possível por em prática o conjunto de medidas que se impõem à vida nacional, com o aparelho de suas instituições vigentes?
>
> Está exuberantemente demonstrado que a nossa Constituição é uma lei teórica. (Alberto Torres, 1914: 9)

É necessário tecer um novo plano de análise no qual surgirão os elementos de sustentação para uma nova concepção do governo, do papel dos governantes, dos

---

[51] "Nas nações novas, o fato, resultante da forma peculiar de sua exploração, é que a *sociedade* não chega jamais a constituir-se: a assimilação e integração, obras de lento e gradual evoluir, nos velhos países, não encontram os mesmos móveis de estímulo e operação; e, pelo contrário, por entre a vizinhança, a contigüidade, e uma certa comunidade, material ou moral, de semelhanças e analogias: a língua, a religião e a raça – fios de tecedura, entre outros, na composição dos elementos *vitais* de associação, e forças de sua atividade solitária – são aqui dissolventes. As religiões, por exemplo, como outras agremiações, agindo independentemente do mecanismo nacional, onde se deveriam entrosar, e promovendo, sem a ação geral paralela das forças nacionais, os ideais que a animam, sob a direção de sua autoridade mundial e com a sua poderosa disciplina, contribuem para desagregar as nacionalidades. / Os países novos carecem de constituir artificialmente a *nacionalidade*. O *nacionalismo*, se não é uma aspiração, nem um programa, para povos formados: se, de fato, exprime, em alguns, uma exacerbação mórbida do patriotismo, é de necessidade elementar para um povo jovem, que jamais chegará à idade da vida dinâmica, sem fazer-se 'nação', isto é, sem formar a base estática, o arcabouço anatômico, o corpo estrutural, da sociedade política." (Alberto Torres, 1914b: 26-7)

unesp

chamados interesses nacionais permanentes. É necessário dizer o que significa governar, tirar o governo de sua impotência frente à anarquia, aos conflitos generalizados que ameaçam a nacionalidade, frente à dispersão de suas energias vitais no nomadismo generalizado, a concentração nociva e exagerada da população nos centros urbanos. É necessário enfatizar a necessidade de uma postura firme e irresoluta do governo frente ao esgotamento da terra e das riquezas naturais, frente ao imperialismo das nações fortes que mina a economia do país, tudo isso que afasta o Brasil do progresso e da civilização, enfim, numa palavra, significa combater as causas de nossa *desorganização*. É necessário mostrar os caminhos de nossa organização política e social, é preciso que o governo tenha uma relação *natural* com a população e o território e, no conhecimento dos males sociais, funde assim uma política orgânica.[52]

Em *A organização nacional* está contida uma série de proposições para uma reforma profunda do Estado e das instituições políticas. Entre as principais, apontava a necessidade do fortalecimento do governo central, denunciando o federalismo como fator de dissolução da unidade nacional, que dispõe os estados contra o governo da União, em dissonância de fins e ação entre ambos, um conflito permanente e generalizado (idem: 143-8). Propõe uma nova composição do Senado, feita de 31 representantes eleitos nas províncias e 37 representantes civis[53]. Propõe também a criação de um quarto poder, o Poder Coordenador, à semelhança do Poder Moderador de tempos do Império. Seu principal órgão, o Conselho Nacional, teria pra si funções vastas e complexas. Entre elas: apurar os votos nas eleições presidenciais; autorizar a intervenção do presidente nas províncias; resolver os conflitos entre as esferas federal,

[52] "(...) A consciência de que a arte de governar se deve ir deslocando, de sua esfera tradicional, para a região dos fenômenos íntimos e profundos das sociedades, já está, aliás, assentada nos espíritos mais esclarecidos do nosso tempo, concretizando-se, mesmo, em ação nos países mais cultos: na França, na Inglaterra e, notadamente, na Alemanha, nos Estados Unidos, na Nova Zelândia, na Austrália e no Canadá. Simplesmente, a feição social da política e do governo não está ainda claramente compreendida; e, em alguns destes países, as soluções de caráter social não se mostram livres dos preconceitos e, particularmente, das tendências, que os interesses das classes dominantes determinam. / Acima de tudo isto, cumpre, porém, ter em vista que, se as instituições políticas precisaram ser sempre subordinadas às condições particulares à terra, ao povo e à sociedade, a natureza especial destes elementos, no Brasil, ainda maior cuidado e atenção impõe ao estudo de seus caracteres." (Alberto Torres, 1914: 174)

[53] Entre esses: "três pelo clero católico, um pelos sacerdotes das outras religiões, um pelo Apostolado Positivista Brasileiro, dois pelas associações de caridade, mutualidade e fins morais sem caráter religioso, um pelos eleitores não religiosos, três pelas congregações, academias e associações científicas e literárias e professores do primário e secundário, dois por magistrados e advogados, dois pelos médicos, farmacêuticos e dentistas, dois pelos engenheiros e industriais, cinco pelos plantadores de produtos de exportação, seis pelos produtores de gêneros de consumo nacional, um pelos operários urbanos, três pelos operários agrícolas, dois pelos banqueiros, comerciantes corretores e profissões do tipo, dois por funcionários civis e militares federais, estaduais e municipais, um pelos jornalistas e redatores de outros órgãos de publicidade." (Kuntz, 2001: 273-4)

unesp

estadual e municipal; consolidar as leis da República; em caso de "anarquia política" nas províncias, tinha o poder de decretar a perda de autonomia nas províncias; interviria no sistema tributário em todos os níveis do governo, em vista de estimular a produção e o consumo; defender a liberdade comercial, podendo anular impostos e taxas, concessões e contratos que resultem em monopólio, fiscalizar as operações de comércio exterior; promover a defesa, a conservação e exploração adequada dos recursos naturais; teria por atribuição resolver os conflitos trabalhistas, entre empregadores e empregados; velar pela defesa da igualdade e liberdade dos cidadãos (Kuntz, 2001: 275).

Alberto Torres, assim como Oliveira Vianna o fará, marca com bastante força a necessidade de fundar o que seria uma política brasileira para os problemas brasileiros, recusando o que seria a "importação" de teorias, sistemas jurídicos e instituições políticas estrangeiras para resolver males que nos são particulares. Essa afirmação nacionalista de uma "teoria brasileira" transbordará todos seus escritos, cansativamente. Quando eles denunciam a imitação de idéias flutuantes que não respondem aos nossos problemas, certamente se trata de um golpe de autoridade, uma forma de afirmar a proeminência de suas falas na guerra particular que era o diálogo com os liberais de seu tempo, esse sentido político da afirmação de uma "teoria nacional" nos parece claro o suficiente. Essa será a lição que Oliveira Vianna levará de Alberto Torres e que atravessará todo o conjunto de sua obra. Mas não precisamos realmente responder a essa questão nesses termos, e isso não somente por desconfiarmos da separação esquisita entre teorias estrangeiras e teorias nacionais, como tipos abstratos que se mesclam ou se separam, mas também porque, no nível de análise que propomos, essa afirmação terá sua importância particular, ela será a expressão consciente da ruptura que se operava com a clave jurídica – esta afirmação e esta ruptura conformarão uma construção discursiva do Estado de modo todo particular no pensamento social brasileiro.

Ressaltamos que uma teoria nacionalista no começo do século XX somente poderia ganhar consistência através de um conjunto vasto de recusas teóricas. Sobretudo era necessário recusar a identidade entre Lei e Estado, a biologia das raças, a guerra das raças. Enquanto Manoel Bomfim escreveu uma história do Brasil que, no fundo, era uma grande negação da história no pensamento social brasileiro, Alberto Torres com alguma sagacidade chega sem demora à seguinte posição:

> O destino de um país é função de sua história e de sua geografia. O Brasil não tem história, que tal nome não merece a série cronológica dos fastos das colônias dispersas, e a sucessão, meramente política, de

> episódios militares e governamentais; sua história étnica, econômica e social só começará a formar-se quanto mais estreita solidariedade entre os habitantes das várias zonas lhe der a consciência de uma unidade moral, vínculo íntimo e profundo, que a unidade política está longe de realizar. (Alberto Torres, 1914: 64)

Enfrentando o mesmo problema de Manoel Bomfim, o discurso nacionalista de Alberto Torres teve também que recusar as desigualdades naturais das raças[54] e a guerra das raças na explicação social. Contra isso, afirmava a perfectibilidade[55] individual independentemente de raça, contra-argumentava aquela tese da esterilidade dos tipos mestiços, ao mesmo tempo – estranhamente – afirmava que os cruzamentos eram fatores de aperfeiçoamento étnico (racial)[56]. E, tal como Manoel Bomfim, denunciava as teorias das desigualdades naturais das raças como instrumentos a serviço do interesse das nações dominadoras, imperialistas. O argumento contra a guerra das raças não deixa de ser interessante, tanto pela semelhança com aquele de Bomfim quanto pela sua versatilidade própria.

> Essa interpretação da causa original das guerras – atribuídas ao conflito das raças, por força de sua irredutível incompatibilidade – tem um valor soberano, para caracterização de duas tendências que determinaram até hoje toda a evolução política e social dos povos, ao impulso da religião e do militarismo,– tendências que se podem resumir numa só: o espírito imperialista. A predominância das causas cósmicas, produzindo a guerra entre seres da mesma espécie, é fato que salta aos olhos, na contemplação dos fenômenos da adaptação das sociedades primitivas; mais evidente é, contudo, ainda, que as guerras primitivas, ferindo-se, por essas remotas idades pré-históricas, entre bandos e tribos que, com tardo vagar e inúmeras dificuldades, iam abrindo caminho, contra todos os obstáculos e tropeços da natureza, à disseminação e ao povoamento, travaram-se

---

[54] "A natureza não conhece quadros de classificação. A classificação não é mais que uma convenção, não científica, mas técnica, destinada a facilitar os processos lógicos da análise, da indução e da dedução. Quando se fala, assim, em gêneros, espécies, raças e variedades, a propósito de grupos de indivíduos, cumpre ter sempre em vista que tais grupos não se cindem, não se incluem, nem se excluem com fronteiras rigidamente traçadas." (Idem: 68)

[55] "O problema das raças, como problema de seleção social, é matéria julgada pela nossa experiência e pela experiência de outros. Nós sabemos, porque o temos verificado em cinco séculos de vida, que as diversas variedades humanas, habitantes de nosso solo, são capazes de atingir o mais alto grau de aperfeiçoamento moral e intelectual alcançado por qualquer outra raça. Sabemos que a sua adaptação ao meio produz uma vitalidade e uma média de longevidade e de fecundidade melhores que as raças tidas como superiores. Podemos afirmar que o negro puro e o índio puro são susceptíveis de se elevarem à mais alta cultura. Sem recorrer a estatísticas, lembrando apenas nomes próprios, veríamos facilmente que, para o número de brasileiros negros e índios, que têm conseguido vencer as dificuldades sociais e econômicas da educação, os homens de valor representam uma boa proporção. Quanto ao mulato, o mesmo processo nos levará à conclusão ainda mais segura: os tipos de mestiços de alta inteligência e elevado caráter moral são comuns no Brasil." (Alberto Torres, 1914b: 61-2)

[56] "É talvez, dentro de nossos espíritos mais cultos, o único que confia sinceramente na sua raça, o único que a julga capaz dessa 'longa, máscula, paciente tenacidade necessária para empreender e sustentar, com vigor e inteligência, o esforço múltiplo e vagaroso da construção da nossa sociedade. / Ele discute, por isso, nos seus livros, a apregoada inferioridade da nossa raça – e a nega. Discute também a hipótese da degenerescência da nossa raça – e a repele. Discute ainda a possibilidade da melhoria da nossa raça – e a sustenta, a defende, a proclama." (Oliveira Vianna, 1974: 172-3)

unesp

> sempre entre grupos contíguos ou vizinhos, e, por conseqüência, de mais próximo parentesco. Tanto basta para fazer repelir a interpretação da origem étnica das guerras – simples sugestão subjetiva, plantada no espírito dos advogados das raças atualmente avançadas, pelo mesmo impulso que, assim projetando para o passado, o temperamento e o instinto político inspirador, nos meios militaristas, do direito de evicção das raças inferiores, apoiando, entre os apóstolos da conquista pela sugestão, os privilégios da missão educativa dos povos *mais fortes*, e prestigiando, nos centros da finança e dos negócios, intimamente entrelaçados com os outros, os demais direitos da exploração das riquezas, da expansão econômica e da "mise em valeur", no interesse do comércio e da *civilização*, não faz mais que alimentar e propagar o espírito de dominação e cobiça, que assenta – inconsciente e despercebido, em muitos casos – no fundo da moral internacional vigente e ativa. (Alberto Torres, 1915: 16-7)

É assim que ele buscará traçar uma origem primitiva do Estado. Aproxima-se a uma concepção contratualista[57], onde os indivíduos buscam no soberano a defesa contra os inimigos externos assim como contra si mesmos; o homem primitivo encontrava na nação sua defesa contra esses inimigos, assim como encontrava em Deus o socorro contra a imprevisibilidade das coisas (Alberto Torres, 1914b: 18-9). Desta forma ele também se aproxima a uma sociologia comteana em largos traços. Explica que, depois de estabelecida a paz e a proteção necessárias, e com a evolução dessas sociedades primitivas, o "soberano" pôde reduzir sua ação patriarcal e assim a população aumentar e a sociedade prosperar moral e materialmente – com o trabalho, as indústrias, as profissões. Do mesmo modo a consciência dos homens se desenvolve, e aos poucos "Deus liberta-se da fusão imediata com a matéria e com o mundo objetivo", em direção ao conhecimento do mundo sob o livre arbítrio. (idem: 20-1) Daí, numa terceira fase, torna-se fatal que surgisse o Estado, no consórcio entre indivíduos conscientes. Vale a pena ressaltar esse ponto.

> (...) A separação do espiritual e do temporal, e inteira emancipação da política e da autoridade espiritual, é conseqüência, imediata e lógica, do dualismo do espírito e da matéria, e do "livre arbítrio".
>
> Reconhecendo no homem capacidade para reger e administrar os universais, ainda que limitados ao presente, religião e política reconheceram-lhe, implicitamente, a faculdade de prever as conseqüências futuras dos atos da gestão social.
>
> Providência objetiva sobre os fatos da vida comum e previsão dos sucessos e das conseqüências dos atos humanos sobre a sociedade, são o verso e reverso da mesma aptidão humana para viver em grupo social.
>
> Desde logo, era fatal que surgisse o Estado, como órgão geral dos problemas e das soluções dependentes da ação coletiva e futura, confiada,

[57] "A nação, prolongamento, a princípio, da estirpe, foi, depois, uma união de estirpes, acomodadas num regime de paz, em prol do interesse de todos. Do 'pária' ao rei, todos sabiam que a defesa de suas vidas contra o inimigo estava sob a guarda da nação, e que tinham a sorte confiada aos meios de vida, estabelecidos pela sociedade e por ela regulados; a fortuna do indivíduo era fortuna da nação; a fortuna da nação, fortuna do indivíduo." (Alberto Torres, 1914b: 20-1)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

> nos limites do espaço e do tempo, ao "arbítrio" e à "responsabilidade" do homem.
>
> (...) Doutrinas filosóficas podem contestar ao homem e à sociedade capacidade para prever o futuro, mas devem, por conseqüência inevitável, adotar o anarquismo: negar ao homem aptidão de raciocínio lógico sobre as coisas futuras, envolve, fatalmente, negar-lhe a de raciocínio lógico sobre as coisas gerais do presente, isto é, importa contestar a legitimidade do Estado e do Governo.
>
> Reconhecer a liberdade e negar a previsão, traduz-se pelo fatalismo mais cego das mais grosseiras concepções naturistas. (Alberto Torres, 1914b: 23)

Em seus três principais livros, porém, a verdade é que as argumentações sobre a origem primitiva ("primeva", talvez) do Estado, da vida social e da consciência humana variam bastante de capítulo a capítulo, mudando-se os elementos teóricos para produzir explicações que serão salpicadas na medida em que responde a questões pontuais, beliscando-as através de caminhos distintos. Não é exatamente a rigorosidade de um sistema filosófico o que devemos buscar em Alberto Torres, no mais, certamente valeria um trabalho inteiro constatar – e desfazer, quando possível – todas suas, aparentes ou não, ambigüidades conceituais e teóricas. O trecho que acabamos de citar, por exemplo, se não conversa diretamente com Nina Rodrigues, certamente é correlato àquela concepção de livre-arbítrio da Escola Clássica do Direito que ele se postava contra – contra "as ilusões da liberdade" (como bem expressou Mariza Correa). É legítimo supor que Nina Rodrigues se obstaria a essa idéia. Mas salientemos que Alberto Torres quer recusar não somente os determinismos, mas também as doutrinas do livre-arbítrio[58]. As aspas na citação confirmam uma abjeção a essa idéia de livre-arbítrio, mas de certa forma a citação aponta seu uso efetivo, ainda que limitado.

A despeito disso, o importante é ressaltar que, nas explicações sobre a origem primitiva do Estado, em última instância, nas últimas trincheiras, ele invocará como contraposições aos determinismos raciais as figuras teóricas clássicas do indivíduo e da consciência – esta que tem na teleologia sua melhor expressão e condição necessária de uma ação coletiva. Será numa concepção de consciência humana que escapa do

[58] Ele está contra-argumentando uma idéia de que os governos são produtos de forças evolutivas distantes à consciência humana, e também uma idéia de que os indivíduos não passam de joguetes dessas 'forças mágicas' – quando diz: "É alheio a esta questão o velho debate do determinismo e do livre-arbítrio. Nem o determinismo implica fatalidade, na ocorrência dos fatos e na sucessão dos acontecimentos, nem o processo mental de seleção das representações psíquicas, de formação de consciência e juízo, nos indivíduos e na sociedade, importa, necessariamente, exercício do livre-arbítrio." (1914b: 17) Supomos que, para ele, com todos seus laivos de positivismo, a recusa do livre arbítrio se dava para não ter que abandonar totalmente a idéia de que existe uma evolução do governo, das sociedades das coisas do conhecimento e do pensamento – talvez também pra não precisar tomar partido nesse debate entre a Nova Escola do Direito e a Escola Clássica, e se perder em uma discussão lateral demais em vista da grande questão: a organização nacional.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

determinismo que, ao mesmo tempo sem querer se assentar no livre-arbítrio, ele fará com que a Política (com 'P' maiúsculo) se torne um plano de transcendência à Lei – simplesmente porque temos a faculdade de estudar o presente e projetar as soluções pro futuro, simplesmente porque não somos reféns da natureza. O governo se apresentará de certa forma como pura racionalidade, na medida em que a Política será uma arte que enfeixa, organiza todos os conhecimentos, todas as outras artes[59]. A Política – nesse sentido de uma direção de governo com fins objetivos, em vista tanto do povo como da terra[60] – quem vai subordinar a Lei ao objetivo crucial de produzir a nacionalidade. A Lei não poderia mais ser a medida da política, funda-se enfim, em uma direção sociológica, uma perspectiva governamental autônoma, orgânica, a "política objetiva", uma governamentalidade. É nesse momento que se estabelece de vez, no pensamento social brasileiro, a descontinuidade entre o poder das leis e a vida política, buscando sua natureza extrínseca no povo e na terra, essa é a ruptura epistemológica, seu modernismo político.

> Com tais vicissitudes, na posse de seu patrimônio territorial; sem base histórica para as fundações da sociedade; lutando, ao contrário, com os obstáculos que mataram os germens das suas experiências de organização – este país não podia ter iniciado, sequer, a criação de uma *economia*. A *nacionalidade* é a vida de um povo, feita pelo calor e pela energia de um *espírito*, sobre a saúde de uma economia. Nós temos de fundar a *economia* da nossa Pátria, fazendo revelar o *espírito* de suas raças, sobre a sua natureza tropical.
>
> Para isso, só há um caminho a seguir: traçar sua *política*; e para conceber sua política, é mister formar uma *consciência nacional*.
>
> A autonomia de um povo nasce em sua consciência; a raiz da personalidade é a mesma, no homem e na sociedade. Ter consciência significa, em seu mais alto grau, possuir, com os poderes de sensação e de percepção, o de formar juízos: juízos concretos, sobre as coisas; juízos abstratos, sobre as idéias; juízos morais, sobre os sentimentos, que são como a faculdade superior do afecto. (Alberto Torres, 1914b: 32-3)

A perspectiva de governo que se apresentava deslocou-se das tempestades da história, não precisou absorvê-la, a questão se colocava de tal modo que não exigia isso. Quando ele inaugura esse espaço de compreensão da vida do Estado, estabelecendo no território e na população seus objetos, essa natureza extrínseca, sociológica, faz o

---

[59] Cf. o quarto capítulo de A organização nacional, intitulado "Civilização, progresso e política".

[60] Alberto Torres tem longas páginas descrevendo nossos problemas ecológicos, geográficos e histórico-geográficos. É um fundamento precioso do seu pensamento. Descreve os efeitos da devastação dos campos pelo latifúndios escravistas, o esgotamento das reservas de água e a forma como isso afeta a agricultura, denuncia desde já a exploração predatória das seringueiras na Amazônia, a escassez da produção dos alimentos para consumo interno, etc. – explicando como que as crises da natureza se confundem com a "dissolução social e econômica e com a anarquia política". Sua obra melhor direcionada nesse sentido é um livro que estamos citando ao longo desse capítulo: *As fontes da vida no Brasil* (1915). No próximo capítulo faremos uma breve passagem por esse aspecto de seu pensamento.

unesp

governo ser definido por suas finalidades, está voltado sem reservas para o futuro, tem um sentido absolutamente propositivo, a tessitura da nacionalidade era uma obra de arte por vir – a política entendida como arte encontra seu pleno sentido: a arte da política se endurecia contra a dissolução infinita da história; um conjunto de barragens, paredes contra todas as turbulências e inquietações. O governo não nasce das águas escuras do passado, não se erige da mecânica das raças ou das forças evolutivas, não está à mercê do "desenvolvimento" ou do "progresso", não é um produto de forças estranhas à consciência individual ou humana, ele nasce da transcendência da política[61] – no fundo, o sujeito do governo é o próprio nacionalismo. É quando a história é represada que é possível pensar o Estado – ou, mais certamente, ele se faz uma ilha em meio às correntezas incertas da história. Seja como for, essas eram as estreitas condições às quais seria possível pensar o Estado, e, afinal, ele mostra que é possível pensar o Estado! Alberto Torres é a primeira expressão de um novo pensamento político, ele é de certa forma o primeiro pensador republicano.

Recusou a biologia das raças. Afastou-se da guerra das raças na própria medida em que se afastara da história, e vice-versa. Dissociou o Estado da Lei, mas, operando essa dissociação, fincando os pés no território e na população, alocou suas defesas em terreno aberto, onde a sombra da guerra das raças era mais escura.

> Canudos arrasou-se; mas não é no arrasamento de Canudos que se acha o nosso maior proveito moral. Suprimistes uma colônia de miseráveis; mas não tocastes na miséria, que a produziu. A miséria é a ignorância, o estado rudimentar, o abandono moral dessas populações, sem escolas, sem cultural cristã, sem vias férreas, sem comércio com o mundo civilizado. Os jagunços são as vítimas da situação embrionária de uma sociedade enquistada ainda hoje na rusticidade colonial. A lição não está nessa exibição atroz de uma cabeça cortada ao corpo exumado de um louco, profanação agravada de um cadáver e de uma sepultura, espetáculo oriental, que os nossos sentimentos repelem, e que nem o pretexto da curiosidade científica absolve[62]. A lição não está nas páginas heróicas escritas pelas nossas tropas no Cocorobó, em Vaza-Barris e na Favela; porque os nossos soldados não seriam dignos desses feitos memoráveis, se não tivessem a nobreza de confessar que em heroísmo os vencidos não ficaram devendo aos vencedores. A lição, quanto aos vencedores, está nessa inundação de evidência que esta campanha derramou sobre a situação da defesa nacional, a sua inenarrável fraqueza, a necessidade imperiosa da sua reorganização absoluta. Mas o ensinamento sobre todos

[61] "O movimento nacionalista, que Alberto Torres havia por algum tempo lançado e conduzido e que depois se desnaturou sob a influência das correntes do futurismo e do modernismo, visava precisamente operar essa transformação preliminar dos espíritos e muito especialmente a erradicação de alguns velhos preconceitos ainda dominantes sobre os problemas da liberdade e sobre os problemas do governo." (Oliveira Vianna, 1974: 159)

[62] É evidente que Nina Rodrigues ficou bem famoso por estudar o crânio de Conselheiro. Essa referência ao cientista curioso em estudar sua cabeça degolada se encontra presente em Euclides (Cf. o sub-capítulo "Um parênteses irritante"), e se encontrará, com facilidade, nas narrações da guerra de Canudos.

unesp

> precioso que resulta dessa tragédia, consiste na surpresa desse Brasil misterioso, desconhecido ao mundo oficial, que os sertões do Norte nos acabam de revelar na fibra dessa raça talhada para competir com as mais fortes da terra, e na amostra das insuperáveis dificuldades com que deve contar o poder ou a anarquia nos caprichos de suprimir pela força a vontade do país. Supunha-se que esta nação só se compusesse da população híbrida, invertebrada e mole das cidades; mas o deserto revoltado nos fez sentir na medula do leão a substância de que se fazem os povos viris. Mas ainda outra coisa se viu: para debelar um arraial, defendido pelo frenesi de um núcleo de homens decididos a se matarem pela visão de um falso direito, foi mister um exército. Calculem agora quantos exércitos não seria necessário semear neste país, para lhe impor o cativeiro, imaginem se há reações militares, que não desapareçam ao sopro do direito popular, quando a nação levantada tiver a consciência, a vontade e a coragem da sua soberania. (Ruy Barbosa, 1897: 303-4)

Por mais que Alberto Torres percorresse vários problemas sociais de forma a recusar as teorias raciais e tudo mais que ele não poderia aceitar, essa recusa só poderia afastar o discurso das desigualdades como justificativa de guerras internacionais, só poderia afastar esse discurso no seu suposto desânimo antipatriótico. Enquanto isso, sob a guerra das raças, a leitura desses problemas sociais permanecia sujeita à incerteza, onde a história até então se mostrara enfraquecida a cada evento que denunciava essa guerra das raças ebulindo abaixo da civilização, seja a guerra de Canudos, seja Lucas da Feira, sejam as páginas policiais, conflitos de terra no interior. Estes fundamentos sociológicos da ação governamental serão pontos de infiltração onde mudam as cores, onde as linhas se perdem, onde a história encontrava sua vulnerabilidade e que haveria de ser também a vulnerabilidade desse governo, dessa teoria de governo.

