


unesp  **UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Faculdade de Ciências e Letras
Campus de Araraquara - SP

LÍVIA MARIA TERRA

O “AUTOR MAL-DITO”:
raça e nação no pensamento de Raimundo Nina Rodrigues



ARARAQUARA – S.P.
2014

Terra, Livia Maria

O "autor mal-dito" : raça e nação no pensamento de
Raimundo Nina Rodrigues / Livia Maria Terra – 2014

153 f. ; 30 cm

Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade
Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de
Ciências e Letras (Campus de Araraquara)

Orientador: Angelo Del Vecchio

1. Rodrigues, Nina, 1862-1906. 2. Raças. 3. Estado Nacional.
4. Identidade. 5. Brasil -- População. I. Título.

LÍVIA MARIA TERRA

O “AUTOR MAL-DITO”:
raça e nação no pensamento de Raimundo Nina Rodrigues

Tese de Doutorado, apresentado ao Programa Pós Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais. Exemplar apresentado para exame de defesa.

Linha de pesquisa: Cultura, Democracia e Pensamento Social

Orientador: Prof. Dr. Angelo Del Vecchio

Bolsa: CAPES

ARARAQUARA – S.P.
2014

LÍVIA MARIA TERRA

O “AUTOR MAL-DITO”: raça e nação no pensamento de Raimundo Nina Rodrigues

Tese de Doutorado, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Ciências e Letras – UNESP/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais. Exemplar apresentado para exame de defesa.

Linha de pesquisa: Cultura, Democracia e Pensamento Social
Orientador: Prof. Dr. Angelo Del Vecchio
Bolsa: CAPES

Data da defesa: 04 de junho de 2014

Resultado: APROVADO

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientador: Prof. Dr. Angelo Del Vecchio

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” –
Faculdade de Ciências e Letras /Campus de Araraquara

Membro Titular: Prof^a. Dr^a. Ana Maria Galdini Raimundo Oda

Universidade Estadual de Campinas – Faculdade de Ciências
Médicas

Membro Titular: Prof. Dr. Edison Bariani Junior

Faculdade Santa Rita; Faculdade de Itápolis e Instituto Municipal de
Ensino Superior

Membro Titular: Prof^a. Dr^a. Renata Medeiros Paoliello

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” –
Faculdade de Ciências e Letras /Campus de Araraquara

Membro Titular: Prof. Dr. José Antonio Segatto

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” –
Faculdade de Ciências e Letras /Campus de Araraquara

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
UNESP – Campus de Araraquara

Aos meus pais, Pascoa e José. Ao Eric.

AGRADECIMENTOS

Os agradecimentos constituem parte importante desse trabalho. Eles se referem àqueles que direta ou indiretamente auxiliaram essa jornada. Sendo assim agradeço:

Ao meu orientador Prof. Dr. Angelo Del Vecchio que diante de todas as adversidades acreditou na possibilidade de um trabalho que fugia de muitos pressupostos dados de antemão sobre o pensamento de Nina Rodrigues. Seu apoio e nossas conversas me fez compreender a possibilidade de observar um sujeito tão paradoxal como Nina Rodrigues para além das obviedades. Sem essa figura humana em todos os sentidos, esse trabalho seria impossível.

Aos meus pais Pascoa Dozolina Moda e José Francisco Terra que sempre acreditaram em mim, me ensinando antes de tudo o caminho da humildade e da conquista. Sem vocês, nada disso seria parte da minha realidade, nem graduação, nem mestrado, tampouco doutorado.

Ao Eric Fonseca, pelo apoio e pelas críticas nos momentos certos. Pela revisão e por me inquerir sempre impulsionando a minha reflexão. O amor associado a uma indagação constante e proveitosa é sempre muito bem-vindo.

À minha sogra Valéria Aparecida Ferreira pelo empréstimo da própria residência que em muito me serviu como escritório nesses últimos quatro anos de estudo.

À amiga Ana Fernanda Inocente Oliveira, que apesar da distância considero como inseparável. Nossa jornada, nesses quatro anos de companheirismo em diversos assuntos acadêmicos, mostrou inúmeros percalços, superados pelo diálogo, pela compreensão e pelo constante apoio mútuo.

Ao amigo Felipe Estivam pela generosa conversão e correção do “abstract” dessa tese, muitíssimo obrigada. Ao amigo Mário Luiz e à amiga Águida.

E especialmente ao amigo Bruno César Câmara pelo apoio constante nos últimos meses e por me proporcionar uma amizade sincera e afetuosa.

É profundamente brasileira a obra de Nina Rodrigues. Tão brasileira que chega a despertar exaltação patriótica. É obra de puro nacionalismo fundado na consciência da raça – fatores etnográficos e históricos em harmonia com a natureza tropical [...] Com o fervor da sua fé nacionalista, ele, como profundo antropologista, foi buscar o homem brasileiro desde a sua origem, no cadinho da mais rigorosa análise científica. Notável e edificante é que em todos os trabalhos de Nina Rodrigues, qualquer que seja seu aspecto científico, se percebe a evidência e o interesse particular pelas coisas do Brasil.

Silva (1945, p.23)

Era um moço preparatoriano, de olhos melancólicos e de estatura pouco vigorosa e aparência hipoteticamente lívida e que teve berço em Vargem Grande, na província do Maranhão [...].

Britto (2006, p.01)

RESUMO

Como testemunha de uma época Nina Rodrigues vivenciou a abolição da escravidão e a consequente transição para o trabalho assalariado, viu muitos negros serem repatriados, observou a proclamação da república, bem como testemunhou a migração no interior do nordeste frente às grandes secas dos oitocentos. Sua obra, então, esteve inserida em um contexto de transformações que não apenas marcariam a sociedade brasileira, a saber, as últimas décadas do século XIX, mas que fomentariam a intelectualidade a pensar essa nova realidade e a transição de um Brasil velho, colonial, para um Brasil novo, moderno. Os paradigmas que orientavam essa intelectualidade eram o evolucionismo, o darwinismo social, o positivismo, que estruturavam a imagem do povo associada à ideia de raça (e raças bastante distintas). A tese ora apresentada tem como objetivo uma análise do pensamento de Nina Rodrigues, fundamentada na reflexão de cinco obras do autor, relevantes para pensar o projeto liberal-burguês de identidade nacional e de progresso econômico, numa sociedade que se queria como capitalista. Em outras palavras, apresentamos aqui *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, *O alienado no direito civil brasileiro*, *As coletividades anormais*, *Os africanos no Brasil*, e, *O animismo fetichista dos negros baianos* na tentativa de descortinar a construção do pensamento de Nina Rodrigues devidamente orientado para a formação de uma nacionalidade, de uma imagem biológica e social de povo, assim como, as suas projeções para a possibilidade ou a impossibilidade de desenvolvimento-progresso em face daquilo que considerou como a realidade no Brasil.

Palavras – chave: Nina Rodrigues. Raça. Povo Brasileiro. Nação. Identidade Nacional.

ABSTRACT

As a witness of an era Nina Rodrigues experienced the abolition of slavery, and the consequent transition to the wage labor, viewed many repatriated slaves, observed the proclamation of the republic, as well as the northeast migration because of the 19th century climate changes. His work were in a context of transformation that would mark all the last two decades of the 19th century of the brasilian society, and would promote the inteligentsia to think this new reality and the transition of an old Brasil to a new modern one. The paradigms that guided this intelligentisia were evolutionism, social darwnism, positivism, that structured the people as a variety of distinct races. The thesis presented here aims to analisys Nina Rodrigues's thoughts, by the reflexion of five books of the author, extremely important to think the liberal-bourgeois project of national identity and economic progress, in a capitalistic society process. In other words, we presented here *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, *O alienado no direito civil brasileiro*, *As coletividades anormais*, *Os africanos no Brasil*, and, *O animismo fetichista dos negros baianos*, trying to discover the construction of Nina Rodrigues's thought oriented to the formation of the nationality, by the peoples's social and biological images, as well as their projections of possibilities or impossibilities of progress based in the reality of Brasil.

Keywords: Nina Rodrigues. Race. Brazilian People. Nation. National Identity.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Representação proporcional dos dados adquiridos por Nina Rodrigues: número e procedência dos negros escravizados trazidos para a Bahia (1812-1820)	101
Gráfico 2	Demonstrativo da taxa de falecimento de negros de origem africana levantado por Nina Rodrigues entre os anos de 1896 a 1903	111

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	Os eixos temáticos nas obras de Nina Rodrigues (livros) analisadas na tese	32
Tabela 2	Comparativo entre o número e a procedência dos negros escravizados trazidos para a Bahia (1812-1820)	100
Tabela 3	Número de falecimentos de negros de origem africana levantado por Nina Rodrigues entre os anos de 1896 a 1903.	110
Tabela 4	Grupos étnicos existentes em Salvador conforme análise e descrições de Nina Rodrigues	113
Tabela 5	Distribuição dos grupos linguísticos realizada por Nina Rodrigues	117

LISTA DE QUADROS SINÓPTICOS

Quadro 1	Quadro sinóptico da proposta de Clóvis Beviláqua para o Código Civil (1890)	62
Quadro 2	Quadro sinóptico da proposta de Nina Rodrigues para adequação do projeto de Clóvis Beviláqua e do Código Civil (1890)	67
Quadro 3	Estrutura original da obra <i>Colletividades Anormaes</i>	72
Quadro 4	Estrutura da obra <i>Colletividades Anormaes</i> , edição de 1939, organizada e publicada por Arthur Ramos	73
Quadro 5	Estrutura da obra <i>Os africanos no Brasil</i> (2008)	99

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ETB – Escola Tropicalista Baiana

Fameb – Faculdade de Medicina da Bahia

GMB – Gazeta Médica da Bahia

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 O PENSAMENTO DE NINA RODRIGUES, UM BALANCETE TEÓRICO	22
2.1 Um pouco de vida na obra	27
2.2 Texto e Contexto	36
3 A FORMAÇÃO DE UM PENSAMENTO MÉDICO-SOCIAL: a sutura medicina e sociedade e o médico-político em Nina Rodrigues	46
3.1 Polêmicas e debates, as atividades político-discursivas de Nina Rodrigues	55
3.2 Nina Rodrigues: a epidemiologia e a psicologia social de massas	70
4 O NEGRO NOS ESTUDOS DE NINA RODRIGUES OU O NEGRO COMO OBJETO DA CIÊNCIA	90
4.1 “Médico por profissão, antropólogo por especialização”: apresentando <i>Os Africanos no Brasil</i>	91
4.2 Os africanos no Brasil e a cultura negra na Bahia	108
4.3 O animismo fetichista dos negros da Bahia e a religião dos orixás	120
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	137
ANEXO A – Vocabulário das línguas africanas faladas no Brasil reunido por Nina Rodrigues	146
ANEXO B – Esculturas e belas artes africanas catalogadas por Nina Rodrigues	150

1 INTRODUÇÃO

A primeira vista pode afigurar-se que as concepções de saúde, doença e morte associadas às suas causas são realidades pertencentes exclusivamente ao plano biológico. Até mesmo a área que compete às Ciências Sociais teve que esperar o ano de 1948 para que o sociólogo norte-americano Talcott Parsons apresentasse a primeira obra com referências sociológicas à medicina e à doença (ADAM; HERZLICH, 2001). Assim, durante algum tempo, o aspecto sociológico da ciência médica permaneceu na obscuridade acadêmica, preservada, sobretudo, pelas concepções hegemônicas da própria medicina.

Se por um lado as Ciências Sociais só recentemente tomaram consciência do aspecto social da ciência médica, isso, contudo, não significa dizer que a medicina, enquanto uma forma de pensamento, não tenha tomado para si a responsabilidade de avaliar as condições sociais ou os aspectos sociais da vida coletiva como causas de perturbação ao estado de saúde, à “normalidade” da vida e da sociedade.

De modo geral, a prática médica ou a arte de curar está vinculada a um aspecto filosófico e existencial da própria natureza humana. Em outras palavras, o medo da morte e todas as práticas que visam evitá-la torna a matéria da arte de curar, por essência, uma matéria social, não se limitando às sociedades modernas, mas coexistindo em sociedades ditas tradicionais. Não há momento histórico, portanto, registrado pela escrita ou pela tradição oral, em que os processos cognitivos humanos estivessem desenvolvidos, nos quais as evidências das atividades de cura não estivessem presentes na tentativa de dominar a vida e a morte seja através dos mecanismos considerados científicos, que orientaram a medicina no ocidente, seja por meio de outros mecanismos, como as práticas de feitiçaria e magia em muitos povos.

Juntamente com o desenvolvimento da medicina, os médicos foram ganhando novos espaços, mas apresentando sempre a mesma resolução empregada na profissão-atividade. De outra maneira, sendo a terapêutica uma forma de fazer o paciente retornar ao seu estado considerado natural (a saúde), o médico, como agente de mediação, desempenhou e desempenha a função de diagnosticar e prescrever a melhor maneira para se estabelecer tal relação. O médico e, em casos, o curandeiro, por conseguinte, foram sempre os mediadores e reguladores dessa experiência-relação entre o homem e a natureza (SAYD, 1998) ou mesmo entre o homem e o próprio homem. Do mesmo modo que a imagem do médico, as ideias de saúde/normalidade, doença/anormalidade e terapêutica foram ganhando ao longo do tempo novas configurações, novas abordagens e novas dimensões.

Em estudo realizado em 1998, intitulado *Mediar, medicar e remediar: aspectos da terapêutica na medicina ocidental*, Jane Dutra Sayd visou construir um panorama histórico sobre o desenvolvimento da medicina e dos seus aspectos terapêuticos de modo a demonstrar os processos de composição da medicina ocidental desde a Grécia Antiga até o século XX. Objetivando atribuir uma importância mais significativa à ciência médica do século XIX, a autora discute sobre um dos conceitos universalmente enaltecidos por historiadores da medicina e por médicos em geral: a ideia do “ceticismo terapêutico”. O conceito, resumidamente, consistiria na completa racionalização das práticas médicas e no abandono, conseqüente, de velhas formas supersticiosas de compreensão das moléstias e do agir medicinal. Em outras palavras, a abdicação do misticismo, das interpretações teológicas e das práticas mágicas que estiveram envolvidas na história da terapêutica, nas prescrições de remédios e nas atividades médicas no mundo ocidental.

A impressão da autora é que este ceticismo oriundo da racionalização paulatina do conhecimento parece ter sido e ainda ser um exercício árduo tanto para os médicos como para os doentes, o que dificultaria, em certa medida, a ação terapêutica. Assim, se os médicos haviam de ser céticos no decorrer da história da medicina, tê-lo-iam sido em um intervalo de tempo bastante específico, ou seja, no final do século XIX e no início do século XX. Para Sayd (1998) isso aparece como o resultado de dois fenômenos: primeiro pela criação do termo *biopsia*, o qual a autora considera como uma síntese da organização das disciplinas médicas (ou seja, a completa integração laboratorial das análises microscópicas) e; segundo, a concretização da síntese farmacêutica do *Salvarsan* – primeiro medicamento obtido através de uma composição química sintetizada em laboratório.

Mas seriam apenas estes dois fatores apontados por Sayd os responsáveis pela racionalização assumida pela medicina no século XIX? Ou tais formas se deram como o resultado de um processo ensejado no advento da modernidade que, além de transformar significativamente as relações sociais, secularizando-as, criou também novos mecanismos de interpretação da sociedade, fazendo da medicina mais uma forma de organizar, normalizar e conceituar os sujeitos humanos e as questões sociais? Teria a medicina se direcionado – uma disciplina voltada para males orgânicos e naturais ou moléstias decorrentes de fatores ambientais ou meramente físicos, com todo o seu arcabouço metodológico empírico e indutivo, seus conteúdos teóricos, seus esquemas avaliativos – para problemas de caráter particularmente social, criando assim um novo saber, uma nova disciplina social?

A modernidade, enquanto um processo ilustrado por pelo menos quatro séculos, representou uma transformação cultural, ou como sugerem alguns, o verdadeiro aparecimento

de uma nova cultura. Para Souza (1999), a modernidade deve ser compreendida como um movimento histórico-cultural resultante de sucessivas revoluções históricas ao longo do tempo, desencadeando uma nova forma de organização da sociedade humana, tanto em decorrência de novos sistemas de produção econômica como em consequência de transformações nas maneiras de gerir a vida social e o coletivo.

Assim, a modernidade não trouxe apenas alterações nas relações sociais, como na natureza do trabalho, nas formas de exploração do homem pelo homem ou nas relações familiares, nos valores, na ética, nas instituições e na racionalização do conhecimento. De acordo com os intelectuais da Teoria Crítica¹, o processo de modernização, ainda nos séculos XVII, XVIII e XIX, trouxe a necessidade da criação de uma nova gramática, de novos discursos e, a invenção de novos valores, palavras e conceitos, revitalizando através da razão tudo o que existia então na sociedade. Daí o aparecimento de termos como maioria, emancipação, felicidade, direito e justiça – agora secularizados e não mais divinizados – igualdade e liberdade, subjetividade, sujeito, pessoa, cidadão e todos os conceitos com o prefixo auto (autonomia, por exemplo) que caracterizaria o indivíduo, logo atomizado.

A Idade Moderna, por conseguinte, contrapôs a razão às formas de misticismo, buscando através de inúmeras teorias novas bases normativas que pudessem fundamentar o Estado burguês e, conseqüentemente, o direito moderno, universal e impessoal. Universal, à medida que este deveria contemplar todo o gênero humano, e, impessoal, porque não admitiria mais privilégios e exclusivismos senhoriais, eclesiásticos e patriarcais.

A essa nova sociedade de valores burgueses, denominada como sociedade civil, competiria abrigar um indivíduo separado dos demais e amparado ou protegido, nas formas da lei, pela Política e pelo Estado de direitos. É nesse contexto que o ser humano (ou vida como fim em si) seria diferenciado da ideia de coisa, ou daquilo que pode ser trocado, comprado ou vendido. Isso, pelo menos, no contexto europeu.

A prioridade das formas de conhecimento era, explícita ou implicitamente, o sujeito - fato que já havia aparecido nas concepções de Descartes. Além de novas técnicas, conceitos e objetos, a ciência, ainda mais acentuadamente no decorrer do século XIX, corroborava para o desenvolvimento do homem como indivíduo, do homem como sujeito do seu próprio saber, uma nova criatura do conhecimento que, através das práticas sociais, racionalizava a si

¹ As orientações teóricas desse grupo de intelectuais, resumidamente, propõe um programa de pesquisa vinculado fundamentalmente à obra de Marx e ao marxismo. A denominada “Teoria Crítica” ou “Teoria Tradicional” define um campo de pesquisa que não busca simplesmente a descrição da sociedade, mas uma compreensão através de uma orientação para a *emancipação da dominação* que a sociedade vigente apresenta. É esta orientação para a emancipação do social que exige, inclusive, um comportamento crítico do próprio intelectual. Para maiores esclarecimentos consultar a apresentação da obra de Axel Honneth (2003).

mesmo e ao outro, dando também significado à alteridade.

Tal racionalização de si e para si visava, sobretudo, a explicação dessas mesmas práticas sociais, seja no âmbito da exploração do homem pelo próprio homem, seja no âmbito das relações da sociedade civil e do Estado, seja nos modernos fenômenos de alienação, dominação e extermínio. “Saberes” que, para além da elucidação e do entendimento de como se organizava a nova sociedade industrial, buscavam a construção das condições e dos meios para o desenvolvimento dessa sociedade, em detrimento de estruturas feudais que ainda pudessem coexistir e atrofiar o nascente capitalismo.

Não tardou para que esses saberes que nasciam sob as luzes do espírito moderno demonstrassem a necessidade de regulação e normatização do indivíduo, de modo a possibilitar a sua inserção na produtividade desejada pela ordem industrial que se acelerava cada vez mais invadida pela evolução tecnológica e energética e pela necessidade de trabalhadores disciplinados para as fábricas e para o campo.

Inventadas e sugeridas pela própria transformação da sociedade, disciplinas antes inexistentes, apareceram e se firmaram como um campo de investigação consistente, legítimo e passível de aplicação. A psicologia, a psicopatologia, a criminologia e também a sociologia, por exemplo, constituem formas de análises que surgiram nesse contexto, carregadas pela necessidade de regulação da vida humana entre indivíduos que se afastavam e se aproximavam mediante “contingências de mercado” e “contingências de interesses”.

Já afirmava Michel Foucault (2003) em seus trabalhos sobre as mudanças sociais, econômicas, políticas e jurídicas decorridas da modernidade: as necessidades de saber, conhecer e regulamentar a modernização da sociedade capitalista resultariam em disciplinas acadêmicas e em formas de pensar que se espalhariam como conhecimentos correntes entre os indivíduos mais comuns da sociedade. Assim amparada, a medicina assume um novo papel e inaugura as suas formas de análise do social.

A transformação da medicina clássica em medicina moderna ocorre efetivamente, conforme Foucault (1977), na passagem do século XVIII para o século XIX. Os médicos desse período são responsáveis por uma nova observação sobre o paciente e sobre a doença. Em outras palavras, esses profissionais deixavam de observar a doença e passavam a observar o próprio paciente (ou doente) para, dessa maneira, diagnosticar a condição de enfermidade. Descrevendo aquilo que estava abaixo do limiar do visível e perceptível, esses profissionais transformavam a percepção em um exercício racional do espírito humano e o olhar (a observação) em um instrumento de análise e produção do conhecimento e da cientificidade. De outra maneira, no

[...] final do século XVIII, ver consiste em deixar a experiência em sua maior opacidade corpórea; o sólido, o obscuro, a diversidade das coisas encerradas em si próprias têm poderes de verdade que não provêm da luz, mas da lentidão do olhar que as percorre, contorna e, pouco a pouco, os penetra, conferindo-lhes apenas a sua própria clareza. A permanência da verdade no núcleo sombrio das coisas está, paradoxalmente, ligado a este poder soberano do olhar empírico que transforma sua noite em dia [...] (FOUCAULT, 1977, p. XVII).

A prática da observação, que proporciona o diagnóstico, funda então o indivíduo em sua qualidade irreduzível, organizando sobre este uma linguagem racional, um dossiê sobre a sua existência humana na forma de *exame*, associando definitivamente o saber médico ao conhecimento da natureza e à experiência do comportamento humano em sociedade, localizando no corpo as decorrências patológicas que poderiam estagnar o desenvolvimento do mundo moderno. O *modus operandi* estabelecido a partir do surgimento da clínica, autorizaria um saber sobre o indivíduo, uma linguagem científica e racional, uma nova episteme do conhecimento. As clínicas, sua organização e o método de ensino da medicina – naquele momento – são resultantes de uma ação política sobre os indivíduos, o que leva Foucault a concluir que a medicina contemporânea nasce já como medicina social (SAYD, 1998).

Conforme Azevedo (1973), a ciência particular do social desponta, desse modo, nos séculos XVIII e XIX por dois motivos que a impulsionam: primeiro o desenvolvimento das ciências naturais, acrescido, em seguida, pelos métodos positivos e, em segundo, pelas agitações político-sociais decorrentes da Revolução Industrial. Daí a ciência empírica com a observação dos fatos substituir a ciência livresca, sobretudo, a partir dos estudos analíticos e das vastas sínteses teóricas.

Nesse sentido, ganha importância o sistema de pensamento elaborado por Comte, posteriormente retomado por Spencer e, a noção de uma perfectibilidade humana indefinida ou o progresso baseado em dados naturais que orientaram o evolucionismo. Em Comte a relevância está no sentido atribuído por ele à realidade social que deveria ser tratada como uma realidade natural.

Embora sob a influência da biologia, Comte concebeu a sociedade como um organismo coletivo, cuja estrutura e vida devem ser entendidas em analogia ao organismo individual. Isso o levaria ao estudo da *dinâmica social* e da *estatística social*, ou seja, o estudo das leis de sucessão ou a teoria geral dos progressos naturais da humanidade e o estudo das leis de coexistência ou a teoria da ordem natural da sociedade (AZEVEDO, 1973).

Ao ser retomado por Spencer, a ideia de progresso natural foi entendida como uma evolução natural na qual a sociedade seria o último estágio de desenvolvimento da humanidade. A partir desse contexto, a evolução se aplicaria a todos os fenômenos de ordem social, psíquica, moral e cósmica. Baseada nos princípios físicos da indestrutibilidade da matéria, da persistência da força, do ritmo do movimento e da diferenciação da forma, Spencer aplica sobre as sociedades a lei de diferenciação progressiva e da passagem gradual dos sistemas homogêneos para os sistemas heterogêneos.

Em plena consonância com tais princípios, os intelectuais no Brasil do século XIX adotaram não apenas os princípios da nova ciência positiva e evolucionista de Comte e Spencer, mas outros elementos caracteristicamente envolvidos com a ciência médica que, aqui, passou a chamar para si a responsabilidade de analisar a realidade social brasileira e de prognosticar medidas interventivas que pudessem servir de anteparo ao modelo liberal que se pretendia implantar. Esse fato se deu com bastante vigor em um grupo, o qual, a tradição de estudos sociológicos, denominou de médicos baianos. Como um de seus grandes expoentes encontramos a figura de Raimundo Nina Rodrigues.

[...] Nina Rodrigues vincula-se a um grupo constituído e homogêneo, pelo menos no que se refere ao discurso oficial produzido por este grupo perante os demais. Certamente as instituições possuem crises, embates e divergências, mas o que sobressai de tudo isso, necessita de uma aparência homogênea. Um dos grupos do qual Nina Rodrigues faz parte, o dos médicos baianos, é responsável por grande parte da produção científica no Brasil, o que em termos da época é segregação da população predominantemente analfabeta. No entanto, isso não significa que o trabalho produzido por Nina Rodrigues e seus pares estivessem dissociados dos problemas sociais, políticos e econômicos do país (SERAFIM, 2011b, p.2444).

Seu discurso esteve extremamente relacionado com um tipo de ordem social que se queria produzir, em vista, sobretudo, da possibilidade de desenvolvimento (evolução) da sociedade brasileira de acordo com o modelo civilizatório da sociedade burguesa e europeia. Desse modo, diante do exposto, encontramos nosso objetivo, nosso objeto-sujeito na pesquisa que segue.

Raimundo Nina Rodrigues era um médico, mediador e pesquisador, inserido em um contexto que, mesmo ainda disputado pelo conhecimento popular, buscava regular a experiência humana não mais com a natureza, mas com o meio social, compreendido então como meio natural do homem em pleno século XIX. Na sua concepção e na sua tentativa de tornar a medicina legal um campo autônomo da medicina brasileira, amparado por uma rede

de saber e apoio constituída por seus pares apoio (LIMA, 2008), muitas vezes ao lado do poder econômico e político como poder ideológico (SERAFIM, 2011b), Rodrigues não realizou apenas a medicina, mas exerceu a medicina social.

Apesar disso, o discurso de Nina Rodrigues não pode ser compreendido exclusivamente dentro dos padrões da ciência da época, como membro de um grupo completamente homogêneo, embora não possa, tampouco, ser entendido fora do âmbito institucional. Simpatizante declarado dos negros no Brasil (RODRIGUES, 2008), não foi (apesar das próprias intenções) puramente um “homem de ciência”, mas, assim como seu objeto, também um sujeito histórico. Posto isso, a imagem exclusiva do médico, sem abandonar de maneira alguma a importância da medicina na sua obra, pode ser desconstruída e o autor visto como um indivíduo que, para além da profissão, não apaga a bagagem cultural que carrega durante a vida.

Como indicam Morin (2005) e Serafim (2011b), é preciso extinguir as falsas transparências, não do que está evidentemente posto, mas do obscuro e daquilo que é incerto, numa espécie de crítica à certeza. Para compreender o pensamento de Nina Rodrigues dentro do micro e do macro contexto, portanto, faz-se necessário abandonar as obviedades, as certezas e empreitar na construção do argumento pelo duvidoso, pelo contraditório, pela humanidade de um sujeito que se fez pelo próprio pensamento complexo que elaborou, “[...] de modo a aceitar a confusão se quisermos resistir a uma simplificação mutiladora” (SERAFIM, 2011b, p. 2445).

O objetivo deste estudo, conseqüentemente, consiste em identificar a contribuição intelectual do professor e médico Raimundo Nina Rodrigues na formação de uma representatividade das ideias de povo e nação em um contexto no qual as especialidades, no que tange às Ciências Sociais, eram parcamente definidas e as análises realizadas por especialistas heterogêneos que receberam, do evolucionismo e do cientificismo, as preocupações, a terminologia e os conceitos biológicos, tanto a noção de raça como a preocupação com as etapas históricas de desenvolvimento humano, os estudos gerais e as sínteses explicativas.

Para tanto, selecionamos e analisamos um conjunto de cinco obras de Nina Rodrigues que julgamos – em relação aos mais de sessenta artigos produzidos pelo autor – serem as que mais se aproximavam à elaboração de um pensamento médico casado às interpretações da realidade e da sociedade brasileira. Essas obras que dialogam com vários campos do conhecimento tocam, mesmo que sutilmente, os principais temas que consolidaram, anos mais tarde, a própria Ciências Sociais brasileiras, ou aquelas com a característica especial de pensar

a nação, o povo e a organização da sociedade, bem como o processo civilizatório burguês e as adequações do pensamento liberal à especificidade da formação da sociedade brasileira.