> É aqui, neste ponto justamente, que se marca a diferença entre a obra de Torres e a minha. Esta foi elaborada com uma técnica muito diversa da de Torres. Torres, que era um pensador antes que um investigador de fatos ou pesquisador de arquivos, partia do geral para o particular, das sociedades humanas para a sociedade brasileira: ao passo que eu – por feitio próprio de espírito, pelo gosto ao fato concreto, em parte, e, em parte, pela própria lógica da minha metodologia, que era então a da escola leplayana, partia (preocupado em fazer *ciência social* e não *filosofia social*) do particular pro geral – do fato local para o fato nacional; de célula para o tecido; do tecido para o órgão; do órgão para o organismo nacional: - do "grande domínio" para o "clã" e do "clã" para o "partido"; do governo *dominical* para o governo *municipal*; do governo municipal para o governo *provincial*; deste para o governo *nacional* – para o Centro, para o Vice-rei, para o Rei, para o Imperador. Mas – como disse no *post facio* da 4ª.edição de *Populações* – em toda esta longa marcha, nunca deixei de remontar aos vieiros da história, às fontes primárias, aos mananciais da serra, aos olhos d'água da formação nacional.
>
> No fundo, pelos métodos empregados, estávamos em oposição: Torres partia do alto para baixo; eu, de baixo para cima. Torres partia da Humanidade para chegar *descendo* até o povo brasileiro, *considerado na sua totalidade*; eu partia dos nódulos de formação das primeiras feitorias, dos primeiros rebanhos povoadores, dos grandes domínios do interior, das "fazendas", dos "engenhos reais", dos clãs patriarcais – para chegar,

unesp

> subindo de escala em escala, à concepção do nosso povo *também como uma totalidade*. E um e outro acabamo-nos encontrando afinal – embora vindos de direções opostas – num mesmo plano temporal da realidade brasileira, que era o da realidade *atual* do nosso povo – do povo brasileiro, tal como ele se mostrava na época em que ambos escrevíamos. (Oliveira Vianna, 1987: 64-5)

O jurista, sociólogo e historiador Oliveira Vianna realizará um trabalho vasto, grandioso, ao mesmo tempo minucioso, cercando esses vazios, oferecendo-lhes nova consistência e fixando a história onde reverberava a guerra, aproximará seus elementos, suprimindo exterioridades, realizará uma série de operações teóricas para controlar as ressonâncias, nivelar as oscilações, dirimindo o fantasma, ressignificando a luta, decompondo-a, estabelecerá pontos de gravitação no pensamento brasileiro onde, entre outras coisas, seria possível reencontrar toda aquela produção discursiva que teve que ser recusada por um pensamento de Estado, as teorias raciais.

unesp

V. A emergência do Estado

Um rápido panorama histórico. O começo do século XX foi um momento muito delicado da história política brasileira. Fazia pouco mais de uma década que fora inaugurada a República, nascida de uma quartelada, um golpe militar. Na manhã do dia 15 de novembro de 1889, Deodoro e os conspiradores republicanos se preparavam para depor o Visconde de Ouro Preto de seu gabinete. Dizem alguns historiadores que, ao subir em seu cavalo para conduzir a tropa, distraído, ele ainda gritara: viva o imperador! – como era de praxe nessas ocasiões. O grito foi rapidamente abafado por uma salva de tiros para o alto, ordenada por Benjamin Constant[63]. Até a noite daquela data, derrubado o ministério de Ouro Preto, Deodoro mal sabia ainda se aceitava ou não a República, e ainda não havia sido anunciada a mudança do regime. O que aconteceu depois de Benjamin Constant o convencer de vez.

Sob pressão de vários grupos políticos, em 1891 era convocada a Assembléia Constituinte. A eleição dos constituintes fora tumultuada e fraudulenta; punham-se em cena as oligarquias cafeicultoras paulistas, caudilhos gaúchos, as classes armadas, entre deodoristas e florianistas, e mais tantos outros personagens históricos. A Constituição estava pronta, sendo estabelecido o regime presidencial e o federalismo; nascia assim os Estados Unidos do Brasil.

As turbulências políticas agitaram os primeiros anos; enquanto não se formavam as Assembléias Constituintes estaduais, o governo central intervinha na vida política das unidades federadas. Por decreto, era demitido o governador de São Paulo, Jorge Tibiriçá, adiavam-se as eleições; em Minas, a atuação do governo federal derruba Bias Fortes e facilita o retorno de Cesário Alvim. Na Bahia, pressões de grupos oligárquicos sedicionários forçavam a deposição do governo de José Gonçalves. O governo federal se torna cada vez mais impopular. As cisões se rasgam entre as oligarquias regionais e o governo central, entre Exército e Marinha, entre conspiradores e aspirantes ao poder. Em meio a conflitos parlamentares, Deodoro dissolve o Congresso no final de 91; a reação é imediata, criam-se grupos de resistência em São Paulo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Pernambuco. No Rio Grande do Sul, as agitações políticas sobre o presidente do estado, Júlio de Castilhos, se acirravam; este identificado com Deodoro e a ditadura, enquanto a oposição tomava os rumos da luta armada, que explodiria em 1893. Enquanto isso, sob intensa pressão, Deodoro adoecia e Floriano assumia a República, ao final de 91. No decorrer dos anos, até 93, a conspiração no Rio Grande do Sul se

[63] Hélio Silva; Nasce a república (1975).

unesp

espalharia, e já contava com o apoio da oposição paulista, de pernambucanos, paranaenses. Enquanto isso as dissensões entre a Marinha e o Exército se intensificam.

> Que vem a ser esse desrespeito diário pela lei, pela constituição acintosamente rasgada a toda hora? Esse desembaraço em intervir na vida interna dos Estados, depondo governadores, congressos, tribunais, magistraturas? Essas reformas bancárias, extralegais, quando no parlamento discutia-se o assunto, discussão que se fez surtar maquiavelicamente? Esses escândalos eleitorais, sem receio da menor censura? Essas ajudas de custo, esses presentes dos dinheiros públicos aos amigos, ferindo de frente os orçamentos? Essa caçada de homens, esse recrutamento expressamente abolido na constituição, ressuscitado até dentro da Capital da República, em desprezo covarde à liberdade do cidadão? Esses abusos administrativos caprichosamente praticados em desrespeito aos mais comezinhos direitos do público e para gáudio dos apaniguados da charanga governamental? Que foi quase todo o governo do Sr.Deodoro, seus desatinos *araripeanos* nas finanças, sua política reacionária, seu golpe de estado? Que outra coisa é essa gestão inqualificável, indefinível do Sr.Floriano, reformando generais, ministros do Supremo Tribunal, demitindo, por desacordo político, funcionários vitalícios? Que outro nome pode ter em língua humana todo esse *balmacedismo* crudelíssimo que está trucidando o Rio Grande do Sul, a não ser de *ditadura*, a férrea *ditadura* dos governos ineptos e malignos? (Silvio Romero, 1979: 13)

Em 1893 explodia a Revolta da Armada e, no Sul, o que ficou conhecido como Revolução Federalista, ambos os movimentos dirigidos, paralelamente, contra Floriano. Era a guerra civil. Silvio Romero, escrevendo em 1893, não está sozinho e não tem em si mesmo privilégio algum entre os tantos intelectuais preocupados com a instabilidade da vida social e política republicana, perdida entre as disputas entre as oligarquias regionais e o governo federal, as turbulências sociais e os golpes autoritários dentro do Estado. Uma denúncia competente do regime republicano comumente invocará os perigos da anarquia e do despotismo como verso e reverso da mesma instabilidade e fragilidade internas do regime, tem toda uma literatura política muito interessante a esse respeito. Floriano Peixoto, o "general de ferro", reprimira ambos os movimentos, mas a mesma inquietação perseguia a República, e não se encerraria quando os quartéis se acalmassem e quando as oligarquias paulista e mineira se arranjassem, alternando-se nas sucessões presidenciais da "política do café com leite". Os problemas se estendem para depois da conjuntura histórica do governo militar, encerrado em 1894, quando assume Prudente de Morais; a partir de então, se terá uma longa trajetória de conflitos sociais, como com a revolta da vacina e as reformas urbanas, a própria guerra de Canudos, as greves operárias, até a revolta dos tenentes e a revolução de 1930.

O regime constitucional do Império trazia em seu texto os direitos do homem, as liberdades individuais, de forma que poderíamos indicar uma certa tradição iluminista e

unesp

contratualista, onde o regime da Lei significaria talvez o próprio exercício da liberdade, já que teoricamente imposta a si mesma pela própria sociedade. Mas, apesar dessa interpretação honesta de uma leitura jurídica do poder, sujeita a questionamentos intermináveis talvez no campo de uma filosofia do direito, para o pensamento social brasileiro a questão do Estado não estava posta. A Independência esteve longe de ter o mesmo significado histórico e político da luta contra o absolutismo e os privilégios aristocráticos na Europa, era antes lutar contra o sistema colonial, no fundo era postar-se, mais especificamente, contra as restrições comerciais e os regimes fiscais que a política metropolitana impunha; muito longe das convulsões revolucionárias do velho mundo, de certa forma confortável na continuidade que representava na passagem de um Brasil colonial à sua independência, a monarquia não precisou discutir uma natureza do governo separadamente à expressão de seu poder.

> Quando a corte passou para o Rio de Janeiro, os povos do Brasil, imbuídos em novas idéias, sentiam as privações em que se achavam como colonos, e guardavam um ressentimento oculto contra o governo de Portugal: ao governo do Brasil pertence acabar de todo este ressentimento, sendo bom e justo e imparcial para o Brasil, e os brasileiros. Para isto não se precisa aumentar tropas, pagar numerosos espiões, ou fechar os ouvidos aos clamores do povo contra os mandões; mas só de justiça, e de instrução e nova civilização; e não querer governar o Brasil, já reino, como Brasil colônia. Enquanto a gente morar dispersa e isolada pelos campos e matos, enquanto um pouco de farinha de milho ou mandioca, e um pouco de feijão com peixe ou toucinho, os tiver contentes e apáticos, nada tem o que temer o governo, ainda que os governe como dantes: demais o temor dos negros, e as rivalidades das diversas castas são o paládio contra revoluções políticas. (José Bonifácio, 2000: 79)

Questões essenciais da legitimidade precisam ser refeitas, a inteligibilidade da política perdera qualquer nitidez. A República, nascida de uma conspiração política em círculos fechados, abriu um espaço de indefinição, o entendimento da política se perde entre os receituários jurídico-políticos e acusações de fraudes eleitorais, arbitrariedades do governo federal sobre os estados, perseguições políticas. Algumas margens estão incertas, paira no ar essa vulnerabilidade e a iminência de novos golpes[64], o encontro dessas forças políticas transfigurava-se com facilidade numa briga sem mediações entre

[64] Em 1891, um dos maiores e talvez o último grito dessa clave jurídica do pensamento social brasileiro: "Acabamos de reentronizar a legalidade no governo federal. E, em homenagem a ela, como repercussão do triunfo legalista no centro político do país, um furacão de anarquia percorre os Estados, arrebatando os governadores às posições que a lei lhes assegurava. Jornais indignos da imprensa espalham o convite ao crime; grupos de exaltados enchem as ruas; tribunos de farândula agitam as paixões da multidão; e a magistratura suprema dos Estados passa por este processo, das mãos de autoridades eleitas, para os representantes do conluio sedicioso. Isso em nome do povo; como se o povo fosse a aglomeração casual, ou interesseira, dos elementos anônimos que o espírito de facção ajunta numa praça! Isso a bem da República; como se a República não fosse o domínio absoluto da lei." (Ruy Barbosa, 1945: 303)

unesp

governos mais ou menos estabelecidos e seus oposicionistas, entre legalistas e sedicionários, da eloqüência dos oradores até a violência das armas. Em meio à decadência da clave jurídica no pensamento social brasileiro, exaurida a figura teórica da Lei, a vida política da República se traduzia aos críticos como ditaduras regidas a simples golpes de força; é bem clara, no pensamento social brasileiro, essa urgência em se referenciar o poder da Lei numa dimensão ontológica anterior a ela mesma.

O pensamento social brasileiro depois de 1870, nesse sentido, deve ser entendido antes de qualquer coisa como a constituição de um campo semântico que permite que o discurso escape dessa superficialidade aparente dos eventos, ao mesmo tempo em que se afasta dos códigos técnico-jurídicos. Com o enfraquecimento progressivo da clave jurídica do pensamento social, a questão essencial do Estado surge e constrói-se na mesma medida em que se confronta com e/ou se abre, pouco a pouco, às longas durações da história, e a todo aquele entendimento da sociedade que, desde a campanha abolicionista, encontrava nas raças suas forças sociais, separadas entre si pelas hereditariedades, ao mesmo tempo ontologicamente distintas das instituições políticas estabelecidas. Essa é a grande questão, esse é o grande dilema da nacionalidade, a emergência de um discurso do Estado em que o poder se reconheça – assim também esse é um tremendo problema, pois a história não era uma boa namorada, vimos isso no capítulo anterior. Entre outras coisas, está em jogo uma ótica jurídica do poder estabelecida sob a idéia de um indivíduo abstrato que, se encontrava total abrigo no direito constitucional, não encontrava tanta força em um espectro sociológico, de tal forma que, confrontada às teorias das desigualdades, nessa tensão, a construção discursiva do Estado abriria assim a possibilidade da consistência de sujeitos raciais jurídica e politicamente reconhecidos. E isso não era, absolutamente, inconcebível – temos Nina Rodrigues pra enunciar a necessidade de uma Defesa Social, dessa fixação da biologia das raças no corpo da Lei. Mas a primeira questão, a do confronto do Estado com a história é mais grave, e se impõe antes dessa.

A guerra das raças não tinha um "monopólio" sobre a produção historiográfica brasileira, ela não exercia sobre a história um domínio, isso não é exato; não se fechava, não fundava territórios, era, sobre a história, uma anti-história, um ruído, um princípio de incerteza que a colocava em movimento; mas, onde a história buscava agregar, enraizar-se, fundar suas estruturas, suspender as durações, sob o nome genérico da nacionalidade ou no abrigo da Lei, a guerra das raças a denunciaria como obscurecimento de forças vivas, remetia a história a um espaço fora dela que a inundava

unesp

a cada fraqueza, aparecia em cada fio que se desgarra de seu tecido ordenado. O grande mote do começo do século XX era a existência de – pelo menos – dois Brasis, era sintomático, e a cada momento que se denunciava a insuficiência da Lei como signo primeiro do poder, o segundo Brasil fazia sua aparição no choque civilizatório, entre a nossa "civilização européia" e todos aqueles sertanejos, negros, caipiras, mestiços, índios, populações pobres, juntando-se massas nas ruas e turbas inquietas, em delírios coletivos e religiosos, crimes sanguinolentos, agitações políticas, instabilidades sociais de toda espécie[65]. A guerra das raças era uma perturbação num tal plano histórico, sem dúvida, mas era também, essencialmente, uma questão de Estado.

Alberto Torres dissociou a Lei do Estado, Oliveira Vianna aprofundará essa cisão. Alberto Torres reclamava do que seria a importação de idéias estrangeiras que não respondiam aos problemas nacionais, esse será o "slogan" de Oliveira Vianna, martelado em cada um dos seus livros. Alberto Torres recusou as desigualdades raciais, mas isso Oliveira Vianna não podia fazer.

> Era este um dos pontos da minha divergência com Alberto Torres. Discutíamos freqüentemente – e vivamente – este tema. Pensava ele que eu defendia a teoria da superioridade das raças.
>
> Esta minha crença na superioridade de certas raças era muito relativa e condicionada – o que não impediu de ser considerado aqui o arianista nº1, partidário da superioridade dos dólico-louros, defendida por Woltman, Ammon, Gobineau, Lapouge. Em boa verdade, nunca defendi esta tese, menos ainda me arregimentei no séqüito da política pan-germanista. O que afirmei na Evolução do Povo Brasileiro foi não propriamente a superioridade, mas a maior migratoriedade dos tipos da raça germânica, em contraposição aos tipos da raça céltica: – e devo confessar que não tenho ainda hoje motivos para considerar esta afirmação errada.
>
> Dizia eu então que os indivíduos da raça germânica eram mais tendentes à migração, ao deslocamento, à expansão colonizadora. Nada disse, porém, sobre a superioridade deles – que é outro problema, embora interferente com o primeiro." (Oliveira Vianna, 1974, nota de rodapé: 174) [sublinhado meu]

Essas eram palavras escritas ao final de sua vida, em 1945, após o refluxo anti-racista de todo o pensamento social brasileiro. Na década de 30, ele dizia então, ao invés de "nunca defendi essa tese", que não escreveu um livro *exclusivamente* para isso. Já em

---

[65] "A pique ainda das lastimáveis conseqüências de sanguinolenta guerra civil, que rematara ininterrupta séries de sedições e revoltas, emergentes desde os primeiros dias do novo regime, a sociedade brasileira, em 1897, tinha alto grau de receptividade para a intrusão de todos os elementos revolucionários e dispersivos. E quando mais tarde alguém se abalançar e definir, à luz de expressivos documentos, a sua psicologia interessante naquela quadra, demonstrará a inadaptabilidade do povo à legislação superior do sistema político recém-inaugurado, como se este, pelo avantajar-se em demasia ao curso de uma evolução vagarosa, tivesse, como efeito predominante, alastrar sobre um país que se amolentara no marasmo monárquico, intenso espírito de desordem, precipitando a República por um declive onde os desastres repontavam, ritmicamente, delatando a marcha cíclica de uma moléstia." (Euclides da Cunha, 2000: 247)

unesp

1920, antes de tudo isso, quando Oliveira Vianna publicava seu primeiro livro, *Populações Meridionais do Brasil*, ele o descreveria então como uma tentativa de aplicar à ciência da história o que ele considerava o mais moderno aparato científico de seu tempo; para completarem a insuficiência do arquivo, para que retracem as linhas perdidas que o documento deixou escapar, para que essas ciências expliquem, através das suas leis, o que as páginas mortas não guardam em si mesmas.

> Há hoje um grupo de ciências novas, que são de um valor inestimável para a compreensão científica do fenômeno histórico. É a antropo-geografia, cujos fundamentos lançou-os o grande Ratzel. É a antropo-sociologia, recente e formosa ciência, em cujas substâncias trabalharam Gobineau, Lapouge e Ammon, gênios possantes, fecundos e originais. É a psico-fisiologia dos Ribots, dos Sergi, dos Langes, dos James. É a psicologia coletiva dos Le Bons, dos Sigheles e principalmente dos Tardes. É essa admirável ciência social, fundada pelo gênio de Le Play, remodelada por Henri de Tourville, auxiliado por um escol de investigadores brilhantes, Demolins, Poinsard, Descamps, Rousiers, Préville, cujas análises minuciosas das sociedades humanas, de um tão perfeito rigor, dão aos mais obscuros textos históricos uma claridade meridiana." (Oliveira Vianna, 1938, Prefácio) [sublinhado meu]

No prefácio de *Populações*, esse intuito já estava bem marcado – quando assume sua cadeira no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, em 1924, ele reafirma a importância de o historiador se servir de todas essas ciências à sua volta, frente à esterilidade dos arquivos.

> Os documentos não dizem tudo, não fixam tudo, não apanham todos os aspectos dos acontecimentos; dizem apenas alguma coisa, fixam apenas alguns detalhes, apanham apenas alguns aspectos – e, às vezes, esses aspectos, que eles revelam, nem sempre são essenciais; esses detalhes, que eles fixam, nem sempre são necessários; essa alguma coisa que eles dizem, nem sempre contém o sentido íntimo e substancial da realidade. Há sempre, por mais numeroso e minudente, por mais preciso e exato que seja o testemunho dos arquivos, certos pontos que escapam à determinação testemunhal – e, muitas vezes, esses pontos, não fixados pelo testemunho, encerram qualquer coisa capital para a compreensão do fenômeno histórico: representam qualquer coisa mais ou menos análoga àqueles "caracteres dominantes" de Cuvier, por meio dos quais nos seria possível reconstituir, na sua integridade, toda a estrutura dos acontecimentos. (Oliveira Vianna, 1939: 322)

> Esta tão íntima interdependência entre ciência histórica e demais ciências impõe ao historiador moderno uma profunda identificação com o espírito do seu tempo. Estamos hoje muito longe do velho tipo do historiador, alheio às correntes da cultura e às aspirações da sua época, e resumindo todo o vasto horizonte do mundo no pequeno espaço ocupado pelos pergaminhos e alfarrábios dos seus arquivos. Hoje, ele tem que estar atento a todas as revelações da curiosidade investigadora e ao frêmito de todas as idéias, pronto a acolher as grandes e as pequenas verdades, que lhe venham dos quatro cantos do horizonte. Os naturalistas e antropólogos nos seus laboratórios, os etnólogos e geógrafos nas suas viagens, os sociólogos e os filósofos nos seus gabinetes: do labor de todos ele se

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

> utiliza, da ciência de todos ele se aproveita, e é à luz das suas revelações que ele prepara e realiza o prodígio das suas sínteses e o milagre das suas ressurreições. (Idem: 328-9)

Para ele, esse olhar ao passado deve ter uma função pragmática, um sentido eminentemente prático. Essa visão patriótica deve destrancar o presente, acenando ao futuro da nacionalidade. Louvando seus heróis, enaltecendo suas lutas, pela memória dos antepassados, pelas tradições que se perpetuaram. Mas não é importante somente no entusiasmo que transmite esse patriotismo, num otimismo animador dos espíritos. É importante porque no passado estão os "elementos estruturais de um povo" (Idem: 345), é na própria história que deve ser buscada a fundação sólida, as estabilidades e as permanências frente à ação dissolvente do tempo. Frente às grandes determinações históricas, aos fatores que determinam a marcha de uma sociedade, frente às correntes subterrâneas da nacionalidade, os efeitos da ação individual e consciente são mínimos, insignificantes mesmo. Uma política nacional deve se conformar a essas determinações históricas – o conhecimento dessas determinações é essencial aos homens de governo, logo, a todos que exercem funções de direção na sociedade (346). O passado assume uma posição grandiosa; no historiador viverá antes de tudo um diretor da vida política.

> Há, certo, os que blasonam patriotismo e, ao mesmo tempo, sacodem diante dos nossos olhos espantados o manto teatral do seu desdém pelo Passado, da sua guerra ao Passado e, mais do que isto, da sua nenhuma relação com o Passado. Eu é que não compreendo de que matéria é feita o patriotismo deste gênero de patriotas. Patriotismo implica a idéia da pátria; e pátria é a terra dos nossos pais, logo o mundo em que viveram os nossos antepassados; e esse mundo não é apenas o solo na sua materialidade, é também o solo na sua espiritualidade, centro larario da grei, com as tradições que criaram, com a civilização que fundaram, com as dores que sofreram, com as alegrias que tiveram, com as glórias e triunfos que alcançaram. Mas, se o novo patriotismo renega o Passado, renega tudo isto: logo, renega a Pátria – e será preciso forjar, com os materiais da nossa língua, um novo vocábulo para exprimir o patriotismo desses patriotas sem pátria. (Idem: 343)

A escrita da história é uma arte. É preciso dramatizar seus momentos de glória, retraçar os episódios heróicos, escrever com o coração e o cérebro. O livro é o palco, e o historiador – cientista e artista – revive em si esses personagens brilhantes, encarnando-os, infundindo-se com eles, partilhando suas emoções (Idem: 342). Esse sentido dramático da história é bem marcado em sua obra. Em *Populações Meridionais do Brasil*, Oliveira Vianna traçará a história do que ele chamou de aristocracia rural, a nobreza territorial, as famílias senhoriais. A história do Brasil deve ser lida como a história da conquista da terra e a constituição dessa nobreza, a história do Brasil estará

unesp

contida na história de todos os Paes Lemes, Almeida Prados, Buenos, Cavalcanti, Moraes Barros, toda a "nobiliarquia paulista" que louvava Pedro Tacques, todas as genealogias inverossímeis gravadas nos anais do Instituto Histórico do século XIX. Essa aristocracia será o próprio eixo da nacionalidade, seu sujeito supremo[66].

A história dessa tal aristocracia rural começa numa grande festa. Oliveira Vianna pinta um quadro idílico, em que tudo era garbo, beleza, requinte aos primeiros anos da colonização. É o *esplendor* da sociedade colonial. Louçanias caras, a nobreza estava sempre adornada por todas as jóias, as damas banhadas em rubis, pérolas, esmeraldas, diamantes, os cavalheiros elegantes, gentis, cobertos em prata. Eram servidos banquetes cotidianamente, tudo era grandeza, luxo, riqueza. Além disso, tratava-se de uma nobreza culta e intelectual, versada nas artes das letras e do espírito. Descendem das mais ilustres casas da Península, esses fidalgos de sangue. Concentrados nos dois centros da Colônia, Pernambuco e São Paulo, ao longo dos séculos essa aristocracia se espraiará pelos interiores, abandonando os litorais e, movidos pela conquista da terra, comporão os latifúndios agrícolas, os grandes domínios rurais. No século IV (XIX) a população brasileira estará completamente ruralizada. (Oliveira Vianna, 1938: 5-22)

> Lindo quadro, realmente – pena que falso e tristemente destoante, sob qualquer ponto de vista, do que se poderia esperar de um mínimo de informação, para não dizer de cultura individual. Quem acreditar em tais descrições tem o direito de deduzir que, no fim de contas, a colonização do Brasil não passou de uma grandíssima orgia. (Sodré, 1961: 179)

Essa descrição do esplendor da sociedade colonial beira o absurdo, uma ficção que será desmentida por qualquer historiografia nem tão recente assim.

> Há falta de base muitas vezes: assim na aristocracia rural, que tem mais de fantasia que de realidade. Ele a vê como a transplantação para o Brasil da nobreza de Portugal, com suas riquezas, luxo e louçanias. Ora, ver nos rudes brasileiros dos séculos XVI e XVII (o I e o II séculos, como gosta de dizer) o que vê, é algo de delirante: assim ao falar na sua riqueza, no seu luxo, no requinte de comportamento. Uma espécie de Corte à maneira de Versailles. Ora, os brasileiros levavam vida pobre, difícil e eram rústicos. Não se pode imaginar um Domingos Jorge Velho, um

[66] Não é uma conclusão digna de muito esforço analítico, não é necessário muito capricho para se entender que Oliveira Vianna será o narrador de um sujeito histórico transcendental, a aristocracia rural branca. "O 'momento', em que os novos ideais republicanos foram postos em prática, era realmente o menos próprio para objetivá-los: tudo conspirava para fazê-los fracassar. Mesmo que eles se ajustassem à estrutura da nacionalidade e seu espírito, ainda assim o momento condenava-os a uma falência inevitável. / Em primeiro lugar, faltou-lhes uma classe social que os encarnasse: *a realização de um grande ideal nunca é obra coletiva da massa, mas sim de uma elite, de um grupo, de uma classe, que com ele se identifica, que por ele peleja e que, quando vitoriosa, lhe dá realidade e lhe assegura a execução*. Ora, tudo isto faltou inteiramente à Constituição Republicana – síntese das aspirações dos evangelizadores do novo regime" (Oliveira Vianna, 1939: 87)

unesp

> Antônio Raposo Tavares e outros brasileiros como gente fina, pois eram toscos, quase selvagens.
>
> (...) A prova do engano do sociólogo apareceria logo, quando, em 1929, o historiador Alcântara Machado publica *Vida e Morte do Bandeirante*, livro sólido, fundado em pesquisas em inventários e testamentos, que evidenciam a pobreza do cotidiano através do pouco, do quase nada para legar aos descendentes (o livro seria precursor de moderna corrente da historiografia até hoje, a do cotidiano, em sua reconstituição da vida comum). A pobreza geral explica em parte o bandeirismo, com a busca de outras áreas, no Sul para escravizar índios, com métodos nada refinados ou de gente educada, próximos da barbárie. Oliveira Vianna deixou-se impressionar pela tese da nobreza, que pensa encontrar em obras da genealogia de São Paulo ou de Pernambuco, já frutos de fantasia que ele enfeita ainda mais, como no caso da Nobiliarquia Paulistana, de Pedro Tacques de Almeida Pais Leme. (Iglesias, 1993: 318-9)

O grande domínio rural é a célula básica da sociedade brasileira. Oliveira Vianna expurga de antemão quaisquer outros possíveis sujeitos históricos, sejam portugueses emigrados, comerciantes e fidalgos, uma burguesia citadina, corporações urbanas, nada chega a ser frente aos potentes senhores de terras[67]. Somos totalmente diferentes do mundo europeu, nossa organização social não poderia jamais ser igual, justamente pela superabundância de terras, vastas e férteis, que aqui se encontravam com facilidade. "Se [na Europa] os escravos surgem; se surgem os servos; se aparecem os vilões; se o feudalismo se organiza; se a luta se abre entre povo e nobreza, é tudo pela míngua de terra" (Oliveira Vianna, 1938: 175). Enquanto no Brasil, essa vastidão de terras fará com que falte essa coesão social que o regime feudal mantinha na Europa. Aqui os laços serão menos permanentes, menos fixos, menos estáveis. Da mesma forma, o regime de pequena propriedade, de onde poderia surgir uma classe média tal como na Europa, não teve a menor chance de vingar: a cultura do açúcar não permitia, somente trazia lucros quando plantados em larga escala, com o plantio do café acontecia a mesma coisa; o regime pastoril também exigia uma criação de cabeças em larga escala, além do mais, era inimigo natural da pequena propriedade, já que essencialmente centrífugo, expansivo, que demanda largos pastos à criação. Além dessa explicação econômica

[67] "Síntese: *derrota do elemento estrangeiro, representado no fidalgo adventício ou no luso comerciante, triunfo completo do elemento nacional, representado principalmente na alta nobreza fazendeira.* / (...) Emancipado o país, expulso o elemento forasteiro; repelida a burguesia comercial; nada mais lógico que a essa aristocracia territorial caiba o supremo encargo da organização e direção geral da nacionalidade. E as academias superiores, que se fundam sucessivamente ao norte e ao sul, são como que os aparelhos de seleção, os crivos depuradores, por onde as novas gerações rurais se filtram, antes da sua ascensão aos cimos do poder" (Oliveira Vianna, 1938: 29)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

sobre a impossibilidade da pequena propriedade, explica-a também os sentimentos aristocráticos dos colonos, afeitos às grandes extensões de terra[68].

Insulados nas vastidões do interior, os grandes domínios rurais tinham consigo tudo o que precisavam: assim também não se formaram relações permanentes ou sequer necessárias entre os proprietários e foreiros, que utilizariam parte das terras daquele para o cultivo nessa pequena extensão em troca do pagamento do "foro" – era, de fato, mais interessante, caso o proprietário recusasse o "foro", que o sitiante se deslocasse em busca de novas terras (Oliveira Vianna, 1938: 164-6). Em plena autonomia, produzia pra si tudo o que precisava, não se estabelecia relações permanentes com comerciantes, estes não tiveram importância alguma (156-7), artesãos citadinos e classes industriais jamais se constituem. Tinham forjadores para seus metais, ferreiros para utensílios e armas de ferro, aço e cobre; tecelões para seus panos e vestes; carne de porco, toicinho, farinha de mandioca, carne seca, milho, açúcar, aguardente, fumo, medicamentos de uso comum, hortas e frutas de colheitas fartas; olarias, carpinteiros, serrarias para os objetos da casa; os artesanatos das "sinhás", as velas de sebo e cera, tudo era produzido no grande domínio rural para si mesmo (150-5). O grande domínio era um organismo completo e autônomo, toda a vida social poderia ser resumida nele ou entendida a partir dele. Eis a *função simplificadora do grande domínio rural*.

Essa função simplificadora apresentava-se como uma realidade histórica e uma medida teórica de análise social. Irá dragar pra sua gravidade toda a estrutura da sociedade colonial, assim também os acontecimentos históricos serão legíveis a partir dessa função simplificadora. Oliveira Vianna operará, a partir disso, uma imbricação profunda entre terra e raça. Uma injunção epistemológica, cujos elementos se remetem aos fundamentos sociológicos do Estado, a terra e o povo, o território e a população.

---

[68] "Esses sentimentos aristocráticos, introduzidos pelos primeiros aventureiros fidalgos, que, nesses remotos tempos, vêm "fazer a América", torna o ambiente colonial o menos próprio à instituição da pequena propriedade e da pequena cultura. Esta é essencialmente democrática. O pequeno proprietário é um trabalhador braçal e realiza, com as forças da própria família, os serviços necessários à cultura. Esses fidalgos vêm de uma sociedade ainda modelada pela organização feudal: só o serviço das armas é nobre, só ele honra e classifica. Falta-lhes aquele sentimento da dignidade do labor agrícola, tão profundo entre os romanos no tempo de Cincinatus, no qual, no dizer de Plínio, os arados eram guiados por generais coroados de louros: *laureato et triumphali aratore*. Eles vêm de uma sociedade organizada aristocraticamente, assentada sobre a base dos "morgadios", dos "solares", das "honras", das "cavallerias", de terras lavradas pelo braço dos servos. Esses homens, tendo de explorar a nossa terra, só o podem fazer em grande propriedade. Para eles, não é possível a instituição de outro sistema territorial." (Oliveira Vianna, 1933: 55-6)

unesp

Em um primeiro aspecto, o sucesso na conquista e manutenção da terra[69] – longo processo que atravessa três séculos até boa parcela do quarto – era a própria medida de eugenia numa sociedade totalmente ruralizada, assim se expressava a competição entre os diferentes elementos raciais. Longas páginas ele despende no trato da questão das raças em suas principais obras. Ele explica que o tipo antropológico do português era uma formação complexa, que envolvia ascendências camitas, árabes e semitas, celtas, romanos e gregos, godos e suevos, variando a concentração de uns e outros atributos psicológicos ou somáticos dessas ascendências de acordo com concentração geográfica desses povos na Península (Oliveira Vianna, 1933: 124-5). Seria possível distinguir dois tipos portugueses, sendo um dólico, de hábitos nômades e conquistadores, louro e alto; o outro, de pequena estatura, braquicéfalo ou dolicocéfalo, de hábitos sedentários e pacíficos. Partindo dessa distinção, ele irá defender, agora na dimensão antropológica das raças, a tese delicada do esplendor da sociedade colonial. Em sua "conjectura teórica", suporá que, nos primeiros anos da colonização, a nobreza rural era composta pelos primeiros tipos, os dolicocéfalo-louros (Oliveira Vianna, 1933: 128-135).

Estes, concentrados ao norte da Península Ibérica, onde, de acordo com o autor, se concentravam as correntes migratórias para o Brasil, teriam então pra cá emigrado nas primeiras levas da colonização, com suas altas estaturas e cabelos louros, com seus temperamentos nômades e guerreiros. Abrindo o caminho para que os braquicéfalos, brunos, sedentários e de pequena estatura do segundo tipo se estabelecessem por aqui em um momento posterior. "Ora, como brancos puros, o temperamento aventureiro e nômade, que os impele para os sertões à caça de ouro ou de índios, não lhes pode vir senão de uma ancestralidade germânica: só a presença nas veias de glóbulos de sangue germânico pode explicar a sua combatividade, o seu nomadismo, essa mobilidade incoercível, que os faz irradiarem-se por todo o Brasil, ao norte e ao sul, em menos de um século" (1933: 132). Ignoremos a questão do desbravamento de *todo* o Brasil em menos de um século: a tese do dolicocéfalo louro é explicada pelas qualidades nobres e hiperestasiadas de sua aristocracia rural, a origem racial dos primeiros colonos é

[69] "É claro que essa concentração forçada dos novos colonos nas cidades é, para os temperamentos mais ambiciosos e mais ricos de eugenismo, apenas um estágio passageiro, bastante para que possam granjear o pecúlio necessário à obtenção de sesmarias. Porque, dado o espírito da época, profundamente rural, toda a sociedade e, especialmente, *todos os seus indivíduos mais ativos e enérgicos tendem, como vimos, para o campo, para os engenhos e para os latifúndios pastoris*. / De maneira que as cidades do período colonial funcionam como poderosos centro de seleção e concentração dos elementos brancos superiores. São esses elementos superiores que, deslocando-se para o campo e entrando na aristocracia rural, concorrem para assegurar a esta classe o alto coeficiente ariano e eugenismo, que tanto a distingue nessa época" (Oliveira Vianna, 1933: 144).

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

inquirida por qualidades de raça que estão postas de antemão[70]. Quer dizer, se eram tão fortes, tão guerreiros e cheios de eugenismo e virtude a nossa aristocracia rural, como poderiam não ser germânicos e dolicocéfalos e louros, como poderiam não ser arianos? É legítimo supor que, caso tivéssemos sidos povoados única e exclusivamente por esses brunos, braquicéfalos e de baixa estatura, não teríamos essa aristocracia e nobreza da terra que povoou a escuridão dos interiores, o sertão bravio.

> Tendo concentrado a sua análise exclusivamente sobre este tema (cujo desdobramento, no livro, ocupa menos de meia dúzia de páginas), os críticos acabaram dando a impressão, aos que costumam ler a crítica, mas não os livros criticados, de que todo volume da Evolução havia sido exclusivamente consagrado à sustentação dessa tese temerária. Em certo momento, acabei mesmo passando por ter escrito uma obra volumosa para expor e defender, no Brasil, a tese da superioridade germânica... (Oliveira Vianna, 1933, Prefácio)

Está correto – mais correto do que em 1945, quando disse que "nunca defendeu essa tese". Escrevendo esse prefácio em 1933, mais de dez anos depois de sua primeira edição (1922), com um discurso hábil, subreptício, o que ele diz é que seu livro não foi escrito única e exclusivamente para defender essa tese da superioridade germânica, que ele defende. Alguns, advogando por ele, e mais realistas que o rei, argumentarão ainda que a tal tese da superioridade germânica dizia respeito tão-somente a uma aristocracia dos bandeirantes[71], dizem mesmo que esse "preconceito de época" que Oliveira Vianna sofria (como um sujeito apanha uma gripe) era o mesmo de Nina Rodrigues[72]. O fato é

---

[70] "Esta suposição se faz tanto mais razoável, quanto mais atentamos na nossa aristocracia territorial dos primeiros séculos, na força de caráter dos seus representantes, na sua índole, no seu espírito, no seu prodigioso amor de aventuras, nos seus instintos belicosos." (Oliveira Vianna, 1933: 131) "Outro fato, que parece reforçar também a presunção da presença de dólico-louros, puros ou cruzados com celtas e iberos, na massa da nossa primitiva população, é o soberbo eugenismo de muitas famílias da nossa velha aristocracia rural. Os Cavalcanti ao norte, os Prados, os Lemes, os Buenos ao sul, são exemplos de famílias excepcionais, que têm dado ao Brasil, há cerca de trezentos anos, uma linhagem copiosa de autênticos grandes homens, notáveis pelo vigor da inteligência, pela superioridade do caráter, pela audácia e energia da vontade."(idem: 132)

[71] "O autor se havia cingido, vagamente, laconicamente – porque a tese não era objeto central do livro –, à aristocracia, apenas, das Bandeiras; e a improbidade de alguns forjou que a meta era provar a colonização de 'todo' o Brasil por dólico-louros..." (Madeira, In: Bastos&Morais, 1993: 200). Na obra de Oliveira Vianna, a expansibilidade do ariano esteve longe de se restringir aos bandeirantes, é tese fundante de *Populações*. De qualquer modo, se tomarmos por bandeiras os principais fluxos migratórios para o interior, será, assim mesmo, uma fatia imensa de sua historiografia colonial. Sobre a colonização de *todo* o Brasil: "(...) só a presença nas veias de glóbulos de sangue germânico pode explicar a sua combatividade, o seu nomadismo, essa mobilidade incoercível, que os faz irradiarem-se por todo o Brasil, ao norte e ao sul, em menos de um século" (1933: 132)

[72] "Ao tempo, dominavam aqui, no mundo, o biologismo unilateral, clássico, e as idéias de Gobineau e Lapouge – as mesmas cuja influência não deixou de ter Nina Rodrigues, contra quem, sem embargo, não se atirou a nota de arianizante... Tanto quanto o velho Nina, Vianna emancipou-se daquela quase tutela européia, irresistível, à época." (Madeira, 1993: 200) O uso de reticências em afirmações incertas deveria ser objeto particular de estudo, talvez encontrássemos explicação para um uso tão recorrente por advogados de diabos.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

que um prefácio curto, de três ou quatro páginas, bastou para que seus comentadores mais afetados se convencessem de que o discurso racial de Oliveira Vianna não passava de um "preconceito de época", um brilhinho, um adorno qualquer.

Após descrever a grande variedade de ascendências portuguesas, ele contempla também os muitos ramos de ascendência dos negros brasileiros. "Só a enumeração das tribos ou 'nações' aqui entradas forma um rosário interminável: e são 'felupos', 'minas', 'cabindas', 'angolas', 'gêgis', 'monjolos', 'benguelas', 'cassanges', 'libolos', 'gingas', 'mandingas', 'haussás', 'jolofos', 'yorubás', 'egbas', 'felanins', 'achantis', 'fulas', 'yebús', 'krumapos', 'timinins', 'efans', 'congos', 'cangalas', 'bambas', 'bantús', 'nagôs', e tantíssimas outras, todas elas possuindo caracteres diferenciais específicos, divergindo e distinguindo-se entre si por particularidades morfológicas e atributos psicológicos inconfundíveis" (1933: 138-9; 1938: 129). Quanto aos tipos indígenas, Oliveira Vianna não investe tanto tempo para classificá-los, mas, de qualquer modo, termina não sendo tão importante no seu corpo teórico nem essa miríade de subtipos negros. Cada raça (já retomadas como unidades, se não reais, teóricas) terá uma função de acordo com suas aptidões naturais. "Os negros se fazem, por isso, na zona rural, os principais instrumentos do trabalho agrícola, os grandes manejadores do machado, da foice e da enxada(...). Os índios são progressivamente acantoados naqueles serviços rurais que exigem menos esforço continuado, permitem folgas maiores e não possuem um caráter muito acentuado de servilidade. Os latifundiários antigos os empregam, por isso, como vimos, no serviço do pastoreio, na guarda dos currais, como 'vaqueiros', ou, segundo Tacques, como 'remadores'" (1933: 150-1).

Sua noção de "aptidões naturais" – sua concepção de *eugenismo* – tem força suficiente para, além de explicar que a escravidão encontrava abrigo na suposta índole naturalmente servil dos negros, sugerir também que a libertação (alforria) e conseqüente ascensão social desses indivíduos dependiam dessas qualidades inatas, presentes em indivíduos de tribos superiores e em alguns mulatos, por conta de sua meia-ascendência ariana (1933: 156-7). Por alguns mulatos serem mais "vivazes", "destros", "ladinos", enfim, eugênicos que os negros puros, Oliveira Vianna sugere também que, por isso, haveria mais mulatos livres que mulatos escravos na sociedade colonial; ao passo que os

negros livres eram em número muito menor que os negros escravos[73] (1933: 152). Eis como se sintetiza essa concepção de eugenismo:

> O valor de um grupo étnico é aferido pela sua maior ou menor fecundidade em gerar tipos superiores, capazes de ultrapassar pelo talento, pelo caráter ou pela energia da vontade, o estalão médio dos homens de sua raça ou do seu tempo. Esses homens são os únicos elementos que "marcam" numa determinada sociedade, são eles que dirigem as massas, eles que, modelando a consciência dos indivíduos sem personalidade, que são a maioria, modelam a alma e a fisionomia dos grupos a que pertencem. Em todas as raças humanas, mesmo as mais baixamente colocadas na escala da civilização, esses tipos superiores aparecem: *não há raça sem eugenismo*. O que principalmente as distingue é a sua maior ou menor fecundidade em eugênicos. Quando duas ou mais raças, de desigual fecundidade em tipos superiores, são postas em contato num dado meio, as raças menos fecundas estão condenadas, mesmo na hipótese da igualdade do ponto de partida, a serem absorvidas ou, no mínimo, dominadas pela raça de maior fecundidade. Esta gera os senhores: aquelas os servidores. Esta, as oligarquias dirigentes: aquelas, as maiorias passivas e abdicatórias. (Oliveira Vianna, 1933: 154-5) [sublinhados meus]

Para Nina Rodrigues, como vimos no capítulo III, as desigualdades raciais tinham sua expressão mais pura na vida social através da criminalidade étnica, que era a manifestação do conflito entre a raça superior, sua Lei superior, e as consciências jurídicas inferiores das outras raças, incapazes de assimilarem-se a ela (Nina Rodrigues, 1957). Para Oliveira Vianna, as desigualdades de raça não se manifestam nesse conflito de exterioridades bem marcadas, ele irá refrear a luta, apaziguar a história é uma etapa importantíssima, fundamental, da construção discursiva do Estado. Entretanto, ele não precisa recusar a guerra das raças tratando-a como um conceito inteiriço, arrastando-a forçosamente para seu meio-dia, não precisará oferecer a ela aquela nitidez e rigidez teórica suficiente para que tentasse abatê-la em um golpe só, tal como fizeram Manoel Bomfim e Alberto Torres, quando denunciavam os discursos das desigualdades raciais e da guerra das raças como ideologias imperialistas, a serviço das nações fortes. Essa recusa, em um golpe só, de um pensamento nacionalista à guerra de raças no fundo só podia recusar esse discurso no que ele servia como justificação de guerras entre Estados nacionais constituídos, contra invasões estrangeiras; assim também, as recusas das desigualdades raciais se concentravam em seu suposto efeito depressor e antipatriótico, inibidor das vontades; ora, as fórmulas de pessimismos *versus* otimismos são, em geral, péssimos indicadores de leitura dos discursos raciais, tanto agora, quanto mais antigamente. Nina Rodrigues e Euclides da Cunha eram as expressões mais firmes e

[73] Oliveira Vianna desconsidera o próprio fato do comércio intercontinental de escravos, que abastecia as fazendas de mão-de-obra africana, o que explicaria com relativa facilidade a desproporção entre negros escravos e libertos, por um lado, e mulatos escravos e libertos, por outro.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

coerentes dessa guerra de raças, mas essa consistência que eles a emprestavam não tinha sua potência somente por dar a essa guerra o estatuto de um conceito mais ou menos puro, estabelecendo-a em um plano de racionalidade ao qual essa guerra seria cognoscível como um sistema teórico coeso, esse discurso ganhava efetividade e ressonância por uma estrutura de desconhecimentos, a guerra das raças era um passo atrás das realidades históricas, um zumbido atrás das letras da Lei – a anti-história euclidiana invadindo a história oficial, as consciências jurídicas das raças inferiores, de Nina Rodrigues, como exterioridade imediata da Lei. Como poderia haver expressão melhor, mais óbvia mesmo, do que a guerra de Canudos para mostrar a realidade das raças irrompendo-se no quadro rígido de um país meramente legal? Oliveira Vianna, integrando plenamente as desigualdades raciais em seu corpo teórico, especialmente nos primeiros tempos de sua obra, antes da ressaca anti-racista de todo o pensamento social brasileiro dos anos quarenta, irá, com sucesso, refrear a guerra, mas não o fará a partir de uma recusa frontal, cujas condições Torres e Bomfim atenderam, e que não os levava muito longe. Será bem mais efetivo que isso. Inserirá a história em ambiente controlado, aproximará distâncias, a partir de pontos de gravitação bem estabelecidos no panorama das raças, a constituição desses sujeitos beligerantes, em exterioridade plena – condição mínima da guerra – estará normalizada. As desigualdades poderão se instalar pacificamente no pensamento social brasileiro.

Enquanto Nina Rodrigues dizia que "a escravidão se extinguiu, o negro é um cidadão como qualquer outro, e entregue a si poderia suplantar ou dominar o branco" (Nina Rodrigues, 1976: 4), Oliveira Vianna dirá, dentro de sua concepção de eugenismo como medidor das desigualdades raciais, que falta ao negro essa capacidade de ascensão social, falta-lhe mesmo a ambição para isso, não lhe toca as aspirações da civilização, "essas solicitações superiores que constituem as forças dominantes da mentalidade do homem branco" (Oliveira Vianna, 1933: 158). O negro, carecendo dessa capacidade de civilizar-se, só o faz, ou aparenta fazer, imitando hábitos e costumes, mas não passa disso. Não deixa de ser uma conclusão parecida com a que Nina Rodrigues chegara com a incapacidade congênita da consciência jurídica do negro, porém, não se estabelece, em Oliveira Vianna, o conflito civilizatório na vida da sociedade colonial, nem no cenário pós-abolição. "Quando sujeitos à disciplina das senzalas, os senhores os mantêm dentro de certos costumes de moralidade e sociabilidade, que os assimilam, tanto quanto possível, à raça superior: desde o momento, porém, em que, abolida a escravidão, são entregues, em massa, à sua própria direção, decaem e chegam progressivamente à

unesp

situação abastardada em que os vemos hoje" (Oliveira Vianna, 1933: 158). Lucas da Feira de Santana, o africano superior e nobre que Nina Rodrigues estudou, certamente indicava muito mais que uma situação de bastardia e passividade em sua relação com os escravizadores – foi logo por sua nobreza que este se rebelou. O escravismo era visto por Oliveira Vianna, antes do que uma relação de dominação, basicamente por sua funcionalidade econômica nos domínios rurais, agraciada pela "aptidão natural"[74], pouco "eugênica", dos negros ao trabalho servil. A abolição mesma era encarada – questão de foco teórico, bastante coerente – principalmente pela desestruturação econômica, de que era causa, do que em vista dos negros ex-escravos agora cidadãos[75]. Presa à função simplificadora do domínio rural, a luta escrava, que poderia ser uma expressão de guerra entre raças, não chega a ser – existiu essa luta, sem dúvida, mas com pouco peso teórico e histórico, aparecerá no máximo nas passagens que alude aos conflitos do domínio rural com os quilombolas, mas que não oferecem o menor perigo[76] – menos ainda no sentido de uma possibilidade histórica de "suplantarem ou dominarem o branco".