As obras aqui referidas, acrescidas em alguns momentos de artigos do autor pertinentes ao tema abordado, são: *As raças humanas e a responsabilidade penal do Brasil* (1894), *O animismo fetichista dos negros baianos* (1890-1891), *O alienado no direito civil brasileiro* (1891), *Os africanos no Brasil* (1933) e *Coletividades anormais* (1939).

Sustentada por uma revisão bibliográfica da obra e dos principais comentadores de Nina Rodrigues, a tese apresentada leva como hipótese central a ideia de que, inserido em um contexto bastante característico, o final do século XIX, Nina Rodrigues teria reunido elementos para produzir um conhecimento destinado a orientar política e ideologicamente a organização da sociedade brasileira, formando, assim, uma visão própria sobre a constituição moral, física e social da população e a contribuição desses diversos sujeitos na composição de um país que se queria moderno e capitalista.

Obviamente que, tratando de uma personalidade polêmica como Nina Rodrigues, procuramos referências pautadas em análises contextuais e não meramente valorativas e, conseqüentemente, anacrônicas sobre suas análises. Para algumas obras aqui estudadas, contudo, as referências apareceram quase que inexistentes, sendo que realizamos muito mais uma análise primária e direta do que uma revisão devidamente comentada. Procuramos também realizar a pesquisa conforme eixos teórico-temáticos identificados que tangenciam a obra de Rodrigues.

Assim, tratamos concomitantemente obras como *As raças humanas e a responsabilidade penal*, *O alienado no direito civil brasileiro* e *Coletividades anormais*, já que evidenciam sua preocupação com a organização de códigos normativos apoiados no desenvolvimento moral dos indivíduos, sendo necessária a adequação das instituições legais (formais) à realidade racial brasileira. Nesse eixo, a psicologia social, o direito e a sociologia convergem em sua obra, resultando na intenção aberta de reformular mecanismos institucionais de atuação social. As obras *Os africanos no Brasil* e *O animismo fetichista dos negros baianos* foram tratadas do mesmo modo, sob a relação temática antropologia-negro-religiosidade, buscando apresentar ao leitor, assim como no primeiro caso, a construção do raciocínio, a forma do pensamento, o esclarecimento dos argumentos e os aspectos obscurecidos por uma visão construída de forma tendenciosa e preconceituosa sobre Nina Rodrigues.

Apresentamos também a sistematização de alguns dados de sua produção intelectual, por meio de tabelas, gráficos e quadros sinópticos, a fim de facilitar a compreensão dos seus

argumentos e, especialmente, objetivando produzir um registro de alguns seguimentos das obras que, até o presente momento, foram ignorados por seus comentadores.

Cabe ressaltar ainda que colocamos Nina Rodrigues dentro de um paradigma teórico pré-institucionalização das Ciências Sociais de modo a demarcar a sua contribuição na formação de uma síntese explicativa social que, vista de outra maneira, ou seja, a partir da corrente da institucionalização, apareceria destituída de valor interpretativo. Por último, mencionamos que as citações de todas as obras do autor foram transcritas no português atual como ferramenta de compreensão do seu pensamento.

2 O PENSAMENTO DE NINA RODRIGUES, UM BALANCETE TEÓRICO

A produção teórica e mesmo a própria personalidade de Nina Rodrigues gera ainda hoje uma série de polêmicas, dentre as quais encontramos apologias e caricaturas de “ninistas” e “anti-ninistas”, para usar as expressões de Jacobina (2006). Contribuiu para a caricatura de Nina Rodrigues, como um pensador racista, a imagem da personagem Nilo Argolo, um catedrático de medicina legal da Faculdade de Medicina da Bahia no início do século XX, do romance *Tenda dos Milagres* de Jorge Amado (1969). No romance, além do apelido “monstro” conferido ao personagem Argolo, o racismo do mesmo pode ser visto em passagens como aquela em que este se recusa a estender as mãos ao bedel negro da universidade (JACOBINA, 2006; AMADO, 1969).

Mas não é apenas na literatura que a postura “anti-ninista” aparece. Ela também se manifesta em trabalhos científicos amparados pela academia, como em Barros (1997) que, sem constar em suas referências bibliográficas uma única obra ou artigo de Nina Rodrigues que lhe servisse na análise, desfere sobre este uma sequência de impropriedades e incongruências que vão desde a errônea data de falecimento de Rodrigues até acusações como uma suposta falsa postura de neutralidade científica em prol à adulação acadêmica que o autor, segundo Barros (1997), nutria pela Faculdade de Medicina da Bahia. É importante ressaltar que a falsa postura de neutralidade em virtude da adulação acadêmica, empregada na rotulação sem referências de Barros, refere-se ao mesmo autor da *Memória Histórica* de 1896 da Faculdade de Medicina da Bahia, a qual não foi aprovada pela Congregação da referida faculdade pela incisiva crítica à falta de rigor e aproveitamento do ensino que na época sustentava o curso de medicina.

Sem delongas, Nina Rodrigues critica o modelo de ensino desassociado da prática e conduzido com a anuência da Congregação da Fameb. Diz Rodrigues (1976, p.13 - 14):

O ensino teórico com todo seu aparato espetaculoso de sucessos oratórios, e que na avidez dos aplausos sacrifica, sem pejo, a utilidade do ensino, por mais de meio século de esterilidade banal, esse pendor invencível, símbolo de uma importação estrangeira sem critério, no termo da sua lenta agonia [...] Ilustres observadores bem sabe que a dicção palavrosa, o estilo guindado e elegante não tem mais lugar num curso de ciência onde o que vale é o conteúdo. O tema sofisticado de que fino champanhe requer taça de prata – não consegue mais iludir. Este estertor de aparentar de um lado culto estético e do outro duvidosa ciência é uma associação abominável [...] O que foi o ensino prático no ano de 1886, em que condições funcionaram nos laboratórios [...] São bem escassos e de procedência muito suspeita os documentos que dispõe o historiador [...] Por esta lacuna, por esta falta de rigor e aproveitamento do ensino só é responsável a própria Congregação a

quem o Regulamento cometeu, ou impôs, o dever de fiscalizar o ensino e que, apesar disso, nunca tomou a respeito a menor providência [...].

E continua a respeito das condições em que se encontrava o laboratório de medicina legal para as aulas práticas:

Já não sem constrangimentos que eu ocupo a atenção da Congregação com as deficiências de toda a sorte que encontro na execução do curso prático de Medicina Legal [...] Em matéria de instalação, o laboratório de Medicina Legal é o menos afortunado desta Faculdade [...] A desabar pelos fundos, crivado de goteiras, sem caiação nem reboco, sem gás nem água encanada, com o seu instrumental todo incompleto [...] (RODRIGUES, 1976, p. 16).

No que concerne aos apologistas encontramos uma tradição na “escola” Nina Rodrigues representada pelos seus discípulos, em geral com descrições apaixonadas sobre o mestre de medicina legal, como as do professor Estácio Lima e de Arthur Ramos. Ainda segundo Jacobina (2006, p. 12), o professor Estácio Lima teria conseguido uma carta de desagravo a Nina Rodrigues feita por Jorge Amado “[...] na qual negava a intenção de manchar a imagem do professor, o mestre venerado por Estácio”. De modo similar, também aparecem artigos que se estendem em adjetivos e elogios, sem um aprofundamento sobre as obras de Nina Rodrigues e sem considerar as devidas críticas à sua produção.

Como sugere Jacobina (2006, p.12), numa referência a Marc Bloch, o historiador deve compreender quem foi o herói morto, sem atribuir elogios ou reprovações, demonstrando “[...] sua contribuição, seus acertos e seus equívocos, incluindo os mais graves”, afinal analisar a obra de um pensador da passagem do século XIX para o século XX com o confortável referencial teórico do presente, pode gerar um dos mais graves erros em matéria histórica, qual seja, o anacronismo, a que muitos assentam em seus trabalhos a produção de Nina Rodrigues. Daí uma corrente de intelectuais contemporâneos, como Lilia M. Schwarcz (2006; 1993), esforçados em analisar uma única produção considerada racista pelos princípios teóricos atuais e caracterizar o autor como um “autor maldito”, sobretudo em virtude do anacronismo a que o submetem.

É preciso considerar, assim como Pagès (1983), que o historiador reflete as particularidades culturais e intelectuais da sua época, portanto, os historiadores são agentes e atores da própria história que escrevem. Do mesmo modo, para Certeau (1982), a pesquisa historiográfica faz parte de uma conjectura política, social, econômica e cultural, submetida a imposições e subjugada a privilégios e interesses, sob os quais se instauram e organizam métodos, questões e documentos a serem considerados.

Embora o texto aqui apresentado não tenha um compromisso efetivamente biográfico com Nina Rodrigues, uma vez que muitas informações sobre a vida do autor não puderam ser reunidas, foi impossível para nós separarmos aspectos referentes à sua personalidade daqueles condizentes à sua produção intelectual. Vida e obra se confundem e o próprio Nina Rodrigues nunca conseguiu dissociá-las. Como demonstraremos ao longo das páginas, seus trabalhos denotam grande paixão, principalmente aqueles destinados a sua profissão, ao conhecimento e à necessidade de formação de uma ciência nacional. Sua casa era, por exemplo, uma extensão da própria universidade, onde além de atender inúmeros alunos, mantinha uma vasta biblioteca de medicina legal e outras obras de importância na época (SILVA, 1945).

Assim, tratar a história das ideias, especificamente as que se preocuparam em explicar o Brasil, para lembrar Otávio Ianni (2004), aparece, em diversos momentos, como uma nebulosa que exige o esforço e a compreensão máxima do pesquisador, mormente quando nos deparamos com correntes hegemônicas que atestam pela institucionalização acadêmica como fator datado para a inauguração das Ciências Sociais no Brasil, ou seja, a formação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP (1934) e da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo (1933).

Tendo por verdades absolutas os estudos de Florestan Fernandes (1980)², que trazem discussões sobre o rigor do trabalho científico e a especialização do cientista social a partir das décadas de 1930 e 1940, os intelectuais que primam pela institucionalização como marco histórico na formação das Ciências Sociais no Brasil tendem a uma desvalorização de toda a produção intelectual anterior às universidades paulistas. Dentre outros que integram a corrente da institucionalização destacamos Sergio Miceli (2001), segundo o qual a institucionalização teria garantido a consolidação de recursos intelectuais e materiais que permitiram a especialização e o desprendimento econômico a setores senhoriais e empresariais que poderiam comprometer o rigor científico e a imparcialidade do pesquisador.

Esquecesse-se a corrente da institucionalização, contudo, que o processo de formação das universidades paulistas esteve vinculado à chamada “Comunhão Paulista” (CARDOSO, 1982), interessada na educação de nível superior de quadros nacionais dirigentes, capacitados na tarefa de realização do projeto de modernização e regeneração política e econômica do país, servindo mais uma vez às aspirações das elites na conformação de uma sociedade organizada a partir da lógica liberal, tal como foram alguns dos intelectuais dos oitocentos.

Afirma Cardoso (1982, p. 41-42):

² A tradição de que as Ciências Sociais nasceram com a universidade e o método científico remonta a intelectuais como Donald Pierson, Fernando de Azevedo, E. Carneiro, Costa Pinto, etc.

A via de realização fundamental do projeto de regeneração política da nacionalidade proposta pela Comunhão Paulista é a educação, e dentro dela o elemento de maior importância, a Universidade.

A primazia da Universidade sobre os demais níveis de ensino deve-se ao fato de que é nela que se forma a elite dirigente indispensável à obra de regeneração política da nacionalidade, capaz de propor um projeto que seria assimilado e propagado por uma 'corrente de opinião' constituída pela classe média formada pelo ensino secundário. É importante que se retenha que o controle da Universidade, por um determinado grupo, implica o poder de propor e reproduzir um determinado projeto político para a sociedade. É dentro dessa proposição que a Universidade aparece como ponto nuclear do projeto da Comunhão.

Segundo a matriz institucional, como a classifica Santos (2002), a Sociologia ou a Ciência Social no Brasil seria então uma:

[...] ciência empírico-indutiva, baseada no rigor metodológico e num elevado padrão de trabalho científico, no distanciamento com relação a valores, na integração entre ensino e pesquisa, no funcionamento regular de formas de pós-graduação, financiamento à pesquisa, divisão do trabalho, quantidade e estabilidade de atuação, mormente em regime integral numa comunidade marcada pelo ethos acadêmico e por meios próprios de hierarquização, legitimação e divulgação/controlado da produção (BARIANI; SEGATTO, 2009, p.08).

Essa periodização do desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil, com aspectos estritamente metodológicos, transformaram-se também, conforme Segatto e Bariani (2009, p.13), em "[...] critérios de valoração, instrumento de marginalização e até de inviabilização da produção que não se norteia somente pelo apelo cientificista e institucional [...]", rotulando como inadequada a produção intelectual precedente aos anos de formação da Escola Paulista.

Os equívocos da tônica sobre a institucionalização se dão em virtude do tipo de história das ideias almejada pela matriz, um "[...] tipo de história intelectual muito mais caudatária dos problemas herdados da tradição da história social e da cultura de feito weberiano – ou seja, uma sociologia dos próprios cientistas sociais e de suas instituições- [...]" (MICELI, 2001, p. 16). Acrescenta Wanderley Guilherme dos Santos (2002, p. 26, 30-31):

[...] aceitação de critérios estritamente conectados ao artesanato intelectual, como medida suficiente de avaliação da qualidade da especulação social - tal qual aparece nos artigos de Florestan Fernandes, por exemplo - teria de levar a desconsideração da produção intelectual brasileira do passado.

[...] Compromisso diferente, todavia, e mais grave, é assumido por quem lê

na periodização institucional uma periodização epistemológica, ou teórica [...] É basicamente a institucionalização das atividades científico-sociais que se atribui o caráter divisor de águas entre o período pré-científico e o período científico da produção intelectual brasileira [...] Torna-se, portanto, irrelevante a despeito da qualidade e da quantidade, a investigação sobre autores e sua produção anterior a institucionalização.

Apesar de desprovida dos padrões eleitos como representantes da cientificidade acadêmica, é preciso reconhecer que a produção de Nina Rodrigues, e de outros intelectuais a ele contemporâneos, engendrou um esforço teórico e conceitual na interpretação da organização da vida social. Para que isso seja possível faz-se necessário considerar que a formação das Ciências Sociais no Brasil se deu a partir de vários centros urbanos, em muitos casos com pensadores não institucionalizados e detentores de outras especialidades teóricas e práticas.

Essa visão policêntrica e poliforme do desenvolvimento das Ciências Sociais é compartilhada por Angelo Del Vecchio (2009, p.13) que considera a institucionalização da sociologia na década de 1930 como um processo histórico-social originado de atividades de “[...] pesquisa e ensino desenvolvidas em instituições localizadas em algumas grandes cidades e sob formatos diversos [...]”. Para o autor, as pesquisas de padrão de vida dos trabalhadores, associadas à sociologia aplicada e desenvolvida nos trabalhos do médico Josué de Castro, exemplificam a ideia de poliformia e policentrismo, principalmente ao se evidenciar que estas “[...] buscavam a proposição de ações diretamente voltadas à superação de problemas sociais” (Idem, p. 13).

Direcionar, portanto, um trabalho para a produção de Nina Rodrigues, buscando compreendê-la como significativa na interpretação sobre o Brasil e na construção de um projeto nacional, significa enfrentar todos esses meandros. Significa justificar que a sua produção, ao contrário das prerrogativas institucionais, coloca-se também como uma análise sobre a realidade brasileira em um momento histórico em que se davam os primeiros passos, cambaleantes é preciso lembrar, rumo à democracia e ao Estado de direitos. Uma tarefa que propomos aqui, de modo a compreender como o pensamento médico-social de um médico maranhense, associado à escola baiana, buscou responder à formação da sociedade brasileira.

2.1 Um pouco de vida na obra

Em 2006, a Faculdade de Medicina da Bahia, que realizava os preparativos para a solenidade do seu bicentenário, em parceria com o periódico *Gazeta Médica da Bahia* fundado em 1866, publicou uma série de artigos em homenagem ao professor e médico Raimundo Nina Rodrigues, que completava naquele ano cem anos de falecimento. Os artigos, de autores com formação bastante diversa como médicos, antropólogos, sociólogos, psiquiatras e psicólogos, revelavam na ocasião, a gama de áreas exploradas na breve atuação acadêmica de Nina Rodrigues.

De fato, o autor é bastante lembrado, mas raramente compreendido em profundidade por aqueles que o citam. Na resenha bibliográfica *Os livros esquecidos de Nina Rodrigues*, componente da coletânea mencionada, Corrêa (2006b) nos dá uma análise verídica, porém, pouco otimista sobre a questão. Para a autora, Nina Rodrigues é:

[...] o estranho caso de um autor famoso com a maior parte da sua obra quase desconhecida e inacessível [...] o que não só deixa a tarefa de leitura crítica de sua obra nas mãos de poucos especialistas que o lêem em cópias de xérox, como também contribui para a divulgação de um perfil monolítico de um autor tão multifacetado (CORRÊA, 2006b, p. 60-61).

Marcos A. P. Ribeiro (1993), dentre os que tentaram realizar uma biografia de Nina Rodrigues e que, devido às dificuldades mencionadas, realizou apenas uma biografia da morte do intelectual, contabilizou cerca de sessenta publicações do autor, em meio a livros e artigos com temáticas diversificadas como a medicina legal, a antropologia, o direito, a psicologia e a psiquiatria, sobretudo, a criminal, e, a sociologia. Essas obras foram produzidas em dezessete anos de vida acadêmica, reunidas esparsamente em reedições³, sites nacionais e internacionais quando não perdidas em coleções particulares.

Contudo, antes de adentrarmos na sua produção intelectual propriamente dita, retomaremos alguns aspectos da sua vida que julgamos importantes para compreender a sistematização da sua obra, bem como o contexto histórico-social sobre o qual Rodrigues amparava a própria produção e discurso.

Raimundo Nina Rodrigues nasceu em 4 de dezembro de 1862 na fazenda Santa Severa, integrante do município de Vargem Grande, no estado do Maranhão. Seu pai, o coronel Francisco Solano Rodrigues, era proprietário do engenho São Roque, sendo que o

³ Em geral organizadas por seus discípulos e amigos pessoais e com divulgação resultante dos esforços de sua viúva D. Maria Amélia Couto Nina Rodrigues

domínio das suas terras teria passado às mãos dos seus antigos escravos, principalmente pela falta de interesse dos seus sete filhos sobre os negócios da família. Sua mãe, Luiza Rosa Nina Rodrigues, seria, conforme depoimentos de seus familiares, descendente de uma das cinco famílias judias sefarditas que desembarcaram no nordeste do Brasil fugidas de perseguições político-religiosas na Península Ibérica⁴. Quando jovem, ainda em 1870, o médico e professor maranhense começou seus estudos preparatórios no Seminário das Mercês, estado do Maranhão, onde realizou o curso de humanidades, daí uma primeira identificação dos princípios religiosos do autor que, segundo Serafim (2013), eram de matriz católica. Mais tarde, fez o curso preparatório, correspondente ao curso secundário no Colégio São Paulo (MAIO, 1995).

Ainda nessa época, em 1879, Nina Rodrigues já havia comprovado sua proficiência nas línguas portuguesa e francesa, recebendo certificado da Secretaria de Delegacia Especial da Inspeção Geral da Instrução Pública da Corte do Maranhão. Um ano mais tarde foi aprovado com distinção no exame de língua inglesa, sendo que, em 1881, também seria aprovado no exame de língua latina, recebendo certificado da mesma secretaria. Além disso, como era condição *sine qua non* a aprovação em alguns exames para a seleção dos candidatos ao curso de medicina da Faculdade da Bahia, o autor recebeu preparação teórica e certificados com níveis elevados de desempenho em Aritmética, Álgebra, Geometria, Geografia, Filosofia e História (DUARTE et al., 2006).

Em 9 de março de 1882, Rodrigues desembarcou na Bahia. Era o início de uma vida acadêmica dedicada à transformação da ciência no Brasil. No dia seguinte, logo pela manhã, Nina Rodrigues já se encontrava na secretaria da Faculdade de Medicina da Bahia, conduzindo requerimento ao diretor conselheiro Francisco Rodrigues da Silva a fim de efetivar sua matrícula no curso de medicina pela mesma instituição. Em 15 de março daquele ano, a petição do então jovem de 20 anos, foi referendada e sua matrícula efetivada. Ali, na Faculdade de Medicina da Bahia, Nina Rodrigues frequentaria os primeiros anos do curso.

Quando ingressou no quarto ano de medicina, por razões desconhecidas nos documentos existentes, o autor solicitou sua transferência para a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Contudo, sua estadia na então capital do país não seria muito prolongada. Em virtude da suposta fragilidade da sua saúde, que desde a infância já apresentava sinais de

⁴ A suposta descendência de Nina Rodrigues de uma família de judeus fugitivos da Península Ibérica foi revelada à pesquisadora Mariza Corrêa em uma entrevista que a mesma realizou com um parente de Nina Rodrigues. Contudo, não conseguimos encontrar documentação que comprovasse tal fato. Segundo Corrêa (2006b), caso ficasse comprovada a sua origem, o fato daria um novo rumo às observações de racismo nos textos do pensador.

instabilidade, Nina Rodrigues retornou à Bahia em 1886, concluindo ali o quinto ano de seus estudos.

O regresso ao estado da Bahia permitiu ao autor uma série de estreitamentos profissionais que definiria, posteriormente, muitos dos seus passos acadêmicos. Por um lado, o estágio na Santa Casa de Misericórdia, espaço de atuação da Escola Tropicalista Baiana, possibilitou um maior contato com Almeida Couto, então professor de clínica médica e importante político do Império que viria, anos mais tarde, tornar-se seu sogro. Por outro lado, permitiu também que Rodrigues atuasse na direção da *Gazeta Acadêmica* (1885-1887),

[...] revista dos estudantes da Faculdade de Medicina da Bahia, inspirada na *Gazeta Médica da Bahia*.

A *Gazeta Acadêmica*, como outros periódicos desse tempo, era não só um importante instrumento de formação acadêmico-científico, no qual se publicavam casos clínicos observados em hospitais e clínicas, estudos científicos realizados no Brasil ou no exterior, e artigos voltados para o ensino médico, mas também um degrau importante na ascensão profissional, um canal de socialização para a futura carreira docente (MAIO, 1995, p.229).

Foi neste momento que o médico maranhense escreveu e publicou o seu primeiro artigo, cuja temática discorria sobre a lepra no Maranhão: *A morfeia em Anajatuba* (CORRÊA, 1998; DUARTE et al., 2006). De volta ao Rio de Janeiro ainda no ano de 1886, diplomou-se defendendo uma tese que versava sobre três casos de paralisia progressiva em uma mesma família, recebendo então o título de doutor⁵. As datas sobre seu doutoramento encontradas variam entre os anos de 1887 (CORRÊA, 1998) e 1888 (SILVA, 1945).

Com a titulação passou a clinicar no seu estado natal, permanecendo ali até 1889. Clinicava na antiga Rua do Sol, hoje Rua Nina Rodrigues. De acordo com Mariza Corrêa (1998), Nina Rodrigues teria ganhado, nesse curto intervalo, o apelido de “Dr. Farinha Seca” em virtude da publicação no jornal *A Pacotilha* de uma série de artigos sobre higiene pública que criticavam os hábitos populares de alimentação, baseados, na época, quase que exclusivamente no consumo da farinha de mandioca⁶. Nina Rodrigues começava a se preocupar, mesmo que minimamente quando comparado a outros estudiosos como o médico Josué de Castro no século XX, com problemas sociais que atingiam a população brasileira, no caso, o problema de uma alimentação precária e o seu resultado sobre as condições de vida da população do estado do Maranhão.

⁵ *Das amyotrophias de origem peripherica* (1887/1888), tese de doutoramento à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Laemmert & C. (99pp.).

⁶ *Estudo sobre o regime alimentario no Norte* (1887). Tipografia a vapor do Pacotilha, Maranhão (39pp.).

Além disso, começava já a contribuir com artigos para o conceituado periódico *Gazeta Médica da Bahia*. De acordo com Maio (1995, p.230), o estudo “[...] clínico no doutoramento, atenção com a alimentação, uma das variáveis intermitentes na relação saúde-doença e o estudo de uma doença tropical, a Lepra [...]”, indicavam o cumprimento da agenda e do programa da Escola Tropicalista Baiana.

Após clinicar no Maranhão, em 1889, Rodrigues regressou à Bahia objetivando o concurso para a 2ª cadeira de medicina clínica da Faculdade de Medicina da Bahia, cujo titular era o próprio José Luiz de Almeida Couto. Entre os anos de 1888 e 1892, escreveu inúmeros artigos para a *Gazeta Médica da Bahia*, percorrendo temáticas que iam de epidemias (abasia coreiforme, influenza, beribéri, febre amarela) a casos clínicos e higiene pública. Em 1890, participou da comissão organizadora do 3º Congresso Brasileiro de Medicina e Cirurgia, realizado em outubro na cidade de Salvador, ao lado dos médicos José Francisco da Silva Lima e Manoel Victorino Pereira. Além de se constituir como um importante fórum de discussões científicas e políticas acerca da saúde pública, o congresso representou uma estratégia de associação de instâncias médico-científicas não oficiais, como o *Brasil Médico*, a *Sociedade de Medicina e Cirurgia do Rio de Janeiro*, a *Gazeta Médica da Bahia*, etc., na “[...] luta contra a ‘apatia’ e o ‘indiferentismo’ que reinava nas instituições oficiais” (MAIO, 1995, p.230).

Seguindo sua trajetória, Silva (1945, p.30) aponta que:

[...] Nomeado adjunto da cadeira de patologia geral, em 1890, foi logo depois, em 1891, num período de reorganização da Faculdade, nomeado lente substituto da cadeira de Medicina Legal e Toxicologia, sendo provido a professor catedrático em 1895 por aposentadoria do Dr. Virgílio Clímaco Damásio.

De acordo com Duarte (et. al., 2006), ao ser transferido para a secção de medicina pública na vaga que anteriormente pertencia ao conselheiro Virgílio Damásio⁷, Nina Rodrigues não apenas ingressava nos assuntos competentes à matéria em questão, mas também se revelaria a partir de então mestre nos mesmos.

Nina pôde, enfim, começar a realizar o objeto de todas as suas pulsões, através da produção de um conhecimento transformado em capital cultural no seu campo de trabalho, ser acolhido em rede de apoio, receber o reconhecimento externo de centros científicos ditos civilizados, e inserir-se no lugar devido no mundo científico de seu tempo (LIMA, 2008, p. 78).

⁷ Nina Rodrigues substituiu o professor e médico Virgílio Damásio, pois, este havia sido eleito primeiro governador republicano da Bahia e, posteriormente, Senador Federal (LIMA, 2008).

Assim, durante uma década o autor dedicou-se aos estudos teóricos e prático-laboratoriais, e, é preciso reconhecer, em um momento no qual as pesquisas empíricas em medicina, ou seja, aquelas realizadas em laboratórios, não estavam desenvolvidas e não eram dominadas pelos médicos no Brasil (CORRÊA, 1998). Nesse contexto, suas pesquisas se voltavam para microcorreções, autópsias, índices osteométricos, clínica forense, medicina legal e psiquiatria, validados pela ciência positiva e pela curiosidade científica do autor sobre os “coreo-atetósicos” de São Luís e Itapagipe, a dança de possessão dos candomblés da Bahia, a psiquiatria organicista e a antropologia criminal.

No mesmo ano em que foi nomeado para a cadeira de medicina legal, tornou-se redator da *Gazeta Médica da Bahia*, sendo também nomeado para a Congregação da Fameb. Em 1892, participou da comissão de reforma dos estatutos da Faculdade, “[...] além de debater, ao longo do ano, um projeto em andamento no legislativo estadual a respeito das organizações dos serviços sanitários no Estado [...]” (MAIO, 1995, p. 230).

Os artigos de Nina Rodrigues, cerca de 65, foram publicados em periódicos científicos nacionais e internacionais, mantendo contribuições com o *Brazil Médico*, a *Revista Médica de São Paulo*, os *Archivos de Criminologia Ingenieros* (de Buenos Aires), os *Annales Publiques et de Medicine Légale* (vinculado à Faculdade de Medicina de Paris e dirigida por Paul Brouardel), os *Annales de Anthropologie Criminelle* (de Lyon e dirigida por Lacassagne), os *Annales Médico-psychologiques de Ritti* (Paris), o *Archivo de Psychiatria e Antropologia Criminale* (de Lombroso em Turím), a *Revista Brasileira*, a *Revista da Faculdade de Direito do Recife* e o *Jornal do Comércio*. Da mesma forma, desempenhou funções nacionais e internacionais, projetando-se também fora do país. Foi sócio efetivo e vice-presidente da *Medico-Legal Society* em Nova Iorque e foi membro honorário e estrangeiro da *Société Médico-Psychologique* (RIBEIRO, 1993; JACOBINA, 2006; CHAVES, 2003; BARROS-FILHO, 2005).