Seu pensamento racial encontra a regência dessa concepção de eugenismo como medidor das desigualdades raciais e sociais/históricas, congruentes, bem concatenadas, infundindo-se, confundindo-se umas nas outras.

> Na sociedade colonial, já o demonstramos, o grande padrão por onde se afere a capacidade ascensional, o índice de eugenismo dos indivíduos é a propriedade da terra; é o desejo de conquistá-la que é a força motriz de toda a história colonial. (Oliveira Vianna, 1933: 159)
>
> Na sociedade colonial, o desejo de enriquecer, de ascender, de melhorar, de gozar os finos prazeres da civilização só pode realmente existir no homem de raça branca. O negro, o índio, os mestiços de um e outro, esses, na sua generalidade, não sentem, senão excepcionalmente, nos seus

[74] "Há, entretanto, a observar: a servilidade, característica do negro, não se transmite ao mulato. Este, ao contrário, é extremamente suscetível e altivo; mas, a sua altivez reveste um caráter altaneiro, cheio de arrogância e insolência, sem esse traço de gravidade e nobreza, próprio à altivez do selvagem e do mameluco" (Oliveira Vianna, 1991: 49)

[75] "O decreto da abolição do trabalho servil havia explodido com a violência de uma mina subterrânea – e a sociedade inteira, de baixo a cima, se abalou, estremeceu e, em muitos pontos, se derruiu completamente. Todas as classes sofreram uma profunda perturbação na sua estrutura – umas, diretamente, como a agrícola; outras, indiretamente, com a repercussão do abalo sofrido pelas primeiras. / Foi nesse meio agitado e instabilíssimo que a República surgiu e a nova Constituição foi promulgada. *No fundo, a abolição do trabalho escravo desorganizara o sistema dos meios de vida da aristocracia nacional – e a República a encontrou na situação de quem procura urgentemente uma nova base econômica.*" (Oliveira Vianna, 1939: 88)

[76] "Esses quilombos não são, aliás, um perigo geral. Ameaçam apenas certas zonas, alguns pontos, certas localidades da região meridional. Fora daí, a tranqüilidade é completa. Contra eles a sociedade rural não sente a necessidade de um poder forte e organizado. Os próprios latifundiários organizam a repressão com os reforços dos seus domínios – repressão, que é apenas para eles um simples trabalho do policiamento rural, feito sem necessidade de auxílio da administração colonial" (Oliveira Vianna, 1938: 350)

unesp

> exemplares mais elevados, a vontade de alcançar essas situações sociais, cujo gozo e importância só o homem de raça ariana, com a sensibilidade refinada pelo trabalho de uma lenta evolução, sabe apreciar devidamente. (1938: 138)

A conquista dos interiores era uma empresa essencialmente guerreira (1933: 74-82) – para se fundar um engenho ou um curral, para cercar um determinado território, era necessário vencer a natureza tropical, desbravar a terra, repelir os selvagens e o gentio que o ameaçam. Além disso, estabelecido o domínio, este era comumente ameaçado por aqueles mesmos selvagens, por quilombos na vizinhança, assim como por outros caudilhos territoriais, outros domínios rurais. O grande domínio era, sobretudo, uma organização militar – e as bandeiras que adentravam os sertões, sejam bandeiras de conquista ou de colonização, eram, antes, os próprios domínios rurais em movimento[77]. Partindo dos núcleos de irradiação de Taubaté, Itu e Sorocaba, como ondas, as bandeiras percorrem todo o Brasil central e meridional. Na expansão territorial dos grandes domínios, o que se vê é uma expressão de eugenismo – citando Lapouge, ele explica que, "porque, por uma lei de antropologia social, só emigram os caracteres fortes, ricos de coragem, imaginação e vontade. Na sua espantosa energia e fortaleza moral, os caudilhos bandeirantes bem revelam quão poderosas foram essas reservas de eugenismo acumuladas nos primeiros séculos" (Oliveira Vianna, 1938: 92). Era também, além de uma questão de eugenia, uma questão demográfica.

> Por esse tempo, não há, por assim dizer, outra profissão senão a exploração da terra. Os que não possuem sesmarias, ou não conseguem adquirir terras, acham-se como que deslocados dos quadros da própria sociedade em que vivem. Emigrar é, então, ao mesmo tempo, uma fuga à miséria e um meio de classificação.
>
> Dessa expansibilidade, porém, a causa íntima reside na própria economia demográfica dos latifúndios. Esses complexos organismos econômicos são centros antropológicos de primeira ordem. Pelo contato das três raças, que tão estreitamente realizam, normaliza-se neles um regime de poligamia em larga escala. Certamente, esse regime poligâmico não é peculiar aos núcleos vicentistas; domina, com mais ou menos generalidade, em todas as épocas, ao norte e ao sul, do país; mas, nos núcleos vicentistas, tem uma intensidade e uma amplitude inigualadas. Daí, para a população dos domínios vicentistas, um coeficiente de natalidade assombroso. Neles, a população humana se faz em grande, como a lavra dos canaviais.
>
> Essa incomparável fecundidade cria a necessidade de emigrações contínuas e numerosas. São as bandeiras que descarregam os latifúndios do seu excesso humano: representam os enxames periódicos dos grandes

[77] "Ou seja para explorar os vieiros auríferos de Sabará; ou seja para povoar de gado os campos do vale de S.Francisco, ou os altos platôs do Iguaçu, ou as planícies do Rio Grande, a bandeira é um fragmento do latifúndio. Destaca-se dele por sorte de cissiparidade. Leva consigo os elementos sociais do domínio: o senhor, os agregados, os escravos, a tropa aguerrida dos mamelucos e, quase sempre, o capelão, que oficia a igreja do senhorio" (Oliveira Vianna, 1938: 91)

unesp

> domínios. Durante dois séculos, esses pequenos centros sociais de S.Vicente, S.Paulo, Taubaté, Guaratinguetá, Mogi das Cruzes, contaminam todo o Brasil meridional e central, sem que dos seus celeiros demográficos se esgotem as reservas povoadoras. (Oliveira Vianna, 1938: 107)

Em breve retomamos a questão da miscigenação nos latifúndios. Antes, é importante verificar essa operação teórica fundamental que se realiza na história narrada por Oliveira Vianna, importantíssima a todo o pensamento social brasileiro, que é a supressão do vazio significante dos interiores. Assistimos fartamente como que os interiores eram espaços marcados, sobretudo, por uma ausência, por uma exterioridade, pelo insulamento; por outro lado, os interiores apareceriam como espaço de degradação e dissolução de forças, um lugar de abandono e decadência.

Em Couto, nos deparamos com o total desconhecimento geográfico; enquanto tínhamos – a população cristã – "apenas a circunferência desta enorme área que se chama Brasil" (1935: 31), a maior parte do território brasileiro estava tomada pelos selvagens; residiam poderosas nacionalidades indígenas nesse interior obscuro[78], que não nos chamavam a atenção porque conhecíamos somente os selvagens que nos eram limítrofes; os interiores eram territórios que nos pertenciam por direito, mas não de fato – se encontravam bloqueadas as comunicações pelos interiores, incógnitas as particularidades da vegetação, do solo e dos rios, inacessíveis as riquezas naturais, desperdiçados braços trabalhadores desses indígenas (nossos então atuais e futuros operários), e urgia a guerra sangrenta que se anunciava, em futuro próximo, entre a população cristã e as nações indígenas. Em Euclides, assistimos o isolamento do sertanejo; como que, no sertão bravio, no sol castigante, nas secas periódicas, cercado por uma vegetação seca e agressiva, formava-se uma raça forte e vigorosa, pronta para a luta, contra os homens e contra a natureza; além dessas causas naturais, seu isolamento era também determinado por causas históricas, como as desmedidas concessões de sesmarias, que fundavam dilatados latifúndios, dificultando a entrada de novos povoadores – como os paulistas ou mineiros – fazendo das fazendas de criação os centros de atração das raças mestiças que delas mesmas promanavam (uma tese que, já

[78] "Uma outra idéia falsa que muitos formam do interior é que a população selvagem do Brasil se compõe de pequenas tribos; assim é no que respeita às que estão logo em seguida à população cristã. Mas no interior, isto é, além da linha ocupada pelos selvagens que estão em contato conosco, existem poderosas nacionalidades que não despertam a nossa atenção, porque é ainda imenso o sertão do interior que não é de forma alguma viajado ou conhecido. Só a bacia do Xingu é maior do que a França. Não há notícia de um só cristão que a tenha tocado até hoje. Não conhecemos nosso interior, ninguém o conhece senão os mesmos selvagens; é disso que vem a crença de que as tribos são pelo comum de cem a duzentos indivíduos". (Couto de Magalhães, 1935: 34)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

se pode ver, está em íntima oposição a Oliveira Vianna[79]); no benfazejo insulamento, essas raças, "nascidas de um amplexo feroz de vitoriosos e vencidos", entre os primeiros sesmeiros isolados e curibocas puros, evoluirão ao tipo sertanejo, adquirindo aquela fisionomia original que Euclides nos apresentou, pronto para a luta das raças.

Alberto Torres (1915) apontara incisivamente, ao tratar das questões da terra e das riquezas naturais, os interiores como lugares devastados e empobrecidos pela ação inconseqüente dos latifúndios, com a terra esgotada pelas queimadas, com florestas inteiras derrubadas para a criação de gado ou cultura de gêneros de exportação, ou então para realizar a extração acelerada das seringueiras, ao norte. As águas eram escassas e a secura do solo reclamava urgentemente um grande projeto de irrigação. Os campos do interior foram *saqueados* pelo único móvel da ambição individual, sem nenhuma ação coletiva minimamente consciente, que organize a produção em vista da preservação das riquezas naturais e do problema fundamental da alimentação do povo; o feijão era escasso, o milho era caro, carne era artigo de luxo. Nos interiores, a população vegetava sem educação para o trabalho, ociosa e esfomeada, *extinguia-se*; as classes superiores, egoístas, preferiam importar colonos europeus a aproveitar essa massa, abandonando-a. Essas eram preocupações marcantes também do abolicionista Joaquim Nabuco (2000: 105-118), em sua sóbria análise histórica dos males da escravidão. No regime da terra sob o escravismo – a divisão das províncias em grandes propriedades – via a fundação de grandes colônias penais nos interiores, as fazendas eram, antes de qualquer coisa, galés. Esse regime de terras devastou os campos, queimou florestas, esgotou o solo, seu maior resultado foi a pobreza e a miséria da população brasileira. "Em parte alguma o solo adquire vida; os edifícios que nele se levantam são uma forma de luxo passageiro e extravagante, destinada à pronta decadência e abandono. A população vive em choças onde o vento e a chuva penetram, sem soalho nem vidraças, sem móveis nem conforto algum, com a rede do índio ou o estrado do negro por leio, a vasilha de água e a panela por utensílios, e a viola suspensa ao lado da imagem. Isso é no campo; nas pequenas cidades e vilas do interior, as habitações dos pobres, dos que não têm emprego nem negócio, são pouco mais que essas miseráveis palhoças do agregado ou do morador"

[79] "Nenhum dado digno de fé científica justifica, por outro lado, a afirmação, um tanto generalizada, de que, na zona do nordeste, se está elaborando uma sub-raça mestiça. Os tipos cruzados, como vimos, não têm estabilidade somatológica: estão sempre sujeitos a movimentos de regressão ao tipo antropológico das raças originárias." (Oliveira Vianna, 1933: 194) / "(...) Não só a impetuosa projeção das bandeiras, como a descoberta dos campos mineradores, a brilhante agitação dos caudilhos paulistas, o ouro, os diamantes, os garimpos, tudo isto fizera com que sobre os sertões, durante os três primeiros séculos, se concentrasse o pensamento dos políticos coloniais. *O abandono da preocupação sertaneja data, entre nós, de um século apenas.*" (Oliveira Vianna, 1942: 161)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

(2000: 111). A aparente opulência das estradas de ferro e da produção de café para o mercado externo enganava, escondia uma enorme pobreza, e a degradação não era só dos negros escravos, mas de todas as classes sociais; a economia brasileira sob o escravismo era um grande sistema de dissipação de riquezas, as fortunas de senhores eram perdidas, poucos os netos de agricultores que conseguem manter as propriedades que seus pais herdaram. O homem era antes um escravo da terra do que seu senhor.

> A verdade é que as vastas regiões exploradas pela escravidão colonial têm um aspecto único de tristeza e abandono: não há nelas o consórcio do homem com a terra, as feições da habitação permanente, os sinais do crescimento natural. O passado está aí visível, não há, porém, prenúncio do futuro: o presente é o definhamento gradual que precede a morte. A população não possui definitivamente o solo: o grande proprietário conquistou-o à natureza com seus escravos, explorou-o, enriqueceu por ele extenuando-o, depois faliu pelo emprego extravagante que tem quase sempre a fortuna mal adquirida, e, por fim, esse solo voltou à natureza, estragado e exausto. (Joaquim Nabuco, 2000: 106)

Quando o abolicionismo invocava o direito natural e a humanidade do escravo, fazendo dele um sujeito jurídico, ele atravessaria um ponto de fissura da clave jurídica do pensamento social brasileiro, vimos isso no capítulo II. Era inevitável, bem lógico, que a campanha abolicionista, ao encarar o problema do escravismo, significasse o latifúndio como um limite inaceitável à Lei. O poder público não entra nas fazendas. Os escravos, sendo propriedade de outrem, estavam totalmente sujeitos ao arbítrio privado dos senhores, não há disposição jurídica que defina qualquer limite a esse poder[80]. Essa carência da Lei – cuja distância ao escravo teve a contraluz da biologia das raças –, sua distância aos territórios senhoriais faria contrapartida nessa obscuridade dos interiores; e a guerra das raças, que emergia reverberando-se naqueles vazios, teria nas insularidades uma alimentação sistemática. Não estavam no alcance da Lei. Os interiores apareciam, literalmente, como terra de ninguém. Oliveira Vianna graceja.

> Entretanto, essa solidão não existe. É uma aparência, apenas. Esse ermo está povoado. Dentro desse silêncio há rumor. Dentro dessa imobilidade há vida. Dentro dessa desolação há um povo. O viajor (sic) descuidado não o vê. Os caminhos silenciosos, que atravessa; as vilas e povoados, que penetra; os raros pousos avarandados, em que descansa,

[80] "A escravidão não é um contrato de locação de serviços que imponha ao que se obrigou certo número de deveres definidos para com o locatário. Como se há de definir juridicamente o que o senhor pode sobre o escravo, ou que este não pode, contra o senhor? Em regra o senhor pode *tudo*. Se quiser ter o escravo fechado perpetuamente dentro de casa, pode fazê-lo; se, tendo mulher e filhos, quiser que eles não se vejam e não se fale, se quiser mandar que o filho açoite a mãe, apropriar-se da filha para fins imorais, pode fazê-lo. Imaginem-se todas as mais extraordinárias perseguições que um homem pode exercer contra outro, sem o matar, sem separá-lo por venda de sua mulher e filhos menores de quinze anos – e ter-se-á o que *legalmente* é a escravidão entre nós." (Joaquim Nabuco, 2000: 90)

unesp

> não o revelam. Só ao entrar o grande domínio senhorial é que ele encontra, surpreso, formigando na faina robusta dos engenhos ou no labor fecundo das lavouras. (Oliveira Vianna, 1938: 149)
>
> O peso dessa massa colossal não pode ser desprezado. É preciso calcular-lhe o valor exato, para lhe dar o lugar que merece no sistema das forças sociais que elaboram nossa civilização. Esquecidas até agora pelos nossos publicistas, historiadores e estadistas, é tempo de fazer justiça a essas gentes obscuras do nosso interior, que tão abnegadamente construíram a nossa nacionalidade e ainda a mantêm na sua solidez e na sua grandeza. (Oliveira Vianna, 1938. Prefácio)

Quando ele fantasia sobre o esplendor da sociedade colonial, quando descreve, entusiasmado, os movimentos migratórios para o meio rural, com os paulistas irradiando-se pelos sertões obscuros, quando faz o elogio sistemático do ariano como portador legítimo da nacionalidade, ele estará dizendo que onde eram desordem e fluxos descontrolados, ali onde fermentam descuidadas essas desigualdades até seus refluxos na guerra das raças, temos uma referência estável nas turbulências, pontos de gravidade onde flutuavam as forças, as linhas que contornam o vazio. Com a injunção entre raça e terra seria possível então diluir o ariano na história, ao invés de ver na raça ariana uma unidade mais ou menos compacta, agora era possível enxergá-lo nas multiplicidades dos movimentos de migração e tomada dos interiores, na constituição da aristocracia rural, onde estariam os germes da nacionalidade, em muito anteriores à chegada das leis e do poder público[81]. Não existe essa falta, o vazio está povoado, não há uma cisão entre a civilização e o interior, o litoral e os sertões, somente desníveis[82]. Onde a civilização se escasseava a cada passo dentro do território, pode-se agora tangenciar esses vazios e sobrepor, onde se potencializava a guerra das raças, um segundo sinal, inverso a essa cadência. Com efeito, reinventa-se o homem branco, pulverizando-o, espraiando-se na

[81] "Debalde, o poder colonial, avivado pela cobiça dos quintos de ouro, tenta acompanhar, com o mesmo passo, esse prodigioso expandir das vagas exploradoras. Contra a sua marcha, um tanto tardigrada, com a rapidez das bandeiras, a sua imensa capacidade de penetração, a profundidade de sua internação territorial. Enquanto a população colonial, pela sua maior parte, galga intrepidamente os planaltos e expande-se pelos sertões, o poder público, as suas autoridades, as suas justiças, os seus ferros, os seus regimentos filipinos, os seus dragões temerosos continuam, por algum tempo, 'arranhando como caranguejos os litorais', ou acantonados apenas nas cidades e vilas importantes. Para além desses centros urbanos, na imensa amplitude sertaneja, onde ressoa o tropel dos caudilhos, a sua ação é fraca, reticente ou, mesmo, nula." (Oliveira Vianna, 1938: 254)

[82] "O movimento colonizador, iniciado, há mais de três séculos, com os boiadeiros setentrionais e os sertanistas de S.Vicente, não parou, nem retroagiu; continua, ao contrário, obscuro e silencioso, por todas as fronteiras mais interiores da nossa civilização. Hoje, ainda, nos sertões do Piauí, do Maranhão, de Goiás, os proprietários criadores dessas regiões barbarizadas prosseguem, como nos tempos de Domingos Sertão, a expansão colonizadora e vão cobrindo, por infiltrações sucessivas, esses enormes 'vácuos', essas imensas paragens ignoradas e longínquas, onde vagueiam ainda os réduces da nossa selvageria tropical, eliminada à facão e à bala pela combatividade dos nossos 'caboclos'. E, cá pelo sul, os 'bugreiros' do Paranapanema e do Tietê continuam, em plena atualidade, as tradições vicentistas das 'entradas' e, de comparsaria com os 'grileiros', são, sem dúvida, os grandes batedores da nossa civilização na sua marcha pelo interior sertanejo." (Oliveira Vianna, 1942: 16-7)

unesp

história e em cada célula da vida social, será menos a grande raça branca biológica do que a raça ariana mitigada em suas tantas existências particulares, ressignificadas as hereditariedades em um plano estritamente histórico[83]. Se antes, para Nina Rodrigues, o ariano aparecia como o sujeito da Lei[84], Oliveira Vianna o dissocia dessa sua identidade implícita, transvazando-o, transfigurando-o cautelosamente na história; coloniza a anti-história e, de dentro dela, a sobrecodifica; invertendo suas freqüências, neutraliza seus efeitos mais perniciosos.

À carência da Lei, teremos a estrutura e a coesão social do domínio rural[85]; à unidade da Lei, a partir da qual o interior se significava como falta, teremos os desníveis da história social, agora com a biologia das raças subordinada a uma função histórica. Através das hereditariedades, o latifúndio fixará, prenderá os homens à terra (Oliveira Vianna, 1938: 43-5). Essa fixação trará estabilidade às relações sociais, dará corpo às tradições, o domínio rural é a única garantia de estabilidade social, ele estrutura todas as relações de solidariedade que conhecemos[86], para o bem ou para o mal. É, com efeito, o

[83] "Essa persistência dos caracteres distintivos dos velhos paulistas nos paulistas de agora tem várias causas explicativas; mas penso que uma das mais eficientes é a capacidade da sobrevivência, revelada pelas grandes famílias paulistas do ciclo do povoamento e do ouro. Dizia Lapouge que, quando uma família aristocrática consegue manter a continuidade do seu índice eugenístico por mais de trezentos anos, esta família tem garantida a sua indestrutibilidade no tempo, ou, pelo menos, as suas probabilidades de duração são maiores que as de qualquer outra. / Ora, esta lei biológica, com que a hereditariedade assegura a permanência das famílias eugênicas, tem na história paulista uma das suas mais belas confirmações. Porque dos grandes troncos genealógicos que iniciaram o ciclo das entradas e do ouro quase todos estão aí, vivos e frondejantes, espelhando os seus esgalhos por quase todo o território paulista. Alguns mesmo exibem uma vitalidade em nada inferior aos dos primeiros dias" (Oliveira Vianna, 1991: 71).

[84] "A civilização ariana está representada no Brasil por uma fraca minoria da raça branca, a quem ficou o encargo de defendê-la, não só contra os atos anti-sociais – os crimes – dos seus representantes, como ainda contra os atos anti-sociais das raças inferiores, sejam estes verdadeiros crimes no conceito dessas raças, sejam ao contrário manifestações do conflito, da luta pela existência entre a civilização superior da raça branca e os esboços de civilização das raças conquistadas ou submetidas." (Nina Rodrigues, 1957: 162)

[85] "Koster, educado no culto austero da 'common law' e na severidade da polícia inglesa, diante de tanta ordem reinando numa sociedade sem governo e sem polícia, surpreende-se também, mas sem compreender o milagre. – 'Quando considero que não há nenhuma lei nessas regiões – diz ele, referindo-se aos sertões do norte – fico surpreso que não se cometiam ali os maiores crimes'. Ele reconhece, aliás, que os crimes, que ali se praticam, se justificam sempre por motivo nobre, por motivo de honra; nunca, por motivo vil. Hoje ainda essa sociedade, bárbara sob vários aspectos, se rege por um código digno dos tempos da cavalaria: em nenhuma outra se pratica com mais ardor o culto da lealdade, da fidelidade e da hombridade, nem o respeito ao pudor das mulheres e à santidade dos lares." (Oliveira Vianna, 1938: 378) / "Porque a verdade é que *muitos Estados do Norte e mesmo alguns do Sul se ressentem ainda hoje da falta de uma aristocracia dirigente*, que ainda não se havia formado quando o imprevisto federativo os elevou, de repente, à condição de entidades soberanas. É esta a causa primeira da estagnação em que estão mergulhados, senão, da desordem, da anarquia, da desorganização que os deprime e aniquila" (Oliveira Vianna, 1974: 81).

[86] "Em síntese: o povo brasileiro só organiza aquela espécie de solidariedade, que lhe era estritamente necessária e útil: – a solidariedade do clã rural em torno do grande senhor de terras. Todas essas outras formas de solidariedade social e política – os 'partidos', as 'seitas', as 'corporações', os 'sindicatos', as 'associações', por um lado; por outro, a 'comuna', a 'província', a 'Nação' – são entre nós, ou meras

unesp

centro de convergência das raças, palco do profundo caldeamento das três raças originais em vasta miscigenação. Esse cruzamento entre elas ultrapassa a mera questão de biologia e torna-se uma questão, antes de tudo, histórica: agora esse encontro tem, portanto, um espaço histórico muito bem definido. "Os mestiços são, pois, um produto histórico dos latifúndios" (79). No que diz respeito à mestiçagem nas fazendas, e mesmo à própria centralidade que os latifúndios terão em seu pensamento (a função simplificadora), Oliveira Vianna se antecipa[87] em muito a Gilberto Freyre, cujo *Casa Grande & Senzala* seria publicado somente 13 anos depois de *Populações Meridionais do Brasil*. A própria miscigenação como indicador louvável de nossa brasilidade era questão posta muito antes, ainda no século XIX, por Silvio Romero, especialmente. Uma diferença importante entre Silvio Romero e Oliveira Vianna, por um lado, e Gilberto Freyre, do outro, será que os primeiros defendem suas concepções acerca da miscigenação no que ela possibilita o branqueamento e/ou arianização dessas descendências mestiças[88], enquanto a concepção gilbertiana glorifica o mestiço no que ele teria de particular e exclusivo às suas ascendências, figurando o "moreno" como síntese nacional. Se essa diferença entre os discursos é suficiente para explicar o tremendo sucesso de Gilberto Freyre, trata-se de uma questão bem delicada, e que vale um voto de desconfiança de nossa parte. Por enquanto vale chamar atenção às questões que serão associadas ao trabalho de Gilberto Freyre e que o tornariam uma celebridade, mas que já estão marcadamente presentes nessa produção intelectual anterior a ele.

---

entidades artificiais e exógenas, ou simples aspirações doutrinárias, sem realidade efetiva na psicologia subconsciente do povo." (Oliveira Vianna, 1938: 339)

[87] "É, realmente, o latifúndio, na época colonial, o campo de padreação por excelência. Nele os brancos – os senhores, a parentela dos senhores, os seus agregados – exercem uma função culminante. São os reprodutores da moda, os grandes padreadores da índia, os garanhões fogosos da negralhada. Alguns deles, mesmo entre os mais nobres, só deixam 'filhos naturais e pardos', segundo testemunho do Conde de Cunha. / Dentre os representantes dos três grupos étnicos, concorrentes no latifúndio, é o luzo o único que vem sozinho e solteiro, na sua qualidade de homem de aventura. Mergulhado no esplendor da natureza tropical, com os nervos hiperestasiados pela ardência dos nossos sóis, ele é atraído, na procura do desafogo sexual, para esses vastos e grosseiros gineceus, que são as senzalas fazendeiras. Estas regorgitam de um femeaço forte e sadio, onde, ao par da índia lânguida e meiga, de formas aristocráticas e belas, figura a negra, ardente, amorosa, prolífica, seduzindo, pelas suas capacidades de caseira excelente, a salacidade frascaria do luzo." (Oliveira Vianna, 1938: 78-9)

[88] Sobre a questão do branqueamento, Cf. Andreas Hofbauer, Uma história de branqueamento ou O negro em questão. (1999)

unesp

Os mestiços ocuparão lugares distintos na sociedade colonial[89], poucos os que chegarão a ascender à classe superior, à nobreza territorial. Em regra, os mestiços irão formar a plebe rural, a larga zona de desclassificados sociais onde se encontrarão todos esses elementos apáticos e impulsivos, irregulares, descontínuos, imprevistos, repugnantes e intempestivos, etc. (Oliveira Vianna, 1938: 136-7, 231-4) Os mestiços superiores, em que predominaram os aspectos arianos das suas ascendências, terão uns poucos meios de ascensão social. O principal será a emigração pelas bandeiras, a posse da terra como meio de classificação, principalmente pelo pastoreio (Oliveira Vianna, 1933: 66-7). Outro meio, mais difícil, será a incorporação dos mestiços superiores através dos casamentos – mas o menor traço de inferioridade de raça ou ascendência plebéia já bastava para repelir os mestiços. Pelo lado dessa aristocracia territorial, os "tão salutares preconceitos de cor e sangue"[90], além de expulsar os mestiços inferiores da aristocracia da terra, favoreciam os casamentos endogâmicos, para que se fortalecessem, pela consangüinidade, os laços hereditários de suas ascendências arianas.

Contra os quilombolas, contra o selvagem agressivo, contra outros potentados rurais, contra o poder público, os senhores contarão sempre com essa "ralé pululante de cabras, cafuzos, mamelucos, índios e negros forros". A grande plebe rural, vagueando pelos campos, tem nos domínios senhoriais importância vital, serão a força material dos senhores[91], sua expressão mais firme. Sem eles, não se faria a incursão vitoriosa pelos

---

[89] "Em regra, o que chamamos mulato é o mulato inferior, incapaz de ascensão, degradado nas camadas mais baixas da sociedade e provindo do cruzamento do branco com negro de tipo inferior. Há, porém, mulatos superiores, arianos pelo caráter e pela inteligência ou, pelo menos, suscetíveis da arianização, capazes de colaborar com os brancos na organização e civilização do país. São aqueles que, em virtude de caldeamentos felizes, mais se aproximam, pela moralidade e pela cor, do tipo da raça branca. Caprichos de fisiologia, retornos atávicos, em cooperação com certas leis antropológicas, agindo de um modo favorável, geram esses mestiços de escol. Produtos diretos do cruzamento do branco com o negro, herdam, às vezes, todos os caracteres psíquicos e, mesmo, somáticos da raça nobre. Do matiz dos cabelos à coloração da pele, da moralidade dos sentimentos ao vigor da inteligência, são de uma aparência perfeitamente ariana." (Oliveira Vianna, 1938: 131) / "(...) Os mestiços superiores, os mulatos ou mamelucos, que vencem ou ascendem em nosso meio, durante o largo período da nossa formação nacional, não vencem, nem ascendem como tais, isto é, como mestiços, por uma afirmação da sua mentalidade mestiça. Ao invés de se manterem, quando ascendem, dentro dos característicos híbridos do seu tipo, ao contrário, só ascendem quando se transformam e perdem esses característicos, quando deixam de ser psicologicamente mestiços – porque se arianizam" (idem: 142)

[90] Os preconceitos de cor e de sangue, que reinam tão soberanamente na sociedade do I, II e III séculos, tem, destarte, uma função verdadeiramente providencial. São admiráveis aparelhos seletivos, que impedem a ascensão até às classes dirigentes desses mestiços inferiores, que formigam nas subcamadas da população dos latifúndios e formam a base numérica das bandeiras colonizadoras. (Oliveira Vianna, 1938: 133)

[91] "(...) Cada caudilho é senhor de considerável corpo de negros, índios e mamelucos, em regra contando-se por centenas, às vezes, por milhares. Manoel Preto dispõe de 999 índios flecheiros, não incluindo os negros e os mestiços, Fernão Paes tem 'milhares de escravos'. Só Antônio Raposo comanda cerca de 3000 combatentes. Em 1711, Gurgel do Amaral vem ao Rio, partindo de Parati, com 800 escravos e 500 homens brancos, ao todo 1300 guerrilheiros – 'Potentado em arcos', 'opulento em arcos', 'poderoso em

unesp

sertões com as bandeiras e com o gado, sem eles a grande propriedade se encontra desprotegida (Oliveira Vianna, 1933: 69-79, 1938: 223-6). A plebe rural vai fornecer abundantemente ao poderio senhorial seus elementos de agressão e combate, é dessa plebe rural que será recrutada a capangagem senhorial – instituição antiga, que data desde o primeiro século. Estarão arregimentados em torno dos senhores territoriais, mas por outro lado, longe dessa função simpática aos senhores, eles serão – por suas qualidades étnicas (leia-se: raciais) de duplicidade, dissimulação, instabilidade, "hipocrisia orgânica" (1938: 233), etc. – fonte de instabilidades sociais; estarão sempre voltados contra a ordem pública[92]. Estes mestiços inferiores da plebe rural são muito numerosos e até mesmo perigosos, mas somente ganharão existência histórica quando subordinados aos desígnios dos senhores[93].

> Sofre com isto a plebe rural uma sorte de saturação étnica, que a torna, como é de prever, extremamente deflagrante. Cada um desses "pardos", "cafuzos", "mamelucos", "carijós", que se fixa em seu seio, corresponde a uma nova molécula de dinamite ajuntada à sua massa – o que lhe aumenta, de uma maneira progressiva e contínua, a explosividade. Consciente de uma missão histórica qualquer e unida sob um chefe possante, teria sido um perigo formidável. Dispersa, desagregada, instável, inconsciente de si mesma pela ação simplificadora dos grandes domínios, só vale quando utilizada pelos grandes caudilhos territoriais.
>
> Estes a subordinam inteiramente, e a contêm nas suas impulsões instintivas, e a disciplinam nas suas rebeldias, e a aproveitam nas suas capacidades agressivas, ao organizarem os seus clãs fazendeiros, as suas hostes sertanistas, as suas bandeiras exploradoras, os seus poderosos exércitos de preia e conquista. Cada cabra, cada mameluco, cada cafuzo é para eles como que uma granada de alto explosivo, que arremessam contra o gentio, contra o quilombola, contra o potentado vizinho e, mesmo contra o poder colonial. (Oliveira Vianna, 1938: 235-6)

Essa passagem é particularmente interessante para ressaltarmos um ponto. Sua explicação da *função política da plebe rural* dá plena vazão à biologia das raças, ele capricha bastante nos adjetivos, a índole criminosa e agressiva da capangagem estará inscrita nessas qualidades de raça do mestiço instável. Ele usa mesmo com tranqüilidade

---

armas', 'homem poderoso de grande séquito', são, aliás, expressões que enxameiam nas páginas da *Nobiliarchia Paulistana*." (Oliveira Vianna, 1938: 228-9)

[92] "Por isso, a anarquia é para ele a verdadeira liberdade. Sempre o vemos amotinado contra o poder: ao lado dos liberais, se estão no poder os conservadores; ao lado dos conservadores, se estão no poder os liberais. O poder que impõe, que ordena, que disciplina, que coage, que restringe, que encarcera, é que é o seu grande inimigo. Pela indisciplina fundamental do seu temperamento, nessa força de coação e de ordem ele vê, antes de tudo, um aparelho importuno e molesto. Daí as suas atitudes de rebeldia e insurgência, em que dá desafogo aos seus instintos explosivos, contidos e reprimidos pela vigilância policial e pela ação das leis" (Oliveira Vianna, 1938: 234)

[93] "Esses elementos de agressão e combate, necessários à composição da horda senhorial, é a plebe rural que vai fornecer abundantemente. Esta plebe, que não possui nenhum valor próprio e que, economicamente, tem uma importância secundária, exerce, em nossa vida histórica, a função específica de ser viveiro da capangagem senhorial" (1938: 226).

unesp

a categoria criminológica do atavismo, misturada à sua concepção de eugenismo como medida das desigualdades sociais, para explicar como que os mestiços não se integrarão à aristocracia rural. A explicação biológica poderá então se subordinar à função histórica e – por que não? – ainda retornar ao nível biológico. Quando opera a injunção epistemológica entre raça e terra, terá pra si essa enorme liberdade de transição entre um domínio e outro, entre a biologia e a história; a explicação poderá, como tantas vezes, sem maiores problemas, percorrer as duas dimensões em um mesmo movimento. Ao tratar de questões mais focadas na biologia das raças, poderá correlacionar uma parte histórica para revolver junto – ao apresentar um fenômeno histórico, uma afirmação ou confirmação biológica poderá ser recolhida para fundamentar ou reforçar a explicação, respectivamente. Como conseqüência dessa injunção entre raça e terra, as desigualdades raciais e as sociais-históricas atingem uma equivalência, transpor-se-ão igualmente entre um domínio e outro, estabelece-se o fiel das desigualdades. Completa a derrocada da clave jurídica como inteligibilidade do poder, reencontrando na história do ariano um novo equilíbrio, a clave racial-biológica encontra enfim seu termo, Oliveira Vianna dá o primeiro passo – largo passo – no pensamento social brasileiro em direção a uma clave racial-histórica. Eis a esfinge de seu pensamento racial.

É valido ressaltar, ainda nessa passagem da função política da plebe colonial, que os móveis biológicos da guerra de raças permanecem intactos. Se não quanto aos negros, pelas razões que já apresentamos, no mínimo no que respeita a esses mestiços não-eugênicos, que são a grande massa da plebe colonial e onde reside esse elemento de agressão e combate que será bem utilizado pelos senhores de terras para compor seus exércitos privados, por suas inferioridades e seus desequilíbrios congênitos. Sua consistência histórica estará assegurada no domínio rural, precisamente em sua função de domínio, como única garantia da ordem social, supletivo à inteligibilidade do poder através da Lei – mas é evidente que as raças biológicas permanecem como espaços pré-sociais, anteriores às realidades históricas, permanecendo sua importância, por exemplo, na explicação do crime e da criminalidade. É assim que, quando o cenário histórico escapa das aristocracias rurais, como nas Minas Gerais do século XVIII, teremos a desagregação social, onde todos os "instintos criminosos" poderão eclodir.

> Em São Paulo, os potentados são um verdadeiro escol pelas suas origens aristocráticas, pela nobreza dos seus sentimentos e pela sua cultura social. Retrincados, violentos, orgulhosos embora, são todos homens entalhados à antiga, com a severidade, a hombridade, a dignidade dos fidalgos peninsulares, de que descendem. Na sanguinosidade de suas

unesp

> façanhas, há a crueldade da época, mas não encontrareis os instintos da criminalidade vulgar. São as sugestões da honra e do orgulho as que os impelem sempre às suas lutas fratriciais e aos seus massacres vicinais.
>
> Nas Minas, esse enquadramento aristocrático se desmonta e os caudilhos aparecem provindos de todas as classes. Dá-se ali, por um momento, uma sorte de seleção reversiva: os elementos vulgares ou populares parecem dominar, ou realmente dominam. Sociedade nova e desordenada, sem quadros de classes, sem tradições de hierarquia, sem a pressão de uma forte censura social, as rixas, as violências, as vindictas, os homicídios buscam suas causas, às mais das vezes, ao contrário da sociedade paulista, em sentimentos inferiores de cobiça, inveja e rapacidade.
>
> Demais, os núcleos humanos, formados em torno às explorações mineradoras são, pela sua estrutura e pela qualidade de seus elementos componentes, mais próprios do que quaisquer outros às explorações da criminalidade e da violência. Esses núcleos se caracterizam por uma extrema concentração social. Numa pequena área condensa-se uma população enorme. (...) Nada, ali, que lembre o latifúndio vicentista, com o seu insulamento, a sua imensidão territorial, a sua poderosa função dispersiva. (Oliveira Vianna, 1938: 249-250)

A função histórica subordinou a biologia das raças, equilibrou suas energias ao aumentar a valência relativa do ariano, estabelecendo as desigualdades em equivalência no plano histórico e no biológico. Quando ele criticar a impotência do governo central frente aos poderes locais da grande propriedade, serão todas essas operações teóricas que impedirão que ressoe nessa crítica a guerra das raças, bloqueando completamente a interferência da segunda leitura de um domínio *branco* sob o signo da opressão, como uma relação de dominação propriamente dita. Assim era enfim possível reescrever as forças sociais no sentido de uma teoria do Estado. Essas operações teóricas, dissociando o ariano de sua identidade com a Lei e conferindo-lhe nova consistência teórica, além de arrefecerem a guerra das raças, tornaram possível o desenvolvimento de uma leitura mais sociológica do poder, um poder de natureza radicalmente distinta àquele da Lei; por um lado, a estrutura social ao redor e no domínio rural; por outro, uma concepção do Estado que escapa completamente da inteligibilidade da clave jurídica, não porque se exerce fora de um aparato jurídico e legal, mas porque se tornará legível em sua ação na superfície da sociedade, bem codificada nas operações que dirimiram a guerra das raças. Com efeito, essas operações teóricas permitiram uma nova leitura do poder do Estado, uma leitura mais complexa, visada em seus efeitos nesse nível sociológico. Oliveira Vianna realiza o maior giro sociológico do pensamento social brasileiro desde Silvio Romero. Em suas narrativas sobre os conflitos políticos e político-administrativos entre os potentados regionais e o governo central se fará visível toda a positividade de seu pensamento.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

A questão da nacionalidade pode se deslocar da guerra de raças e encontrar a ameaça da *anarquia branca dos latifúndios*. A vida social era assolada por lutas eternas entre senhores de terras. Eram questões de demarcação de terras, rivalidades pessoais, cargos políticos, por incontáveis razões se estabelecem essas rixas que com freqüência se desenrolam em conflitos sanguinolentos pelos sertões. As populações inferiores se viam obrigadas a buscar o abrigo de um senhor contra as injustiças de outros senhores, os senhores integravam suas famílias em vistas de se resguardar da ameaça dos outros senhores e alcançarem maior força política, em relações de solidariedade parental que desembocariam, na vida provincial, no espírito de clã. Sob o poder dos caudilhos estava a maioria dos aparelhos de justiça, capitães-generais, juízes ordinários, juízes de fora, funcionários locais, administrativos eram todos eleitos ou indicados ou padreados pelos potentados. O poder público se via acuado frente ao poderio desses senhores.

É assim que os grandes senhores de terras constituir-se-ão essa figura ambígua: enquanto em sua imagem aristocrática, como mantenedores da vida social, serão os portadores legítimos da nacionalidade – por outro lado, no registro do caudilhismo, como antagonistas do poder público, serão uma ameaça permanente à nacionalidade. Em breve perscrutaremos essa duplicidade na separação analítica que realizamos, antes é bom verificarmos como Oliveira Vianna apresentará a oposição desses caudilhos aos poderes públicos, seus papéis nesse conflito, os remédios do governo central.

Até o século III (XVIII), toda a colonização tinha sido obra particular dos senhores territoriais, particularmente os bandeirantes paulistas, o poder colonial não se preocupou com a formação desses potentados. O poder colonial somente se estabelece quando aparece sua "menina dos olhos", no final do século II (XVII), as minas de ouro e diamantes, velha aspiração da coroa portuguesa (1938: 260). "Só então a metrópole percebe o inconveniente da ilimitada liberdade em que deixara a caudilhagem paulista" (261). Na reação da coroa, o poder se estabelece com mão de ferro, um governo rigidamente marcial, um sistema bem rigoroso de policiamento e vigilância, "dentro dessa espécie de recinto fechado, o código filipino e o regimento das minas encerram toda a sociedade, que aí vive, nas malhas de uma fiscalização miúda e implacável, onde os menores atos, os mais corriqueiros e comuns, da existência cotidiana dependem do *placet* das autoridades" (265). Investe contra a capangagem, a destroça em suas rebeliões. Ao começo do século IV (XIX), os caudilhos das regiões de Minas, de São Paulo, do Distrito Diamantino estarão retraídos, encolhidos, recuados.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

> Não só esse método frontal de ataque emprega o governo metropolitano, ao desdobrar o seu plano de redução de caudilhagem. Grande número de alvarás, cartas-régias, resoluções e avisos, na aparência desconexos, sugerindo esta ou aquela medida, ou criando tal ou tal órgão administrativo, se prendem entre si por essa finalidade comum, por esse pensamento, que encerra, como se vê da insinuação de Lancastro, o sentido íntimo de todos eles.
>
> O desenvolvimento progressivo e rápido das capitanias gerais; o aumento da força material das autoridades locais; a multiplicação dos centros municipais, das vilas, das cidades, dos termos, das comarcas, tão largamente operada durante o correr do III século; a diminuição dos poderes do senado, das câmaras, reduzidos às suas atribuições de polícia fiscal e serviços de pontes, estradas e canais; a restrição da área jurisdicional dos capitães-mores, realizada com o regulamento de 1709, e, conseqüentemente, o aumento da sua eficiência disciplinar; tudo isto patenteia, com meridiana evidência, o duplo objetivo do governo da metrópole: – aproximar dos caudilhos a autoridade pública; centralizar num poder supremo todos os órgãos do governo da colônia.
>
> Multiplica a metrópole os termos, as vilas, as comarcas, as ouvidorias; multiplica as câmaras, os capitanatos-móres, os juizados; mas, ao mesmo tempo, põe tudo isto debaixo da sua dependência, da fiscalização dos delegados de sua imediata confiança. Desde o vice-rei ao capitão-general, ao ouvidor, ao juiz-de-fora, ao juiz ordinário, aos comandantes d'armas, aos capitães-móres de ordenanças, esquecidos no silêncio dos mais obscuros arraiais, estende-se uma complicada e poderosa hierarquia burocrática. Debaixo dessa pesada móle administrativa e política, os possantes caudilhos territoriais se asfixiam. Já agora o poder não está longe, nem os teme, como no II século; acompanha-os de perto, cerce, vigilante, minaz. (Oliveira Vianna, 1938: 268-9)

Ao invés da grande unidade da Lei, uma multiplicidade de ações e mecanismos se desarrolam no embate do poder central contra as forças sociais do caudilhismo. Essa miríade de pequenas ações administrativas que entrelaçam os representantes do poder colonial, a complexidade do quadro burocrático que se organiza sob a centralidade da coroa, a redução dos cargos eletivos, a nomeação em cargos de confiança, a repressão direta em armas, a reação do poder, em frentes diversas e variados aspectos da estrutura social, política e político-administrativa, dada a sua natureza múltipla e heterogênea, comporão o que ele chamou – curiosamente – de sincretismo colonial, ou sincretismo nacional quando sob o regime do Império. Sincretismo político, reação sincretista.

A poderosa máquina administrativa centralizadora que se erige no século XVIII é desmontada com uma vertiginosa descentralização, inspirada no modelo liberal norte-americano, com a instauração do Código do Processo, em 1832 (Oliveira Vianna, 1938: 269-272). A partir desse código, uma série de disposições fortalecerá os potentados locais, que terão em seu poder a polícia, a justiça e a administração local. A polícia era dirigida pelos "juízes de paz", eleitos localmente (portanto pelos representantes dos caudilhos), enquanto os "juízes de direito", nomeados pelo centro, perdiam seus poderes, restando a eles somente funções puramente judiciais; o "promotor público", o

unesp

"juiz municipal", o "juiz de órfãos" seriam todos escolhidos numa lista apresentada pela câmara municipal, que, eletiva, estavam também sob a mercê dos potentados locais; o corpo de jurados era organizado por uma junta composta pelo juiz de paz, o pároco e o presidente da municipalidade, "todos potentados ou criaturas de potentados".

A reação imediata do centro à excessiva descentralização se faz fortalecendo o poder das províncias (272-9), incorporando gradualmente as atribuições locais, os cargos policiais, os de justiça, da força pública, da administração local, da guarda nacional. Sobre as câmaras municipais passam a se exercer uma grande fiscalização tutelar por parte das assembléias provinciais, desde a nomeação de funcionários municipais até a vigilância de suas despesas, da prestação de contas até a discriminação de fontes de receita, tudo passa pelo crivo provincial. Criam-se os prefeitos, nomeados pelo poder provincial, acumulando as funções de presidência da câmara, administração municipal, comissários de polícia, magistrados criminais. Mas, se com o Código do Processo nasciam miríades de pequenos caudilhos, com essa reação provincial, nasce um só e grande caudilho, o caudilho provincial – "hoje chamá-lo-íamos de oligarca" (276). A ameaça se torna ainda maior.

Em 1840 surge a "lei de interpretação", que estabelece a ascendência do poder central sobre as províncias. Com essa lei, as assembléias das províncias perdem quase todas suas atribuições políticas e administrativas, não legislam mais sobre a polícia em geral e são limitadas em seu poder de criar e suprimir empregos públicos. Em 1841, a reação centralizadora se consolida com uma larga reforma processual. Os prefeitos, que eram mãos de ferro dos caudilhos provinciais, desaparecem. As autoridades policiais, junto com as autoridades judiciais, se tornam gerais, subordinadas ao governo nacional – pela lei da reforma, os juízes municipais, os delegados e subdelegados são nomeados pelo centro, o juiz de paz perde a maioria de suas atribuições, passando-as para aqueles juízes municipais e delegados, perde também seu poder de punir contravenções e pequenos delitos. Além disso, o poder central passa a ter o poder de anular as eleições dos juízes de paz e dos vereadores. Em 1850, a guarda nacional se incorpora também ao poder central.

> Entre nós, essa paz interior, esse império do direito, essa ordem pública, mantida e difundida por todo o país, é a obra excelente e suprema do II Império, como a "pax romana" foi a do século dos Augustos. É nesse período da história nacional que a autoridade pública se revela na sua plena eficiência: acatada, considerada, obedecida, cheia de prestígio e ascendência. O tumulto antigo, a antiga contumácia dos potentados, o banditismo antigo, tudo está abatido e extinto. O perímetro da eficiência

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

> disciplinar do poder, o âmbito geográfico da legalidade amplia-se largamente pelos sertões, principalmente nas zonas meridionais. Os centros clássicos de turbulência, comprimidos pelo maquinismo possante da centralização de 41, estão tranqüilos e obedientes. (Oliveira Vianna, 1938: 283-4)

O poder tem como superfície as forças sociais que se estruturaram em torno do caudilhismo; um poder que se exerce rente à sociedade, entrecruzando suas ofensivas, que se rebatem em seus efeitos sociais. Entre esses dois pólos, o Estado e os potentados, se farão visíveis, "como sob uma claridade meridiana", os mais variados mecanismos de ação governamental, em um nível mais microscópico, cuja heterogeneidade reencontra seu sentido nessa correlação de forças. É esse o sentido "pragmático" de sua história, a direção "prática" das idéias. "Quando, por exemplo, a Lei da reforma, em 41, dá aos delegados locais a atribuição de punir os culpados, formar a culpa e prender os delinqüentes, o que ela tem visto é o cabra, o cangaceiro, o capoeira, o valente das aldeias, toda essa ralé mestiça, que jaz nas bases da nacionalidade" (287). O governo central ataca o domínio rural no centro de sua força: sua capangagem. É nesse mesmo sentido que o recrutamento drenará sistematicamente, para o exército e para a marinha, todos esses elementos mestiços da plebe colonial e que compõem o exército privado dos senhores, os vagabundos e desordeiros, o caboclo e o cabra, o cangaceiro de facão e bacamarte. O regime econômico importa também, e muito, para a ação disciplinadora do governo: nas regiões onde preponderam os regimes pastoris prepondera também a anarquia, a vadiagem e o banditismo – enquanto o regime agrícola exige um esforço contínuo, fixa os homens à terra, os educa para o labor, em costumes pacíficos e calmos[94]. "O trabalho pastoril educa o caráter para as ações agressivas; o trabalho agrícola é, ao contrário, um sedativo às índoles mais irritáveis e explosivas: abranda, ameiga, domestica" (289). Outro fator importante é o regime de partilhas, que fazia com que as grandes propriedades de terra se fragmentassem e se dissolvessem no decorrer

[94] Essa distinção entre pastores e agricultores não deixa de ser interessante, porém, ele não chega a incluir nessa questão o regime escravista de produção, muito menos a própria instituição da grande propriedade que, resumindo em si a grande produção rural, excluíam de antemão toda essa "plebe rural" do acesso à terra e aos meios de trabalho. "Abre-se assim um vácuo imenso entre os extremos da escala social: os senhores e os escravos, a pequena minoria dos primeiros e a multidão dos últimos. Aqueles dois grupos são os dos bem classificados da hierarquia e na estrutura social da colônia: os primeiros serão os dirigentes da colonização em seus vários setores; os outros, a massa trabalhadora. Entre estas duas categorias nitidamente definidas e entrosadas na obra de colonização comprime-se o número, que vai avultando com o tempo, dos desclassificados, dos inúteis e inadaptados; indivíduos de ocupações mais ou menos incertas e aleatórias ou sem ocupação alguma. Aquele contingente vultoso em que Couty mais tarde veria o 'povo brasileiro', e que pela sua inutilidade daria como inexistente, resumindo a situação social do país com aquela sentença que ficaria famosa: '*Le Brésil n'a pás de peuple*'" (Caio Prado Jr, 2000: 289)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18

das gerações, agindo indiretamente contra a conservação das aristocracias rurais através das tradições e da hereditariedade. No centro de todos esses mecanismos de ação governamental do século IV estará o Rei. Essa reação do governo central frente aos potentados não teria sucesso se não contasse com a pedra de toque do prestígio e poder pessoal do imperador Dom Pedro. A fidelidade ao rei é a força centrípeta que contém as tendências separatistas, assegurando a hegemonia do Rio sobre o restante do país (301), contra as rebeliões que assolaram o começo do século XIX. "Sem o Rei, seria somente pelas armas, com o sangue e o fratricídio das guerras civis, que o caudilhismo provincial poderia ser, no IV, debelado" (304). Além disso, a ação do chamado "poder moderador" foi fundamental para impedir que se formasse uma hegemonia desses potentados no seio do governo central.