Com relação às obras de maior relevância, publicadas na íntegra ou como artigos reunidos, sobretudo, no *Jornal do Comércio*, podemos elencar: *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894), *L’aminisme fétichiste des négres de Bahia* (1890), *O alienado no direito civil brasileiro* (1901); *Manual de autopsia médico-legal* (1901); *Os africanos no Brasil* (1933); e *Colletividades anormaes* (1939)⁸.

⁸ A obra *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* foi publicada também pela Imprensa Economia (Rio de Janeiro) e pela Companhia Editora Nacional, de São Paulo. Provavelmente, afirma Corrêa (1998), as publicações se deram, além daquela de 1894, respectivamente nos anos de 1933 e 1938. Utilizamos aqui a edição de 1957, da Livraria Progresso editora, Salvador, com prefácio de Estácio de Lima e apresentação de Afrânio Peixoto. *O animismo fetichista dos negros baianos* consiste numa sequência de quatro artigos publicados na

Ao traçar um quadro temático de sua produção temos um conjunto de obras que dialogam entre si, abordando aspectos da psicologia social, da medicina legal, da assistência jurídica aos alienados, da etnografia e da epidemiologia, sobretudo, aquelas doenças que o autor considerava como doenças tropicais. A seguir demonstrativo das obras analisadas e seus temas:

Tabela 1. Os eixos temáticos nas obras de Nina Rodrigues (livros) analisadas na tese

Obra	Ano de Publicação	Temática
<i>As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil</i>	1894	Psicologia Social Direito Medicina Legal
<i>O animismo fetichista dos negros baianos/ L'aminisme fétichiste des nègres de Bahia</i>	1890/1891	Etnografia Religiosidade Cultura Africana
<i>O alienado no direito civil brasileiro</i>	1891	Psicologia Social Direito Medicina Legal
<i>Os africanos no Brasil</i>	1933	Etnografia Religiosidade Cultura Africana
<i>Coletividades anormais</i>	1939	Psicologia Social Epidemiologia

Revista Brasileira (Rio de Janeiro). Um ano mais tarde, em 1896, Nina Rodrigues publicaria o último capítulo da série, sob o título de *Ilusões da catequese no Brasil*, no qual anunciava a publicação de todos os artigos em língua francesa. Nina Rodrigues lançou a primeira edição dos artigos sob o formato do livro *L'aminisme fétichiste des nègres de Bahia* somente em 1900, dedicando a edição à *Société Médico-Psychologique* de Paris. A edição utilizada para esta pesquisa é a de 2006, lançada pela Editora Biblioteca Nacional, *fac-símile* a versão original dos artigos publicados na *Revista Brasileira*. Tal versão conservou também as notas acrescentadas pelo autor à edição francesa, bem como algumas anotações de Artur Ramos à edição da obra em 1935. A edição de *O alienado no direito civil brasileiro* utilizada na pesquisa consiste na terceira, ou seja, aquela publicada em 1939 pela Companhia Editora Nacional, em São Paulo, sem comentários ou apresentações que não sejam as do próprio Nina Rodrigues. *As Coletividades anormais* e *Os africanos no Brasil* consistem também em uma série de artigos publicados entre 1888 e 1906, reunidos por Artur Ramos, sobretudo após a morte do autor (1906). As edições que utilizamos como referências e que reúnem nossas citações são, respectivamente, *Civilização Brasileira* Editora, publicada no Rio de Janeiro em 1939 e Madras Editora Ltda, em São Paulo no ano de 2008, com prefácio de Homero Pires e comentário de Sílvia Romero.

Com relação ao seu perfil acadêmico os relatos nos informam que “[...] costumava aparecer ao ‘calouro’ que tanto lhe admirava o gênio, com o relógio na mão [...] não tinha tempo a perder. Era sempre absorvido pelo estudo. Em casa vivia a sombra de sua biblioteca [...]” (SILVA, 1945, p. 34). Otávio Freitas, companheiro de estudos de Nina Rodrigues durante o curso de medicina na Fameb, em artigo publicado no Diário do Comércio em 1940, revelou que Rodrigues:

[...] vivia para estudar. Aquilo que para outros era uma obrigação, para ele era um prazer incomensurável. Até flertando as mocinhas da vizinhança às tardes, depois do jantar, ele o fazia de livro aberto: - Olho na namorada, olho nas páginas dos livros. E se lia tanto e tão porfiadamente, ele estudava com todo o proveito, sendo por isso muito grande o cabedal de conhecimentos armazenados no seu cérebro.

Sabia e destrincava no mesmo instante, todas as questões que lhe apresentavam para resolver. Eu o tinha como meu oráculo. Qualquer dúvida que me surgia, nas cinco matérias do meu primeiro ano, era sempre a ele que eu recorria, nunca deixando de ouvir uma explicação pronta e convincente sobre o assunto que eu submetia à sua apreciação (FREITAS, 1940, s./p. apud SILVA, 1945, p.36).

“[...] Muito considerado na classe acadêmica, Nina Rodrigues, se bem que moço de cabelos brancos, figurava entre estudantes como o colega mais velho [...]”, continua Silva (1945, p. 34). Era muito obstinado nos estudos,

[...] capaz de movimentar o meio acadêmico e intelectual em que vivia, mesmo com tantas polêmicas sobre sua personalidade de homem *opiniâtre* [...] Considerado autoridade na área da saúde, mas tido por alguns como pessoa de difícil convívio, foi, entretanto, admirado por outros que prosseguiram nos estudos por ele encetados [...] (DUARTE et al., 2006, p.38).

Contudo, apesar das narrativas encontradas, algumas questões de sua vida são de difícil compreensão. Não há respostas ou documentos para os motivos que o fizeram transferir-se para a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, ou por que decidiu retornar à Bahia. Também não há esclarecimentos sobre a sua doença ou se está o teria vítima em 1906 (RIBEIRO, 1993). Muitos desses documentos, que poderiam nos conduzir ao esclarecimento sobre momentos e aspectos da vida do autor estão perdidos ou foram destruídos no incêndio que acometeu a Faculdade de Medicina da Bahia no ano de 1905, juntamente com o próprio laboratório de pesquisa onde Nina Rodrigues desenvolvia seus trabalhos (DUARTE et al., 2006).

A morte do autor se deu em 17 de julho de 1906, às sete horas da manhã, no Neuvel Hotel, rua Lafayette, n. 49, Paris, França. Encontrava-se na Europa em função da nomeação da Congregação da Fameb para o IV Congresso Internacional de Assistência Pública e Privada que se realizaria em Milão entre os dias 23 e 27 de maio de 1906, como representante e professor brasileiro. As circunstâncias da morte de Nina Rodrigues são até hoje um enigma para os seus pesquisadores. Não se sabe com exatidão qual doença o teria levado a morte, tampouco a certidão de óbito do autor é conhecida. Contudo, as repercussões da sua morte no Brasil nos dão uma ideia da expressividade da sua figura, pelo menos dentro do âmbito acadêmico.

Fragilizado, pálido e descrente da sua recuperação, Nina Rodrigues embarcou para Milão, acompanhado da sua esposa D. Maria Amélia Couto Nina Rodrigues e de sua filha Alice Rodrigues, na época com doze anos. No dia 4 daquele mesmo mês já era possível ver que a infecção que o atingira em Conde, litoral da Bahia, o havia debilitado. Naquela data, Nina Rodrigues emitiria o que seria seu último parecer como médico-legista: *Lesões contundentes seguidas de morte*. O relatório foi apresentado com letra tremula e insegura (RIBEIRO, 1993).

Sua chegada em Portugal se deu em 17 de maio de 1906. No mesmo dia Nina Rodrigues foi acometido de uma crise de hemoptise e as suspeitas dos médicos variavam entre cancro no fígado e colecistite calculosa. No dia 19 de maio promoveu uma conferência junto aos médicos lisboenses. Em 19 de junho, após se realizar em Milão o IV Congresso de Assistência Pública e Privada, Nina Rodrigues finalmente chegou a Paris. Desejava com aquela visita conhecer as novas tecnologias, procedimentos e materiais disponíveis à perícia da medicina legal. Intencionava trazer para o Brasil novas teorias e procedimentos além de instrumentos que integrariam o patrimônio do Instituto Médico Legal da Bahia, projeto de sua própria autoria, em vias de finalização.

Podemos inferir que essas visitas previamente programadas por Nina Rodrigues demonstravam a sua preocupação com a legitimação da ciência que se dedicava – a medicina legal – a qual julgava um instrumento metodológico na compreensão das particularidades raciais brasileiras, afinal, naquele contexto, segundo Schwarcz (1993), o Brasil era tido como um grande laboratório racial.

A sua chegada à Paris, segundo Afrânio Peixoto, foi marcada por festividades (RIBEIRO, 1993). Nina Rodrigues era conhecido entre os franceses e já havia publicado, em diversas circunstâncias, em revistas prestigiadas como os *Annales Publiques et de Medicine Légale*, dirigido por quem Rodrigues tinha em alta consideração, o diretor da Faculdade de

Medicina de Paris e fundador do Instituto Médico Legal e Psiquiátrico da mesma instituição, o médico legista Paul Brouardel.

Em Paris, no entanto, a doença avançava e os diagnósticos iam de tuberculose do pericárdio e abcesso aureolar do fígado à tuberculose das serosas. Em 13 de julho de 1906, Nina Rodrigues é novamente atacado por forte hemoptise. Lucido até os últimos momentos da sua vida, o autor diz aos amigos: “Isso é o começo do fim” (RIBEIRO, 1993, p. 57).

A autópsia do corpo foi realizada pelo professor Paul Brouardel. Embalsamado e depositado em ataúde de zinco e madeira, o corpo foi transportado para a igreja de Nossa Senhora de Lorette, onde seria realizada a missa de falecimento e onde aguardaria o seu retorno ao Brasil, quase um mês depois. No mesmo dia, a notícia de sua morte chegou à Bahia em telegrama emitido ao diretor da Fameb, o médico Alfredo Tomé Britto.

Na sessão da Congregação todas as propostas de homenagem foram aprovadas, dentre elas a nomeação de Nina Rodrigues à morgue em construção, o então Instituto Médico Legal da Bahia, que se tornaria Instituto Médico Legal Nina Rodrigues (IMLNR). Todas as faculdades, incluindo a de direito e a escola politécnica suspenderam suas atividades, hastearam a bandeira nacional à meio mastro e decretaram luto oficial de três dias.

Em 11 de agosto de 1906, o paquete inglês *Aragon* ancorou no cais de Salvador trazendo o corpo de Nina Rodrigues. As homenagens seguiram até o dia 12 de agosto de 1906, quando finalmente o corpo foi sepultado no cemitério do Campo Santo na Bahia. Figuraram ali homenagens do conselho municipal, da câmara dos deputados e do senado estadual que inseriram em suas atas diversas notas de pesar (RIBEIRO, 1993). Acompanhou a solenidade a Academia Nacional de Medicina do Rio de Janeiro com a presença do ministro do interior Felix Gaspar e o Instituto Histórico e Geográfico da Bahia.

Apesar das solicitações dos estudantes da Faculdade de Medicina da Bahia e de outros estudantes maranhenses das escolas superiores da Bahia, bem como do governador do Maranhão Benedito Leite para que as despesas com o transporte do corpo, exéquias e funeral fossem arcadas pelo governo federal, as mesmas foram assumidas pela comunidade acadêmica.

A repercussão da morte de Nina Rodrigues nas principais capitais brasileiras do período é reveladora e merece consideração, sobretudo, quando buscamos a compreensão de questões como o porquê a sua morte foi tão sentida e comentada nos veículos de comunicação da época. Por que a imagem de Nina Rodrigues se destacava no meio acadêmico, jornalístico e político, fazendo com que algumas autoridades de então realizassem homenagens variadas e estivessem presentes nos seus ritos fúnebres? Diz Silva (1945, p.31):

[...] Azevedo Sodré, professor da Faculdade de Medicina no Rio de Janeiro, quando soube da sua morte, pronunciou na Faculdade eloquente discurso, dizendo de Nina Rodrigues, entre outros justos e ponderáveis elogios: ... ‘dotado de grande talento e de primorosa cultura científica, revelou-se um grande reformador’ [...] O *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro, de 18 de julho de 1906, chamou-o de ‘uma das revelações mais possantes do Brasil contemporâneo’ [...] A *Revista do Norte* em seu número de agosto de 1906, ocupando-se da bibliografia de Nina Rodrigues [...] solicitando dos poderes públicos a mudança do nome da rua do Sol, em São Luís do Maranhão, pelo de Nina Rodrigues ‘que também é fonte perene de luz’; este escrevendo à margem de sua bibliografia [...] ‘Nina Rodrigues é um nome prezado pelos brasileiros que ainda conservam a paixão do trabalho e da inteligência da verdade. Pertence-lhe o que de melhor se tem publicado sobre a antropologia criminal e a medicina forense, na América do Sul. Em dez anos há produzido cerca de vinte e cinco monografias – coisa espantosa em terra de sábio... inéditos’[...].

Raimundo Nina Rodrigues não vivenciou apenas um determinado contexto da história social brasileira, ele também foi testemunha de um momento de transformação dentro do próprio campo da medicina, direcionando a sua produção intelectual a essas mesmas transformações. Sua produção, a despeito de paradigmas superados pelas ciências sociais, influenciou e foi motivo de debates para toda uma geração de pensadores, por vezes juristas, médicos ou políticos. Nesse sentido, como representante de uma classe dirigente preocupada em reformar (e não revolucionar) o prisma da construção de um estado burguês nacionalizado, é compreensível a repercussão da sua morte e as celebrações posteriores que receberia durante os ritos funerários.

2.2 Texto e Contexto

As transformações na época de Nina Rodrigues, em especial durante todo o século XIX, são inúmeras e significativas na composição do seu pensamento. Resumidamente, em 1808, um evento inauguraria o processo de independência política e principiaria um movimento de reforma educacional no país, qual seja a vinda da família real portuguesa. Mesmo que a obra posterior da independência não tenha se efetivado com um teor revolucionário e tenha sido resultado de conciliações que se deram entre os membros das classes dominantes, o desembarque da família real portuguesa significou o primeiro passo para tal.

Em termos da história educacional do Brasil e, conseqüentemente, da história das ideias, a migração da família real portuguesa permitiu a possibilidade de instalação dos

primeiros centros culturais que, via de regra, contribuiu para a formação de uma classe ilustrada nacional. É desse período, por exemplo, a inauguração do Museu Real, a fundação da Imprensa Régia, a consolidação da Faculdade de Medicina da Bahia e a posterior Faculdade de Direito de Olinda em 1827.

A criação da Faculdade de Medicina da Bahia em 1808, na qual Nina Rodrigues se matricularia em 1882 e realizaria seus primeiros anos de estudo na área, veio responder à insuficiência de profissionais especializados na área e a inexistência de uma saúde pública devidamente qualificada para atender à população brasileira, e, sobretudo, à corte portuguesa. A hoje denominada Fameb pertencente à Universidade Federal da Bahia foi criada a partir da institucionalização do primeiro curso médico cirúrgico⁹ do país, por D. João VI, em carta régia que decretava a fundação da “Escola de Cirurgia” ou a Academia Médico-Cirúrgica na Bahia¹⁰. Segundo Ângela Nascimento do Araújo (et al., 2008, p. 157-158):

Majestosa ideia do pernambucano José Correia Picanço, Cirurgião-mor do Reino, quando sugeriu ao príncipe regente D. João VI, a abertura de uma Escola Médica no Brasil [...] Dessa forma, em 18 de fevereiro de 1808, com a assinatura da Carta-régia, pelo Ministro do Reino, D. Fernando José de Portugal, estava criada a Escola de Cirurgia da Bahia, a primeira do Brasil [...] Para matricular-se, era necessário somente que o candidato soubesse ler e escrever, sendo considerado bom se o aluno soubesse outras línguas, o que ficou conhecido como “Regime do Bom Será” [...].

A criação das escolas de cirurgia significou um grande passo na história da medicina no Brasil, afinal, durante o período colonial, as práticas médicas eram dominadas por tipos sociais sem qualquer especialização. Predominava o curandeiro, o boticário, o raizeiro, a parteira, os padres, os benzedeiros, com inexpressiva participação dos médicos. Para Ferreira (2003, p. 102):

[...] Na prática, cirurgiões, boticários e leigos assumiram o papel reservado exclusivamente aos doutores em medicina. A favor dessa subversão da ordem, estava também o fato de que a arte médica executada no Brasil pelos escassos médicos não se distinguiu radicalmente daquela exercida pelos populares. A medicina culta assemelhava-se à medicina popular, na medida em que expunha uma concepção da doença e apregoava um arsenal

⁹ Os cursos de cirurgia não ofereciam a seus estudantes o título de doutor e a possibilidade de atuação como médico. Na verdade, a categoria “cirurgião” consistia, numa dada escala profissional hierárquica, um tipo social pouco privilegiado, que em toda sua atividade deveria ser fiscalizado pelas juntas competentes. A obtenção do diploma em medicina para os interessados brasileiros era concedida, até 1832, unicamente por universidades estrangeiras e especialmente pela Universidade de Coimbra, para qual eram designados alguns estudantes do Brasil.

¹⁰ Poucos meses depois, também por decreto real, inaugurava-se a Escola de Cirurgia do Rio de Janeiro.

terapêutico fundado numa visão de mundo em que coexistiam o natural e o sobrenatural, a experiência e a crença.

Assenta Roberto Machado (et al., 1978) que a escassez de profissionais devidamente instrumentalizado pelos conhecimentos médicos era resultado, por um lado, da proibição do ensino superior nas colônias e, conseqüentemente, da proibição de obras médicas não portuguesas nas universidades do reino. Por outro lado, era também resultado das raras vantagens profissionais oferecidas aos médicos designados pela Coroa ao Brasil.

De qualquer modo, as condições de ensino/aprendizagem pós-criação dos cursos cirúrgicos no país eram precárias, sendo frequentes as queixas dos professores e estudantes. Os docentes eram mal preparados e suas aulas realizadas com base no modelo português e francês de ensino, ou seja, utilizando víveres como carneiros para demonstrar o funcionamento dos órgãos humanos. Os estudantes eram, por sua vez, numerosamente faltosos e com aproveitamento escolar deficiente (SCHWARCZ, 1993). Nas palavras de Araújo (et al., 2008, p. 58):

[...] As aulas, até então não obrigatórias para poucos alunos e sem ensino prático, baseavam-se no modelo francês, consistindo apenas na leitura de compêndios europeus pelos lentes [...] Os alunos que completavam os cinco anos de estudo recebiam o título de “Cirurgiões Aprovados”. Porém, aqueles que queriam uma posição de destaque na profissão repetiam os dois últimos anos e recebiam outro título, o de “Cirurgião Formado”. Além disso, a maioria dos formados fazia uma viagem de aperfeiçoamento à Europa para complementar os estudos [...].

Em vista de tais condições, em 3 de outubro de 1832 é promulgado um decreto-lei transformando as escolas de cirurgias em faculdades de medicina, o que conferiu o direito destas expedir títulos de doutor. O decreto “[...] mudava o nome da Academia Médico-Cirúrgica da Bahia para Faculdade de Medicina da Bahia, Fameb, a qual posteriormente passou por diversas outras modificações [...] Além de Medicina, foram criados também os cursos de Farmácia e Obstetrícia, este último destinado às mulheres [...]” (ARAÚJO et al., 2008, p. 158).

Do mesmo modo, os cursos foram reestruturados. Ganham novas disciplinas, totalizando dezesseis, tiveram uma ampliação no prazo para a formação acadêmica, bem como passaram a exigir, como requisitos para o ingresso na instituição, exames que atestavam a competência do candidato em matérias como latim, francês, aritmética, história, geografia, lógica e outros (SCHWARCZ, 1993; ARAÚJO et al., 2008).

Após 1870 a situação dos cursos de medicina era consideravelmente diferente daquela apresentada décadas antes. Em 1854, a reforma “Bom Retiro”¹¹ reestruturou as Faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro, mantendo seus nomes originais, mas apresentando novos estatutos, reformulando a administração e ampliando o quadro de docentes. Os cursos de medicina, com duração de seis anos, passaram a contar com dezoito disciplinas. Em abril de 1879, outra reforma impulsionava o curso de medicina no Brasil. O então ministro do império Leôncio de Carvalho, por meio do decreto nº 7.247, inspirado nas universidades alemãs, instituiu a frequência livre às aulas e permitiu a realização de cursos não oficiais nas dependências das faculdades, aumentou o número de disciplinas para 26 e o número de laboratórios para 14. Da mesma forma, propôs a suspensão das sabatinas e a obrigatoriedade das provas práticas, suspendeu o juramento católico e, pela primeira vez, propugnava entre os artigos a possibilidade de diplomação de mulheres, sendo Rita Lobato a primeira mulher a se formar em medicina no ano de 1887.

Em termos de transformações na organização política do país, o rompimento com o estatuto colonial só ocorreu de fato em 1822. Do ponto de vista econômico, a independência representou a inserção do Brasil na ordem capitalista mundial como um país não mais intermediado pela metrópole portuguesa. Segundo Florestan Fernandes (2005), o período foi marcado pelo "aburguesamento" da elite agrária e pela consolidação de novos agentes econômicos – pequenos comerciantes e trabalhadores livres – que não apenas acentuariam a divisão do trabalho, mas constituiriam um estrato humano nomeadamente desvinculado dos parâmetros intelectuais da metrópole. Do ponto de vista jurídico e político, entretanto, o ano de 1822 não lançou o Brasil em um patamar histórico mais avançado e desenvolvido em termos de garantias e conquistas de direitos. Os movimentos e as ideias comprometidas com a república e a democracia naquele momento foram derrotados, dando lugar aos arranjos da conciliação pelo alto (IANNI, 2004).

Para além destas, o século XIX trouxe duas outras transformações que marcariam o pensamento social brasileiro e impulsionariam a vida de muitas personalidades ilustradas do período, a saber, a abolição da escravidão em 1888 e a proclamação da república em 1889.

Em suma, a abolição da escravidão e a consolidação da república – eventos testemunhados por Nina Rodrigues, respectivamente com 26 e 27 anos de idade – representaram novos adicionais às ideias elaboradas pela intelectualidade para interpretar e

¹¹ Conhecida também como Reforma Couto Ferraz, foi estabelecida pelo decreto nº1.387, de 28/04/1854, assinado pelo Ministro do Império Luís Pedreira do Couto Ferraz (Visconde do Bom Retiro) e pelo Imperador D. Pedro II.

analisar o Brasil. Assim, formado o Estado republicado, sem, contudo, perder as características conservadoras que orientavam a elite política, o desafio que se colocava frente à intelectualidade era articular a sociedade civil, segundo alguns, atrofiada pelos resquícios das autoridades locais que sustentavam o antigo sistema imperial. Notadamente, o que estava em questão era o espaço dentro da ordem social em que se colocaria a massa de escravos e como o fato se desenharia sobre as perspectivas de construção da Nação e do povo brasileiro. Nos termos de Ianni (2004, p.24):

[...] muitos estão preocupados em compreender, explicar ou inventar como se forma e transforma a nação, quais as suas forças sociais, seus valores culturais, tradições, heróis, santos, monumentos, rituais. Preocupam-se com as diversidades regionais, étnicas ou raciais e culturais, além das sociais, econômicas e políticas. Meditam sobre as três raças tristes, explicam a mestiçagem, imaginam a democracia racial. Procuram as desigualdades regionais, raciais e outras na natureza e na história passada. Inquietam-se com o fato de que a maior nação católica do mundo flutua sobre a religiosidade afro e indígena.

Do norte ao sul do país, as ideias sobre o “novo Brasil” circulavam e intensificavam os debates, acrescidos do que Silvio Romero chamou, na época, de “um bando de ideias novas”. O positivismo, o evolucionismo de Spencer, o darwinismo social, a criminologia apareciam nas discussões e em publicações, jornais e livros que discorriam sobre um país que, pela primeira vez, conseguia observar a existência de um sertão discrepante e pobre em relação aos principais centros urbanos em vias de industrialização. São jornalistas, bacharéis, engenheiros e médicos atuando em um Brasil, nos termos de Antonio Candido, “entorpecido pelas humanidades” (1963, p.126-127 apud CORRÊA, 1988, p. 38)¹².

Assim, tanto no Rio de Janeiro, São Paulo, Recife ou Bahia, tais intelectuais com formação acadêmica heterogênea se agrupavam em torno de núcleos institucionais, sustentando paradigmas importados pela ciência nascente e adaptados à realidade nacional (VENTURA, 1991). Ao contrário do que supunha Skidmore (1976), esse tipo de pensamento existente em Nina Rodrigues, não era simplesmente reflexo de uma moda europeia resultante

¹² Um exemplo é a obra de Euclides da Cunha. O viés sociológico do engenheiro, nos chama a atenção Candido (2006), surge no “encontro fortuito do geógrafo com o repórter e o patriota republicano”. Da mesma forma, ao escrever *Os Sertões* (1902), Euclides da Cunha buscou uma explicação rigorosa – mesmo que orientado pelo evolucionismo, o determinismo naturalista e a composição racial da população sertaneja – dos fatos sociais que norteavam a situação política que resultou na guerra de Canudos. Superados os determinismos, próprios da época que escrevia, a obra euclidiana pode ser considerada como um dos marcos nos estudos sobre a sociedade brasileira, sobretudo, ao identificar a segregação geográfica e cultural a que estava submetida o sertanejo frente ao progresso e à modernização das cidades litorâneas. Embora ainda não empegada conceitualmente, a expressão “realidade brasileira” de Euclides da Cunha seria a base fundamental das reflexões e análises sociais sobre o Brasil, principalmente a partir da geração de intelectuais de 1930 (CANDIDO, 2006; FERNANDES, 1980).

de uma cultura “dependente” e “derivada” que importava indiscriminadamente ideias e paradigmas, mas decorrente de condições internas específicas oriundas de um processo político-social, ideologicamente orientado.

Paralelamente às importações de paradigmas, os intelectuais da época se mostravam preocupados com a “nação e com a questão da nacionalidade” (CORREA, 1998, p. 38). Com isso: “A questão principal que Nina Rodrigues e seus contemporâneos se colocavam dizia respeito à nossa formação enquanto povo e a deste país como nação, o que os fazia colocar as relações raciais no centro de suas preocupações teóricas e de pesquisa, bem como de sua atuação política” (CORRÊA, 1998, p. 39).

A chamada “ensaística” desses pensadores, principalmente aquela que se originou a partir da Geração de 1870, esteve orientada, portanto, para a obra de conclusão do Estado e da identidade nacionais (VIANNA, 1997). A mesma geração de 70, ainda pondera Corrêa (1998), abriu novas perspectivas intelectuais – muito embora corroboradas sobre argumentos raciais – ao se interessar por aspectos da literatura, da política, da religiosidade de indivíduos que até aquele momento não estavam inseridos na comunidade política nacional.

A esse conjunto heterogêneo de intelectuais cabia pensar o processo de desenvolvimento social e político de modo a identificar as possibilidades ou as impossibilidades de formação de uma identidade nacional reproduzida, constata-se, a partir da perspectiva positivista da ordem e do progresso. Aos médicos concorria a missão de diagnosticar os problemas da organização do povo brasileiro e a prescrição de medidas que viabilizassem o projeto nacional.

Estavam inseridas nas pautas e discussões – de Nina Rodrigues e outros – a conformação racial do povo brasileiro, a incompatibilidade institucional à própria realidade, o legado escravista sobre a cultura brasileira, os regionalismos que atravancavam o desenvolvimento nacional, os problemas de educação, alimentação e saúde pública, etc. Nos termos de Mariza Corrêa, esse momento era para a intelectualidade aquele em que se fazia mais necessário o “[...] debate entre a possibilidade da participação das massas na vida política do país [...]”. E conclui: “[...] Isto é, no momento mesmo em que se colocavam as questões de cidadania e nacionalidade na sociedade brasileira, tornava-se também um imperativo político definir mais claramente os critérios de inclusão/exclusão ao estatuto de cidadania nacional [...]” (CORRÊA, 1998, p.33).

A imaginação desses homens da ciência, sobretudo médicos, que vieram substituir a fraseologia dos homens de letras, foi utilizada, para além da projeção de um Estado nacional, como subsídio à intervenção social, de forma a garantir o monopólio político e ideológico das

classes dominantes (RIBEIRO, 2010). Tal fato só foi possível pela transformação de paradigma, o qual passava a própria medicina na época com o advento da medicina clínica.

Desenvolvido inicialmente na Europa do século XVIII a partir da criação de hospitais especializados no tratamento de doenças, o método clínico será transplantado para o Brasil na metade do século XIX. A elite médica que se vinculava à tradição clínica objetivava, de modo geral, sensibilizar politicamente o governo imperial sobre a precariedade e os limites institucionais no ensino da medicina na Bahia.