As linhas de sua sociologia o conduzirão infalivelmente ao receituário jurídico-político do que se chamou costumeiramente de Estado Autoritário.

> *Um Estado centralizado, com um governo nacional poderoso, dominador, unitário, incontrastável, provido de capacidades bastantes para realizar, na sua plenitude, os seus dois grandes objetivos capitais: – a consolidação da nacionalidade e a organização da sua ordem legal.* (Oliveira Vianna, 1938: 407)

> *Organização sólida e estável da liberdade, principalmente da liberdade civil, por meio de uma organização sólida e estável da autoridade, principalmente da autoridade do poder central.* (...) *Um Poder Executivo forte; ao lado dele e contra ele um Poder Judiciário ainda mais forte – eis a fórmula.* (Oliveira Vianna, 1974: 36-7)

A questão crucial do receituário de Oliveira Vianna é a organização de nossas fontes de opinião[95], sem as quais de acordo com ele não se faria possível, no Brasil, uma democracia do tipo européia ou americana. A sociedade era toda estruturada no grande domínio rural; sem outras instituições de solidariedade, a população inferior, ameaçada pela anarquia branca dos latifúndios, via-se obrigada a buscar a proteção, contra os caudilhos, de um outro caudilho. O Brasil não tem povo, entendendo-se o povo como uma sociedade com classes organizadas e uma opinião pública vigorosa, nenhuma instituição de solidariedade se formou entre nós além daquelas em torno do caudilho, do grande senhor de terras. O individualismo jurídico e político dos europeus e americanos, "transplantado" para essas terras, em um país sem povo, enredado em lutas de facções e nas políticas de clã, só poderia resultar em uma subversão da democracia, a perpetuação dos fracassos constitucionais e da anarquia política republicana. É nesse sentido que ele

[95] Cf. Oliveira Vianna, O idealismo da Constituição (2ª.edição de 1939 / 1ª.edição de 1927).

unesp

criticará a todo o momento o que seriam as discussões sem nenhum fundamento na realidade social, o "idealismo" de nossas elites políticas, educadas nas melhores letras, deslumbradas pelo liberalismo europeu, mas que esqueciam dos problemas da nossa própria nacionalidade. É um mantra pessoal, que repetirá incansavelmente em *todas* suas obras. Atacará pontos importantes da democracia liberal, o sistema representativo, o sufrágio universal, a política de partidos, desprezando o poder legislativo, rejeitando especialmente a figura teórica e jurídica do *indivíduo*[96]. A partir da década de 30, quando integra o Ministério do Trabalho de Getúlio Vargas, seus trabalhos se concentrarão em proposições jurídicas e jurídico-políticas de um Estado corporativo[97], entre as principais obras desse período estarão *Problemas de Política Objetiva*, de 1930, *Problemas de Direito Corporativo*, de 1938, *Problemas de Direito Sindical*, de 1943.

Um país sem fontes de opinião, sem cultura democrática, sem instituições de solidariedade que ultrapassem as cercas do domínio rural, a conclusão óbvia só pode ser a de uma recorrente abjeção à política, entendida como *politicagem*, *politicalha*[98]. No seu horizonte desponta o culto ao Estado[99], em cuja direção todas as forças sociais, as classes sociais *depois* de organizadas sob o corporativismo estatal, deveriam enfeixar-

---

[96] "Ora, em nossa democracia, o que vemos é [que] ela se baseia em *indivíduos* – e não em *classes*; em indivíduos *dissociados* – e não em classes *organizadas*; e todo o mal está nisto. É uma democracia em estado atomístico, como já o demonstramos uma vez – porque em seu seio os cidadãos aparecem como átomos desprovidos de afinidades eletivas capazes de os levar a agregarem-se em organizações poderosas. Essa dissociação é devida a causas profundas, que residem, em parte, na sua própria formação nacional, e em parte nas concepções individualistas da Revolução Francesa, ainda dominantes, infelizmente, na mentalidade das nossas elites dirigentes." (Oliveira Vianna, 1974: 95)

[97] Cf. Evaldo Amaro Vieira, *Oliveira Vianna e o Estado Corporativo* (1976); Ângela de Castro Gomes, *A práxis corporativa de Oliveira Vianna* (1993); Vanda Maria Ribeiro Costa, *Corporativismo e justiça social: o projeto de Oliveira Vianna* (1993); Ricardo Silva, *Autoritarismo instrumental ou estatismo autoritário?* (2002).

[98] "Tal como se acha organizado na Constituição de 91, o regime presidencial abre, sem dúvida, maravilhosas possibilidades às manifestações de todas as boas qualidades do nosso povo; mas, por outro lado, não nos dá nenhuma garantia preventiva, nenhum meio de neutralização, nenhum corretivo eficaz contra a influência das nossas qualidades más. Esplêndido para as expansões dos nossos instintos de paz, de hospitalidade, de tolerância, de idealidade; mas, insuficiente para nos premunir contra os malefícios derivantes de nossa ausência de tradições cívicas, da nossa incultura democrática, principalmente dos nossos costumes de facciosismo e politicagem" (Oliveira Vianna, 1974: 45); "O espírito de clã, com efeito, anima toda a nossa sociedade, de alto a baixo, das cidades aos campos, dos litorais aos sertões: é a sua alma, por assim dizer. Na nossa vida social, as suas manifestações são várias e chegam mesmo a gerar certas instituições sociais características. Na esfera política, administrativa e parlamentar, a sua revelação específica tem o nome de 'politicalha' ou 'política de partido'. Pode-se definir a 'politicalha': a forma por que se manifesta o espírito de clã nos domínios da nossa vida pública e administrativa. Em cada brasileiro, mesmo o de idealismo mais elevado, há sempre um politiqueiro em latência, justamente porque há nele sempre um homem de clã." (1939: 66-7)

[99] "Esta subordinação dos interesses dos indivíduos, do grupo, do clã, do partido ou da seita ao interesse supremo da coletividade nacional – da Nacionalidade – exprime-se, para cada cidadão, na vida de todos os dias, pela capacidade de obediência e disciplina, pelo culto do Estado e da sua autoridade. Há lugar aqui para este raciocínio: – o *sentimento nacional forte gera a subordinação do indivíduo ao grupo; esta subordinação gera a obediência ao Estado; a obediência ao Estado gera a força, a grandeza, o domínio*" (Oliveira Vianna, 1974: 85)

unesp

se, de forma que o Estado seria a maior expressão do povo e da nacionalidade. A liberdade só encontra vida na vida do Estado; e o primeiro valor desse Estado, antes da "liberdade política", seria a "liberdade civil", que ele não define com precisão, mas infere que esta teria como condição primeira o funcionamento total da justiça, porque fora de seu ordenamento não haveria nem liberdade civil nem liberdade política; o indivíduo jurídico-político, frágil, pulverizado, não tem nenhuma força, não oferece resistência aos desmandos dos poderosos, não tem voz diante do próprio governo. "Porque os governos não vêem indivíduos; não se entendem com indivíduos, nunca se entenderam com indivíduos; nem ontem, nem hoje, nem em tempo algum; e, sim, com grupos ou classes" (1974: 115). O indivíduo não se apresenta como a exterioridade e o limite do poder, pivô da oposição entre sociedade civil e Estado, ele é apenas um instrumento da má política, a politicalha, no fundo uma debilidade da nação. A questão da organização das fontes de opinião, em seu receituário político, é a da organização das cidadanias em corporações classistas, em que o "indivíduo" se reconheça em sua classe, no interior da vida do Estado, organicamente, sem oposição, sem conflitos.

O sentido de sua teoria de Estado é um princípio de negação da política. Ele é de algum modo diferente de Alberto Torres por isso; entre os dois, com pontos importantes em comum (especialmente no que respeita a uma desconfiança nas eleições), vive uma dissonância íntima, talvez por isso Oliveira Vianna estabeleça freqüentemente, em seus livros, longos diálogos com o velho nacionalista, revezando elogios e distanciamentos onde acha necessário. Alberto Torres fazia a afirmação da Política como forma de contemplar o indivíduo, a sociedade e a espécie que compõem a Civilização, as relações dos indivíduos entre si, as famílias, as tradições e sentimentos de comunidade que compõem a Nação, entendendo o Estado como uma função auxiliar da nacionalidade (Torres, 1914b: 5). Essa afirmação da Política era a afirmação da consciência humana, capaz de altos feitos, uma recusa aos determinismos[100], a possibilidade real e presente de uma alta inspiração nacional. Defendia uma reforma constitucional que prevesse o Estado dos meios para realizar a finalidade suprema de formar nossa nacionalidade, para isso, como vimos no capítulo IV, ampliando os poderes executivos, alterando a

[100] "Nada mais errado do que a concepção mecanista da vida social que atribui aos movimentos e à sorte das sociedades e dos indivíduos um curso espontâneo, determinado pelos fatores da natureza. A natureza viva não obedece a nenhuma influência mecânica independente. Seus impulsos e tendências naturais estão subordinados, não só às forças materiais, que o homem tem conseguido conhecer e dominar até certo ponto, mas também a um conjunto de ações e reações psíquicas, em parte resultantes dessas forças materiais, e, em maior parte, de acidentes imprevistos e de pressão da massa das vontades e dos pensamentos sobre indivíduos e sobre sociedades" (Alberto Torres, 1914: 135)

unesp

composição do Senado, estabelecendo o chamado "poder coordenador". É certo que isso tem um sentido de desconfiança nas eleições e nos cargos estritamente políticos, mas Alberto Torres nunca deixou de acreditar na figura jurídico-política do indivíduo, ele criticava o que considerava um "individualismo excessivo" de algumas posições liberais mais afetadas, mas o problema da liberdade ainda se assentava sobre seu voto de fé no indivíduo, em nossas raças e na consciência humana – "(...) as duas entidades que deveriam estar sendo objeto dos cuidados do espírito contemporâneo: o indivíduo e a sociedade. Nenhuma instituição humana pode, hoje, legitimar-se, se não tiver por objeto final essas duas realidades extremas da vida" (1914, Prefácio). A pequena política era refém do espírito de facção, explorada pelas oligarquias, mas a grande Política, a política verdadeiramente nacional e nacionalista, seria, mesmo auxiliada por um Estado forte e centralizador, ainda uma obra da sociedade política. Oliveira Vianna ultrapassou, em muito, esse ponto na supressão teórica e política do indivíduo, na afirmação irrestrita do poder do Estado.

Quando abraça sem reservas as desigualdades raciais, abre-se todo um campo de explicações sobre os males nacionais, historicamente constituídos, e isso não poderia ser pouca coisa em sua teoria de Estado. Entendendo-se a sociedade como uma sociedade de raças, com as desigualdades estabelecidas na dupla significação das hereditariedades, históricas e biológicas, a emergência do Estado só pode estar conformada a essas determinações históricas ou racial-históricas[101]. O Estado, em sua natureza íntima, será a grande caixa de ressonância de todas as desigualdades, a convergência das forças que somente ganharam rosto no aristocrata branco e que se dispersam no caudilhismo, no banditismo, na anarquia dos latifúndios – o Estado é o ponto de acumulação dessas energias, é uma síntese. Uma hipótese: a anarquia branca nasce de um efeito colateral desse sistema de forças sociais, nasce de uma igualdade teórico-histórica entre senhores brancos, estabelecida por *sobre* as desigualdades da sociedade de raças. Ou se

[101] "Como as formas, que constituem o tipo de uma árvore, estão contidas nas virtualidades de seu germe, os elementos estruturais de um povo, as condições íntimas do seu viver, as particularidades fundamentais da sua mentalidade, da sua sensibilidade, da sua reatividade específica ao meio ambiente mostram, um quid immutabile, qualquer coisa de estável e permanente, em todas as fases de sua evolução – desde o obscuro momento das atividades do seu plasma germinativo até o grande momento do seu clímax de maturidade e expansão. / Essas 'determinantes' de cada povo são invioláveis e irredutíveis – e todas as vezes que legisladores ou estadistas, reformadores políticos ou elaboradores de códigos as desconhecem, o esforço de todos eles resulta inútil e vão, como o esforço do indivíduo que quisesse, pela simples magia de alguns esconjuros, regular o ritmo das ondas no oceano ou deter a marcha dos astros no firmamento. O conhecimento dessas 'determinantes' nacionais é, pois, essencial à ação de todos os que exercem uma função dirigente na sociedade, principalmente os que têm o encargo da direção política." (Oliveira Vianna, 1939: 346)

unesp

estabelecia uma batalha contra o latifúndio e a grande propriedade em geral, e não só contra a figura do caudilho (o "lado mau" dos senhores de terras), o que é impossível no pensamento de Oliveira Vianna – ou então se estabelece uma espécie de contrato social, despontaria o Estado, a abissal desigualdade que é o reflexo de todas as desigualdades e que permite que todas elas coexistam.

> *Um pays gouverné par les propriétaires est dans l'état social; celui où les non-proprietaires gouvernent est dans l'état de nature.* – Boissy d'Anglas (epígrafe do capítulo II de Populações Meridionais do Brasil) [Em tradução livre: "Um país governado pelos proprietários está no estado de sociedade; outro, cujos não-proprietários governam, está no estado de natureza"]

O Estado se apresenta em duas dimensões constitutivas, uma no que diz respeito aos meios de sua ação, todos aqueles mecanismos do sincretismo político acionados contra o caudilhismo – a outra em uma dimensão ontológica, o Estado como expressão total e orgânica das desigualdades, com sua natureza íntima nas desigualdades pacíficas que se estabeleceram historicamente sob as aristocracias brancas. A leitura de seu texto nos termos estritos de um conflito de poderes privados *versus* poder público no fundo atrapalha a compreensão, porque se entende, corretamente, esses poderes como sendo de naturezas distintas – enquanto, um passo adiante, o ideal teórico-político de Oliveira Vianna é justamente um em que não haja uma distinção de natureza entre o poder do Estado e a ordem social das aristocracias, ou que essa diferença seja menos radical, de forma que a figura do mau caudilho seja somente uma partícula recessiva de um todo aristocrático realizado no Estado. Eis a figura intrincada e ambivalente do grande senhor territorial, ao mesmo tempo caudilho e aristocrata, a ameaça e a salvação da nacionalidade. Em última análise, o caudilho é simplesmente alguém que arregimenta as forças instáveis do populacho, alguém que, na massa disforme das populações, ordena esses elementos heterogêneos à sua volta, é um nódulo, uma formação temporária, uma erupção. O povo não existe, não poderia existir; sua existência está condicionada à constituição histórica das desigualdades, sob as aristocracias, sob os caudilhos, caudilhos aristocratas, enfim, em uma existência adjacente aos sujeitos históricos. Essa mecânica de forças racial-históricas é, com efeito, a sobrecodificação da guerra das raças em um diagrama político, a ótica de Estado sobre a sociedade de raças.

> Nas regiões das caatingas, onde se funde e medalha em bronze o tipo sertanejo, a massa rural é mais suscetível de entusiasmos e mais capaz de solidariedade no campo da luta material. Há ali, ainda hoje, caudilhos possantes, capazes de mobilizar rapidamente uma horda truculenta de

unesp

> alguns milhares de caboclos e arremessá-los intrepidamente, sem vacilações nem temores, em massa cega e compacta, contra as baionetas do poder.
>
> É conhecida a clássica ameaça das oposições nortistas contra as oligarquias dominantes: a ameaça de agitar os sertões. Porque, oposições e governos, todos sentem o temeroso dessa enorme reserva de instintos agressivos, que se oculta, minaz, no fundo dos carrascais calcinados e bravios. (Oliveira Vianna, 1938: 398)

Na história dessas populações meridionais, que dão título à sua obra emblemática, se encontrava a afirmação de um princípio de autoridade, sua ascendência privilegiada sobre os rumos da nacionalidade. É curiosamente a ausência do povo rural do centro-sul na vida política sua maior qualidade, o povo rural cuja presença marcante, ao contrário, no nordeste e no extremo-sul, trazia as infinitas turbulências que sempre agitavam a ordem pública. Mesmo nos casos do extremo-sul e do nordeste, não era o povo propriamente dito que entrava em cena, "é a ralé, a populaça (sic), e não o povo, nas suas expressões mais representativas: a burguesia e o proletariado" (1938: 399). A ralé e sua "fúria subversiva contra o poder" são representações de uma realidade racial que se estabelece antinomicamente ao Estado, são a matéria-prima das guerras civis, o exército de todos os lados beligerantes, só que não na forma binária que a guerra das raças realizava no final de todos seus processos, com as raças inferiores aparecendo como tais, sujeitos beligerantes contra a Lei branca – a sociedade de raças, biológicas *e* históricas, se estabelece como plano de consistência de forças políticas não-raciais, enquanto, inversamente, os sujeitos raciais reconhecidos como tais não estarão presentes na nova inteligibilidade política. Contra a guerra das raças, Nina Rodrigues propunha o princípio de justiça da Defesa Social, com o estabelecimento de cidadanias desiguais para as raças inferiores, era fundamental que fossem juridicamente reconhecidas. No diagrama político de Oliveira Vianna, desmonta-se o esquema binário que a guerra das raças realizava no plano histórico e se estabelece a realidade social-racial como multiplicidades e variáveis proto-políticas, de tal modo que a consciência jurídica das raças inferiores, que para Nina Rodrigues representava a dissonância dessas raças com a Lei superior, terá seu duplo reinscrito no plano histórico, se transformando em ameaça à ordem e à legalidade cada vez que essas populações se reúnem em torno dos caudilhos, uma formação anômica e comum dessas forças sociais-raciais[102]. Nesse diagrama

[102] "Essas belas prerrogativas democráticas, tão úteis e fecundas entre gaúchos e paulistas, serão ali outras tantas armas de opressão e barbárie. Da luta pela conquista do poder o sertanejo acreano fará uma variante apenas da luta pela existência no junglal (sic). Na arena da vida pública, desdobrará, como na braveza do deserto, a mesma mentalidade aventureira. Esses 'batalhões patrióticos', que, com tanta facilidade, ali se improvisam, aos magotes, ao simples aceno dos chefes, amanhã, à boca das urnas,

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

político, a leitura das lutas políticas não suprime a guerra das raças, mas, sim, como dissemos, a sobrecodifica, se articulando e se combinando com ela de uma forma complexa; a guerra das raças permanece um passo atrás dessa inteligibilidade política, sempre que as inferioridades racial-biológicas são chamadas à explicação, e quando, ao mesmo tempo, o enquadramento racial-histórico não se realiza. Quanto à questão de se reconhecer juridicamente as raças... a Lei não entende nada de política.

O fato de Oliveira Vianna impor à compreensão determinações racial-históricas não será, absolutamente, mesmo desconsiderando eticamente seus disparates ultra-racistas (procedimento que adotamos desde o começo desse trabalho), um determinismo menos violento do que um determinismo racial-biológico. O princípio de negação da política é visceral, a aristocracia é uma categoria transcendente, não aparece como uma classe entre outras, no jogo das conjunturas históricas e nas incertezas da política, mas como a essência mesma do poder, à qual os governos conformar-se-ão ou não a ela. A imagem do contrato entre aristocratas territoriais não deixa de ser razoável, mas não é exata, o Estado, a grande desigualdade, não exige esse momento de pausa e passagem de um estado de natureza para o estado de sociedade, onde nasce a política – Alberto Torres estava mais próximo a essa concepção ao se fechar contra as correntes da história. Oliveira Vianna faz o Estado emergir das desigualdades históricas, não em um estado de natureza cuja passagem ao estado de sociedade se faz em uma linha temporal, remetendo-a a um ponto primitivo, traçando sua origem; mas estabelecendo a realidade de raças, a própria sociedade de raças como um plano oposto, um plano de natureza, onde tudo é dissolução e dispersividade, e onde se rebate a ação do Estado como órgão social de modulação dos seus desequilíbrios sistêmicos, cumprindo, em outro nível, o papel que as aristocracias tiveram na ordem social com as populações inferiores[103]. Os males do caudilhismo seguem determinações naturais poderosas. Conformam um plano de natureza, e a ação política do Estado se torna a grande variável da leitura política, em

---

trucidar-se-ão mutuamente. Cada dono de seringal, com as suas centenas de caboclos decididos e leais, será um caudilho em miniatura. Cada distrito, cada aldeia, cada povoação, uma forma reduzida de Xique-Xique e Curralinho." (Oliveira Vianna, 1942: 151-2)

[103] "Os povos civilizados em geral, principalmente os povos de origem colonial e de civilização transplante, como o nosso, possuem sempre, como observa sagazmente Koulicher, duas constituições políticas: uma escrita, que não se pratica e que, por isso mesmo, não vale nada – e é a que está nas leis e nos códigos políticos; outra, não escrita e viva, que é a que o povo pratica, adaptando ao seu espírito, à sua mentalidade, à sua estrutura – e as deturpando, as deformando, ou, mesmo, as revogando, - as instituições estabelecidas nas leis e nos códigos políticos. / Era esta última Constituição – esta 'Constituição viva', como dizem os americanos – para mim, ao iniciar estes estudos no Brasil, a única que valia, a única que merecia ser observada. O seu estudo passou a constituir justamente o objeto central deste livro e dos outros que lhe sucederam." (Oliveira Vianna, 1938, Posfácio)

unesp

razão inversa. O Estado é o pivô de todos os acontecimentos, quanto mais se afrouxa sua dominação, mais as formações anômicas do caudilhismo surgirão espontaneamente, como a natureza cruzando o asfalto, invadem a legalidade e a distorcem – quanto mais o Estado aperta sua dominação, torna-se o único espaço da (indefinida) liberdade civil[104], impedindo o movimento natural da vida social na sociedade de raças, quando deixada a seu próprio destino, em direção às turbulências sociais e políticas, com uma população absolutamente incapaz para as tarefas da cidadania política e civil. As aristocracias são a própria substância do poder, e o Estado terá a chave da política.

Não há o menor antagonismo entre seu ideal político de democracia corporativa e suas concepções raciais, a sociedade de classes não se opõe à sociedade de raças como modelos analíticos, a democracia corporativa está num plano estritamente propositivo, e a ausência de classes organizadas era premissa de seu receituário político; nem mesmo se opõem como modelos políticos, já que o diagrama político da sociedade de raças imprime ao Estado uma racionalidade afastada da guerra das raças, muito diferente de Nina Rodrigues, por exemplo. As classes corporativas e as raças têm como ponto em comum uma recusa à figura jurídica e sociológica do indivíduo. A questão toda, nesse sentido, é bem mais grave do que a mera recusa do liberalismo democrático, mesmo o aparato jurídico-político que ele conceberá, nos anos trinta, para fundamentar sua concepção de democracia corporativa pode co-habitar sem grandes problemas os preceitos jurídico-políticos do liberalismo, sem antagonismos tão viscerais com a figura jurídica do indivíduo, na carta constitucional, que comprometessem sua viabilidade[105]. E, por outro lado, como dissemos antes, a questão não se resolve nas formas jurídicas das cidadanias, o entendimento da sociedade brasileira como uma sociedade de raças jamais enfrentou problemas por uma hipotética incompatibilidade com seus códigos

---

[104] Manuel Victorino, médico eminente, vice-presidente da República no mandato de Prudente de Morais, e amigo pessoal de Nina Rodrigues, se objetava a transformar em lei um projeto que regulamentava os contratos de trabalho na área rural, argumentando, em retórica liberal, que a intervenção do Estado restringia a liberdade individual dos contratantes: "E se Manuel Victorino podia agir como se desconhecesse a existência de desigualdades políticas no país, o trabalho de Nina Rodrigues como intelectual era exatamente o oposto – ele apontou em todas as suas pesquisas para a clara existência de desigualdades em nossa sociedade e pediu explicitamente a intervenção do Estado, tanto para garantir a 'ordem social', como para assegurar a 'liberdade' dos cidadãos. Para ele, o reconhecimento das desigualdades era a pedra angular de suas análises sobre a nossa sociedade e único ponto de partida possível para uma distribuição, hierárquica, da justiça no país." (Correa, 1988: 309)

[105] "A perda da perspectiva do indivíduo, nos estudos sobre os regimes autoritários contemporâneos, tem carregado de sombras impressionísticas as fronteiras entre esses e as formas de domínio totalitárias. A análise formal desconhece, por isso mesmo, o fato essencial de que a eleição do Estado como matriz dos valores societais engendra uma configuração incompatível com o liberalismo. Ao invés, o autoritarismo pode conviver com ele. / Desta forma, o pluralismo organizacional dos sindicatos não se aproxima da idéia de autoritarismo atenuado, mas corresponde estritamente às concepções corporativas e antiliberais prevalecentes no aparelho do Estado." (Luiz Werneck Vianna, 1976: 142)

unesp

políticos liberais e autoritários, particularmente no que respeita à figura do indivíduo. É um falso antagonismo. O indivíduo pouco se estabeleceu como oposição frontal às raças, as raças permaneceram – biológicas e/ou históricas – como realidades sociais e pré-sociais, antes absorvendo esse indivíduo na explicação do que sendo repelido por ele.

unesp

Conclusão

Acompanhamos uma longa trajetória dos discursos raciais, seus desdobramentos e suas mutações em regimes discursivos diferentes e sobrepostos. Ao fincarmos em suas condições de possibilidade a questão do poder, pudemos deslocar a questão central da identidade nacional e a recolocar de outro modo. A identidade nacional é antes de tudo um espaço oco, uma mediação teórica que, imposta à leitura, parece trazer em si mesma a grande questão da constituição do Estado-nação, mas o tenta fazer desqualificando os discursos em seu "determinismo político", dissolvendo conjuntos semânticos nos jogos de interesses. O que fizemos, no fundo, foi problematizar a noção de uma identidade nacional, noção que sozinha não responde nada, e realocarmos os discursos raciais em questões mais próximas, num campo relacional que nos pareceu mais consistente, com elementos que respondiam à singularidade do seu acontecimento. Desde a independência tem-se toda uma literatura dedicada a desenhar a identidade nacional, mas, comparando-se essa literatura com a dos discursos raciais do final do século, é muito problemático entender como uma simples "passagem", somente uma "forma do mesmo", de uma reclamação de identidade nacional a uma outra, com um mesmo estatuto político-ontológico, de um índio romantizado, por exemplo, ao sertanejo de Euclides. O que resta nesse prisma é a percepção da identidade nacional como mero aparato ideológico de um grupo, uma classe, do próprio Estado ou em vista dele – um objeto de disputa, mas que resta para si uma fraca significação, e a leitura dos discursos raciais no prisma da identidade nacional acaba deixando uma lacuna, algo fica pra trás, mesmo quando os conteúdos ideológicos são pisados e repisados, detalhados até sua última lasca. É que, posto o gabarito político da identidade nacional, as raças no fundo poderiam ser outra coisa qualquer, ou poderiam ter outros significados, sem que fizesse muita diferença no final das contas – sendo necessário afirmar uma identidade nacional, as raças a afirmam e...

Ao retirarmos do espaço oco da identidade nacional o estatuto de um objeto em si mesmo dos discursos, removido esse gabarito de nossa análise, o desprezando, em certa medida, mas também o requalificando a nosso modo, se nos tornou necessário re-mapear o pensamento social brasileiro. Assistimos a dissolução da universalidade que realizava nas leis o poder do Estado e o movimento, engrenado, concomitante, de diferentes transcrições das raças, do primeiro momento de uma separação entre elas a partir da língua, até a inteligibilidade de um conflito entre raças biologicamente constituídas; até segundo momento, quando as raças ganham novo estatuto histórico, em direção a um Estado que se reconhece em uma sociedade de raças e vice-versa. As

unesp

Ciências Sociais brasileiras nascem, sem dúvida, na perspectiva de uma sociedade de raças, falando dela, por ela, contra ela. A tal identidade nacional não é o prisma de nossa análise dos discursos raciais, mas é evidente que essa pergunta – temos uma identidade nacional? – é uma expressão da importância que as Ciências Sociais têm e tiveram como interpolação – abstrata, certamente – dessa sociedade de raças e desse Estado que se fez inteligível. O racismo e a sociedade de raças tornaram-se questões inescapáveis aos intelectuais que buscavam linhas gerais pra interpretar o Brasil e, não por acaso, quando Oliveira Vianna dá o primeiro passo do pensamento social em direção a uma clave racial-histórica, teremos, pouco tempo depois, o surgimento das grandes sínteses históricas no pensamento social brasileiro. Suas condições de possibilidade foram abertas ao Oliveira Vianna suturar os efeitos, no plano histórico, da biologia e da guerra das raças que cindia a sociedade, talvez seja esse o sentido da ressurreição da História, com a ajuda das próprias ciências da raça, que ele reclamava ao assumir sua cadeira no Instituto[106].

Uma conclusão acidental deste estudo está em que o discurso da "democracia racial" se encontra longe de um golpe de originalidade isolado de Gilberto Freyre, apesar de toda sua genialidade incontestável. Se entendermos esse discurso como o de uma sociedade que se entende como uma sociedade de raças, mas que as raças não constituem em si mesmas a medida da política[107], uma sociedade de raças em que os sujeitos raciais não se constituem como sujeitos políticos, vê-se desde já que em Oliveira Vianna estão muito bem delineadas, claramente inscritas, as condições de

---

[106] "Os naturalistas e antropólogos nos seus laboratórios, os etnólogos e geógrafos nas suas viagens, os sociólogos e os filósofos nos seus gabinetes: do labor de todos [o historiador] se utiliza, da ciência de todos ele se aproveita, e é à luz das suas revelações que ele prepara e realiza o prodígio das suas sínteses e o milagre das suas ressurreições." (Oliveira Vianna, 1939: 329)

[107] "O aspecto moderno mais dramático na política, nacional ou internacional, não é mais aquele de uma Burguesia que se considerasse sob a ameaça de um Proletariado em revolta violenta contra ela, Burguesia, como classe predominante ou privilegiada, mas aquele do mundo do Homem branco, agora em posição defensiva, mais do que agressiva, em face de povos não-brancos. Pois é um mundo, aquele do Homem branco, que se considera sob a ameaça da vasta revolta multi-racial da parte de povos não-brancos. E através de uma tal revolta multi-racial que populações nativas, em áreas não-européias, estão se erguendo, política e subpoliticamente, contra o que essas populações – amarelas, pardas, pretas, mistas – consideram ser, e terem sido, por anos, e mesmo por séculos, não apenas predominância exagerada, mas exploração brutal, pelo Homem branco, de seus recursos, de sua energia, de seu trabalho e, em algumas áreas, opressão sistemática e destruição até metódica daqueles valores culturais mais ligados a suas situações ou condições raciais não-européias ou não-brancas" (Gilberto Freyre, 1982) – Sua perspectiva condena a política informada pelas raças, apontando-a num sentido de guerra racial e vingança histórica, e o Brasil figuraria no mundo, com a miscigenação e com o "moreno", como um novo modelo, ou "estilo", de civilização. – "Esse estilo envolve interpenetração de culturas, no plano sociológico, e, no plano biológico, miscigenação. Envolve também o repúdio a ideologias tais como 'negritude', no seu sentido político-racial mais estreito e, ai próprio indo-americanismo, no seu sentido igualmente político-racial estreito. Pois a tendência do brasileiro é para a suplantação ou desprezo da 'Raça', como fator decisivo, ou poderosamente condicionante, do comportamento político, pelo de metarraça."

unesp

possibilidade e o funcionamento efetivo desse discurso que já realizava, com todas suas operações teóricas, a contenção da guerra das raças em um plano histórico. Antes da miscigenação como chave de leitura, parece-nos mais importante para a compreensão desse discurso a centralidade dos domínios rurais, do latifúndio como espaço histórico onde se realiza a nacionalidade, e onde o sistema social da Casa-Grande gilbertiana se assentaria para que se levasse a cabo sua cuidadosa etnologia. Com os efeitos do "mito da democracia racial" já encontrados em Oliveira Vianna, impõe-se a nós a questão de buscarmos, em outro lugar, levando em conta a miscigenação como tema central gilbertiano, a potência singular desse discurso. O que faremos com mais carinho em outro trabalho, com novos questionamentos.

Costuma-se relegar a um segundo plano o pensamento racial de Oliveira Vianna, o que constitui um gravíssimo erro. Com o passar dos anos, na medida em que a revisão crítica do pensamento social brasileiro recusava mais e mais o paradigma biológico das raças, ele relutou na mesma medida, fazendo concessões, em abandonar completamente sua perspectiva racial-biológica da sociedade[108]. A publicação de *Instituições Políticas Brasileiras*, de 1945, foi em larga parte uma revisão pessoal de *Populações Meridionais do Brasil*, de 1920, frente às muitas acusações de racismo que sofrera.

> [Mas as críticas que o senhor faz ao Oliveira Vianna são bem mais contundentes (que as feitas a Gilberto Freyre), não?]
> – Sim, mas muito em razão ao racismo. É engraçado, pois vem de um homem que não podia ser racista, por um motivo muito simples: ele era escurinho. E tinha tal obsessão pela 'branquitude' que dizia que por força de vontade ficou branco... Só estive com ele uma vez. Era uma pessoa muito amável.
> [Nesse artigo a Oliveira Vianna o senhor acentua um ponto importante, em geral não notado, que é a fragilidade da bibliografia e das fontes que ele usa...]
> – Sim, são quase todos autores do século passado. Mesmo a documentação é muito frágil. Nos anos 1930, no momento de 'Raízes do Brasil', era necessário criticá-lo. Criticar o racismo, por exemplo. Basta lembrar que já estávamos na época do fascismo. Além disso, ele foi um dos autores das leis trabalhistas daquele tempo, de inspiração italiana. E muita gente acreditou nele. Ainda hoje [1981], o Golbery [do Couto e Silva, que foi titular da Casa Civil e o articulador político do governo Ernesto Geisel (1974-79), no regime militar] acredita piamente em tudo o que o Oliveira Vianna escreveu... (Sérgio Buarque de Holanda, 2004)

[108] "Ou muito me engano, ou dentro de vinte anos, o fator 'raça' voltará a ser contemplado novamente; não certamente como o fator, como queriam Gobineau, Woltman ou Lapouge, mas como um dos fatores da formação e da evolução das culturas. É o que o estudo das modernas idéias nos permite prever. Não, é claro, a raça pura, dos pangermanistas alemães, ao modo de Woltman, Amoon ou Gunther, mas já a raça sob a forma de *etnia*, ao modo dos modernos teoristas franceses, como Montanden, ou americanos, como Charleton Spon, ou mesmo deste Charles Wissler – O Wissler do *Man and culture*, que meu ilustre mestre e amigo Donald Pierson considera apenas um antropologista de Museu... Não é possível eliminar a raça, para isto seria preciso eliminar a hereditariedade – e isto é um absurdo." (Oliveira Vianna, 1991: 68)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Nesse livro ele então amenizaria a explicação através dos determinismos biológicos em prol de uma concepção que, sem abandonar completamente a biologia das raças, conferiria um peso teórico maior à cultura e às instituições políticas, de modo que, em última instância, as determinações do primeiro fator fossem ou pudessem ser compensadas pelas dos últimos (Moraes, 1993). Nina Rodrigues se encontrava no intervalo entre a decadência da clave jurídica e o novo paradigma racial-biológico que ascendia, e que se interpunha ao entendimento das raças como separadas entre si através da língua: o que torna o pensamento racial de Oliveira Vianna (que não se entende plenamente se descolado de sua historiografia), já em 1920, particularmente interessante é a dupla valência das raças em seus planos biológico e histórico, quando Oliveira Vianna se torna um ponto de passagem da clave racial-biológica para uma racial-histórica. É assim que Oliveira Vianna, sob intensa pressão anti-racista, forçado a abdicar-se das determinações racial-biológicas, graças ao seu entendimento histórico das raças tornou-se possível amenizar o "fator biológico", em seu livro de 1945, sem que ele precisasse, na verdade, abdicar-se de muito. Era algo já bem delineado em *Populações*, são poucas as teses que precisaram ser renegadas. Seu pensamento racial é um ponto angular do pensamento social brasileiro, vive o pequeno paradoxo de precisar usar em grande os elementos racial-biológicos de análise – Oliveira Vianna *precisa* defender a validade científica das raças biológicas, está muito longe de uma "confiança ingênua e despropositada" nessas ciências[109] – para que, transcrevendo-os no plano histórico em direção à clave racial-histórica de seu discurso, o pensamento social brasileiro, em um plano geral e com ele mesmo incluso, pudesse deslocar e reescrever suas desigualdades sem depender da biologia das raças para isso, permite-se que o discurso das desigualdades escape dela.

A dupla valência das desigualdades é a grande operação teórica que oferece às formações discursivas erigidas sob a clave racial-biológica uma sobrevida para além de sua dissolução. Não é de se espantar que *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, uma obra-chave de Nina Rodrigues, grande pensador das desigualdades, cuja tese principal se assenta na premissa irredutível da incapacidade congênita das "raças inferiores", chegasse de 1894 até sua quarta edição, de 1957 (a que usamos), sendo

[109] Justamente o contrário do que aponta Nilo Odalia e vários outros autores, como Marcos Almir Madeira. "(...) Diria que seu arianismo e sua defesa de uma aristocracia rural são frutos de uma ingênua e despropositada confiança numa pseudo-ciência racial, de um lado, e, de outro, da sua visão nostálgica de valores originários das sociedades pré-capitalistas, como assinalei anteriormente." (Odalia, 1997: 167)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

apresentada como uma referência obrigatória nos estudos sobre a legislação penal no Brasil. A questão do "segundo Brasil", a alteridade de um povo real e o cidadão legal, a verdade do povo contrastada à forma jurídica das cidadanias, se desdobra em múltiplas dimensões, da oposição entre as cidades e os sertões às desigualdades entre ricos e pobres, oferecendo uma meia-luz aos espaços fora da cidadania jurídica e civil na nossa vida democrática. Em particular exemplo, tornou-se temática consagrada na literatura, como com Guimarães Rosa, e *Os Sertões*, de Euclides, tornou-se o "livro número 1" do Brasil (Abreu apud Valladares, 2000: 9), já quase em sua quadragésima edição, desde a primeira, de 1902. No cinema brasileiro, esse tema parece não ter se esgotado ainda, rendendo prêmios internacionais, de Glauber Rocha até Walter Salles (Tolentino, 1999). A linguagem das desigualdades não depende realmente da biologia das raças. Arthur Ramos, prefaciando uma coletânea de artigos de Nina Rodrigues, nos oferece uma sugestão poderosa (e famosa, até).

> Uma única ressalva podemos fazer aqui, ao trabalho do mestre baiano. É quando faz intervir o *slogan* da época: a *degenerescência* da mestiçagem como causa precípua dos desajustamentos sociais. Essas idéias vão especialmente definidas no trabalho "Os mestiços brasileiros", que inclui, embora incompleto, no presente volume, para que os leitores apreendessem bem o pensamento de Nina Rodrigues neste particular. Essas idéias são inaceitáveis para os nossos dias. O pretenso mal da mestiçagem é um mal de condições higiênicas deficitárias em geral. Mais social que orgânico. Se, nos trabalhos de Nina Rodrigues, substituirmos os termos *raça* por *cultura*, e *mestiçamento* por *aculturação*, por exemplo, as suas concepções adquirem completa e perfeita atualidade. (Arthur Ramos, 1939, Prefácio: 12-3)

A guerra das raças teve seus piores efeitos em um plano histórico contidos, mas relegou ainda uma enorme distância entre a população e o Estado, entre as cidadanias e um espaço fora dela que aparece sempre nessa forma do estranhamento[110], um desterro em nossa terra, como sugeriu Mariza Correa. Não precisamos nem aceitar o blefe de

[110] "Em Santo Antônio, outeiro pobre, apesar da situação em que se encrava na cidade, as moradas são, em grande maioria, feitas de improviso, de sobras e de farrapos, andrajosas e tristes como os seus moradores. [...] Por elas vivem mendigos, os autênticos, quando não se vão instalar pelas hospedarias da rua da Misericórdia, capoeiras, malandros, vagabundos de toda sorte, mulheres sem arrimo de parentes, velhos dos que já não podem mais trabalhar, crianças, enjeitados em meio a gente válida, porém, o que é pior, sem ajuda de trabalho, verdadeiros desprezados da sorte, esquecidos de Deus." (Relato sobre as favelas do Rio de Janeiro, de Luiz Edmundo, jornalista, 1938 apud Valladares, 2000) (...) "Encontramos nesses relatos o mesmo tipo de descrição, o mesmo tipo de espanto e surpresa diante de um mundo desconhecido presente em *Os Sertões*. Muito embora falando da capital da República, os cronistas querem mostrar que os sertões também estavam ali, conforme afirmara em 1918 o médico Afrânio Peixoto: 'Não nos iludamos, o nosso sertão começa para os lados da avenida'. A fonte inspiradora parece-nos evidente, não apenas na comparação entre a favela do Rio de Janeiro e o arraial de Canudos, como também na forma de representar as suas respectivas populações. Parece, aliás, bastante claro que Canudos e seus jagunços, retratados por Euclides da Cunha, serviram como um modelo para pensar a população da favela, suas características e seu comportamento. (Valladares, 2000: 10)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Arthur Ramos para entendermos que o discurso das desigualdades informará questões políticas e sociais importantes, onde se colocam as cidadanias e não-cidadanias na democracia brasileira. Ao nos entendemos como uma sociedade de raças – algo que a afirmação da miscigenação e a concepção de três raças originárias, até hoje, realiza com sucesso –, é compreensível que todo um conjunto de remissões se estabeleça entre as enormes desigualdades sociais, por um lado, e, não exatamente as desigualdades biológicas, por outro, mas as linhas gerais desse imaginário de guerra das raças que se ergueu sob a clave racial-biológica, que se transfiguram em outros termos[111].

Quando a clave jurídica do pensamento social brasileiro se esgotou, com ela nos despedimos também de uma concepção clássica do Estado, a emergência da sociedade de raças evolveu no sentido de encontrar-se nela uma dimensão substantiva do poder. A sociedade de raças é limítrofe ao Estado, é uma exterioridade, mas o Estado, aberto às correntes da história, ao mesmo tempo não pretende diferir de sua natureza a natureza dessa sociedade, de modo a buscar nessa ordem social-racial sua legitimidade. Um Estado que se reconhece nas desigualdades e em sua incompletude incipiente, um poder que reconhece sua densidade própria na sociedade de raças, uma sociedade de raças que se estabelece em um plano de oposição e natureza, de forças sociais antinômicas que se apresentam na forma de turbulências sociais e políticas. Eis uma bela contradição, onde se inserirá a interpolação abstrata das Ciências Sociais, nascidas na perspectiva de uma sociedade de raças. Algo está sempre em jogo nos embates imaginários, mas não menos reais, das teorias sociais – e o pensamento, ao encontrar na sua interioridade a gravidade e a amplitude de suas lutas, encontra também, em seus relevos, sua própria força.

---

[111] "Dada a afluência crescente de indivíduos provindos de todos os quadrantes do planeta e portadores de todas as mentalidades e culturas, São Paulo constitui no Brasil o que, segundo Oliveira Vianna, a América representa no mundo: o centro por excelência dos estudos raciais. Interessa muito à nossa curiosidade científica e muitíssimo ao nosso instinto de conservação verificarmos a influência que os elementos alienígenas vêm exercendo no tipo físico e na constituição moral da população paulista. Porque não nos iludamos: aqui se está desenrolando a luta silenciosa e subterrânea, mas incessante e encarniçada, dos adventícios entre si e de todos eles contra nós (...). Por mais que se digam e que sinceramente se esforcem por ser brasileiros, não o são nem podem sê-lo, os recém-chegados. Falta-lhes aquela comunhão consubstancial com a terra, aquela integração no espírito da grei, aquela impregnação profunda da sensibilidade pela natureza, que vem de nosso lastro hereditário e determina o nosso modo e nossa razão de ser." (Alcântara Machado, 1941, apud Correa, 1998) "Alcântara Machado repete aqui, em outro contexto, o tom do discurso de Silvio Romero a respeito do 'perigo alemão' e quase poderia ter dito, como Nina Rodrigues observara a respeito da influência negra na Bahia, que todas as classes sociais estavam aptas a se tornarem estrangeiras. Se para Nina Rodrigues e seus contemporâneos, o estrangeiro era o negro, este se torna, nesse segundo momento de discussão das relações raciais, parte integrante da sociedade nacional e como tal passará a ser valorizado, por oposição a uma nova ameaça à ordem social. Note-se, no entanto, o que está bem expresso no discurso de Alcântara Machado, como o refraseamento desta distinção nacional/estrangeiro em termos de cultura não exclui referenciais biológicos da noção de raça." (Correa, 1988: 267-9)

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Adorno, Sérgio (1988); Os aprendizes do poder. O bacharelismo liberal na política brasileira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

____ (1995); Discriminação racial e justiça criminal em São Paulo. Novos Estudos Cebrap, n.43, novembro de 1995.

Andrada e Silva, José Bonifácio de (2000); Projetos para o Brasil. São Paulo: Companhia das Letras; Publifolha, 2000.

Alvarez, Marcos César (1996); Bacharéis, criminologistas e juristas: saber jurídico e nova escola penal no Brasil. Tese de doutorado em sociologia. Universidade de São Paulo, 1996.

____ (2002); A Criminologia no Brasil ou Como tratar desigualmente os desiguais. In: Dados, Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol.45, nº.4, 2002.

____ & Salla, Fernando (2000); Paulo Egídio e a sociologia criminal em São Paulo. *In*: Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo, maio de 2000.

Barbosa, Ruy (1897); Discurso. *In*: Obras Completas de Rui Barbosa, V. 24 T.1, 1897.

____ (1945); Artigos na imprensa. *In*: Obras Completas de Rui Barbosa. V. 18 T.1, 1945.

Barreto, Tobias; Menores e Loucos em Direito Criminal. Estudos de Filosofia. Rio de Janeiro : H Laemmert, 1884.

Beiguelman, Paula (2002); Os companheiros de São Paulo: ontem e hoje. 3ª.edição aumentada. São Paulo: Cortez, 2002.

Bevilacqua, Clóvis (1905); Sylvio Romero. Typographia da "A Editora": Lisboa, 1905.

Bobbio, Norberto (1994); Liberalismo e democracia. 5ª.edição. Brasiliense, São Paulo: 1994.

____ (1986); O futuro da democracia. Uma defesa das regras do jogo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

Bomfim, Manoel (1993); A América Latina: Males de origem. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.

Brum Torres, João Carlos (1989); Figuras do Estado moderno: elementos para um estudo histórico-conceitual das formas fundamentais de representação política no Ocidente. São Paulo: Brasiliense, 1989.

Caio Prado Jr. (2000); Formação do Brasil contemporâneo: Colônia. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Caldeira, Teresa (2003); Cidade de muros. Crime, segregação e cidadania em São Paulo. 2ª.edição. Tradução de Frank de Oliveira e Henrique Monteiro. São Paulo: Editora 34, Edusp, 2000, 2003.

Cândido, Antônio (2002); O romantismo no Brasil. São Paulo: Humanitas/FFLCH/SP, 2002.

____ (1988); O método crítico de Silvio Romero. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

Carvalho, José Murilo de (1996); Com o coração nos lábios. Introdução, *In*: José do Patrocínio; Campanha abolicionista. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, Dep. Nacional do Livro, 1996.

____ (1987); Os bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Chalhoub, Sidney (1988); Medo branco de Almas Negras: Escravos, Libertos e Republicanos na Cidade do Rio. *In*: Revista Brasileira de História. V.8, Nº.16, 1988.

____ (1990); Visões de Liberdade, São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Correa, Mariza (1988); As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. Bragança Paulista, BP: EDUSF, 1988.

Costa, Emília Viotti da (1999); Da Monarquia à República: momentos decisivos. 7ª.edição. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

____ (1988); A abolição. Coordenação de Jaime Pinsky. São Paulo: Global Ed., 1988.

Costa, Vanda Maria Ribeiro (1993); Corporativismo e justiça social: o projeto de Oliveira Vianna. *In*: Elide Rugai Bastos & João Quartim de Moraes (orgs.); O pensamento de Oliveira Vianna. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

Cunha, Euclides da (2000); Os Sertões: Campanha de Canudos. 39ª.edição. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora: Publifolha, 2000

Durkheim, Émile (1978); As regras do método sociológico. Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz. 9ª.edição. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

Fernandes, Florestan (1965); A integração do negro na sociedade de classes. Dominus Editora, Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, 1965.

Foucault, Michel (1999); Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976): tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

____ (1987); Vigiar e punir: nascimento da prisão; tradução de Raquel Ramalhete. 23ª.edição. Petrópolis: Vozes, 1987.

Freyre, Gilberto (2001); Casa-Grande & Senzala. Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. 42ª.edição. Rio de Janeiro: Record, 2001.

____ (1982); O fator racial na política contemporânea. Ciência & Trópico. Recife, v.10, n.1, 1982.

Gomes, Ângela de Castro (1993); A práxis corporativa de Oliveira Vianna. *In*: Elide Rugai Bastos & João Quartim de Moraes (orgs.); O pensamento de Oliveira Vianna. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

Grinberg, Keila (2002); Código Civil e cidadania. 2ª.edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.

Hofbauer, Andreas (1999); Uma história de *branqueamento* ou O *negro* em questão. Tese de doutorado em antropologia. Universidade de São Paulo, 1999.

Holanda, Sérgio Buarque de (2004); A revolução subterrânea. Entrevista a Laura de Mello e Souza, gravada originalmente em 1981. Caderno Mais!, Folha de São Paulo, 8 de agosto de 2004.