A constante crítica fomentada por esses médicos resultou, no final dos anos de 1860, na criação de um grupo intelectual posteriormente identificado como Escola Tropicalista¹³ Baiana. Esses médicos¹⁴, calcados no diagnóstico das epidemias que frequentemente assolavam Salvador e no trabalho experimental que realizavam no hospital de caridade da Santa Casa de Misericórdia (MAIO, 1995), buscavam:

[...] o reconhecimento de doenças e afecções reinantes em outros países e que grassariam no Brasil, repetiram pesquisas pela microscopia, repetiram exames histo e anatomopatológico, observaram a sintomatologia, conseguiram, por vezes, acrescentar novos dados à etiologia, à própria sintomatologia e à terapêutica, e confirmaram, em primeira mão, a presença de entidades mórbidas da chamada patologia tropical. Foram pioneiros [...] (SANTOS-FILHO, 1967, p.478).

Como dito anteriormente, esse tipo de medicina moderna, marcada pelo método clínico, denominada de medicina social, foi responsável pela inauguração de uma episteme contemporânea, marcada pelo homem como objeto do seu próprio estudo, afinal a análise clínica transferiu as preocupações dos médicos da doença para o doente em si. O diagnóstico da doença, podemos dizer, cedeu o seu espaço para a avaliação do corpo do doente, analisado a partir de então conforme seus aspectos físicos, sua aparência e sua vida pregressa, sua hereditariedade, seu comportamento higiênico, seus hábitos cotidianos, suas condições sociais (FOUCAULT, 1977).

A medicina moderna, que nasce como medicina social a partir dos contextos de industrialização e urbanização da Europa, toma a forma de uma ciência social utilizada pelo Estado na consolidação da assistência à saúde pública¹⁵. Afirma Ribeiro (2010, p.16): “[...]”

¹³ Para mais informações sobre a Escola Tropicalista Baiana consultar: JACOBINA, Ronaldo Ribeiro et al. A "Escola Tropicalista" e a Faculdade de Medicina da Bahia. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2, n. 142, p.86-93, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/766>>.

¹⁴ Está associada a criação da ETB três médicos estrangeiros: o português de origem alemã, Otto Wucherer (1820-1875); o escocês Jonh L. Paterson (1820-1882) e o português José Francisco Silva e Lima (1826-1910).

¹⁵ Para Rosen (1983), Ramazzini insinuou alguns elementos que constituiriam a medicina social nos séculos

seria preciso considerar a Medicina Social como um instrumento de intervenção contra os males consequentes do processo de industrialização, urbanização e modernização das cidades, pois dentre os seus princípios estaria a preocupação com a saúde pública, vista então como responsabilidade que deveria ser assumida pelo Estado [...]. Encontramos os médicos, dessa maneira,

[...] analisando os fatos sociais e avaliando os aspectos relativos à conduta moral. Vamos encontrá-los diagnosticando problemas que não caberia à anatomia patológica comprovar. Veremos esses médicos reconhecendo, reproduzindo e reprogramando a realidade social que os cercava e que constituía a matéria de sua apreciação. Vamos flagrá-los em sua atividade conformadora da vida social, vamos caracterizá-los como um foco de emissão dos preceitos morais. Em outras palavras, vamos encontrá-los produzindo conhecimentos sobre a dimensão coletiva da vida humana, firmando sua especialidade como espaço de uma ciência propriamente social (ANTUNES, 1999, p. 12-13).

Esse tipo de ciência social realizada por médicos, contudo, não permanecia isenta de terminologias e noções biológicas. Como se orientavam por estudos contemporâneos, realizados em diversas universidades da Europa e publicados nos principais periódicos de medicina da época, é fácil compreender o domínio dos conceitos utilizados pela ciência médica ao tratar dos problemas sociais, compreendidos naquele momento como patologias passíveis de diagnósticos e prescrições de tratamento¹⁶.

Dominante nos discursos e nas obras estrangeiras, a noção de raça foi largamente usada por Nina Rodrigues e seus contemporâneos, podendo mesmo ser considerada como a primeira forma sob a qual foi pensada e explicada a nação. Nesse sentido, cabe indagar: qual o significado da atuação política e da produção intelectual de Nina Rodrigues, quando este tinha subjacente em suas pesquisas o conceito de raça? Seria a conformação ideológica da desigualdade psíquica e biológica da população brasileira, amparando um Estado nacional que, por meio de leis, pudesse legitimamente discriminar e segregar aqueles considerados

XVIII e XIX, pois haveria incluído em suas discussões as relações entre o estado de saúde e as condições de vida e trabalho da população na Itália, conformando o seu pensamento ao fluxo de ideias vigentes no período. Contudo, a despeito das contribuições médico-sociais de Ramazzini, a França se manteve a frente em matéria de medicina social. As condições de vida dos trabalhadores urbanos nas fábricas e lojas após a revolução de 1789 e o período napoleônico eram investigadas a partir de estudos estatísticos realizados por médicos. Nas palavras de Rosen (1983), essa característica foi posteriormente, em meados do século XIX, ainda mais reforçada, principalmente pela atuação do grupo dos higienistas. Isso se deu porque na França, mais do que em outros países da Europa ocidental, a teoria política e social era mais avançada, o que, por sua vez, proporcionou um fecundo cruzamento entre a filosofia social e a medicina.

¹⁶ Muitos desses textos, incluindo alguns de Nina Rodrigues, podem ser encontrados hoje nos seguintes endereços eletrônicos: <http://sychiatrie.histoire.free.fr/sources/revues.htm> e <http://criminocorpus.cnrs.fr/bibliotheque/livre/13/>.

inferiores, sobretudo negros e mestiços? Nina Rodrigues estava preocupado em consolidar uma ciência nacional que estivesse vinculada ao princípio positivista do progresso, identificando as particularidades do povo brasileiro, mesmo que por meio do paradigma racial?

A contextualização da trajetória intelectual de Nina Rodrigues nos auxilia a compreender as questões. Como afirma Mariza Corrêa (2005; 2008), o objetivo central do autor jamais foi o negro em si ou o negro no Brasil, separado de um argumento ideológico, mas a sua influência perniciosa ou não sobre a constituição do povo brasileiro. Se ele entrava em tais considerações era sempre a partir da preocupação com os problemas de saúde pública “do” e não “no” país. De outra forma, o conhecimento desses temas era importante para a garantia da ordem social.

Era, em suas palavras, a ‘garantia da ordem social’ que estava em primeiro plano nas suas considerações e, nesse sentido, epidemias, prevenções e repressões ao crime, assistência aos alienados, aperfeiçoamento das leis, combate ao charlatanismo eram objetos de suas intervenções na imprensa diária e na imprensa médica [...] Era assim que ele era visto por seus colegas em sua época [...] O Nina Rodrigues especialista na questão racial nasceu muitos anos depois, graças a publicação seletiva de seus trabalhos, feita por seus autoproclamados discípulos, particularmente Arthur Ramos, que, ele sim, se interessava especialmente por essa questão. Basta comparar os seus livros publicados por Ramos ou outros seguidores com os textos nunca publicados em livros e, esquecidos em revistas acadêmicas (CORRÊA, 2006a, p. 136).

Apesar de Corrêa não indagar sobre a participação da viúva de Nina Rodrigues, D. Maria Amélia, na divulgação e publicação das obras do próprio marido, responsabilizando exclusivamente seus autoproclamados discípulos, sua análise põe em relevo importantes características que distinguiriam o trabalho do autor e que, aqui, constituem elementos centrais na abordagem do pensamento de Nina Rodrigues. Se por um lado, Nina Rodrigues se mostrava preocupado com as questões de saúde pública, voltando seu trabalho para a consolidação e a manutenção da ordem social, por outro lado, seu intenso zelo institucional – por meio das inúmeras críticas sobre as condições de ensino e a situação física de muitos laboratórios de pesquisa do prédio da Fameb – demonstra o pesquisador cuidadoso que era.

[...] Nina Rodrigues era um crítico feroz da atmosfera intelectual morna que o cercava e em mais de uma ocasião denunciou a falta de infraestrutura da sua faculdade e as práticas ultrapassadas de pesquisa e de docência. O melhor exemplo disso é a *Memória histórica* da faculdade para o ano de 1897 [...] Sua *Memória* era tão crítica às práticas locais que só foi publicada

oitenta anos depois, em 1976, na mesma *Gazeta Médica* da qual fora editor. Quanto às ideias científicas da época, sua adesão era quase completa – é preciso dizer quase, já que famoso por seu racismo, ele foi menos lido na chave do pesquisador cuidadoso que era e responsável pelo registro de boa parte da história oral dos descendentes de africanos no Bahia, aos quais dedicou vários de seus textos, tendo também ele enfrentado o preconceito local ao fazê-lo: consta da tradição baiana que recebeu o apelido de “negreiro” graças a essas pesquisas (CORRÊA, 2006a, p. 137).

Ao considerarmos texto e contexto imbricados na obra de Rodrigues é possível uma interpretação mais ampla sobre sua participação como um agente múltiplo atento às transformações da própria sociedade. Um indivíduo que ao mesmo tempo em que não abriu mão da sua formação cristã, primou pela racionalidade e pela neutralidade da ciência, agitando e fomentando debates não apenas em seus círculos de amizade.

3 A FORMAÇÃO DE UM PENSAMENTO MÉDICO-SOCIAL: a sutura medicina e sociedade e o médico-político em Nina Rodrigues

A atuação de Nina Rodrigues se dará, para além das obras aqui selecionadas, em periódicos e revistas científicas da época, cujas publicações se intensificaram no período republicano e que, em diversos casos, não possuíam vínculos com instituições acadêmicas. É dessa natureza, por exemplo, os primeiros trabalhos de Rodrigues, como já mencionado, acompanhados da preocupação do autor com o regime alimentar dos trabalhadores do estado do Maranhão. Contudo, suas maiores discussões serão aquelas travadas no âmbito do direito, da psicologia e da antropologia. Nesse primeiro momento trataremos as principais concepções de Nina Rodrigues no campo do direito e da psicologia das massas, sendo, portanto, analisados as seguintes obras: *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, *O alienado no direito civil brasileiro*, *Coletividades anormais*, bem como breves considerações sobre seus estudos de epidemiologia.

Dois motivos levaram Nina Rodrigues a dedicar parte da sua obra ao direito brasileiro. Por um lado, a filiação do autor pela profissão através da disciplina que ministrava na Fameb, a saber, a medicina legal. Segundo Foucault (2003), a perícia do saber médico, naquele momento, já era utilizada pelos profissionais do direito na Europa, induzindo à crença de que a loucura ou alguns aspectos correlacionados ao doente eram fatores determinantes na ação criminosa. O fato é que a responsabilidade penal do indivíduo criminoso poderia ser atenuada conforme os pareceres dos médicos legistas. Por outro lado, a medicina aparecia como uma via moderna e científica capaz de responder questões que se desenvolviam em âmbito social.

Com isto, Nina Rodrigues se aproximou das concepções da antropologia criminal do médico psiquiatra Césare Lombroso (1836-1909), publicando em 1892 o estudo sobre o crânio do “bandido” Lucas da Feira. No estudo, Nina Rodrigues faz referências à obra de Corre¹⁷, o qual lhe sugeriria um estudo mais aprofundado sobre as causas da criminalidade do Brasil (BARROS-FILHO, 2005), utilizando como princípio explicativo a ideia de livre arbítrio relativo na composição racial das populações.

Por meio da associação dessas condições, Nina Rodrigues publicou, em 1894, uma de suas obras mais conhecidas e aquela que sobremaneira iria lhe conferir o título de “autor maldito”: *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Alguns anos depois, em 1901, com o mesmo objetivo de interceder sobre a legislação brasileira, desta vez no campo do direito civil, Rodrigues publicou a obra *O alienado no direito civil brasileiro*, abrangendo

¹⁷ CORRE, D. Armand. **Le crime em pays créoles**. Lyon, Paris: 1889.

uma classificação mais específica sobre os tipos de loucura ou doenças mentais que limitariam a capacidade e a responsabilidade civil e penal dos indivíduos. Tais obras, do mesmo modo que *As coletividades anormais*, se enquadram numa análise psicológica e psiquiátrica social, cujo principal objetivo, pelo menos em *O alienado no direito civil brasileiro*, consistia no planejamento e na administração da saúde mental na Bahia e no Brasil.

Desse modo, *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, como o próprio autor sugere, tratava-se de um “ensaio de psicologia criminal brasileira” (RODRIGUES, 1957, p.24) com vistas ao curso de medicina legal que ministrava pela Faculdade de Medicina da Bahia. Essa produção pode ser considerada, para além do que imaginava o autor, como o documento que marcaria historicamente sua passagem para o campo efetivo das pesquisas de caráter social, inaugurando seus estudos sobre a presença do negro liberto na sociedade brasileira.

Ponderando sobre a criminalidade e a inimputabilidade penal – conforme supunha, “à luz da evolução social e mental” do gênero humano – o autor objetivava preencher as supostas “[...] modificações que as condições de raça imprimem à responsabilidade penal” (RODRIGUES, 1957, p.27). Seu principal adversário teórico na obra é o bacharel Tobias Barreto¹⁸, que segundo Rodrigues (1957), haveria introduzido ao direito brasileiro a concepção metafísica e espiritualista da igualdade volitiva, apesar do evolucionismo o qual Barretos também era adepto. De modo tal, a legislação penal brasileira de 1890 tomara, da mesma maneira como fora na legislação dos tempos imperiais, como fundamento o pressuposto do livre-arbítrio, embasando-se em aspectos legais de sociedades chamadas por Nina Rodrigues (1957) de civilizadas.

Contudo, para compreender a crítica levantada por Rodrigues sobre a responsabilidade penal respaldada no critério da liberdade individual, faz-se necessário uma retomada sobre os princípios teóricos elegidos na argumentação da sua tese central, qual seja, a inimputabilidade penal de raças que, no desenvolvimento social humano, a seu ver, não possuem as mesmas capacidades e as mesmas concepções sobre direito e dever.

Amparado pelo evolucionismo e pelo método comparativo, o autor refletiu sobre a ideia de que cada sociedade humana diversa, observada pela história e pela antropologia, encontrava-se em um estágio biológico cerebral, portanto social, distinto. Essas sociedades, internamente, apresentavam indivíduos iguais passíveis de aperfeiçoamento, conforme o

¹⁸ BARRETO, Tobias. **Menores e loucos em direito criminal**. Campinas: Romana, 2003.

desenrolar das suas gerações, sendo que as tentativas de assimilação cultural, por meio da catequese, por exemplo, eram fadadas ao fracasso, uma vez que os indivíduos em sociedades distintas não possuíam as mesmas características para a evolução:

Não só, portanto, a evolução mental pressupõe nas diversas fases do desenvolvimento de uma raça, uma capacidade cultural muito diferente, embora de perfectibilidade crescente, mas ainda afirma a impossibilidade de suprimir a intervenção do tempo em suas adaptações e a impossibilidade, portanto, de impor-se, de momento, a um povo, uma civilização incompatível com o grau de seu desenvolvimento intelectual (RODRIGUES, 1957, p.29).

A raça, em graus diferentes de evolução seria perfeitamente capaz de aprender, desde que respeitado o seu desenvolvimento biológico e social e sem miscigenação, fato comum a todos os indivíduos a ela pertencentes. Com isso, cada sociedade, entendida também como raça, possuiria um tipo próprio de senso moral acerca da constituição do crime, dos direitos e dos deveres, variando estes historicamente conforme os processos de aperfeiçoamento. De modo singular, a ideia pode ser compreendida quando Nina Rodrigues (1957) distingue e relativiza a subjetividade do crime e da justiça nas sociedades citando Gabriel Tarde¹⁹:

Retenhamos, sobretudo, este fato, escrevia Tarde na *Criminalité Comparé*, que a gravidade proporcional dos diversos crimes muda consideravelmente de idade em idade. Na idade média, o maior dos crimes era o sacrilégio; depois vinham os atos de bestialidade ou de sodomia e bem longe em seguida o homicídio e o roubo. No Egito e na Grécia era o fato de deixar os pais sem sepultura. A preguiça, nas nossas sociedades laboriosas, tende a tornar-se o atentado mais grave, ao passo que outrora o trabalho era degradante [...] (TARDE, s/d, s/p. apud Rodrigues, 1957, p.37-38, *grifos do autor*).

E continua sobre o mesmo raciocínio apontando Garofalo que explicaria os atos criminosos como resultado do aperfeiçoamento social dos sentimentos básicos de probidade e piedade (RODRIGUES, 1957, p. 41):

Por conseguinte, para que se possa exigir de um povo que todos os seus representantes tenham o mesmo modo de sentir em relação ao crime, que formem todos da ação delituosa e punível o mesmo conceito, para que a pena, aferida pela imputabilidade, não se torne um absurdo, um contrassenso indispensável se faz que esse povo tenha chegado ao grau de homogeneidade que Tarde, inspirado nas suas teorias sobre a imitação, descreveu magistralmente como o *elemento social da identidade* em que, em sua teoria,

¹⁹ Não foi possível estabelecer a edição da obra de Gabriel Tarde utilizada por Nina Rodrigues (1957), uma vez que estas não aparecem em suas citações.

faz ele consistir o critério da responsabilidade penal (RODRIGUES, 1957, p.44, *grifos nossos*).

Definida a ideia do crime como uma variante a ser observada em cada raça, já que para os evolucionistas e, conseqüentemente para Nina Rodrigues, as diversas raças apresentariam graus diversificados de desenvolvimento psicológico, é possível perceber que o conceito “raça” utilizado pelo autor, além de revelar uma conotação médico-biológica também demonstrava uma argumentação que o aproximava da ideia de identidade social:

‘Para isso, é preciso, diz Tarde (*Philosophie Pénale*), que as inclinações naturais, quaisquer que sejam, tenham recebido, em larga escala, do exemplo ambiente, da educação comum, do costume reinante, uma direção particular que as tenha especificado, que tenha precisado a fome na necessidade de comer iguarias francesas ou iguarias asiáticas, a sede na necessidade de beber vinho ou chá, o sentimento sexual no gosto de estilo mundano ou o idílio campestre [...] Quando a sociedade tem fundido assim a sua imagem todas as funções e todas as tendências orgânicas do indivíduo, o indivíduo não faz um movimento, um gesto, que não seja orientado para um fim designado pela sociedade [...]’ (TARDE, s/d, s/p. apud RODRIGUES, 1957, p.44 *grifos do autor*).

Afirma Silva (1945, p. 44):

Nina Rodrigues, estudando a população brasileira desde sua origem e adaptação ao clima, lançando-se ao ponto de vista criminal e ao transcendente problema da responsabilidade penal das chamadas raças inferiores. Realmente, ao índio selvagem e ao negro roubado às suas hordas, não se poderia contar com as “faculdades psíquicas” capazes do reconhecimento do direito e do dever estipulados num código onde o conceito de responsabilidade é o mesmo de identidade social entre civilizados [...].

Se a noção de individualidade de Nina Rodrigues, sustentada em Tarde, corresponde a um tipo de subjetividade formulada pelo tipo de sociedade a que pertence o sujeito, a questão recai então sobre o problema do livre-arbítrio que, para ele, não escapa às contingências da evolução da mentalidade humana, sendo necessária uma sociedade extremamente homogênea no seu grau de desenvolvimento para que se possa admitir a liberdade do querer.

[...] se a análise científica *derrui assim pela base a imutabilidade e o absolutismo das ideias de justiça e de direito*, dando-lhes apenas um *valor relativo e variável*, submetido a exame igual não oferece maior consistência o pressuposto da vontade livre, critério e fundamento da imputabilidade [...] Apenas os farei notar que *num grau de identidade social [...] as conexões psíquicas hereditárias devem constituir um fundo de ação comum a todos os*

membros da comunhão [...] De todo esse estudo [...] cuja busca ando eu para a legislação criminal brasileira, resulta, pois, que a cada fase da evolução da humanidade, se se comparam raças antropologicamente distintas, corresponde uma criminalidade própria, em harmonia e de acordo com o grau do seu desenvolvimento intelectual e moral [...] (RODRIGUES, 1957, p.45,46 e 47, grifos nossos).

Utilizando Veron (1884)²⁰, Nina Rodrigues (1957) argumentava que a liberdade, poderiam afirmar muitos estudiosos, existiria na deliberação tranquila do homem razoável, quando esse opõe motivos, examina consequências e soluções do ponto de vista dos seus interesses individuais e sociais, o que engendraria que a convicção que o ser possui se impõe sobre a ação pretendida. Contudo, para ele, a ausência de oposições dentro dessa racionalidade seria o fator que poderia dar lugar à “ilusão da liberdade”. Em outros termos, a liberdade seria sempre uma aparência, pois, o indivíduo “escolheu” o motivo de acordo com as necessidades resultantes das suas particularidades humanas, relacionadas ao “capricho da inteligência”. Era inadmissível para Nina Rodrigues, portanto, a separação da vontade das causas internas e externas pertencentes à natureza biológica e social dos sujeitos.

No caso do Brasil, onde conviviam raças supostamente distintas antropologicamente, a questão que se colocava a Nina Rodrigues era: como submeter populações tão diversas em matéria de evolução a um mesmo código de conduta e moral viabilizado pela legislação penal?²¹ Consistia um quesito fundamental a adequação do código penal à diversidade racial do povo brasileiro de modo a não responsabilizar sujeitos por crimes que, a luz da própria racionalidade, não representavam crimes propriamente ditos, mas que, se julgados pela postura metafísica do livre-arbítrio, como defendia Tobias Barretos, poderiam ser levados inapropriadamente às penitenciais brasileiras.

O código penal, a revelia do que apontava Rodrigues, não levava em consideração o momento evolutivo da raça e condição histórica a que estava submetida à população. Ao contrário:

[...] o legislador brasileiro cercou a infância do indivíduo das garantias da impunidade por imaturidade mental [...] considerando iguais perante o código os descendentes do europeu civilizado, os filhos das tribos selvagens da América do Sul, bem como os membros das hordas africanas, sujeitos à escravidão.

²⁰ VERON, Eugênio. **La morale**. Paris, 1884.

²¹ Os conceitos “antropologia”, “etnologia” e “etnografia” na época de Nina Rodrigues não possuíam uma diferenciação conforme os modelos atuais. Eram utilizados, geralmente, com o mesmo sentido e associados à terminologias como raça, tanto pela medicina como pela própria antropologia do período (CORREA, 1998). Do mesmo modo, a ideia de hereditariedade carregava, pelo menos em Nina Rodrigues, um sentido não apenas biológico, simbolizando características que se apresentavam de geração a geração, mas histórico à medida que também designa costumes e comportamentos como visto anteriormente.

Quando escravos, os americanos e africanos, longe de encontrar proteção e benevolência na lei penal, tinham nela o extremo rigor [...] que punia de morte não só o assassinato como as ofensas físicas graves cometidas contra os seus senhores (RODRIGUES, 1957, p.71-72).

E continua:

Os índios domesticados, ditos civilizados, respondem ali por seus crimes perante os tribunais do país, como qualquer outro brasileiro. Para os selvagens, porém, existe ainda hoje uma justiça sumária que consiste em caçá-los como as bestas-feras, vingando-se em verdadeiras hecatombes de aldeias inteiras, assaltos ou crimes cometidos contra os povoados mais próximos (RODRIGUES, 1957, p.74).

Se para Tobias Barreto a imputabilidade exige a consciência de si mesmo, a consciência do mundo externo, a consciência do dever e a consciência do direito, Nina Rodrigues (1957) inquiriu: como penalizar raças cujas condições de existência impõem uma consciência do direito e do dever, às vezes opostas aquelas que possuem os povos chamados de cultos? Se a consciência do direito e do dever é o resultado da organização psíquica que se formou ao logo do acúmulo e da cultura de várias gerações, torna-se absurdo, na visão do autor, condenar outros povos por não possuírem a mesma compreensão do direito e do dever. Afirma Rodrigues (1957, p.79):

Ora, desde que a consciência do direito e do dever, correlativos de cada civilização, não é o fruto do esforço individual e independe de cada representante seu; desde que eles não são livres de tê-la ou não tê-la assim, pois que essa consciência é, de fato, o produto de uma organização psíquica que se formou lentamente sob a influência dos esforços acumulados e da cultura de muitas gerações; tão absurdo e iniquo, do ponto de vista da vontade livre, é tornar os bárbaros e os selvagens responsáveis por não possuírem ainda essa consciência, como seria iniquo punir os menores antes da maturidade mental por já não serem adultos, ou os loucos por não serem sãos de espírito.

Para tanto, seria necessário buscar na psicologia das raças a capacidade para o exercício das regras do direito e não em normas fundamentadas nos códigos penais de sociedades compreendidas como civilizadas. Essa tese proporcionou a Nina Rodrigues a elaboração de um quadro racial que identificava a população brasileira visando, além de uma criminalidade comparada, a atenuação de penas às raças consideradas inferiores em termos de apreensão, mesmo que psicológica, do crime que poderiam cometer.

Diferentemente do viés erroneamente atribuído às suas análises, como o elaborado por Schwarcz (2006; 1993), Rodrigues não está nos dizendo que algumas raças, consideradas

inferiores, são mais propensas à criminalidade devido ao seu estágio de desenvolvimento psíquico-intelectual. Do ponto de vista jurídico e, principalmente, médico, ele nos informa que a responsabilidade penal não pode ser medida uniformemente, condenando a todos com base nos mesmos princípios, sobretudo o princípio da liberdade universal.

Apesar de não ter efetivado uma alteração como desejava sobre o código penal de 1890, adequando as leis às peculiaridades raciais, a postura intervencionista do médico e professor Raimundo Nina Rodrigues não pode passar despercebidamente:

[...] é possível afirmar que o projeto do pensamento político de Nina Rodrigues tinha como propósito não unicamente à construção de uma ciência capaz de explicar a realidade brasileira, mas o intento de construir e afirmar as particularidades do Brasil frente às demais nações do mundo capitalista [...] Dessa forma, ao indicar uma adequação do Código Penal de 1890 à suposta realidade geográfica, climática e, principalmente, étnica do Brasil, o autor intuía a afirmação da identidade nacional do povo brasileiro. Ter um código penal adaptado às condições mesológicas nacionais, possibilitaria à República brasileira demonstrar sua modernidade político-jurídica em relação a países da Europa, chamados então de civilizados, além de provar seus avanços científicos em face do restante da América do Sul. Para Nina Rodrigues, o simples fato de não atirar às pocilgas – que nossos governantes atestavam como institutos carcerários – sujeitos considerados inimputáveis por alguma característica identificada pelos especialistas, significava tratar com justeza toda a população brasileira. O autor buscava assim criar os argumentos necessários que confirmassem a impropriedade com a qual a justiça tratava inúmeros brasileiros, presumidamente, pela ineficaz e indevida legislação penal a que nos submetíamos. Tratar, portanto, o sujeito humano como um sujeito de direito, mesmo que um direito incongruente com os princípios de igualdade [...] (TERRA, 2011, s/p).

É bem verdade que Nina Rodrigues postulava explicitamente sua isenção política,

[...] definindo-se como adepto de uma ciência objetiva e positiva, ao mesmo tempo que articulava teoricamente certos preconceitos sociais de seu tempo, uma consequência quase inesperada desta incongruência foi a de deixar em seus textos a marca de um respeito quase que religioso pela observação precisa dos vários níveis em que se estabeleciam as relações sociais no contexto brasileiro (CORREA, 1998, p.200).

Contudo, a posição de neutralidade cotejada pelo próprio Nina Rodrigues pode ser discutida, sobretudo, à medida que percebemos o papel desenvolvido pela medicina social na época e à função atribuída aos seus profissionais. Tal articulação entre ciência e política é emblemática da institucionalização da medicina no país, mas refere-se também à busca pela compreensão da sociedade que se articulava diante dos intelectuais do período.

A medicina conquistou paulatinamente uma posição que permitiu a seus profissionais

serem convocados para intervir sobre a sociedade e, principalmente, sobre a população em um momento em que o Estado brasileiro se voltava para a organização de um projeto nacional de desenvolvimento e à medida que novas formas e elementos sociais se apresentavam no país.

Com isto, o paradigma da medicina moderna, com base em concepções estrangeiras, veio atender a demanda do progresso na vida coletiva, pois, tanto as ciências como a sociedade estavam naquele momento, sob a égide do positivismo e do liberalismo, numa espécie de ecletismo intelectual. Sendo assim, a produção de Nina Rodrigues ganhou determinadas singularidades ao passo que ele exercia o pressuposto do progresso e do desenvolvimento, naquela época entendido como a própria “ciência”.

Corroborar a questão a visão de Ribeiro (2010), para o qual as transformações políticas e econômicas do século XIX foram acompanhadas de uma reconfiguração das práticas médicas, principalmente a partir do projeto republicano. Ao longo da implantação da república é possível perceber uma valorização sobre a instrução educacional e sobre a saúde pública, entendidas no contexto como mecanismos de inserção do país na agenda de modernização internacional.

Nesse sentido, ao passo que os primeiros anos da implementação da república geraram uma aceleração do desenvolvimento científico do país, o desenvolvimento dos trabalhos foram orientados para os lemas da ordem e do progresso, construindo uma espécie de medicina social voltada para o enfrentamento dos “males da nação”:

[...] No caso brasileiro, as doenças de ‘origem social’ não eram, necessariamente, resultado apenas de transformações sociais, mas acompanhavam a história de sempre. Dessa forma, tratava-se de curar a nação dos males do atraso para empreender o progresso, e não tratar os males do progresso que remetiam ao atraso [...] (RIBEIRO, 2010, p. 25).

Conforme os padrões científicos das últimas décadas do século XIX, as condições de atraso da sociedade brasileira eram identificadas na brutalidade e ignorância da sua população, bem como nos seus aspectos de miscigenação, na pobreza e na suposta promiscuidade do povo, associado como um elemento prejudicial à civilização, maldadada a sua sina biológica e hereditária. Daí se refutava a ideia de igualdade e liberdade, dando suporte a uma noção conservadora de sociedade, na qual os direitos individuais, casados com o liberalismo que se desenvolveu no Brasil, permaneciam limitados a determinados grupos sociais.

Um país doente, de população doente e abandonada, como passava a ser compreendido o Brasil, carecia de uma rede de profissionais especializados e de instituições

capacitadas na intervenção social e respaldadas na ação do Estado. Diagnósticos e prescrições sobre os rumos da sociedade, portanto, passavam a caracterizar a atuação desses profissionais. A categoria dos médicos assumia então um papel identificado como aquele de “missionários do progresso”. Afirmar Ribeiro (2010, p.28): “[...] As análises sobre as mais diversas questões sociais do ponto de vista médico não se limitavam ao olhar contemplativo, mas propunham o estudo, a classificação, a ação, a intervenção, o tratamento e a recuperação de um quadro lido como ‘patológico’ [...]”.

Isso nos revela que a imagem que a medicina queria para si em finais dos oitocentos era aquela de tutora “[...] da sociedade, saneadora da nacionalidade, senhora absoluta dos destinos e do porvir [...]” (SCHWARCZ, 1993, p. 202). Nas palavras e na imagem definida pelo professor Clementino Fraga, em discurso aos doutorandos de 1914,

[...] uma imensa ciência na força e disciplina de seus conhecimentos de longe domina a obra das grandes transformações humanas, multiplicando os seus ofícios para a perfeita eurritmia da vida social quer estendendo suas asas tutelares na proteção e amparo às coletividades, quer no aperfeiçoamento das raças, na formação das nacionalidades, no destino do mundo. Eis senhores a medicina! (GAZETA MÉDICA DA BAHIA, 1914, p. 241 apud SCHWARCZ, 1993, p. 202).

Nina Rodrigues e os profissionais médicos eram chamados pelo ideal do progresso e pela imagem da ciência a representar um papel social diferente daquele engendrado anteriormente. Segundo Mariza Corrêa (1998), esse profissional da saúde do final do século XIX, consistiria numa mistura de médico com cientista social, ou nas palavras de Roberto Machado (et al., 1978) um “médico político” ambientado pelos conceitos da biologia, mas preocupado com a coletividade social enfraquecida por inúmeros aspectos:

Não senhores! Se é belo de contemplar-se o espetáculo singelo da caridade encarnada no médico que alivia padecimentos individuais, não é menos o daquele que compenetrado do papel social da medicina política entrona para todos os lados seus benefícios alargando incomensuravelmente o círculo de suas atividades profissionais, que na escala da perfectibilidade dos sentimentos auxilia à sociedade em sua passagem do egoísmo para o altruísmo. O médico moderno digno de seu nome e condição deve praticá-la plenamente no exercício da medicina política (GAZETA MÉDICA DA BAHIA, 1896, p. 398 apud SCHWARCZ, 1993, p. 202).

Não é estranho, portanto, que Nina Rodrigues discorresse sobre temas de caráter social como a responsabilidade criminal, a loucura e a responsabilidade civil, a assistência legal aos loucos criminosos (principalmente no estado da Bahia), a composição racial do povo

brasileiro, a mestiçagem na formação do país, dentre outros que na época consistia o cabedal de temas a que se dedicavam os médicos.

Nina Rodrigues não foi isento de posicionamentos e de juízos de valores condizentes ao seu próprio tempo e à sociedade em que estava inserido. Para usar da sua teoria, dificilmente esteve nele presente o livre-arbítrio tanto em matéria dos objetos por ele estudados quanto nos discursos por ele elaborados.

3.1 Polêmicas e debates, as atividades político-discursivas de Nina Rodrigues

Os debates que envolveram Nina Rodrigues são inúmeros, não escapando o autor às críticas de seus próprios contemporâneos como Tobias Barreto, já mencionado, Silvio Romero, Capistrano de Abreu, Clóvis Beviláqua, Juliano Moreira e outros. Aliás, seus debates não se limitaram nacionalmente, chegando a ser sagrado com o título de “apóstolo da antropologia criminal no novo mundo” por Césare Lombroso (SILVA, 1945, p. 39).

Uma das maiores discussões em que se viu inserido Nina Rodrigues diz respeito à composição racial da população brasileira e a possibilidade desta formar o Brasil futuro. Nesse sentido, seu maior adversário teórico foi Silvio Romero. Aqui aparecerá com maior evidencia os pressupostos racialistas de Rodrigues, os quais são geralmente lembrados e, segundo Mariza Corrêa (2006), constituem o fator principal de esquecimento da sua obra.

No embate travado, para Silvio Romero – que do mesmo modo que sua geração pensava nas possibilidades de uma nação brasileira futura – a formação do Brasil estaria condicionada a um processo de miscigenação, no qual a raça branca, supostamente superior e mais forte conforme os princípios do darwinismo social, após inúmeros ciclos de cruzamento com as raças inferiores (negros e indígenas), conservaria sua supremacia e branquearia o povo brasileiro, uma vez que eliminaria geneticamente os natural e biologicamente mais fracos. Desse modo, a imigração de povos brancos, principalmente os europeus, deveria ser incentivada pelo governo federal a fim de promover o desenvolvimento do país.

O atraso econômico, social e de certa maneira cultural, para Romero, estava diretamente associado à conformação biológica da população brasileira, negra e indígena, sendo que o branqueamento consistiria a melhor solução para a questão:

[...] Silvio Romero, jurista como Capistrano, dava, como ele, ênfase ao conhecimento de nossa história, e da história dos contingentes humanos que entraram na nossa formação como povo, para situar a questão da inclusão de novas ‘raças’ na nação brasileira através da imigração, vista como

determinante de seu futuro. Nina Rodrigues, apesar de não desconhecer a importância do aspecto histórico da questão, estava muito mais diretamente envolvido com as suas manifestações contemporâneas, com o cotidiano de sua história presente [...] (CORRÊA, 1998, p. 61).

A posição de Romero, no entanto, não era partidária à imigração descontrolada, sendo necessária a fiscalização e a observância sobre a população a ser incorporada no Brasil, afinal disto dependia o desenvolvimento do país. Observa Romero (1979, p.215 apud Corrêa, 1998, p.59):

Em tais condições, se estes são os ensinamentos da história; se a nossa nacionalidade é uma nacionalidade luso americana, e se ela quer continuar a ser o que é para continuar a ser alguma coisa, e não se pode conceber que não o deseje [...] se tudo isso é verdade irrefreável não temos outro recurso senão apelar para um reforço do elemento português, já que europeus de outras origens quaisquer não querem vir cá espalhar-se um pouco por toda a parte, e os das duas procedências que nos enviam imigrantes, por nefastos erros da mais estúpida das políticas, foram perturbadoramente aglomerados nas belas regiões do Sul e são hoje um perigo permanente para a integridade da pátria [...].

À visão otimista de Silvio Romero sobre o futuro do país, Nina Rodrigues respondia com o pessimismo ácido de uma ciência orientada pelos pressupostos do evolucionismo. Como a nação era entendida em termos de raça, o cruzamento racial que se verificava no Brasil desde os primórdios da colonização não teria levado a outro resultado senão à descaracterização original das raças puras (RODRIGUES, 1957).

Tal questão deve ser bem entendida na obra de Nina Rodrigues, afinal são muitos os equívocos sobre a sua filiação paradigmática. Além dos pressupostos criminológicos, principalmente aqueles da Escola Italiana de Criminologia, orientada por Lombroso, Ferri e Garofalo, Rodrigues apresentava uma visão evolucionista em sua obra, sem, contudo, misturar ao paradigma spenceriano o darwinismo social.

Assim, quando Silvio Romero anuncia o branqueamento do povo brasileiro por meio da mistura racial, sendo o negro superado pelo elemento branco através da sobrevivência do mais forte ou do mais apto, ele está evidenciando a sua filiação teórica ao darwinismo social, que considerava existir uma luta natural pela sobrevivência entre as raças, sendo que os geneticamente superiores sairiam vitoriosos. Por outro lado, quando Nina Rodrigues afirma existirem diferentes raças em estágios de desenvolvimento psicológico distinto, ele está enfatizando sua vertente evolucionista.

Para ele, portanto, o eventual cruzamento entre raças com estágios psíquico-antropológicos diversos resultaria em um terceiro elemento desprovido das características biológicas das suas matrizes originais. Não pertencendo a nenhum grupo puro (negro, indígena ou branco) tal indivíduo recairia na degeneração física e na degeneração de suas propriedades intelectuais, uma vez que herdaria geneticamente de seus antepassados unicamente os distintivos negativos. Para a devida evolução dos grupos sociais seria necessário, portanto, a sua permanência original sem cruzamentos. Fechada em si, a raça poderia, em sua matriz original, aguardar os estágios evolutivos indispensáveis para a sua prosperidade.

Ainda que o autor cite a “luta pela sobrevivência” e aponte para a existência de um conflito entre as raças superiores e inferiores, como demonstra Skidmore (1976), Rodrigues não está se filiando à matriz do darwinismo social. A luta pela sobrevivência corresponde ao conflito existencial de duas matrizes biológicas com formação moral distinta que, convivendo em um mesmo espaço, lutavam para controlar a estrutura de pensamento daquela sociedade.

Ao contrário do que supõe Skidmore (1976), Nina Rodrigues não exclui, portanto, a possibilidade de direito do inferior. Embora seja enviesado ideologicamente pela construção de um projeto de cidadania – na qual os indivíduos não seriam juridicamente iguais, fato que reflete os interesses das classes dominantes – Nina Rodrigues amoldava o direito daquele que considerava inferior de modo a erigir uma documentação legal que reconhecesse biologicamente os diferentes estágios de mentalidade, revelando inclusive as supostas particularidades do desenvolvimento antropológico do povo brasileiro.

Segundo Corrêa (1998) o termo “desenvolvimento antropológico”, que aparece em Silvio Romero e Nina Rodrigues, será utilizado para referirem-se exclusivamente ao domínio biológico. Afirma Corrêa (1998, p. 51): “[...] Está é também a maneira como Nina Rodrigues vai utilizar a palavra, desde as epígrafes como ‘antropologia criminal’, que encimam seus artigos sobre mestiçagem ou estudos de craniometria na *Gazeta Médica da Bahia*, passando por *As Raças Humanas* até *Os Africanos no Brasil* [...]” (grifos da autora). Contudo, para compreender a questão é necessário adicionar à discussão de Mariza Corrêa (1998) outro conceito que tangencia a obra do autor, qual seja a ideia de “sobrevivência”. Ao se referir à sobrevivência, criminal ou religiosa, ao contrário do que argumenta Corrêa (1998), Nina Rodrigues, embora não escapasse às contingências exclusivistas do determinismo biológico, apontava uma continuidade subjetiva de formas de pensamento cotejada pela psicologia social. De outra maneira, como veremos mais a frente, a “sobrevivência” representa os resquícios de temperamento ou as qualidades morais que devem desaparecer gradualmente,

mas que continuam convivendo ao lado de novos hábitos sociais (RODRIGUES, 2008; SERAFIM, 2011a).

Muito embora Raimundo Nina Rodrigues discordasse de Silvio Romero no que tange a mestiçagem como movimento desejável no porvir do desenvolvimento do Brasil, o intelectual reconhecia que as discussões sobre o negro abordavam, em geral, a possibilidade do branqueamento. Na verdade, a impropriedade suposta por Nina Rodrigues na mestiçagem pela qual passava o Brasil, segundo ele mesmo desde os remotos tempos da colonização, consistia em um esforço intelectual para demonstrar os malefícios psicológicos e individuais da mistura racial. Esse tema preencherá parte da sua vida acadêmica, em artigos como *Mètissage, Dégenérescence et Crime* (1889) e na obra *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil* (1957).

Para Nina Rodrigues, portanto, a mestiçagem da população não seria a via necessária para o desenvolvimento nacional, como queria Romero. Diferentemente, a mestiçagem seria o principal fator do atraso, uma vez que:

[...] nos cruzamentos de espécies diferentes o êxito é tanto menos favorável quanto mais afastados na hierarquia zoológica estão entre si as espécies [...] Nestes casos o cruzamento acaba sempre por dar nascimento a produtos evidentemente anormais, impróprios para a reprodução e representando na esterilidade de que são feridos, estreitas analogias com a esterilidade terminal da degeneração psíquica (RODRIGUES, 1957, P. 126).

Assim, com referências à Agassiz, Nina Rodrigues indicava o mestiçamento como fator da degradação moral da população ou dos povos em geral. Desaparecendo os tipos puros ou originais através dos longos processos de cruzamento entre espécies distintas, desapareceriam, conseqüentemente, as boas qualidades físicas e morais das raças primitivas, deixando no seu lugar um povo tido como degenerado e impróprio para a civilização, uma vez que perdida a homogeneidade da identidade.

Contudo, as divergências teóricas do autor em relação a Romero não ultrapassaram as questões da mestiçagem no porvir da sociedade brasileira. Corroborando a ideia de que o atraso brasileiro deveria ser buscado na psicologia do nosso próprio povo, Nina Rodrigues subscreve a teoria de Silvio Romero. Para ambos, então, os fatores que resultariam no atraso poderiam ser descritos como “primários” ou “naturais” – o calor excessivo, as secas, as chuvas torrenciais, a falta de grandes vias fluviais entre o São Francisco e o Paraíba; “secundários” ou “étnicos” – relativamente a incapacidades das três raças que constituíram a população do país; e os “terciários” ou “morais” – os fatores históricos como a política, a

legislação, os usos e os costumes que, a seu ver, são efeitos que se transformam posteriormente em causas.

Daí, por conseguinte, o caráter do brasileiro ser associado “[...] a falta de energia física e moral, a apatia, a imprevidência. ‘Como tipo sociológico, o povo brasileiro é apático, sem iniciativa, desanimado’, diz o Dr. Silvio Romero” (RODRIGUES, 1957, p. 134-135).

Nesse sentido, o exame realizado sobre o caráter do brasileiro permitiu ao autor desenvolver um quadro acerca da psicologia criminal. Com base em Spencer, sobretudo a partir de *Principes de sociologie*²², concluiu que, dado ao rudimentar sentido de direito à propriedade e a impulsividade nas ações, o índio e o negro devem ser considerados menos responsáveis do que os brancos civilizados. Quanto à imputabilidade dos mestiços, Nina Rodrigues (1957, 158-159) os organiza em três grupos distintos, a saber, os mestiços superiores (com mais características dos civilizados), os quais ele considera plenamente responsáveis; os mestiços evidentemente degenerados, que em virtude da sua organização física e das faculdades intelectuais, devem ser considerados irresponsáveis e, por fim, os mestiços comuns, superiores às raças selvagens que, pelo desequilíbrio mental operado no cruzamento acham-se na eminência de cometer atos antissociais, não podem ser plenamente responsáveis, devendo constituir casos de responsabilidade atenuada.

Do mesmo modo, Rodrigues (1957) postulava como um grande avanço a redução da menoridade penal de 14 anos para 9 anos de idade, promovida pelo código penal de 1890. Segundo ele, quanto mais cedo o Estado interviesse, maiores eram as chances de êxito na formação do indivíduo inserido em meio supostamente pernicioso:

[...] O pensador foi além no seu conceito doutrinário, na sua crítica à unidade das leis como guia dos povos. Para o mestiçamento, Nina conduziu o caso ao estudo da “menoridade”, afirmando a precocidade das crianças no Brasil possivelmente por efeito do cruzamento fácil entre raças distantes. Acha exagerado no velho código o limite de menoridade, afirmando a precocidade das crianças [...] (SILVA, 1945, p. 54).

Tal fato não impediu, contudo, sua desaprovação às instituições carcerárias do país. Silva (1945, p.58) nos diz que Nina Rodrigues:

[...] Procurou estudar os nossos estabelecimentos penitenciários. Fez a devida crítica a esses cárceres que, na sua maioria, no Brasil, só servem para fazer apodrecer os criminosos. E conclui esse processo de defesa social com observações de clínica criminal referentes à “menores indevidamente, antes, criminosamente, recolhidos às escolas normais do crime” que são as “casas

²² SPENCER, Hebert. *Principes de sociologie*, Paris: Felix Alcan, 1886. Edição utilizada por Nina Rodrigues.

de correção” como se esses estabelecimentos fossem reformatórios para recebê-los, conforme as exigências pedagógicas dos nossos códigos [...].

Daf Nina Rodrigues apontar que:

[...] Não exagero dizendo que nem ao menos esse estabelecimento tem se conservado estacionário, pois provarei que há ali alguma coisa que, pior do que isso, ele tem retrogrado [...] a constituição entendeu que a importância dos sistemas penitenciários consentia que se fizesse aos Estados a concessão de se ocupar delas, pois tolhida como estava aos Estados a faculdade de possuir cada qual a sua legislação penal própria, todos os males possíveis haviam sido prevenidos. 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 isto, uma escola perigosa de criminosos temíveis (RODRIGUES, 1957, p. 187-188).

Ao postular a composição racial da população brasileira ou a atenuação de responsabilidades penais, ao discutir o papel do Estado na repressão à criminalidade, bem como a precariedade das instituições penais no Brasil, Nina Rodrigues visava uma intervenção direta sobre a composição do código penal brasileiro, o qual a seu ver necessitava de uma reforma radical de modo a atender às particularidades da própria formação da sociedade, reconhecidamente nova e diferente a partir da sua perspectiva. Na sua defesa social do país, o Brasil deveria ter adotado, a exemplo da federação norte-americana, uma legislação específica para cada estado da União. Associada a questão, à organização judiciária seria imprescindível a separação entre a magistratura civil e a magistratura penal, possibilitando a atuação de profissionais especializados em diferentes aspectos da sociedade, a exemplo do próprio médico-legal.

Se bem que as discussões com Silvio Romero e Tobias Barreto tenham conduzido a projetos de reformulação da legislação penal brasileira, sem, contudo, serem adotadas as prerrogativas do autor, os debates travados por Nina Rodrigues não se limitaram aos dois autores discutidos. Assim, a atuação do professor e médico no campo da psicologia social se estendeu também às esferas da assistência jurídica ao alienado e da psicologia coletiva, analisando – através do fenômeno social erigido pela fundação do Arraial de Belo Monte por Antonio Conselheiro – a assistência psiquiátrica no estado da Bahia.

O alienado no direito civil brasileiro, originalmente publicado no ano de 1890, parece constituir a obra menos contemplada com análises de especialistas em jurisprudência e sociólogos que visitaram a produção de Nina Rodrigues. Os apontamentos realizados pelo autor sobre o código civil brasileiro, em especial o projeto elaborado pelo então bacharel

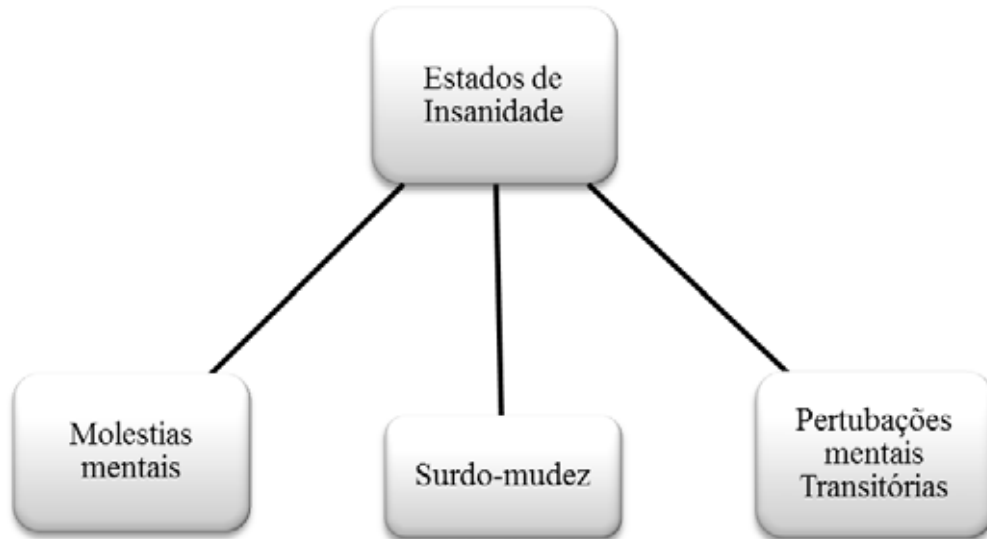
Clóvis Beviláqua, revelam, podemos dizer, uma clara tentativa de reafirmar a importância da medicina legal como um instrumento de análise social (no caso a psiquiatria forense) sobre aspectos da jurisprudência nacional. Mais uma vez, Nina Rodrigues mostrava-se disposto a inserir-se nas disputas pelo reconhecimento científico dos pressupostos a que se vinculava.

As observações que alcançava abriam espaço para trabalhos futuros que culminariam no replanejamento das instituições de abrigo aos doentes mentais da Bahia, consolidando seu pioneirismo nos estudos de epidemiologia, sobretudo, ao destacar uma doença desconhecida, o chamado Beribéri.

Ao atestar o desejo de submeter a exame crítico, a partir da doutrina médico-legal, o projeto de código civil brasileiro, elaborado por Beviláqua, Nina Rodrigues sutilmente informava que no seu intento, “[...] entraram, todavia, por igual o amor à ciência que professo e que desejo de ver a minha pátria dotada de um Código Civil que [...] concorram para tornar digno da ciência e da cultura geral da sua época” (RODRIGUES, 1939, p.13).

Sendo assim, para Nina Rodrigues (1939), as falhas nos códigos civis anteriores e aquelas encontradas por ele no projeto de Beviláqua reduziam-se às definições insuficientes dos estados de incapacidade civil, que limitavam não apenas a ação do Estado na promoção de medidas que garantissem a interdição e a ordem pública, restringindo ou excluindo a capacidade civil, mas também limitavam a própria assistência legal aos principais interessados na proteção jurídica, no caso os alienados. Abaixo quadro esquemático com a proposta para os casos de interdição jurídica realizada por Clóvis Beviláqua e analisada por Rodrigues (1939).

Quadro1. Quadro sinóptico da proposta de Clóvis Beviláqua para o Código Civil (1890):



Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. **O alienado no direito civil brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

Como a proposta fora elaborada por um jurista, a ausência de definições específicas sobre a loucura, a alienação, a senilidade, a menoridade, a embriaguez e outros, dava-se, principalmente, na concepção de Nina Rodrigues, pela inexistência da psiquiatria no direito brasileiro (SILVA, 1945):

[...] com toda essa isenção de espírito, com a clara intuição do valioso concurso que prestam ao direito moderno a biologia em geral e a medicina em particular, com todo o opulento cabedal de conhecimento [...] com os assuntos de biologia e sociologia modernas, a obra médico-forense de Clóvis Beviláqua teve todas as falhas que deviam ocorrer naturalmente da carência de uma instrução técnica e profissional [...] (RODRIGUES, 1939, p. 15).

[...] A insuficiência mental para o exercício dos direitos civis é um efeito, uma consequência de causas múltiplas que não podem entrar numa família natural ou constituí-la (RODRIGUES, 1939, p.21).

Uma vez estabelecido o problema, Nina Rodrigues (1939) optou por elucidar a questão com inúmeras comparações entre códigos civis de diversos países (Argentina, Chile, Alemanha, Portugal, França e Itália) de modo a ampliar as acepções sobre os estados de insanidade mental. Como no projeto de Beviláqua os estados de insanidade se reduziam às moléstias mentais, surdo-mudez e perturbações mentais transitórias, enquadradas estas na

terminologia “alienados de qualquer espécie”, a qual a comissão revisora do projeto preferiu “loucos de todos os gêneros”, Rodrigues (1939), como esclarecimento a ambos, realizou uma minuciosa diferenciação entre a loucura e a alienação, amparado na psiquiatria forense:

[...] Ainda que a certos respeito os termos *alienação* e *loucura* tenham sido empregados como equivalentes para designar o desarranjo mental mórbido, sobretudo em linguagem vulgar, é certo, todavia, que especialmente na psiquiatria francesa, ao passo que o termo loucura, *folie*, é empregado de preferência para designar as moléstias mentais propriamente ditas, no termo alienação mental se compreendem estas e mais os casos de invalidez mental que não são em rigor moléstias mentais, mas simples resíduos de moléstias cerebrais do período embrionário, fetal ou infantil.

Nos povos latinos, a acepção jurídica da expressão *alienação mental* é toda francesa e data da célebre lei de 1838 sobre alienados. O uso do termo em sentido genérico remonta a Pinel e Esquirol, mas só naquela lei a expressão, até então toda médica, recebeu a sua consagração jurídica e entrou para o patrimônio da terminologia legal. A lei de 1838 se destinava à proteção e à assistência dos loucos, mas ela abrangeu nos termos alienação mental não só estes como os imbecis e idiotas. Sancionando este emprego, o jurisconsulto Troplong foi o primeiro [...] a discriminar as espécies que juridicamente estavam compreendidas no gênero alienação, mencionando duas: a imbecilidade e a demência, e compreendendo nesta a loucura contínua ou intermitente, total ou parcial, tranquila ou tempestuosa e delirante.

Nestas condições, a expressão *alienação mental* corresponde rigorosamente ao termo demência [...]

Por mais ampla que se torne, porém, essa acepção genérica do *alienado*, não será possível ainda assim abranger nele todos os estados mentais que excluam a capacidade civil [...] (RODRIGUES, 1939, p. 26,27 e 28, *grifos do autor*).

Assim, dentro da estrutura das alienações mentais, Nina Rodrigues definiu os estados de insanidade transitória, constituindo estes os momentos com alguns intervalos de lucidez. A insanidade permanente corresponderia à loucura propriamente dita, na qual o indivíduo não apresentaria qualquer tipo de razão e controle sobre suas ações. A estes caberia a intervenção do Estado na preservação dos seus respectivos direitos de integridade física e assistência médico-legal.

Outra categoria de insanidade permanente, no quadro das alienações, podemos destacar as modalidades de afasia definidas pelo autor. Segundo o mesmo, a afasia corresponderia a “[...] deficiência ou a impossibilidade de exteriorização do pensamento [...]” que, dependendo do grau manifesto,

[...] pode coincidir com a mais perfeita integridade da razão. Será, por certo, muito abusar da significação dos termos capilar de louco aquele em que se reconhece a inteireza do espírito e confundir coisas de sua natureza tão distintas que podem coexistir num mesmo indivíduo, conservando cada qual

a sua autonomia; porquanto nem só o afásico pode enlouquecer como o louco se tornar afásico [...] A condição mental dos afásicos é, pois, complexa e importa distinguir o que pertence propriamente à afasia, pelo embaraço oposto à comunicação do pensamento, do que pertence à repercussão da lesão produtora da afasia sobre as outras funções cerebrais. Por isso, Bianchi distingue, com grande acerto, do ponto de vista médico-legal, os casos em que a afasia é simples sintoma de uma lesão grave no cérebro, daqueles casos de afasia pura que resultam de uma lesão tão circunscrita do cérebro que este pode ser considerado normal para tudo o mais [...] (RODRIGUES, 1939, p. 33; 34-35).

A intervenção jurídica repousaria, portanto, a partir da constatação da afasia pura. Ou seja, sobre aquela em que há, com efeito, um déficit manifesto de inteligência, uma vez que, na compreensão do professor e médico, a inteligência obedeceria não apenas a capacidade de elaborar o pensamento, mas exteriorizar essa elaboração através da transmissão e recepção de ideias. De fato, para Nina Rodrigues, a demência verdadeira indicaria uma desorganização psíquica, na qual se comprometeriam a razão e o livre arbítrio, enquanto que, na demência afásica a razão se conservaria intacta ou ligeiramente enfraquecida e, só na sua exteriorização, na linguagem, poder-se-ia encontrar o problema. Competia aos novos códigos civis o “[...] dever de prever os dois casos com toda a precisão e clareza” (RODRIGUES, 1939, p. 36). Analogamente, seria indispensável distinguir dentre os casos de surdo-mudez aqueles em que o “defeito periférico” é simples consequência da lesão do aparelho auditivo daqueles em que a incapacidade resulta de uma “lesão dos centros nervosos”.

Com o mesmo rigor, a embriaguez habitual contida então pelo projeto Beviláqua na categoria dos “loucos de todos os gêneros” é analisada pelo autor. Para esta se apresentar como um fator de loucura no alcoolista – como o chama Rodrigues – seria necessário verificar estados verdadeiramente delirantes, o que, contudo, não limitaria a possibilidade de intervenção sobre aqueles que por efeito de bebidas alcoólicas incidissem em delitos e crimes. Dessa maneira, mesmo que habitual, a embriaguez não poderia ser considerada como uma condição atenuante sobre a responsabilidade do indivíduo. Como afirma Rodrigues (1939, p. 40-41):

Strassmann já havia demonstrado que, para se poder considerar o alcoolista como imbecil (blodsinning), seria necessário que nele se verificasse verdadeiro sistema delirante, grave enfraquecimento intelectual ou os estados de confusão mental que acompanham as exaltações das bebidas alcoólicas. Sem eles, a reincidência na embriaguez e no delito, não bastaria para justificar uma interdição por alienação mental.