Iglesias, Francisco (1993); Leitura historiográfica de Oliveira Vianna. *In*: Elide Rugai Bastos & João Quartim de Moraes (orgs.); O pensamento de Oliveira Vianna. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

Kuntz, Rolf (2001); Alberto Torres: a organização nacional. *In*: Mota, Lourenço Dantas (org.); Introdução ao Brasil. Um banquete no trópico. Editora Senac São Paulo: São Paulo, 2001.

Madeira, Marcos Almir (1993); Posição e atualidade de Oliveira Vianna. *In*: Elide Rugai Bastos & João Quartim de Moraes (orgs.); O pensamento de Oliveira Vianna. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

Machado Neto, A. L. (1969); História das idéias jurídicas no Brasil. Prefácio de Miguel Reale. Editorial Grijalbo Ltda. Editora da Universidade de São Paulo: São Paulo, 1969.

Machado, Maria Helena (1994); O plano e o pânico. Os movimentos sociais na década da abolição. Editora UFRJ/Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

____ (1987); Crime e escravidão. Trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas (1830-1888). Editora Brasiliense, 1987.

Magalhães, General Couto de. (1935); O selvagem. 3ª.edição completa com o Curso da língua geral tupi, compreendendo o texto geral de lendas tupis. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1935.

Malheiros, Perdigão (1976); A escravidão no Brasil. Ensaio Histórico, Jurídico, Social. 3ª.edição. Coleção Dimensões do Brasil. Petrópolis, Editora Vozes, 1976.

Malik, Kenan (1996); The meaning of race. Race, history and Culture in Western Society. MacMillan Press Ltd: Great Britain, 1996.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Martins, Oliveira (1954); Obras completas: Elementos de Antropologia. (História natural do Homem). Lisboa: Guimarães & Cª Editores, 1954.

Matteucci, Nicola (1998); Constitucionalismo (verbete). *In*: Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino (orgs.); Dicionário de Política. v.1. 11ª.edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

Mattos, Hebe Maria (2000); Escravidão e cidadania no Brasil Monárquico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2000.

Moraes, João Quartim de (1993); Oliveira Vianna e a democratização pelo alto. *In*: Elide Rugai Bastos & João Quartim de Moraes (orgs.); O pensamento de Oliveira Vianna. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

Munanga, Kabengele (1999); Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

Nabuco, Joaquim (2000); O abolicionismo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Publifolha, 2000.

____ ; Minha Formação. Companhia Editora Nacional: São Paulo; Rio de Janeiro, 1934.

Nascimento, Abdias do (1978); O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. Prefácio de Florestan Fernandes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

Nina Rodrigues, Raimundo (1976); Os africanos no Brasil. 7ª.edição. Editora da Universidade de Brasília: Brasília, 1976.

____ (1988); A tróia negra (erros e lacunas na História de Palmares). *In*: Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, 1912. * Utilizamos uma republicação mais recente: *In*: Leonardo Dantas Silva (org.); Estudos sobre a escravidão negra – Recife: FUNDAJ, Editora Massagana, 1988.

____ (1957); As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil. Livraria Progresso Editora: Salvador, 1957.

____ (1935); O animismo fetichista dos negros baianos. Prefácio e notas de Arthur Ramos. Biblioteca de divulgação científica. Civilização Brasileira S.A.: Rio de Janeiro, 1935.

____ (1939a); A loucura epidêmica de Canudos. *In*: As collectividades anormaes. Prefácio e notas de Arthur Ramos. Civilização Brasileira Editora: Rio de Janeiro, 1939.

____ (1939b); A loucura das multidões. *In*: As collectividades anormaes. Prefácio e notas de Arthur Ramos. Civilização Brasileira Editora: Rio de Janeiro, 1939.

____ (1939c); Lucas da Feira. *In*: As collectividades anormaes. Prefácio e notas de Arthur Ramos. Civilização Brasileira Editora: Rio de Janeiro, 1939.

unesp

____ (1939d); Os mestiços brasileiros. *In*: As collectividades anormaes. Prefácio e notas de Arthur Ramos. Civilização Brasileira Editora: Rio de Janeiro, 1939.

O'Donnell, Guillermo (2000); Poliarquias e a (in)efetividade da Lei na América Latina: uma conclusão parcial. *In*: Juan E.Mendez, Guillermo O'Donnell e Paulo Sérgio Pinheiro (orgs.); Democracia, Violência e Injustiça. O Não-Estado de Direito na América Latina. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

Odalia, Nilo (1997); As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

Patrocínio, José do (1996); Campanha abolicionista. Coletânea de Artigos. Introdução: José Murilo de Carvalho; notas: Marcus Venício T. Ribeiro. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, Dep. Nacional do Livro, 1996.

Pieterse, Jan Nederveen (1992); White on black. Images of África and Blacks in Western Popular Culture. Yale University Press: New Haven and London, 1992.

Pinheiro, Paulo Sérgio & Hall, Michael (1981); A classe operária no Brasil. 1889-1930. Condições de vida e de trabalho, relações com os Empresários e o Estado. FUNCAMP: Editora Brasiliense: São Paulo, 1981.

Ramos, Arthur (1939); Prefácio. *In*: Nina Rodrigues; As collectividades anormaes. Civilização Brasileira Editora: Rio de Janeiro, 1939.

Reis, João José & Silva, Eduardo (1988); Negociação e conflito. A resistência negra no Brasil escravista. 1ª.reimpressão. Companhia das Letras: São Paulo, 1988.

Romero, Silvio (1960); História da literatura brasileira. 6ª.edição. Livraria José Olympio Editora: Rio de Janeiro, 1960.

____ (1979); Parlamentarismo e presidencialismo. Introdução de Pedro Calmon. Brasília, Senado Federal, 1979.

Schwarcz, Lilia (1993); O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Seyferth, Giralda (1985); A antropologia e a teoria do branqueamento da raça no Brasil: a tese de João Batista de Lacerda. *In*: Revista do Museu Paulista, Nova Série – volume XXX, São Paulo, 1985.

Silva Jr., Hédio (2000); Do racismo legal ao princípio da ação afirmativa: a lei como obstáculo e como instrumento dos direitos e interesses do povo negro. *In*: Antônio Sérgio Guimarães e Lynn Huntley (orgs.); Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

Silva, Hélio & Carneiro, Marília Cecília Ribas (1975); Nasce a República. Editora Três: São Paulo, 1975.

Silva, Ricardo (2002); Autoritarismo instrumental ou estatismo autoritário? (considerações sobre o pensamento político de Oliveira Vianna). XIII Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política, 2002. [www.cienciapolitica.org.br]

Sodré, Nelson Werneck (1961); A ideologia do colonialismo. Seus reflexos no pensamento brasileiro. Ministério da Educação e Cultura, Rio de Janeiro, Estado da Guanabara, 1961.

Sussekind, Flora & Ventura, Roberto (1984); História e dependência: Cultura e sociedade em Manoel Bomfim. São Paulo: Editora Moderna, 1984.

Tolentino, Célia (1999); Central do Brasil: a identidade outra vez? Revista Novos Rumos. Instituto Astrojildo Pereira. Ano 14, n.31, Inverno de 1999.

Torres, Alberto (1914a); A organização nacional. Primeira parte: a Constituição. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914.

____ (1914b); O problema nacional brasileiro. Introducção a um programma de organização nacional. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914.

____ (1915); As fontes da vida no Brasil. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1915.

Valladares, Licia (2000); A gênese da favela carioca. A produção anterior às ciências sociais. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol.15, n.44, outubro de 2000.

Vianna, Francisco José de Oliveira (1987); Instituições políticas brasileiras. Editora Itatiaia/USP/UFF: Belo Horizonte, 1987.

____ (1974); Problemas de política objetiva. 3ª.edição. Rio de Janeiro: Record, 1974.

____ (1938); Populações meridionais do Brasil. 4ª.edição. Companhia Editora Nacional, 1938.

____ (1933); Evolução do povo brasileiro. 2ª.edição. Companhia Editora Nacional, 1933.

____ (1939); O idealismo da Constituição. 2ª.edição aumentada. Companhia Editora Nacional, 1939.

____ (1991); Ensaios inéditos. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.

____ (1932); Raça e assimilação. Companhia Editora Nacional, 1932.

____ (1942); Pequenos estudos de psicologia social. 3ª.edição aumentada. Companhia Editora Nacional, 1942.

Vianna, Luiz Werneck (1976); Liberalismo e sindicato no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

unesp

Vieira, Evaldo Amaro (1976); Oliveira Vianna e o Estado corporativo. (Um estudo sobre Corporativismo e Autoritarismo). Editorial Grijalbo: São Paulo, 1976.

Von Martius, Karl Friedrich (1865); Como se deve escrever a história do Brasil. Dissertação oferecida ao Instituto Histórico e Geográfico do Brasil. *In*: Revista trimestral do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Tomo sexto. 2ª.edição. Rio de Janeiro. Typographia João Ignácio da Silva, 1865.

Wehling, Arno (1999); Estado, história, memória: Varnhagen e a constituição da identidade nacional. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

Wissenbach, Cristina Cortez (1998); Da escravidão à liberdade. Dimensões de uma privacidade possível. *In*: História da vida privada no Brasil. (3. República). Coordenação de Fernando Novaes. Companhia das Letras: São Paulo, 1998.

Alonso, Ângela; Crítica e contestação: o movimento reformista da geração 1870. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v.15, n.44, outubro de 2000.

Amaral, Azevedo; O Estado Autoritário e a Realidade Nacional. Introdução de Bolívar Lamounier. Coleção pensamento político republicano. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981

Amaral Jr., Aécio; Relações perigosas: o imaginário freyriano no discurso governamental. Tempo Social; Revista de sociologia da USP, São Paulo, 14(2), outubro de 2002.

Andrade, Manuel Correia de; Abolição e reforma agrária. Editora Ática: São Paulo, 1987.

Barros, Roque Spencer Maciel de; A Ilustração brasileira e a idéia de Universidade. Universidade de São Paulo, Boletim n.241, n.2, São Paulo, Brasil, 1959.

Bastos, Élide Rugai & Moraes, João Quartim de (orgs.); O pensamento de Oliveira Vianna. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

Bobbio, Norberto; O positivismo jurídico. Lições de filosofia do direito. Tradução e notas Mario Pugliesi, Edson Bini, Carlos E.Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

____; O problema da guerra e as vias da paz. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

Cândido, Antônio; Literatura e sociedade. 8ª.edição. São Paulo: T.A.Queiroz, 2000: Publifolha, 2000.

Carvalho, José Murilo de; A formação das almas: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Celso, Affonso; Porque me ufano do meu país. *Right or wrong, my country*. Coleção Páginas Amarelas. 3ª.edição. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 2001.

Couto e Silva, Golbery do; Geopolítica do Brasil. 2ª.edição. José Olympio Editora: Rio de Janeiro, 1967.

Costa, Sérgio; A construção sociológica da Raça no Brasil. Estudos afro-asiáticos, ano 24, n.1, 2002.

Costa, Vanda Maria Ribeiro; Origens do corporativismo brasileiro. *In*: Corporativismo e desigualdade: a construção do espaço público no Brasil; organizador: Renato R. Boschi. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora: IUPERJ, 1991.

Couto e Silva, Golbery do; Geopolítica do Brasil. 2ª.edição. José Olympio Editora: Rio de Janeiro, 1967.

Da Matta, Roberto; Notas sobre o racismo à brasileira. *In*: Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Paralelo 15: Brasília, 1997.

Davis, David Brion; Slavery and Human Progress. Oxford University Press: New York, 1984.

Duarte, Nestor; A Ordem Privada e a Organização Política Nacional. (Contribuição à sociologia política brasileira). Companhia Editora Nacional, 1939.

Ewald, François; Foucault: a norma e o direito. Tradução de Antônio Fernando Cascais. Veja Ltd: Lisboa, 1993.

Faria, Luiz de Castro; Oliveira Vianna. De Saquarema à Alameda São Boaventura, 41 – Niterói. O autor, os livros, a obra. Relume Dumará: Rio de Janeiro, 2002.

Fonseca, Pedro Cezar Dutra; As fontes do pensamento de Vargas e seu desdobramento na sociedade brasileira. *In*: Maria Thereza Rosa Ribeiro (org.); Intérpretes do Brasil. Leituras críticas do pensamento social brasileiro. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2001.

Foucault, Michel; A arqueologia do saber. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

____; A ordem do discurso. Tradução de Edmundo Cordeiro. [esse texto foi encontrado, por mim, na World Wide Web, mas atualmente está indisponível].

____; A governamentalidade. *In*: Microfísica do poder. 15ª.edição. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

Gilberto Freyre; O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1979.

____; Um ano histórico para o Brasil. Diário de Pernambuco. Recife, 26 de abril de 1964. Disponível na World Wide Web, em: http://prossiga.bvgf.fgf.org.br/portugues/obra/artigos/imprensa/ano_historico.htm

____; Brasileiro – Sua Cor? Artigo publicado na Folha de S.Paulo, 5 de dezembro de 1979.

____; Racismo no Brasil? Artigo publicado na Folha de S.Paulo, 6 de maio de 1979.

____; Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas. Tradução de Olímpio Montenegro. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Guimarães, Antônio Sérgio; Classes, raça e democracia. São Paulo: Fundação de apoio à USP; Editora 34, 2002.

unesp

Grin, Mônica; Esse ainda obscuro objeto de desejo: políticas de ação afirmativa e ajustes normativos: o seminário de Brasília. Novos estudos Cebrap, n.59, março de 2001.

Hermet, Guy; História das nações e do nacionalismo na Europa. Editorial Estampa, 1996.

Hobsbawm, E.J.; Nações e nacionalismo desde 1780. Programa, mito e realidade. Tradução de Maria Célia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

Ianni, Octávio; Tendências do pensamento brasileiro. Tempo Social; Revista de sociologia da USP, São Paulo, 12(2), novembro de 2000.

Ihering, Rudolf von; A luta pelo Direito. Tradução e apresentação de Richard Paul Neto. Rio de Janeiro: Editora Rio, 2004.

Jimenez, Fernando Volio; Apartheid. Protótipo de Discriminación Racial. Publicaciones de la Universidad de Costa Rica. San Jose, Costa Rica, 1971.

Lima, Oliveira; Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira. Prefácio de Gilberto Freyre, E.Martinenche, José Veríssimo. 3ª.edição. Rio de Janeiro: Topbooks: São Paulo: Publifolha, 2000.

Lovejoy, Paul E.; A escravidão na África: Uma história de suas transformações. Tradução de Regina A.R.F. Bhering e Luiz Guilherme B.Chaves. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2002.

Kant, Immanuel; On the different races of man. (4. "This fellow was quite black... a clear proof that what he said was stupid.") In: Eze, Emmanuel Chukwudi (editor); Race and the Enlightenment. Blackwell Publishers, 1997.

Kant de Lima, Roberto; Polícia, justiça e sociedade no Brasil: uma abordagem comparativa dos modelos de administração de conflitos no espaço público. Revista de sociologia e política, n.13, novembro de 1999.

Ki-Zerbo, Joseph; História da África Negra – I. 2ª.edição. Edição revista e atualizada pelo autor. Publicações Europa-América, ___.

Konder, Leandro; A derrota da dialética: a recepção das idéias de Marx no Brasil até os anos trinta. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

Marson, Adalberto; A ideologia nacionalista em Alberto Torres. Duas Cidades: São Paulo, 1979.

Mannrich, Nelson; Oliveira Vianna: elogio ao patrono da Cadeira I da Academia Paulista de Direito. Revista de Direito do Trabalho. N.107, Ano 28, Editora Revista dos Tribunais: julho-setembro de 2002.

Moraes, João Quartim de; A evolução da consciência política dos marxistas brasileiros. *In*: João Quartim de Moraes (org.); História do marxismo no Brasil. Volume II: os influxos teóricos. Editora da UNICAMP: Campinas, 1991.

Moran, Emilio Federico; Rui e a abolição. Tradução de Carly Silva. Ministério da Educação e Cultura, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1973.

Nascimento, José Leonardo do; Euclides da Cunha: intérprete do Brasil e crítico da República. *In*: Maria Thereza Rosa Ribeiro (org.), Intérpretes do Brasil. Leituras críticas do pensamento social brasileiro. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2001.

Ortiz, Renato; Cultura brasileira e identidade nacional. Brasiliense, 1985.

Oliveira, Lucia Lippi; O Brasil dos imigrantes. 2ª.edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.

Paim, Antônio; Oliveira Vianna e o pensamento autoritário no Brasil. Posfácio de Oliveira Vianna, Instituições Políticas Brasileiras. Editora Itatiaia/USP/UFF: Belo Horizonte, 1987.

Penna, Lincoln de Abreu; O progresso da ordem. O Florianismo e a construção da República. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1997.

Queiroz, Maria Isaura Pereira de; Desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil: nascimento e expansão. Ciência & Trópico, Recife, v.20, n.2, julho/dezembro de 1992.

Ramos, Jair de Souza; Ciência e racismo: uma leitura crítica de Raça e assimilação em Oliveira Vianna. Hist.cienc.saúde-Manguinhos, vol.10,n.2, maio/ago. 2003.

Reis, Fábio Wanderley; Mito e valor da democracia racial. *In*: Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Paralelo 15: Brasília, 1997.

Ruy Barbosa; Oração aos moços. 8ª.edição. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

Rezende, Maria José de; Mudança social no Brasil: a construção de um ideário conservador. Tempo Social. Revista de sociologia da USP, 10(2). São Paulo, outubro de 1998.

____; A concepção de mudança social em Silvio Romero: uma leitura singular da política brasileira no final do século XIX. Acta Scientiarum 20(1), UEM, 1998.

Ribeiro, Maria Thereza Rosa; Joaquim Nabuco: pensamento, representação e ação em face da questão social no Brasil. In: Maria Thereza Rosa Ribeiro (org); Intérpretes do Brasil. Leituras críticas do pensamento social brasileiro. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2001.

Rodrigues, José Honório; A pesquisa histórica no Brasil. 3ª.edição acrescida de um posfácio. Companhia Editora Nacional/MEC, 1978.

unesp

____; Teoria da história do Brasil. Introdução metodológica. 2ª.edição, revista, aumentada e ilustrada. 1º.volume. Companhia Editora Nacional, 1957.

____; A Assembléia Constituinte de 1823. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

Reis, João José; O escravo-coisa. Resenha de "Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional", de Fernando Henrique Cardoso. Folha de São Paulo, 13 de setembro de 2003.

____ e Silva, Eduardo; Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista. 1ª.reimpressão. Companhia das Letras, 1988.

Santos, Wanderley Guilherme dos; Roteiro Bibliográfico do Pensamento Político-Social Brasileiro (1870-1965). Editora UFMG; Rio de Janeiro: Casa de Oswaldo Cruz, 2002.

Saunders, A.C. de C.M.; História social dos escravos e libertos negros em Portugal (1441-1555). Lisboa: Imprensa Nacional, 1994.

Schmitt, Carl; A crise da democracia parlamentar. Tradução Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

____; O conceito do político. Tradução Álvaro L.M. Valls. Vozes: Petrópolis, 1992.

____; Sobre os três tipos do pensamento jurídico. *In*: Ronaldo Porto Macedo Jr., Carl Schmitt e a fundamentação do direito. Editora Max Limonad: São Paulo, 2001.

Schwarcz, Lilia; Dos males da medida. Revista de psicologia da USP, v.8, n.1, São Paulo, 1997.

Schwarz, Roberto; Ao vencedor as Batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. Livraria Duas Cidades: São Paulo, 1992.

Silva, Ana Rosa Crocet da; Construção da Nação e escravidão no pensamento de José Bonifácio. 1783-1823. Coleção Tempo & Memória. Campinas: SP: Editora da UNICAMP / Centro de Memória, 1999.

Silva, Hélio & Carneiro, Maria Cecília Ribas; O poder civil. Editora Três: São Paulo, 1975.

Silvio Romero; Obra filosófica. Introdução e seleção de Luís Washington Vita. Editora da Universidade de São Paulo, Livraria José Olympio Editora: Rio de Janeiro, 1969.

____; Evolução da literatura brasileira. Com uma biografia do autor por Danshee de Abranches. Campanha, 2005

____; O naturalismo em literatura. São Paulo: tipografia da província de São Paulo, 1882.

Souza, Jessé; Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. Tempo Social; Revista de sociologia da USP, São Paulo, 12(1), maio de 2000.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Tavares Bastos, A.C.; Os males do presente e as esperanças do futuro. Prefácio de Cassiano Tavares Bastos. Nota introdutória de José Honório Rodrigues. 2ª.edição. São Paulo, Companhia Editora Nacional; Brasília, INL, 1976.

Terra, Ricardo; Kant & o direito. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004.

Todorov, Tzvetan; A conquista da América: a questão do outro (capítulo: "Igualdade ou desigualdade"). São Paulo: Martins Fontes, 1983.

Torres, Vasconcelos; Oliveira Vianna: sua vida e sua posição nos estudos brasileiros de sociologia. Livraria Freitas Bastos S.A., Rio de Janeiro, São Paulo, 1956.

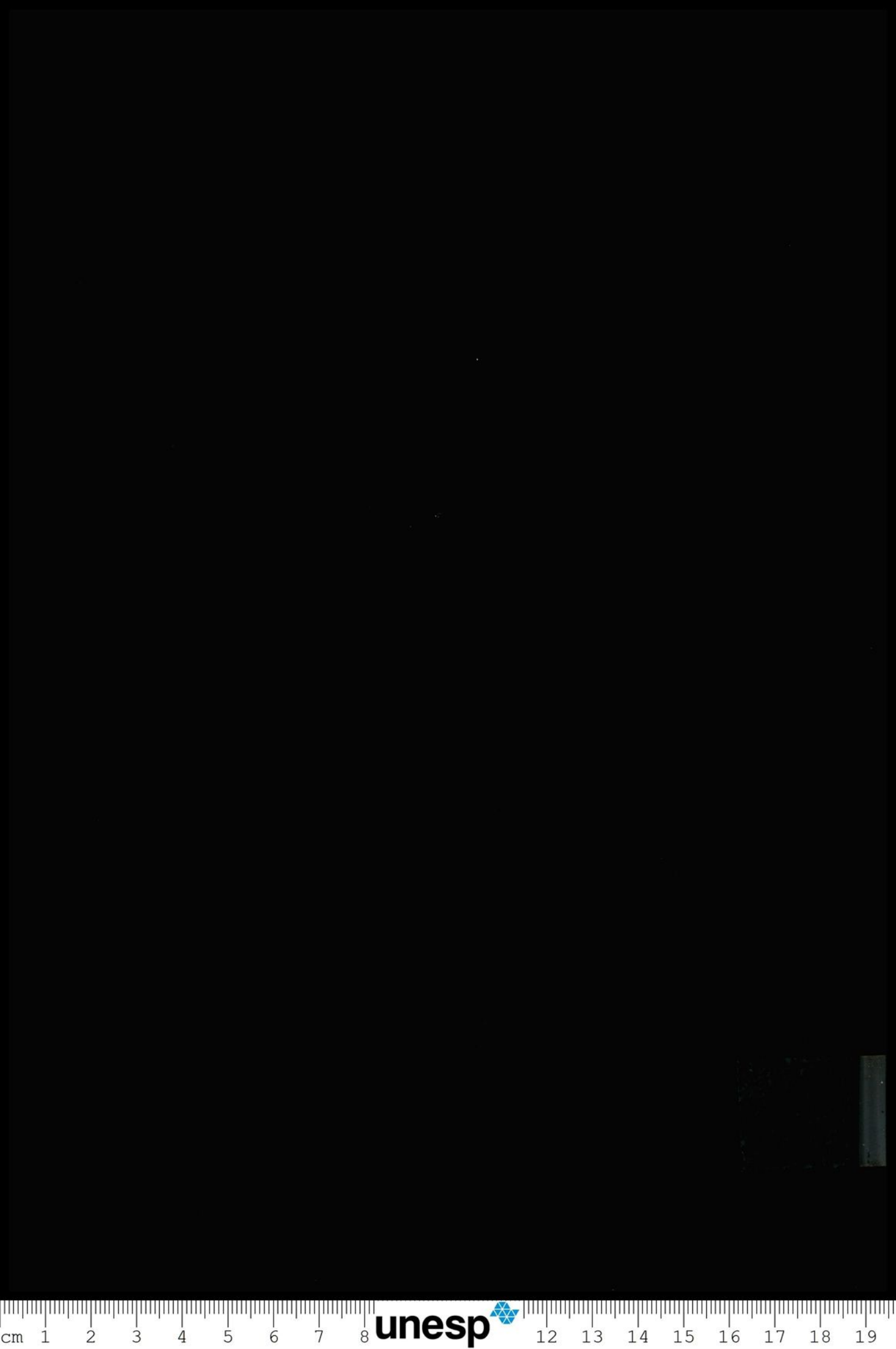
Valladares, Licia; Cem anos pensando a pobreza (urbana) no Brasil. *In*: Corporativismo e desigualdade: a construção do espaço público no Brasil; organizador: Renato R. Boschi. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora: IUPERJ, 1991.

Ventura, Roberto; Canudos como cidade iletrada: Euclides da Cunha na urbs monstruosa. Rev.Antropol.,v.40, n.1, 1997.

Veríssimo, José; História da literatura brasileira. De Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). (Introdução) Livraria Francisco Alves & Cia, Livrarias Aillaud e Bertrand, 1916.

Wade, Peter; Race, nature and culture. The journal of the Royal Anthropological Institute, v.28, n.1, London, march of 1993.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 1 12 13 14 15 16 17 18


cm 1 2 3 4 5 6 7 8
unesp
12 13 14 15 16 17 18 19