Da definição da embriaguez, Rodrigues passa a dispor especificações sobre os aspectos da prodigalidade, da menoridade e da senilidade. Enquanto as manifestações da prodigalidade ocorreriam de três modos distintos caracterizados pelo vício: 1) a onimania – impulsão por comprar objetos de todas as espécies; 2) a mania do jogo – estado de certos jogadores impelidos a jogar; e 3) a dipsomania – impulsão por beber; a senilidade aparecia como: 1) o estado rigorosamente fisiológico, ou seja, aquele que dispensa proteção legal; 2) o estado misto – que Nina Rodrigues chama de fraqueza mental senil; e 3) o estado patológico – considerado como demência senil e, portanto, previsto na disposição da alienação mental.

Quanto à infância, considerada como um estado fisiológico, o autor afirma que “[...] é motivo de incapacidade e requer interdição para todos os legisladores [...] E Felício dos Santos não diria que a menoridade é imbecilidade ou loucura [...]” (RODRIGUES, 1939, p. 57). E continua:

Ainda recentemente Tarde mostrava que a característica mental da velhice é a diminuição do poder suggestionador e o aumento de receptividade sugestiva [...]. E é nessa inferioridade de próprio governo, de resistência às solicitações interesseiras ou criminosas de terceiros, que está a fraqueza que o código civil deve proteger, como protegem a inexperiência e a fraqueza infantis, sem assimilá-la, por isso, à loucura e à imbecilidade. Não é, porém, a velhice, é a fraqueza senil que reclama intervenção legal [...] (RODRIGUES, 1939, p.58).

Como observado, as análises referentes à necessidade de adequação do código civil brasileiro não se limitavam a uma série de comparações com modelos legais estrangeiros em sua obra. As propostas levantadas fundamentavam-se, sobremaneira, em casos observados, estudados e descritos metodicamente em seus trabalhos, seguindo, então, o modelo da ciência por ele adotado. Um exemplo é a passagem em que descreve um caso de fraqueza senil por ele avaliado:

[...] referente a uma velha africana, octogenária, atacada há muitos anos de reumatismo e de acessos de erisipela, a qual, de posse, por morte do marido, de uma pequena fortuna em bens imóveis, fez hipoteca de prédios e testamentos que foram denunciados como dilapidação de uma demente incapaz. O juiz mandou proceder a exame médico-legal por dois peritos médicos e estes deram parecer afirmando a existência da demência, o que motivou uma sentença de interdição.

Convidado a examiná-la, por dois meses a submeti à cuidadosa observação, fazendo acurado estudo do seu estado mental. Não se tratava absolutamente de um estado de demência no sentido psiquiátrico restrito desta expressão. Mas nem por isso se poderia considerar válido o seu estado mental. Não sabendo ler nem escrever, expressando-se com dificuldade em português, pois melhor fala o nagô, muito ignorante embora não de toda

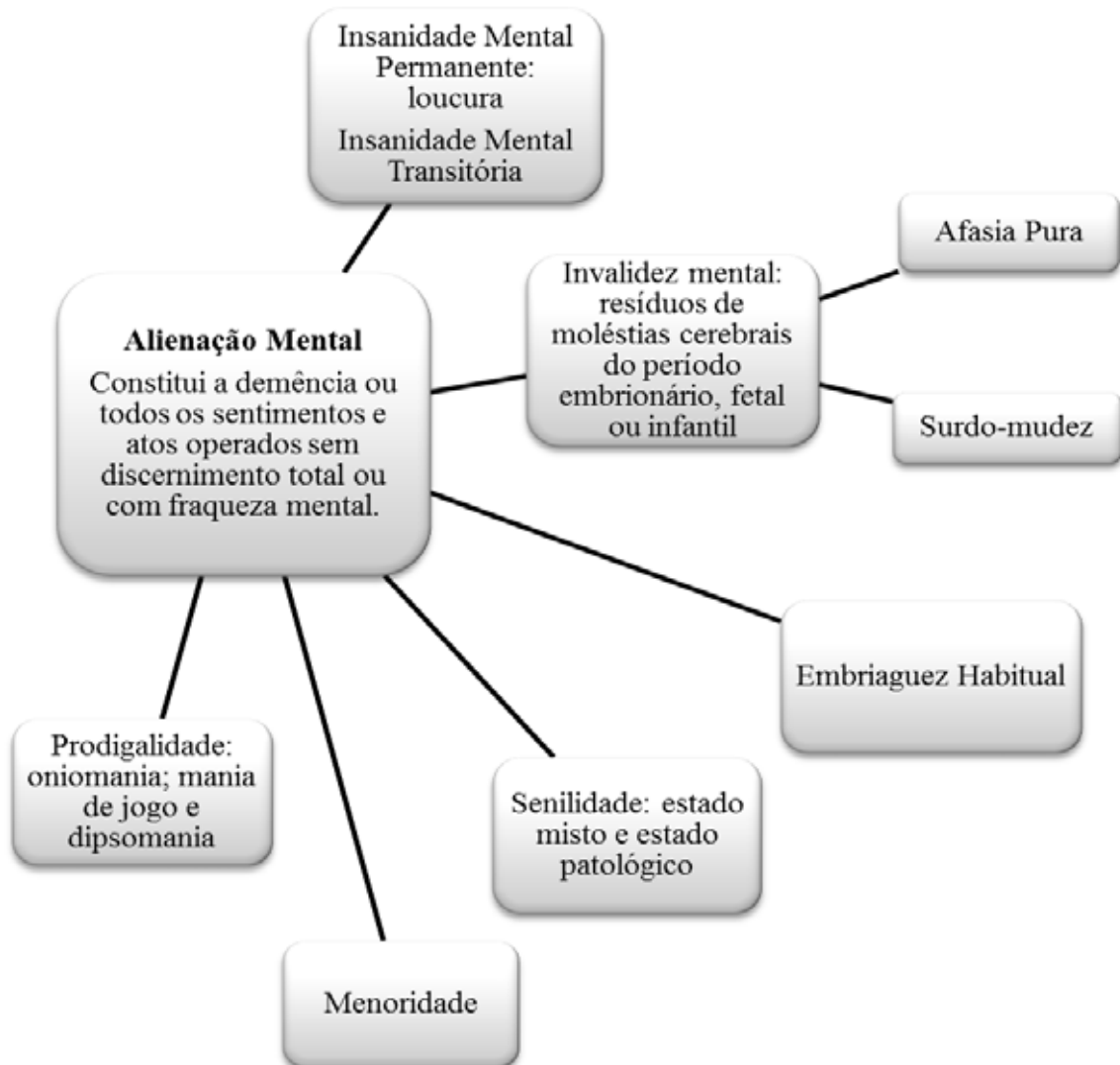
destituída de inteligência, trazendo do regime do cativo em que viveu por toda a mocidade as reservas e subserviências para com os brancos e quaisquer pessoas investidas de autoridade, sem a menor prática da gerência dos bens que até pouco tempo antes tinham sido dirigidos exclusivamente pelo marido, sem parentes ou pessoas desinteressadas que a guiassem e inspirassem confiança real, compreende-se que uma velha de oitenta anos, doente, ignorando o valor de todos os atos jurídicos, cercado de pessoas que só pensam em explorá-la, acabara sendo a presa ou vítima fatal de explorações interesseiras e que como verdadeiro caso de enfraquecimento mental deve merecer proteção da lei (RODRIGUES, 1939, p.61-62, grifos nossos).

Para Nina Rodrigues (1939) os maiores equívocos médico-jurídicos realizados por Beviláqua encontram-se na confusão estabelecida entre incapacidade, insanidade mental e interdição, principalmente ao tratar dos intervalos de lucidez. Segundo Rodrigues (1939, p.117), o projeto de Beviláqua não teria tomado uma posição definitiva em face do conflito “[...] que se origina para a continuidade da interdição, da descontinuidade de loucura [...]”.

Ao cabo e ao fim, na impossibilidade de se suprir completamente a confusão originada no projeto e estabelecida em lei na distinção entre intervalos lúcidos verdadeiros ou falsos, a proposta de Nina Rodrigues se assentava novamente sobre a importância da análise psiquiátrica em matéria jurídica: “[...] chamando a atenção que, sendo assunto de perquirição médica, juízes e leigos jamais poderão decidir. Daí, a crítica, mais uma vez, para melhor orientação do autor do projeto, de consolidar o pensamento, no Código, e a garantia da análise médica, no particular” (PACHECO, 2006, p. 08).

Abaixo consideramos uma síntese da proposta de Nina Rodrigues para a adequação do Código Civil brasileiro e do projeto de Clóvis Beviláqua.

Quadro 2. Quadro sinóptico da proposta de Nina Rodrigues para adequação do projeto de Clóvis Beviláqua e do Código Civil (1890):



Dessa monta, podemos dizer que o objetivo central dessa obra de Nina Rodrigues era fornecer um referencial científico suficientemente plausível para o reconhecimento da importância, por ele atribuída, ao papel do médico-perito, como um profissional especializado a serviço dos tribunais brasileiros.

Assim, ao passo que as análises de Nina Rodrigues sobre a composição do código civil nos levem a concluir que sua intenção era legitimar a medicina legal como um instrumento na análise social, por meio da ação do especialista médico-perito (RODRIGUES, 1939), é

imprescindível notar que as suas contribuições acerca da assistência legal dos alienados constitui pioneirismo na acentuação dos deveres do Estado (no instituto da interdição e da curatela) sobre a proteção dos doentes mentais.

A interdição seguida do internamento teria como finalidade, além da proteção do indivíduo e da família – que por motivos diversos não possuísse a capacidade de manter em casa o doente – a cura e a garantia da ordem:

[...] Na regulamentação do internamento, o intuito da lei já não é somente precaver os interesses do alienado, mas evitar que o abuso possa transformar este meio curativo no crime de sequestração ilegal de pessoas sãs, nos asilos de alienados. O internamento nos asilos é uma grave lesão ao direito de liberdade individual; lesão que só se pode justificar pelo seu intuito e real eficácia terapêutica quando aplicado às loucuras curáveis, ou pelo interesse público da garantia da ordem quando aplicado aos alienados perigosos, entre os quais deve figurar os de loucura furiosa [...] (RODRIGUES, 1939, p. 189-190).

De fato, as denúncias de Nina Rodrigues não se restringiam à ausência de fiscalização e de peritos especializados na identificação e cuidado do doente mental. A exceção do Hospício Nacional de Alienados no Rio de Janeiro, do Hospício do Recife, e das ações de Franco da Rocha no Asilo de Alienados de São Paulo, a grande verdade para o autor era que no Brasil não existia assistência médico-legal para os alienados:

Dos demais estabelecimentos do país, creio que não cometo injusteza dizendo que, como o da Bahia, são antes o atestado da incompetência e criminosa indiferença dos governos locais, do que estabelecimentos destinados a dar satisfação ao sentimento de piedosa humanidade e da consciente previsão econômica [...]. Na qualidade de simples depósitos de loucos, eles disputam às enxovias das casas de detenção, onde ainda hoje, pleno século XX, existem alienados reclusos, a intenção de remover das vistas do público, o incomodo espetáculo dos doidos vagando pelas ruas, em atestação perene da criminosa desídia dos governos [...] (RODRIGUES, 1939, p. 191-192).

Cabe ainda ressaltar o testemunho de Nina Rodrigues (1939) sobre as condições dos alienados no estado da Bahia:

[...] Aos alienados recolhidos à Casa de Correção, a Intendência Municipal como o governo do Estado, num conflito de atribuições para saber a qual cabia alimentá-los, deixaram sem ração e a viver das sobras de comida dos outros presos, quando sobras existiam! De Abril a 29 de Junho, quando finalmente se resolveu o governo do Estado a mandar para o Asilo oito alienados da Casa de Correção, eles passaram assim. E sabe Deus quantos não terão morrido desta situação, num verdadeiro assassinato, à fome. Sim, à

fome, porque lá ficaram alienados a pretexto de que são criminosos, pois que de fato cometeram crimes, mas não foram julgados. Alguns destes estão até hoje (10 de Agosto) sem ração, e um bem poderá vir a morrer de inanição. Trata-se de um pobre paranoico, de nome Mascarenhas, que, nas alucinações do seu delírio, matou a própria mulher na Feira de Sant'Ana. Transferido para a Casa de Correção, ele incorporou ao delírio de perseguição que o domina, a desigualdade em que se vê tratado e julga que o querem matar de fome. Recusa, por isso, o feijão puro (!) que lhe pode dar o administrador, da sobra dos presos, porque tem o fato de não quererem dar a refeição completa, farinha e feijão, por um processo de perseguição a que os inimigos invisíveis o estão submetendo.

Tive a ocasião de vê-lo, poucos dias depois de recolhido. Já se queixava que o queriam matar à fome: era, porém, um homem forte e vigoroso. Vi-o semanas depois; estava transformado, magro, esquelético, enfraquecido. Vi-o finalmente há poucos dias e a inanição continua a sua obra.

Em breve, se não houver providências, aquela vítima não dará mais cuidados ao Estado ou à Municipalidade, que talvez até lá não tenham ainda resolvido a grave pendência de saber se a um ou a outro cabia alimentá-lo.

Mas a sua morte terá sido uma execução ou um crime? [...] (RODRIGUES, 1939, p. 200-201).

E segue com um inconformismo pessoal:

É dolorosa para o nosso amor próprio de brasileiros, esta confissão, em trabalho que pode vir a ser lido por homens que se devotaram ao serviço da cura e tratamento dos loucos. Mas não é lícito que todos se conpirem para se tornar cúmplices, pelo silêncio, de um crime que já se prolonga demais (RODRIGUES, 1939, p. 202).

Ao analisarmos o depoimento do médico-político percebemos um legítimo exercício de luta pela institucionalização da assistência médico legal no país, bem como as necessárias definições das competências estatais e municipais no auxílio e cuidado do doente mental. A não observância dos fatos e das responsabilidades do governo sob as condições dos alienados recolhidos a instituições inadequadas, com as suas competências não dispostas em leis, resultava em uma situação de desamparo, na qual o indivíduo ali recolhido, na qualidade de louco, aguardava não apenas o próprio julgamento, mas uma morte a mingua.

A indignação de Nina Rodrigues (1939), compartilhada também pela imprensa de Salvador, como menciona o autor em outras passagens da obra, nos auxilia ainda a compreender a situação de marginalização social de sujeitos que, por serem pauperizados, recebiam a omissão no tratamento e no julgamento por parte das instâncias dos governos federal, estadual e municipal. Como proposta legal sobre os procedimentos das instituições psiquiátricas, Nina Rodrigues (1939, p. 205) escrevia:

Em dois artigos se poderiam formular estas medidas, como por exemplo nos

seguintes:

Art. Ninguém poderá ser internado, em um estabelecimento, público ou particular, destinado a tratamento ou contenção de alienados, sem atestado de dois médicos que o tenham examinado separadamente na última semana e sem autorização do juiz que nomeara ao doente curador provisório.

§ 1.º O internamento de urgência, nos casos de loucos furiosos ou perigosos, será feito mediante permissão da autoridade administrativa, cumprindo ao diretor do estabelecimento, nas 48 horas seguintes, levar o fato ao conhecimento do juiz, para que este faça examinar o alienado por dois médicos estranhos ao estabelecimento e lhe dê curador provisório.

§ 2.º Os diretores dos estabelecimentos de alienados serão ainda obrigados, no mesmo prazo, a informar o juiz, da aceitação daqueles doentes que, sentindo necessidade de se recolher a um estabelecimento desta natureza, o fizerem direta e espontaneamente.

Art. O diretor do estabelecimento é obrigado, sob pena da lei, a remeter, de seis em seis meses, ao juiz competente uma notícia detalhada da marcha da moléstia do alienado, por onde se possa julgar da oportunidade de decretar a interdição definitiva.

O pedido de revisão do projeto de código civil feito por Clóvis Beviláqua a Nina Rodrigues foi realizado com bastante rigor e, como era prática corrente do autor, fundamentado em pesquisa que se deu em diversos tratados e códigos internacionais, com as mais acreditadas referências da época. De modo contundente, Nina Rodrigues foi pioneiro, um visionário interessado na psiquiatria forense e em suas relações com as leis civis e penais, um cientista médico e social, o primeiro professor e médico a se preocupar com a situação legal (e social) do psicopata rico ou pobre no país.

3.2 Nina Rodrigues: a epidemiologia e a psicologia social de massas

As questões epidemiológicas em Nina Rodrigues se associariam com o desenvolvimento da neuropsiquiatria no Brasil, bem como a higiene e às condições de alimentação, sobretudo, no asilo São João de Deus, na Bahia. Seus estudos sobre a psique se iniciaram a partir de 1888 com a tese *Das amiotrofias de origem periférica*, seguindo em 1890 a publicação de *Miopatia Trófica Progressiva* e de *Abasia Coreiforme Epidêmica no Norte do Brasil*, esta última reunida por Arthur Ramos na obra *Coletividades Anormais* (1939). Os estudos subsequentes contemplariam a psicologia mórbida, a psicopatologia forense, a demopsicologia que levaria, posteriormente, à etnopsiquiatria, a qual segundo Lima (2008) alcançaria no futuro, a psiquiatria transcultural.

Seus estudos seguem ainda com *O serviço médico judiciário no estado da Bahia*, publicado em 1896, com as colaborações do professor e médico Juliano Moreira – seu ex-aluno – e do médico Carlos Chenoud. Em 1897 editou um estudo psiquiátrico sobre um

parricida carioca, publicado sob o título de *O caso médico-legal Custódio Serrão*, juntamente com *A loucura epidêmica de Canudos – Antonio Conselheiro e os jagunços*. No ano seguinte apareceria *A psicopatologia da multidão cadavérica - o esquartejamento criminoso*, lançado inicialmente em francês como *Des conditions psychologiques du décapage criminel*.

Com embasamento na etnopsiquiatria escreveu em 1899 *O regicida Marcelino Bispo e Metissage, degenerescence et crime*, acompanhando no ano seguinte *Zoologia fetichista dos afro-baianos*. Nos primeiros anos do século XX publicou ainda *A loucura das multidões - nova contribuição ao estudo das loucuras epidêmicas no Brasil* (1901), em francês *Le folie des foules – epidemie de folie religieuse: nouvelle contribution à l'étude des folies épidémiques au Brésil*, seguida de *O alineno no direito civil brasileiro*, já contemplado nesse estudo. Escreveu também *Atavisme psychique et paranoïa* (1902) e *La paranoïa chez le negres* (1903)²³, ambos traduzidos e publicados pela pesquisadora Ana Maria G. Raimundo Oda, *A assistência médico-legal aos alienados no estado da Bahia* e *Um caso de loucura lúcida: as providências legais reclamadas pelos alienados deste gênero no direito brasileiro*, ambos em 1903. Em 1906, ano de sua morte, publicou em parceria com os professores Pacífico Pereira e Pinto Carvalho *Sobre a organização do ensino de clínica psiquiátrica da faculdade de medicina e do asilo de alienados do estado da Bahia*.

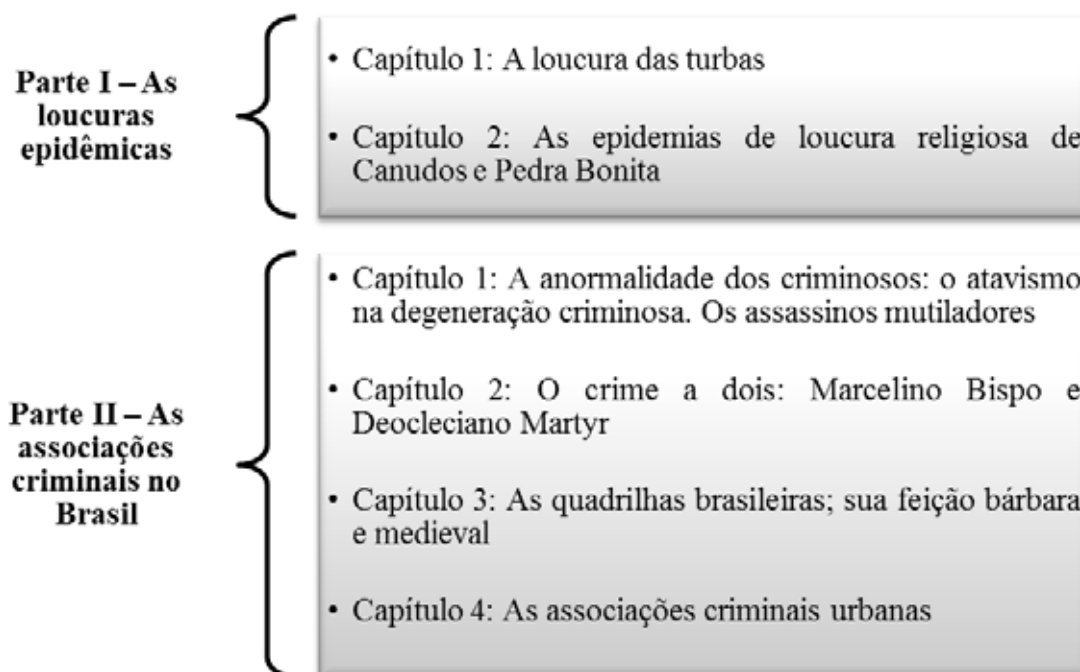
Nas palavras de Lima (2008, p. 79):

Assim, pelo menos duas dúzias de trabalhos da área de interesse psiquiátrico, escritos por um professor de Medicina Legal de uma Faculdade da América Latina, chegaram ao conhecimento dos mestres estrangeiros, numa época, final do século XIX, em que quase nada se produzia no campo científico especializado, nesse continente.

Parte das publicações acima mencionadas integra a obra *Coletividades anormais* de 1939, postumamente organizada por Arthur Ramos que, apesar de não ter conhecido diretamente Nina Rodrigues, foi bastante influenciado pelos trabalhos do pesquisador. Conforme indicações manuscritas por Nina Rodrigues e encontradas por Arthur Ramos, tal obra estava estruturada, originalmente, de acordo com o seguinte:

²³ *Atavisme psychique et paranoïa. Archives d'Anthropologie Criminelle, de Criminologie et de Psychologie Normale et Pathologique*, de Lyon (ano 17, n. 102, p. 325-355, 1902). Traduzido e publicado em 2009. *La paranoïa chez les nègres. Archives d'Anthropologie Criminelle, de Criminologie et de Psychologie Normale et Pathologique*, Lyon, ano 18, n.118, p. 609-51 e n. 119, p. 689-714, 1903. Traduzido e republicado em 3 partes, em 2004.

Quadro 3: Estrutura original da obra *Coletividades Anormaes*



Fonte: RAMOS, Arthur. Prefácio. In: RODRIGUES, Raimundo Nina. *Coletividades Anormaes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.

A proposta inicial de Nina Rodrigues, no entanto, pareceu a Arthur Ramos como um trabalho de grande complexidade, o que resultou em uma produção relativamente distinta daquela objetivada por Nina Rodrigues. Ramos (1939 in RODRIGUES, 1939, p. 09) nos revela:

Pensei então, que pudesse reconstituir o plano do livro, reunindo todas as publicações de Nina Rodrigues sobre assuntos que forçosamente estariam incluídos no objetivo da obra. E aí as dificuldades foram imensas. Os trabalhos publicados, contando de notas, memórias, artigos estavam esparsas em várias publicações nacionais e estrangeiras, de fins do século passado, de datas diferentes, e que não puderam ser reunidas no espólio científico do mestre baiano. Este espólio, suas notas e trabalhos, os seus manuscritos a sua biblioteca [...] se distribuíram numa espécie de testamento singular. Grande parte, a maioria deste material, está hoje no Instituto Nina Rodrigues, da Bahia, onde pode ser consultado. Outra parte, porém, anda distribuída por vários amigos e discípulos do mestre baiano, que a conservam e zelam com carinho de um exclusivismo, perfeitamente compreensível.

Tive que percorrer todo este caminho; consultar as notas de Nina Rodrigues, no seu Instituto; folhear velhas revistas, já esgotadas e de difícil consulta, e copiar antigos trabalhos esquecidos [...] (RAMOS, 1939 in RODRIGUES, 1939, p. 09).

O livro ficou organizado conforme a estrutura representada abaixo, considerando para o título uma denominação também manuscrita, as “coletividades anormais”, supostamente indicada por Nina Rodrigues em nota ao artigo sobre o regicida Marcelino Bispo (JACOBINA, 2006).

Quadro 4: Estrutura da obra *Coletividades Anormaes*, edição de 1939, organizada e publicada por Arthur Ramos

Prefácio (escrito por Arthur Ramos)
Capítulo 1: A abasia coreiforme epidêmica no norte do Brasil
Capítulo 2: A loucura epidêmica de Canudos: Antonio Conselheiro e os Jagunços
Capítulo 3: A loucura das multidões
Capítulo 4: Lucas da Feira
Capítulo 5: O regicida Marcelino Bispo
Capítulo 6: Os mestiços brasileiros
Apêndice: Coreomania
Apêndice: Contribuições para o estudo da “abasia-astasia”

Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. *Coletividades Anormaes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.

Visivelmente Ramos acrescentou a obra o estudo realizado por Nina Rodrigues ainda nos primórdios da sua carreira sobre a abasia astasia²⁴, uma doença recorrentemente observada no norte do país, sobretudo no Maranhão e em Itapagipe²⁵. A doença já havia sido observada por Rodrigues quando ainda jovem e residente em sua terra natal:

²⁴ A abasia astasia consiste em uma doença que atinge o sistema motor, fazendo com que o doente perca a sustentação do dorso e das pernas, o que resulta em movimentos repetidos de flexão do tronco e dos joelhos. O primeiro termo, portanto, significa dificuldade em ficar em pé e, o segundo, de andar, sem que haja qualquer distúrbio motor de causa orgânica (JACONINA, 2006). No final do século XIX a doença era comumente associada ao beribéri, cujos sintomas aparecem como basicamente os mesmos decorrentes da ausência de vitamina B no organismo (RODRIGUES, 1939).

²⁵ Península do município de Salvador (Bahia) onde se localizam os bairros dos Alagados, a praia de Boa Viagem, o Bonfim, a praia de Monte Serrat e outros.

[...] Não era eu ainda médico, quando os presenciei; mas o espetáculo estranho que oferecia por aquela época a pequena cidade de São Luiz, com as ruas diariamente percorridas por grande número de mulheres principalmente, amparadas por duas pessoas e em um andar rítmico interrompido a cada passo de saltos repetidos, genuflexões e movimentos desordenados, me deixou uma impressão profunda e duradoura que, ainda por cima mais se devia revigorar e fortalecer com a observação, poucos anos depois, das mesmas cenas aqui na Bahia (RODRIGUES, 1939, p. 25).

Na época em que produziu o estudo, ou seja, em 1889, a doença podia ser identificada com maior frequência nas populações de baixa renda, em geral negras e mestiças, sendo associada, indevidamente como provou, às manifestações do beribéri. Não convencido, portanto, com as causas tradicionalmente atribuídas para a origem da doença, Rodrigues buscou na história das populações europeias da Idade Média as manifestações da mesma, associando-a então ao que chamou de coreomania de origem histérica²⁶:

O uso do termo coreia, cujo sentido etimológico vem do grego e significa “dança” abrange um conjunto de afecções, como a coréia de Sydenham, de origem infecciosa, que desde a idade média ganhou nome de santos, Dança de São Vito ou de São Guido; a coréia de Huntington, doença neurológica de origem genética; e os quadros coreiformes de natureza psíquica (JACOBINA, 2006, p. 14).

Para comprovar que o surto da doença em Itapagipe constituía, de fato, um problema de caráter psicossocial-epidêmico, Rodrigues (1939) utilizou não apenas as referências publicadas na *Gazeta Médica da Bahia* desde o ano de 1882, mas a observação direta dos casos através de consultas e entrevistas. Ao examinar com maior acuidade o fenômeno, o autor percebeu que a incidência dos casos de abasia astasia coreiforme crescia com a proximidade das festas religiosas populares, que atraíam inúmeros fiéis à região. Em outras palavras, verificando que os casos permaneciam circunscritos até as festividades e aumentavam significativamente a partir das atividades religiosas, chegou ao mesmo parecer averiguado pela comissão médica que fora designada pelo governo municipal de Salvador para investigar a “moléstia de Itapagipe” no ano de 1883.

O caráter epidêmico da doença, descartadas as possibilidades de intoxicação e infecções, bem como causas miasmáticas, foi atribuído ao “contágio por imitação”, também sugerido pela referida junta médica²⁷. Aqui ficava evidentemente descartada a possibilidade

²⁶ Terminologia utilizada por Charcot, o qual desempenhou grande influência nos estudos de psicologia social realizados por Nina Rodrigues.

²⁷ A comissão médica, designada pela Câmara Municipal era composta pelos lentes Almeida Couto (Clínica Médica), Manoel Vitorino (Clínica Cirúrgica), Ramiro Afonso Monteiro (Clínica Médica) e, pelos médicos

de a doença ser decorrente do beribéri, já que esta não poderia ser transmitida por contágio, uma vez que resultante da ausência de vitamina B.

A discrepância do relatório da comissão médica de 1883 e o trabalho realizado por Nina Rodrigues consistiu unicamente na diferenciação que este último fez com relação à forma histórica assumida pela epidemia, diferenciando-a então da coréia de Sydenham (RODRIGUES, 1939). Em outras palavras, a epidemia foi classificada como uma histeria coletiva, pois, não havendo causas orgânicas que pudessem explicar o fenômeno da moléstia de Itapagipe e:

[...] operando em um meio favoravelmente predisposto, se irradia e espraia com o auxílio eficaz da imitação em torno de um foco acidental em que muitas vezes circunstâncias inteiramente fortuitas congregaram e reuniram alguns casos isolados de uma qualquer das manifestações mais insólitas da grande nevrose [...] (RODRIGUES, 1939, p.24).

Para Nina Rodrigues (1939), portanto, à medida que as pessoas estabeleciam contatos com os doentes, levados e amparados às vésperas e durante as procissões, as demais eram influenciadas pelas primeiras, num verdadeiro ciclo psicologicamente sugestionado e predisposto por condições gerais do meio social brasileiro. Tais condições gerais foram por ele classificadas como 1) fenômenos sociais complexos; 2) influências naturais e; 3) condições mesológicas de ordem física.

De outra forma, condições sociais de formação histórica que levavam a perturbações mentais, caracterizando-se estas como doenças mentais tipicamente brasileiras. Assim, do primeiro grupo, os ditos fenômenos sociais complexos, Rodrigues mencionava a conjuntura do período da escravidão e o posterior período republicano:

A revolução política a que hoje assistimos teve necessariamente o seu período de preparo e elaboração. Ela, que se assinalou pela aceitação tácita e sem pretexto, com que foram recebidas todas as grandes reformas bruscamente realizadas, demonstra forçosamente que a nação não tinha vida calma e regular. E quer se interpretem os fatos no sentido de uma condenação e surda revolta de longa data preparada contra os erros e os defeitos das instituições anteriores, quer no sentido de um indiferentismo e descrença necessariamente mórbidos, porque partiam de um povo ainda no

Horácio César e o tropicalista e redator principal da Gazeta Médica da Bahia José Francisco da Silva Lima. É importante ressaltar que a determinada comissão investigou as condições da fábrica de fiação da Penha, o matadouro e o cemitério de Massaranduba, concluindo que a epidemia tratava-se de coreomania na forma benigna e que, ao analisar a história da mesma, era possível perceber que a sua extensão e gravidade estavam acordes aos meios sociais da época e à determinadas práticas de fundo religioso, que propiciavam o ajuntamento, inclusive de enfermos, nas romarias, facilitando o contágio por imitação (JACONINA, 2006; COUTO et al., 1883).

berço, do ponto de vista médico que me coloco têm eles um valor igual. Ainda mais, ninguém poderá apartar da explicação de todos os acontecimentos da época, a perniciosa influência do escravismo que, depois de ter concorrido para corromper os costumes e entibiar os ânimos, devia trazer com a vitória do abolicionismo as suas desastrosas consequências econômicas.

O terreno não estava menos bem preparado pelo lado religioso. Sabem os que estudam a nossa sociedade com observação imparcial que a população brasileira não prima pela pureza e segurança das crenças religiosas. O fato tem a sua explicação racional e científica no mestiçamento, ainda em via de se completar, de um povo que conta com fatores componentes raças em graus diversos de civilização porque se achavam ao tempo de fusão em períodos muito desiguais da evolução sociológica. Daí resultou que no Brasil o monoteísmo europeu teve de entrar em conflito com o fetichismo africano e a astrolatria do aborígine [...] (RODRIGUES, 1939, p. 44-45).

A despeito da ordenação produzida pelo autor, os determinantes de caráter mais geral não davam conta do caráter regional observado no contexto das epidemias (JACOBINA, 2006). Com isto, ao lado da repercussão das revoluções político-sociais, do pauperismo, da falta de iniciativa, da emigração, do desalento e da descrença, Nina Rodrigues (1939) elencou o clima quente (e suas consequências para a saúde), as condições sanitárias das cidades onde a doença ocorreu, as consequências econômicas derivadas com o fim da escravidão e a degenerescência da mestiçagem na gênese das psicopatias.

Aliás, a preocupação com a higiene foi algo marcante no século XIX no Brasil, retomando em certa medida os princípios da medicina grega antiga. De modo geral, para ter uma compreensão do fato, é no contexto da antiguidade grega que as ideias de doença e morte começaram a perder, no imaginário coletivo, a aura de castigo divino, convertendo-se em fenômenos racionalizados e progressivamente interpretados como fatos naturais.

A busca pela cura ou pela normalização do estado do doente seria obtida, seguindo os princípios da Escola de Cós e de Hipócrates (460 a.C. – 370 a.C.), seu fundador, por um lado, através de *Higéia*, considerada uma *vis medicatrix naturae*, na qual cada ser teria o poder de se reconstituir ou manter-se íntegro seguindo uma dieta adequada e uma vida regulada, normatizada, partindo do pressuposto de que a natureza possui seus próprios meios de cura e regulação. Por outro lado, como uma via terapêutica menos adequada, porém utilizada, o médico poderia se valer de *Panacéia*, ou seja, a possibilidade de cura originada pela transmutação, em geral via medicação, como elemento exterior e introduzido ao corpo humano (SAYD, 1998).

Assim, a higiene ou o higienismo vem do chamado neo-hipocratismo, ou seja, uma concepção ambientalista da medicina que se baseava na hipótese de uma relação intrínseca

entre saúde-doença, ambiente e sociedade. A chamada medicina neo-hipocrática apoiava-se em relações de causa e efeito entre determinadas características do meio ambiente natural e social e a manifestação coletiva de determinadas doenças. A higiene se relaciona, portanto, à preservação da saúde, à aplicação de legislações sanitárias que regulariam o comportamento coletivo das populações, sobretudo aquelas urbanas. Incorporada no Brasil, a ideia de higiene foi vinculada ao pressuposto eugênico, sendo que:

Os primórdios do movimento higienista se configuravam na Bahia oitocentista, onde a preocupação com a “saúde social” modificava as condutas e práticas, bem como re-instalava novos valores em prol da raça brasileira. Assim, surge o conceito de casal higiênico, e os modelos de homem e mulher – pai e mãe, responsáveis por fornecer herdeiros legítimos e saudáveis à pátria. Definem-se aí os comportamentos e condutas higiênicas esperadas pela sociedade cristã e é instaurado o receio generalizado das doenças sexualmente transmissíveis trazidas pelas prostitutas, celibatários, libertinos e homossexuais (ROCHA et al, 2006).

A teoria da degenerescência e da mestiçagem como fator das doenças mentais, em especial os transtornos histéricos em coletividades, por sua vez, consolida-se no pensamento de Nina Rodrigues nos estudos acerca da psiquiatria forense e da antropologia criminal. Como para ele o cruzamento entre raças distintas levava a caracteres patológicos diferenciais, tornou-se trabalho contínuo em suas obras a definição dos tipos raciais, também considerados tipos sociais (RODRIGUES, 1939). Na elaboração desses tipos raciais e sociais, que compunham o povo brasileiro, estava presente o paradigma organicista, derivado da psiquiatria organicista de Kraepelin²⁸, o qual continha, por sua vez, a teoria da degenerescência de Morel (1809-1873). Em seu *Tratado da degenerescência na espécie humana* (2008), Morel definia a degeneração como um desvio de um tipo primitivo perfeito, transmissível por hereditariedade.

Observe-se que a definição de Nina Rodrigues de transmissão hereditária era anterior aos conceitos da genética clássica que hoje permeiam nosso cotidiano. Ele trabalhava com as seguintes noções: as características adquiridas seriam transmitidas aos descendentes; o cruzamento de raças muito diferentes implicaria sempre degeneração física e mental, e essa degeneração poderia se acentuar por influências externas do ambiente; os mestiços seriam produtos híbridos tanto fisicamente quanto em suas manifestações intelectuais e culturais; entre os degenerados, os instintos atávicos, primitivos, poderiam ressurgir de acordo com as condições ambientais (ODA, 2000).

²⁸ A Psiquiatria Organicista de Kraepelin considerava que as doenças mentais têm como componentes alterações encefálicas de ordem genética ou anatomopatológica (LIMA, 2008).

Dessa maneira, a teoria da degeneração se tornou dominante nas explicações - e é importante recordar não apenas naquelas de Nina Rodrigues - sobre as doenças mentais,

[...] possibilitando a superação da simples classificação semiológica para a identificação de uma etiologia, segundo a qual as doenças mentais eram hereditariamente transmitidas [...] Como para essa doutrina organicista, a alienação mental na maioria dos casos não podia ser curada ou recuperada, Morel buscou superar essa “profilaxia defensiva” do isolamento do degenerado, propondo uma “profilaxia preservadora” para combater as causas das doenças e prevenir seus efeitos (JACOBINA, 2006, p. 17).

Essa concepção foi ainda ampliada à luz do evolucionismo por Magnan²⁹ (1835-1916) e atualizada para a antropologia criminal por Lombroso (JACOBINA, 2006; ODA, 2000), sendo então apropriada e acrescida de novos elementos por Nina Rodrigues em suas análises sobre a epidemia de loucura religiosa de Canudos. Assim, ainda que preso às ideias dominantes acima citadas, o autor não deixou de identificar elementos históricos, políticos e sociais que, associados à natureza biológica e degenerada do sertanejo, teria conduzido às origens do arraial de Belo Monte.

Publicado originalmente na *Revista Brasileira*, em novembro de 1897 (ano III, tomo XII), aparecendo um ano depois em francês no *Annales médico-psychologiques de Paris* (1898, maio-junho), o artigo *A loucura epidêmica de Canudos*³⁰ trouxe o debate travado por Nina Rodrigues com a então florescente psicologia coletiva ou psicologia das multidões, cujos fundadores, entre outros, podemos citar Spicio Sighele e Gustave Le Bon. A principal crítica de Nina Rodrigues (1939) aos autores mencionados era “[...] não terem dado, a seu ver, o devido valor à influência que a loucura teria no funcionamento das multidões; procurou demonstrar essa influência em seus estudos de casos nacionais, baseando-se, sobretudo, nos trabalhos de loucura a dois [...]” (ODA, 2000, p. 141)³¹. Daí Arthur Ramos incluir, na sua versão de *As coletividades anormais*, os trabalhos *Lucas da Feira* e *O regicida Marcelino Bispo*³².

A análise conjectural dos eventos que levaram a consolidação de Canudos, escrita

²⁹ Sob o aporte do evolucionismo de Magnan, a ideia de degeneração foi considerada como um estado patológico no qual o desequilíbrio físico e mental do degenerado interromperia o progresso natural da espécie; “[...] certos tipos específicos de loucura estariam associados à degenerescência – todo degenerado seria um desequilibrado mental, mas nem todo louco seria degenerado; tal degenerescência poderia ser herdada ou adquirida, manifestando-se em sinais, chamados estigmas, físicos, intelectuais e comportamentais” (ODA, 2000, p. 140).

³⁰ Incorporado à obra *Coletividades Anormais* (1939).

³¹ Rodrigues (1939, p. 98).

³² Publicados respectivamente no *Archivio de Psichiatria Scienze Penali et Antropologia Criminale* (Vol. XVI, fasc. IV-V, 1895) sob o título *Nègres Criminals au Brèsil* e na *Revista Brasileira* (5º ano, tomo 17, 1899), sob o título de *O regicida Marcellino Bispo*.

antes do término da batalha final (como nos mostra nota inicial do autor), é encetada a partir do próprio Antonio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro, considerando não apenas aspectos físicos do mesmo, que levariam Rodrigues (1939) a classificá-lo como mestiço³³, mas apontamentos da história de vida de Maciel, bem como elementos sociais na época importantes para o desenvolvimento daquelas circunstâncias.

Contrariamente Evenice S. Chaves (2003) nos fornece uma visão que, a despeito de outras incongruências, parece desconhecer as considerações de Nina Rodrigues acerca da influência da vida pregressa de Antonio Conselheiro nos eventos que se desenrolaram após a formação do arraial. Para Chaves (2003), Rodrigues teria ignorado aspectos importantes como o abalo na reputação social do Conselheiro e as possíveis chacotas ao ter a esposa abandonado o lar em razão de um romance extraconjugal e, conseqüentemente, as prováveis chacotas decorrentes do fato. Do mesmo modo, aponta que Rodrigues (1939) teria ignorado a manipulação da igreja católica sobre Maciel, ao usar o Conselheiro para angariar fiéis e posteriormente abandoná-lo em prol ao governo republicano então instaurado. Podemos observar tal impropriedade a partir da verificação de Rodrigues (1939, p. 53-54):

No caso de Antonio Maciel, o diagnóstico de delírio crônico (Magnan), de psicose sistemática progressiva (Garnier), de paranoia primária dos italianos, etc., em rigor mais não requer para se firmar do que a longa sistematização de quase trinta anos e a transformação contemporânea do simples enviado divino no próprio filho de Deus [...].

A vida de Antonio Maciel até a sua internação na Bahia, tal como a conta o Sr. João Brigido, do Ceará, constitui o primeiro período [...] Seu pai, que havia sido proprietário e negociante abastado, legou-lhe com o encargo de três irmãs solteiras, a direção de uma casa comercial pouco consolidada. Casadas as irmãs, por sua vez Antonio Maciel toma estado, desposando uma prima. ‘O casamento de Maciel, diz um informante, foi um desastre. Pouco tempo depois vivia na mais infrene desinteligência com a sogra, por isso que açulava a filha para maltratá-lo’ [...]. Em 1859 mudou-se de Quixeramobim para Sobral onde foi caixeiro de um negociante, daí passou-se a Campo Grande onde por algum tempo exerceu o cargo de escrivão de um juiz de paz. Mudou-se ainda para a Vila do Itú, onde um sargento de polícia raptou-lhe a mulher. Retirou-se imediatamente para a cidade do Crato e daí para os sertões da Bahia. Contam que em caminho para Crato, ao passar em Paus Branco foi acometido de um acesso de loucura em que feriu um seu cunhado, em cuja casa achava-se hospedado.

Dissenções contínuas com a mulher e com a sogra, mudanças sucessivas de emprego e de lugar, revolta agressiva com vias de fato e ferimento de um parente que o hospeda, não é preciso mais para reconhecer os primeiros

³³ Após o massacre de Canudos, o crânio de Antonio Conselheiro foi oferecido a Nina Rodrigues pelo médico chefe da última expedição, o Major Dr. Miranda Curio. Levado para o laboratório de medicina legal, na época coordenado por Rodrigues, o crânio foi submetido à verificação craniométrica e facial. Na análise Nina Rodrigues (1939) concluiu que Antonio Conselheiro não possuía qualquer traço de degenerescência, apesar de reconhecidamente mestiço.

esboços da organização do delírio crônico sob a forma do delírio de perseguição [...].

Embora o autor (1939) reconheça a escassez de dados acerca da vida familiar de Antonio Maciel, não é possível afirmar que tenha ignorado por completo aspectos do percurso, da internação na Bahia e da posterior peregrinação de Maciel pelos sertões. E continua acerca das relações entre Antonio Conselheiro e a igreja católica na época, antecipando a tragédia da reunião de Canudos:

Foi ainda o reconhecimento do governo pelo clero, que mais acentuou as desinteligências em que Antonio Conselheiro se tinha visto envolvido com alguns vigários no começo das suas missões. Depois disso, Antonio Conselheiro tinha chegado a viver de perfeita harmonia com os párocos de algumas freguesias. Mas em seguida do reconhecimento da República foi se estabelecendo de novo profundo desacordo entre eles [...].

Tentou-se nestes últimos anos uma missão de catequese entre os adeptos de Antonio Conselheiro. Mas os frades [...], apesar da recepção senão de toda hostil pelo menos reservada do Conselheiro, tiveram que fugir diante da atitude ameaçadora dos discípulos [...] e declararam formalmente ao regressar que só a intervenção armada poderia por bom termo àquela anomalia. Parece que aquilo que a catequese dos tempos idos obteve do índio feroz e canibal, no recesso das matas virgens do novo mundo, na ignorância completa dos costumes, da língua do aborígine a quem mais irritavam e tornavam ferozes as perseguições cruéis do conquistador, a catequese dos tempos que correm não pode conseguir de uma população naturalmente inclinada à generosidade e à religião. E é tarefa mais fácil e expedita destruir os recalcitrantes à bala do que convertê-los pela lenta persuasão religiosa. No entanto, a necessidade de chamar a grande massa de povo que o seguia à obediência das leis da República que nem ele nem os seus sequazes queriam admitir, fez prever desde logo a todo o mundo que a luta havia de passar forçosamente da simples propaganda pela palavra para o terreno da ação pelas armas (RODRIGUES, 1939, p. 60-61).

Amparado em relatos e testemunhos orais, portanto, Rodrigues diagnosticou Conselheiro como um caso de “delírio crônico progressivo de perseguição” ou “delírio crônico de psicose progressiva e sistematizada”, a chamada paranoia. O diagnóstico do delírio ou vesânia de Antonio Conselheiro seguia as quatro fases do desenvolvimento da doença, propostas por Magnan. Lembra Oda (2000, p.142):

[...] a fase inicial inespecífica, uma fase de incubação, com inquietação, nervosismo, busca de explicações para os sofrimentos próprios em causas externas, em que começam as alucinações auditivas; a segunda fase, em que o delírio se coordena e se estrutura, as alucinações se intensificam, a personalidade se altera e se dissocia, há luta contra os sintomas persecutórios e disso decorre debilitação física; na terceira fase, a megalomaníaca, a desagregação mental propicia o aparecimento de ideias de grandeza, a

seguir, o delírio de perseguição se atenua, a inteligência enfraquece, preparando a quarta fase, a demência, caracterizada pela indiferença e confusão mental (ODA, 2000, p.142).

Assim, sugere Nina Rodrigues (1939, p. 59-60) que:

A coerência do seu delírio se demonstra na correção com que desempenha o papel de enviado de Deus. A sua vida em que o desprezo das preocupações mundanas o levam a prescindir de todos os cuidados higiênicos do corpo, se prende o menos possível da contingência dos mortais. Antonio Conselheiro não dorme, não come ou não come quase. O seu viver é uma oração contínua e contínuo o seu convívio com Deus, provavelmente de origem alucinatória [...] À insubordinação contra o governo civil seguiu-se a revolta contra os poderes eclesiásticos [...].

Ainda convém demonstrar que as teorias da época (escolas francesa e italiana) e a caracterização da loucura de Antonio Conselheiro não foram suficientes ao autor para explicar o fenômeno de Canudos. Com isto, eram necessários, na compreensão de Nina Rodrigues, outros elementos que, somados a identidade delirante de Conselheiro, resultaram na organização de um tipo de sociedade que repudiava as formas de organização da república e que esperava pacientemente pela redenção do seu sofrimento social através da personalidade profética do líder e condutor espiritual. Esses elementos, segundo Jacobina (2006) constituem aqueles que endossam Nina Rodrigues como o precursor da psicologia social no Brasil:

Alguma coisa a mais do que a simples loucura de um homem era necessária para este resultado e essa alguma coisa é a psicologia da época e do meio em que a loucura de Antonio Conselheiro achou combustível para atear o incêndio de uma verdadeira epidemia vesânica (RODRIGUES, 1939, p. 63).

O “meio” propício para a atuação de Conselheiro a que se refere o autor pode ser entendido de duas maneiras, as quais são consideradas complementares na sua obra. Em primeiro lugar, a dimensão tomada pela suposta loucura de Antonio Conselheiro é interpretada a partir das ideias de Lasègue, Falret, Le Bon e Sighele, as quais Rodrigues (1939) aproveita para elaborar o conceito de “estado de multidões”, ou seja, um estado psicológico de exaltação passional coletiva, cuja grande especificidade é a ausência do controle cerebral (ou racional), da personalidade individual e do discernimento (RODRIGUES, 1939; CHAVES, 2003). Dado que a multidão não é considerada meramente uma reunião de pessoas, mas uma associação psicológica, o “estado de multidão” assume o caráter epidêmico à medida que é deflagrado pelo contágio mental e pela excitação de um determinado momento, no caso, o contexto da proclamação da república.

Segundo Nina Rodrigues (1939), as leis que regem a loucura coletiva, ou seja, aquelas de caráter epidêmico constituem-se em três, todas as quais criadas por Lasègue e Falret e aplicadas desde 1877 (RODRIGUES, 1939; ODA, 2000). A princípio, seria necessária a existência de um elemento ativo (íncubo, líder ou *meneur*) que cria o delírio e o impõe a multidão (súcubo) que reage como elemento passivo, ratificando o mesmo delírio que só então se torna comum. Em seguida (segunda lei), é indispensável uma convivência prolongada entre as ordens (íncubo e súcubo) em um mesmo meio, vivenciando experiências, sentimentos e interesses comuns; por fim, o contágio do delírio (terceira lei) requer um caráter de verossimilhança para a sua manutenção “[...] nos limites do possível, repousando em fatos ocorridos no passado ou em temores e esperanças concebidas para o futuro” (RODRIGUES, 1939, p. 64).

Por outro lado, uma população habituada às formas de sociabilidade existentes no sertão daquela época possuiria, conforme Nina Rodrigues (1939), pouca possibilidade de abstração para encarnar os princípios liberais republicanos e as leis oriundas de um sistema federativo. Nesse contexto, podemos inferir que o médico-político aparece como um precursor das análises sobre as relações sociais do agreste brasileiro de fins do século XIX. Conforme sua perspectiva,

Seria desconhecer o nosso próprio país acreditar que nessas vastas regiões seja mais do que nominal a existência da civilização europeia. O que ali impera é um compromisso com as tendências para uma organização feudal por parte da burguesia abastada e a luta das represálias de tribos bárbaras ou selvagens por parte da massa popular.

Todas as grandes instituições que na civilização deste fim de século garantem a liberdade individual e dão o cunho da igualdade dos cidadãos perante a lei, sejam políticos como o direito do voto, o governo municipal autônomo, etc., sejam judiciários como o funcionamento regular dos tribunais, tudo isso é mal compreendido, sofismado e anulado nessas longínquas paragens. O que predomina soberana é a vontade, são os sentidos ou os interesses pessoais dos chefes, régulos ou mandões, diante dos quais as maiores garantias da liberdade individual, todas as formas regulares de processo, ou se transformam em recurso de perseguição contra inocentes, se desafetos, ou se anulam em benefício de criminosos quando amigos [...].

Antigamente eram estes senhores feudais os grandes estancieiros, os criadores abastados, os proprietários de engenho; atualmente são principalmente os chefes políticos locais, os amigos do governo, os fabricantes de eleitores fantásticos.

A luta entre os que estão de posse do poder e os que disputam essa posse, admiravelmente favorecida nos tempos monárquicos pelo revezamento no governo dos dois partidos constitucionais, mas então como ainda hoje melhor favorecido ainda pelas intrigas e arranjos das camarilhas que cercam os governos centrais, sempre trouxe dividida a população sertaneja em dois grupos opostos e rivais, em dois campos inimigos e irreconciliáveis, capitaneados por verdadeiros régulos de que os jagunços representavam

apenas o exército, a foça material (RODRIGUES, 1939, p. 66-67).

Além disso, a implantação da república não significou outra coisa para essa população que acompanhava Conselheiro senão o aumento do seu fardo social, por meio de impostos a indivíduos que pouco ou nada tinham diante da expropriação econômica cotidiana. Segundo Rodrigues (1939, p.70):

O que não se pode exigir delas é que reconheçam que as dificuldades do momento são a consequência lógica e natural dos ensaios, tentativas e experiências de adaptação do povo que procura a orientação toda pessoal que mais lhe há de convir na nova organização política. Para essa população o raciocínio não pode ir além da comparação da orientação material do país, antes e depois da República. A monarquia era os viveres baratos, a vida fácil; a república é a vida difícil, a carestia dos gêneros alimentícios, o cambio a 0.

Assim, para Nina Rodrigues (1939), não era peculiar a Canudos se constituir em uma epidemia vesânica de caráter religioso. De acordo com Adoue (2011), houve no século XIX oito grandes secas, resultante da prática extensiva da monocultura da cana-de-açúcar. Aqueles que podiam migravam em busca de melhores condições de vida, atraídos para o sul ou para o norte pela exploração da borracha, enquanto que outros vagavam a procura de água e comida, quando não, entravam para a vida no cangaço.

Contribuíam para a formação de seitas religiosas a situação de miséria causada pelos anos de seca – que só no norte do Ceará havia levado à morte entre os anos de 1877 e 1879 meio milhão de pessoas – e os mitos religiosos herdados dos portugueses por um povo religiosamente mestiço “[...] descendente de indígenas e africanos” que, “[...] revivia os mitos cristãos de Portugal à sua maneira. Em particular contribuíram para dar explicação à catástrofe o sebastianismo e o culto ao Divino Espírito Santo” (ADOUE, 2011, p.02)³⁴.

A divinização de Antonio Conselheiro, dessa monta, deveria dar satisfação às necessidades dos sentimentos religiosos do sertanejo. Nas palavras de Nina Rodrigues (1939, p.74), “[...] era a satisfação do seu fetichismo instintivo dentro da educação religiosa cristã que essa população recebe desde o berço, embora sem poder assimilá-la suficientemente”.

Por fim, é importante acrescentar que a análise efetivada por Nina Rodrigues sobre os elementos psicológicos e históricos que culminaram na formação social de Canudos contem um aspecto importante para pensarmos as contingências de formação de um tipo de pensamento que viria a se institucionalizar como Ciências Sociais anos mais tarde. Na

³⁴ Para maiores informações sobre a vida em Canudos e a situação de miséria da população consultar Adoue (2011).

compreensão de Nina Rodrigues (1939), o “jagunço” havia desempenhado um papel importante na manutenção de Canudos. Nas suas palavras:

Pelo lado etnológico não é o jagunço todo e qualquer mestiço brasileiro. Representa-o em rigor o mestiço do sertão que soube acomodar as qualidades viris dos seus antecedentes selvagens, índios ou negros, às condições sociais da vida livre e da civilização rudimentar dos centros que habita. Muito diferente é o mestiço do litoral que a aguardente, o ambiente das cidades, a luta pela vida mais intelectual do que física, enfraqueceram, abastardaram, acentuando a nota degenerativa que já resulta do simples cruzamento de raças antropológicamente muito diferentes, e criando, numa regra geral que conhece muitas exceções, esses tipos imprestáveis e sem virilidade que vão desde os degenerados inferiores, até esses talentos tão fáceis, superficiais e palavrosos quando abúlicos e improdutivos, nos quais os lampejos de uma inteligência vivaz e de curto voo, correm parilhas com a falta de energia e até perfeito equilíbrio moral.

No jagunço ao contrário revelam-se inteiriços o caráter indomável do índio selvagem, o gosto pela vida errante e nômade, a resistência aos sofrimentos físicos, à fome, à sede, às intempéries, decidido pendor pelas aventuras da guerra cuja improvisação eles descobrem no menor pretexto, sempre prontos e decididos para as razias das vilas e povoados, para as depredações à mão armada, para as correrias de todos os gêneros que os interesses do mando, as exigências da politicagem e as ambições de aventureiros fazem suceder-se de contínuo por toda a vasta extensão das zonas pouco habitadas do país (RODRIGUES, 1939, p.65-66).

Deixando de lado as considerações de Rodrigues que se interpõem a partir do evolucionismo e da teoria da degenerescência, o autor estabeleceu uma separação entre o tipo mestiço sertanejo, chamado de jagunço, e o mestiço dos centros urbanos e litorais. Em outros termos, “[...] desenvolveu um sistema classificatório que diferenciava os mestiços habitantes das zonas rurais dos mestiços residentes no litoral” (CHAVES, 2003, p.33), deixando claro também tipos de comportamentos associados ao meio (realidade) rural e litorâneo.

Conquanto de maneira embrionária, Nina Rodrigues estabeleceu anos antes – já que o artigo foi publicado originalmente em 1897 – o mesmo que Euclides da Cunha na obra *Da Independência à república* (1900)³⁵, pontuando na análise o elemento humano na composição social e racial do sertão e do litoral, bem como as origens culturais do comportamento dos jagunços submetidos aos mandos do patriarcado local.

O interesse de Nina Rodrigues pelos fenômenos de psicologia social, como observado, foi despertado pela epidemia de abasia coreiforme de caráter histérico, originalmente

³⁵ De acordo com Santos (2002), na obra citada, Euclides da Cunha teria chamado a atenção, pela primeira vez na história intelectual do país, para a existência de duas realidades distintas e socialmente contrastantes no país. Como já mencionado, teria diferenciado a realidade litorânea urbanizada e industrializada, financiada pelo governo federal, daquela encontrada nos sertões do país, ruralizada e analfabeta, sobrevivendo sem qualquer tipo de ação pública e governamental.

desenvolvidos no nordeste do país. Segundo Jacobina (2006), tal interesse resultou nos anos seguintes em diversas pesquisas vinculadas à área em questão, fazendo da medicina legal um campo interdisciplinar do conhecimento.

Assim, Nina Rodrigues se voltava para a assistência aos doentes mentais, não apenas no que concerne à proteção do alienado, como visto anteriormente na obra *O alienado e o direito civil brasileiro* (1939), mas também aos manicômios brasileiros e ao tratamento dispensado aos pacientes internados nestes locais. Além de estabelecer uma comparação entre as instituições asilares da época, traçando um panorama crítico sobre a administração da saúde pública destinada ao alienado, bem como o papel dos entes administrativos na gestão dos asilos, Nina Rodrigues se deteve, do mesmo modo, aos cuidados dos pacientes do asilo São João de Deus (Salvador – BA):

Na época em que Nina Rodrigues foi estudante na Corte, fazia três décadas que se instalara na Praia Vermelha, na Capital do Império, o Hospício “Dom Pedro”, o primeiro hospital para doentes mentais da América Latina, o mesmo que, depois da Proclamação da República, um ano após a sua diplomação, tomaria o nome de Hospital Nacional de Alienados e, pouco mais de uma década mais tarde, seria dirigido, durante trinta anos, pelo primeiro aluno da primeira turma na qual Nina ensinaria Medicina Legal, o psiquiatra baiano, de formação cultural germânica, Juliano Moreira. Naquele hospício, embora inicialmente sobre a influência científica dos tratadistas franceses, italianos e ingleses, passou-se a discutir Kraepellin (LIMA, 2008, p.78).

O asilo São João de Deus foi criado algum tempo depois, em 1874, na cidade de Salvador. Conforme Jacobina e Carvalho (2001, p. 116), a instituição surgiu “como fruto da união entre a ‘ciência’ e a ‘caridade’ – respectivamente, forças sociais de uma ordem política ascendente (sociedades médicas de inspiração republicana) e da velha ordem ainda dominante (instituições religiosas como a Santa Casa da Misericórdia) [...]”. A sua inauguração foi saudada especialmente pela imprensa da região como a superação de estratégias anteriores de cuidado aos doentes mentais.

O Noticiário (1874, p. 336 apud JACOBINA; CARVALHO, 2001, p. 116), publicado pela *Gazeta Médica da Bahia*, afirmava que a construção do asilo significaria para os alienados da cidade de Salvador um atendimento mais especializado, sem serem condenados “[...] às abóbodas húmidas do hospital, nem nos cubículos estreitos da correção”.

Apesar de ser vislumbrado na época como um local adequado ao tratamento do doente mental, o asilo São João de Deus não cumpriu a missão desejada pelo Noticiário, tampouco recolheu efetivamente os alienados das cadeias municipais, prestando-lhes assistência como

testemunhou o próprio Nina Rodrigues. As sucessivas crises administrativas e financeiras do asilo, principalmente na década de 1880, a falta de amparo pelo poder público à instituição, fez com que o asilo se transformasse, para além de um depósito “[...] como anteriormente os porões da Santa Casa e a Casa de Correção, em prisão e, muitas vezes, numa condenação à morte” (JACOBINA; CARVALHO, 2001, p.122).

A situação dos asilados foi então denunciada por Nina Rodrigues em 1904 através da imprensa médica e do *Jornal de Notícias*, obrigando a Fameb, sob direção do professor Alfredo Brito, a designar uma comissão investigativa a fim de apurar os fatos por ele observados. O relator da comissão foi o próprio Nina Rodrigues “[...] que, contando com a colaboração dos profs. Tillemont Fontes, Pacífico Pereira e, mais tarde, Pinto de Carvalho, elaborou um importante documento intitulado ‘Assistência médico-legal aos alienados no estado da Bahia’³⁶, considerado por Aristides Novais, em 1923, como paradigma a ser seguido” (JACOBINA; CARVALHO, 2001, p. 123).

O documento apresentado por Nina Rodrigues não se limitou ao ensino de psiquiatria no asilo. Ao passo que se mostrava como um missionário do progresso abordou a assistência que era prestada aos doentes daquela instituição, ordenando propostas para aquilo que a instituição poderia/deveria ser e direcionando reformas como a assistência familiar e as modalidades de colônias agrícolas baseadas nas experiências de Franco da Rocha em São Paulo. Analogamente, Nina Rodrigues chamou a atenção para a ocorrência do beribéri, fazendo um levantamento histórico dos casos desde a inauguração do asilo até o aparecimento das últimas vítimas da doença no ano de 1904.

Os dados coletados por Rodrigues (1905) permitiram a descrição do fenômeno e a busca de explicações que se contrapunham às concepções existentes sobre a gênese da doença. Anteriormente, portanto, a existência do beribéri estava relacionada com as condições ambientais do estabelecimento e da chácara Boa Vista, onde se instalara o asilo. Por essa abordagem, as condições ambientais eram entendidas como o desenvolvimento de um meio propício, suficientemente capaz de disseminar um agente infeccioso (JACOBINA; CARVALHO, 2001). Daí Nina Rodrigues indagar se o beribéri estava diretamente relacionado às condições ambientais ou era consequência, realmente, de “defeitos materiais e administrativos do Asilo” (RODRIGUES, 1905, p. 424-425). Assim,

[...] Ao postular a possibilidade de que os problemas materiais e administrativos do asilo poderiam ser os fatores determinantes, Nina

³⁶ Último trabalho científico de Nina Rodrigues.

Rodrigues apontava para a necessidade de se levar em conta as condições de vida no interior do mesmo.

Investigando o fenômeno em duas circunstâncias [...] para afirmar que o fator capital no desencadeamento da epidemia era a ‘criminosa aglomeração’ dos doentes naquele estabelecimento (JACOBINA; CARVALHO, 2001, p. 124).

Estabelecida a correlação entre o aumento do número de pacientes e o crescimento da mortalidade, Nina Rodrigues partiu para o estudo do surto de beribéri, dispondo, segundo Jacobina e Carvalho (2001) de um verdadeiro experimento natural. A observação dos casos no manicômio e a análise da população que vivia nas cercanias do asilo³⁷, em situação geralmente precária de habitação, permitiu ao autor contestar a hipótese da influência das “condições ambientais”. Afastando a hipótese, o médico e professor teve que enfrentar a possibilidade da difusão da doença por contágio ou infecção.

Sobre essa hipótese, Rodrigues (1905) argumentou que o beribéri apresentava-se nos loucos, mas dificilmente se manifestava entre os funcionários, descartando então que a doença fosse disseminada pelo contágio. Diz Nina Rodrigues (1905, p. 427), diante “[...] desses fatos, que dificilmente se conciliam com doutrinas patogênicas do beribéri [...] devemos concluir que é nas condições higiênicas dos compartimentos ocupados pelos loucos, na sua alimentação etc., que se terá que procurar a explicação, ainda hoje desconhecida, da produção da moléstia”, aproximando-se, por conseguinte da verdadeira etiologia do beribéri.

O estudo desenvolvido por Nina Rodrigues sobre o beribéri no asilo de São João de Deus teve consequências práticas, algumas concretizadas no decorrer do século XX: o acordo firmado entre a diretoria da Fameb e o governo do estado da Bahia para a elaboração do plano de serviços de assistência de alienados naquele estado e a salvação dos vinte e cinco alienados beribéricos, recuperados ao serem transferidos para a enfermaria improvisada no Mont-Serrat (JACOBINA, 2006).

Conjuntamente, o documento indicava diretrizes (ou princípios) que deveriam servir na orientação da legislação sobre a assistência psiquiátrica na Bahia. Dentre os princípios, Rodrigues (1905) defendeu uma diversidade institucional ao atendimento do alienado, como hospitais psiquiátricos para os casos mais graves, asilo para os crônicos e não aptos ao trabalho, colônias agrícolas para os de origem rural, as colônias industriais, o instituto médico-pedagógico para a “infância anormal” (deficientes mentais), secções ou enfermarias

³⁷ De acordo com Jacobina e Carvalho (2001), o próprio Nina Rodrigues visitou casa por casa nos arredores do asilo, confirmando com famílias que residiam ali há mais de seis anos a não ocorrência da doença. Nina Rodrigues (1905) descreve essas habitações como mal situadas, por vezes localizadas no declive da montanha, sendo que outras muito próximas do asilo não apresentavam nenhum caso da doença.

para os “dementes senis” e um serviço de assistência para o louco criminoso, nascendo a ideia, segundo Jacobina (2006), de manicômio judiciário.

No segundo e terceiro princípios, propôs “[...] uma articulação com a assistência hospitalar geral, que só se realizou, nos anos 80 do século XX [...]” (JACOBINA, 2006, p. 19). A proposta, sucintamente, concernia em uma rede de serviços regionalmente distribuída, descentralizada e hierarquizada, segundo a sua importância para o aparelho estatal. Além disso, admitia também a existência de instituições do setor privado desde que cumpridas as leis e regulamentadas pelo aparelho estatal, sendo então submetidas à fiscalização e coordenação dos órgãos estaduais competentes (RODRIGUES, 1905).

Como quarto princípio estabeleceu que a direção da instituição deveria ser realizada por um médico alienista residente no próprio local de trabalho. O quinto princípio estabelecia que tais médicos “[...] deveriam ter competência em psiquiatria, serem aprovados por concurso e numa proporção de 1 para 100 pacientes agudos e de 1 para 200 pacientes crônicos. Estudantes de medicina atuariam no asilo como internos e externos, sendo também aprovados por concurso (sexto princípio). Verifica-se aqui a articulação clara com a Fameb para a realização de um trabalho de extensão acadêmica” (JACOBINA, 2006, p. 19).

No sétimo princípio do relator Nina Rodrigues fica evidente a sugestão de que a coordenação da assistência ao alienado deveria ser efetivada por um comando colegiado, com participação do governo estadual e de uma junta médica. A “comissão de assistência ao alienado” deveria ter cinco membros: um médico alienista, um jurista, um engenheiro sanitário, além do governador e o secretário do interior. Segundo Jacobina (2006, p. 19):

[...] É possível que ele tenha errado no número por pudor, mas a Comissão, que elaborou o parecer, inclui um profissional de medicina legal e também um de higiene. Essa comissão teria entre suas funções a de fiscalização, elaboração das normas, regulamentos e regimentos internos dos estabelecimentos, indicação dos novos serviços, baseada em critérios técnicos [...].

Os demais princípios relacionam-se ao tratamento domiciliar dos doentes, atendidos os cuidados exigidos pelo Estado; financiamento do abrigo dos doentes pelo Estado em caso de indigência e particular no caso de pensionistas custeados pelos familiares, amigos ou entidades filantrópicas; impostos sobre os produtores da alienação, como as bebidas alcoólicas; e cronograma de prioridade na recuperação dos manicômios e outros serviços.

Evidentemente, Nina Rodrigues (1905) não interpretou, mesmo quando enumerou as propostas contidas no seu relatório, a epidemia de beribéri como um instrumento de

eliminação da população de alienados (JACOBINA; CARVALHO, 2001). Tampouco entendia a internação de alguns loucos por razões sociais, como um mecanismo de exclusão daqueles considerados não aptos à produção material da sociedade capitalista da época. Contudo, a questão que se coloca é que os estudos de campo efetivados pelo autor no asilo São João de Deus deram margem ao entendimento do beribéri, que dizimava aquela população asilar na mesma proporção que ela aumentava, como resultado das condições materiais a que estavam submetidos os internos da instituição. Tal fato, mesmo que minimamente, estabeleceu uma preocupação com os sujeitos ali abrigados, designando inclusive formas de tratamento e administração.

4 O NEGRO NOS ESTUDOS DE NINA RODRIGUES OU O NEGRO COMO OBJETO DA CIÊNCIA

“A condição de escravo, a que desde o início estiveram os negros no Brasil, fez-nos considerá-los como uma coisa, sem levar em conta seus sentimentos, suas aspirações e sua vontade. Disso vem a afirmação de que o africano que aqui chegou pelo tráfico nacionalizou-se, adotando o Brasil como a sua nova pátria, o que é bem verdadeiro para o negro crioulo, mas não para o negro africano. Na América, eles se separaram da população em meio a qual trabalhavam e viviam para se restringir a pequenos círculos ou colônias das diversas nações negras. Mantêm com zelo o seu idioma, suas tradições, suas crenças e principalmente alimentam até a morte a suprema aspiração de ver ainda uma vez mais a terra dos seus ancestrais. Foi com muita emoção que testemunhei, em 1897, uma turma de velhos nagôs e haussás, já bem no fim das suas vidas, muitos de passo incerto e cobertos de cabelo branco, atravessar a cidade em meio alvoroço e embarcar para a África em busca da paz do túmulo no mesmo local em que tiveram o berço. Tive dolorosa impressão daquela gente estrangeira no seio do povo que a viu envelhecer curvada pelo cativo e que agora, tão longe e intrigada diante dessa satisfação ruidosa de inválidos que iam embora, assim como dos que ficavam em tristeza, eu assistia, indiferente ou com uma curiosidade passageira, àquele espetáculo emocionante da restituição a eles dos despojos de uma raça destruída pela escravidão. E diante daquela cena comovente, a quantos espíritos teriam tocado as graves cogitações dos benefícios e males que 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? Velhos e gastos partiam sem saudade e sem rancor, já que longe vão as pulsões de gana de lucro com que eram recebidos os negreiros do tráfico. E a eles, que aqui chegaram moços e vigorosos, mas com ódio no coração, quantas decepções essa tardia e gelada viagem não lhes reserva na velhice? A África real nunca poderá realizar, para a geada invernal dos pobres velhos, a sorridente primavera a que a imaginação escaldada da mocidade estivera a emprestar durante todo o longo martírio do cativo, doçuras e encantos de pura fantasia”.

Raimundo Nina Rodrigues, 2008, p.94-95.

“[...] A sua figura ambígua foi uma perfeita ilustração daqueles paradoxos: intelectual urbano, filho de escravocrata e plantador, mas testemunha de Canudos, da Abolição e do primeiro surto brasileiro de industrialização; nascido e criado no Império e cidadão da República aos vinte e sete anos; produto de um ensino teórico e generalizante, além de ‘ornamental’, mas fervoroso partidário da aplicação empírica da ciência, da especialização e da profissionalização e assim por diante. Várias dessas características eram compartilhadas por outros intelectuais da sua geração, mas poucos dentre eles aliaram uma atuação tão constante na área da institucionalização da ciência às teorias científicas que defendia”.

Mariza Corrêa, 1998, p. 68

4.1 “Médico por profissão, antropólogo por especialização”: apresentando *Os africanos no Brasil*

Por mais que Mariza Corrêa (1998) nos recomende a não se deixar enganar pelo discurso emocionado de Nina Rodrigues acerca do episódio de repatriação dos negros no ano de 1897, nos parece quase impossível dissociar o indivíduo Nina Rodrigues do cientista e etnógrafo presente no relato acima mencionado. Segundo Serafim (2010a, p. 82): “[...] o relato nos parece contribuir muito mais no sentido de não nos deixar enganar pela ideia de um Nina Rodrigues cem por cento racional e objetivo guiado por uma ciência neutra e imparcial, ao observar as decepções que reservam o retorno destes velhos a uma África mais fantasiosa”³⁸.

A compreensão da personalidade de Raimundo Nina Rodrigues e, em certos momentos, a referência à sua experiência pessoal nos permite uma visão ampla e dicotômica das suas ideias e das relações por ele estabelecidas, inclusive com seus sujeitos de pesquisa.

A partir dessa perspectiva, encontramos na sua obra aspectos do pesquisador nacionalista, preocupado com a construção de uma identidade cultural brasileira, do evolucionista social, do positivista e do historiador, ao mesmo tempo em que observamos o antropólogo folclorista e sociólogo, o linguista, o psicólogo, o ogã inserido no campo de pesquisa, bem como o indivíduo católico (SERAFIM, 2010a; 2013), sob o qual também acresceríamos a imagem do médico político.

Sendo assim, a trajetória de Nina Rodrigues, inserida no exercício da clínica médica nos primeiros anos de profissão, foi fundamental para a consolidação dos seus objetivos e também sujeitos de pesquisa. Desse fato se conclui que foi através dos seus pacientes de origem afro-brasileira, em geral bastante pauperizados e atendidos no seu consultório ainda no estado do Maranhão, que Nina Rodrigues teria chegado ao chamado “povo santo” e aos terreiros de candomblé, religiosamente respeitados pela população negra da Bahia na época.

Além disso, a vida pessoal do autor sugere pistas para compreender as suas pesquisas voltadas para a presença e a influência social do negro no Brasil. Na verdade, a influência da cultura negra na vida de Nina Rodrigues pode ser encontrada desde o seu nascimento:

³⁸ O objetivo de Nina Rodrigues no relato supracitado era expor que o repatriamento dos negros contrabandeados fora burlado pelo governo monárquico brasileiro sob a falsa alegação de que tais negros preferiam permanecer no Brasil a serem devolvidos ao continente africano. Tudo isso, sobretudo, porque o número de africanos era avultado e as despesas para o repatriamento era muito superior às divisas que o tesouro nacional possuía (SERAFIM, 2010a).

[...] pois na fazenda ‘Primavera’, em Vargem Grande, Maranhão, onde nascera, no ano de 1862, seu pai era senhor de mais de seis dezenas de escravos, dos quais observara o comportamento, e ele próprio fora batizado pela madrinha Mulata, quem lhe contara histórias sobre aqueles cativos que vieram trazidos a força da África (LIMA, 2008, p.77).

Para além da convivência com a cultura negra, podemos resgatar também as relações políticas travadas por Nina Rodrigues que convivia com republicanos e abolicionistas. Do mesmo modo, “[...] tocado pela situação dos menos favorecidos” (CUMINO, 2008 in: RODRIGUES, 2008, p.07) era chamado de médico dos pobres. Tais relações fizeram com que, apesar de apresentar uma interpretação estigmatizada do negro e da sua religiosidade, predominante pela influência da escola criminalista italiana, o autor fosse o primeiro a estudar de forma multidisciplinar e profundamente a cultura negra em quase sua totalidade, falando não como alguém de dentro, mas como alguém por dentro das manifestações sociais dos negros no Brasil.

O primeiro estudo etnográfico sério e respeitável do afro-brasileiro por um brasileiro não proveio dos museus, mas de um professor de medicina originário de prestigiosa faculdade da Bahia. No começo da década de 90, Nina Rodrigues, jovem doutor mulato, conquistara uma cátedra ali. Pelo fim da década, já se distinguia como pioneiro em dois campos: etnologia afro-brasileira e medicina legal. Nenhum - até a época de suas investigações iniciais - era reconhecido como campo de pesquisa, mas seus esforços contribuíram para lançar-lhes as bases de estudo no Brasil (SKIDMORE, 1976, p.74).

O interesse e conseqüente dedicação à pesquisa de campo induziram seus adversários e colegas de profissão a severas críticas e chacotas, sendo descrito muitas vezes como alguém que “frequenta candomblés, deita-se com yaôs e come a comida dos Orixás” (CUMINO, 2008 in: RODRIGUES, 2008 p.07). “Se o interesse de Rodrigues sobre o negro e sobre a África o coloca como um pioneiro, foi também motivo para reações de seus colegas de trabalho e da sociedade da qual era membro. Repreendido no púlpito de mais de uma Igreja de Salvador, ganhou o apelido de ‘negreiro’” (CUNHA et al., 2006) pelo exercício das suas competências.

Além disso: “[...] começou a sofrer certas restrições entre alguns professores das faculdades da Bahia e chegou a ter o abastecimento d’água de seu gabinete cessado propositalmente, sendo obrigado logo a buscá-la no chafariz do Terreiro de Jesus, com seus alunos [...]” (LIMA, 1980). Todavia, a ação dos seus colegas e as represálias sofridas em outras oportunidades não dirimiu os anseios do autor nem interrompeu sua busca pela consolidação de uma ciência brasileira voltada para estudos considerados, por ele,

legitimamente brasileiros. O desejo pela legitimação dos seus trabalhos, inclusive, fez com que Nina Rodrigues se tornasse ogã do terreiro de Gantois: “[...] uma espécie de protetor do terreiro, pessoa influente, que se submete a uma rápida iniciação e se compromete a contribuir para as despesas do candomblé e a cumprir outras obrigações” (RAMOS, 1951, p.283 apud SERAFIM, 2010a, p.80).

Sendo assim, os dados recolhidos por Nina Rodrigues em *Os africanos no Brasil*, além de comporem fonte de pesquisa sobre as origens africanas, tanto de caráter histórico, social, cultural como linguístico, serviram para o reconhecimento do Candomblé como uma religião, em uma época na qual os negros ainda eram perseguidos pelo exercício dos seus cultos. Diz Trindade (2008 in: RODRIGUES, 2008, p. 12) na apresentação da obra mencionada:

Nina Rodrigues aparece na História como o pioneiro dos estudos africanos no Brasil. Defensor da cultura dos africanos no Brasil e dos seus direitos à liberdade dos seus rituais religiosos, mesmo contra a perseguição policial, Nina Rodrigues associou-se com Silvio Romero no olhar científico da inferioridade racial [...] Com a consistência dos seus conhecimentos científicos, contribuiu para uma visão mais justa e adequada do cotidiano das populações negras. Mesmo os cultos de nação (candomblés), sempre vistos de modo preconceituoso, receberam do autor a condição de religião formal, com todos os seus ritos referendados por preceitos antropológicos.

O projeto original da obra consistia em uma coleção sob o título *O problema da raça negra na América Portuguesa*. Desta, o primeiro volume apresentado seria *Os africanos no Brasil*, compondo uma sistematização sobre as origens da população africana traficada para o Brasil, incluindo aí pesquisas históricas que o levassem a provar a procedência sudanesa de grande parte dos africanos na Bahia, abrangendo em toda a obra as manifestações culturais, a religiosidade, a arte e as línguas negras aqui faladas. *Os africanos no Brasil*, diz Serafim (2010a, p.75) “[...] não é um trabalho exclusivo sobre a religiosidade africana, embora a temática perpassasse toda a obra. Rodrigues, movido pela ideia de que a ‘raça’ e as práticas culturais africanas se extinguiriam no Brasil, inicia um trabalho de catalogação do máximo de informações possíveis sobre os africanos”.

O negro passava então a constituir o sujeito e o objeto das suas pesquisas e, portanto, da sua ciência:

Nina Rodrigues fundou a etnologia afro-brasileira, delimitando um objeto, o *negro* ou o *africano*, e dedicou ao estudo da sua presença no Brasil parte significativa dos seus trabalhos, nos quais se pode identificar uma manifesta simpatia pelos negros, a ponto de ter contra si a arrogância e a violência de senhores acostumados a oprimir, a explorar e espancar os seres humanos que

se encontravam nas condições de seus escravos. Entretanto, esta admitida simpatia não deveria impedi-lo de dar à questão étnica o tratamento da “ciência livre e imparcial”, que proclamava a evidência da inferioridade industrial e técnica do país, sem que isto pudesse ser confundido com a “revoltante exploração” realizada pelos escravistas brasileiros contra os africanos (SANTANA, 1995, p.59).

A hipótese teórica do autor sobre a preponderância dos povos sudaneses implicava em evidente disputa pelo novo campo de pesquisa que se formava. Na maioria dos estudos daquele momento, como nos de Silvio Romero e Capistrano de Abreu (CORRÊA, 1998), os povos de origem banta eram privilegiados quando a discussão centrava-se na influência social dos negros colonos sobre a constituição do povo brasileiro. Em termos biológicos, a ideia estava relacionada à quantidade de sangue banto que havia se misturado aos demais sangue na composição do elemento ou sujeito nacional.

Diferentemente do que consideravam os autores acima mencionados, para Nina Rodrigues (2008), a natureza hereditária do elemento nacional estava diretamente relacionada aos sudaneses traficados para o Brasil. Daí um levantamento acurado de documentos oficiais, registros portuários, certidões de transação comercial, jornais, etc., que levassem à sustentação da hipótese que marcaria a primeira parte de *Os africanos no Brasil*.

Sem embargo, e apesar das inúmeras críticas de Silvio Romero ao trabalho do pesquisador, Nina Rodrigues caminhava, na ousadia original do seu projeto, para as reivindicações e apelos do próprio Silvio Romero³⁹:

É uma vergonha para a ciência do Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das línguas e religiões africanas. [...] Bem como os portugueses estanciamos dois séculos na Índia e nada ali descobrimos 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 a sua ignorância, um objeto da ciência. Apressem-se os especialistas, visto que os pobres moçambiques, benguelas, monjolos, congos, cabindas, caçangas... vão morrendo. O melhor ensejo, pode-se dizer, está passado com a benéfica extinção do tráfico. Apressem-se, porém, senão terão de perdê-lo de todo (ROMERO, 1888, p.10-11 apud RODRIGUES, 2008, p. 17).

À consternação de Silvio Romero, Nina Rodrigues (2008, p.30) respondia:

³⁹ *Estudos sobre poesia popular no Brasil* (1888).

Como exige o ensino da Medicina Legal, disciplina que leciona, obrigando-me a dever de saber mais sobre os negros brasileiros, aceitei a oportunidade de analisar a veracidade da opinião dita há 20 anos pelo Dr. Silvio Romero. Atualmente, talvez a Bahia seja o único Estado brasileiro onde o estudo dos negros africanos ainda possa ser feito com algum proveito. Porém, ou se faz este estudo rapidamente, ou essa possibilidade brevemente não mais existirá. Os africanos são todos muito avançados em anos e, em consequência da sua mortalidade, dentro de pouco tempo não haverá mais nenhum. Assim, achei útil e proveitoso reunir os documentos históricos e científicos da raça negra no Brasil que dizem respeito às colônias africanas que aqui chegaram (RODRIGUES, 2008, p.30).

No entanto, o percurso da obra até a sua efetiva publicação não foi linear e sem percalços, sendo que sua história acabou por criar um misto de realidade e ficção (SERAFIM, 2010a). Conhecida no meio intelectual como o “*tesouro de Nibelungos*”, guardado por Fafanir, ou seja, aquela que trazia a desgraça àquele que a retivesse, só foi efetivamente publicada na década de 1930, como resultado dos esforços de Homero Pires. O próprio Nina Rodrigues não viu o seu trabalho consagrado, uma vez que já estava adianta a publicação, com cerca de 280 páginas em 1906, quando o autor faleceu subitamente em Paris⁴⁰.

Assumida a responsabilidade de continuar a tarefa daquela publicação, Oscar Freire, outro discípulo de Nina Rodrigues, ao qual foram confiados os capítulos impressos, os originais, bem como as notas e a documentação fotográfica, guardou o material até 1923 quando veio a falecer em São Paulo. Após dezessete anos, aquilo que ficara reservado por Freire retornou às mãos de D. Maria Amélia Couto Nina Rodrigues até ser finalmente reunido por Homero Pires e publicado em 1933.

A publicação do material em 1906 (até a página 280) e aquele publicado na década de 1930 resultavam de pesquisas (bibliográficas, documentais e empíricas) realizadas pelo autor durante quinze anos, decorrentes, sobretudo, de uma preocupação anunciada por Nina Rodrigues na introdução à obra. Preocupavam-no, em suas palavras, os problemas sobre a “questão negra” que pudessem ser colocados frente aos seus ensaios de antropologia criminal (ou antropologia patológica) e imunidade mórbida das raças brasileiras. Conforme suas prerrogativas teóricas, o objetivo do autor era se constituir como um balizador, um estudioso que, em busca de um “[...] possível embrião de uma decadência precoce que merecia estudo para a prevenção e recuperação [...]” (RODRIGUES, 2008, p. 19) na raça negra, pudesse cuidar de uma questão que lhe parecia de higiene social.

Ao tratar a questão negra numa perspectiva evolucionista etnocêntrica, Nina Rodrigues contrariava a tendência que se seguiu após a abolição da escravidão, ou seja,

⁴⁰ Os artigos que vieram a compor obra foram publicados em 1900 (CORRÊA, 2006b).

aquela que negava a reflexão sobre a África, os africanos e seus descendentes (CUNHA et al., 2006).

Como um médico por formação, mas principalmente como um antropólogo, sobretudo a partir do método adotado – método comparativo, pesquisa biblio-etnográfica e relatos orais – Nina Rodrigues realizava um levantamento dos costumes, dos hábitos, da culinária, do folclore, das manifestações religiosas, etc., consolidando um mecanismo de interpretações e descrições que resultaram no tratamento do negro africano, pela primeira vez no Brasil, como um sujeito da história, como um sujeito social capaz de gerar influências sobre a psicologia e a cultura da sociedade brasileira.

O resgate da imagem do negro na formação histórica e social do Brasil pode ser vista inicialmente na denúncia sobre a imagem do africano escravizado nas obras do século XIX. Na sua crítica à corrente romântica da ciência e da literatura, por exemplo, no qual a figura do indígena era exaltada como o principal elemento na constituição da nacionalidade enquanto o português era depreciado psicologicamente em vista da necessidade de afirmação da independência política e intelectual, Nina Rodrigues (2008) observava que o negro era preterido, uma vez que considerado como

[...] simples máquina de trabalho. Nem estava formada a consciência da intervenção e influência futuras do mestiço [...]. Daí a animosidade, a depreciação do português; a simpatia e a exaltação do índio considerado o elemento nacional por excelência. Para a luta da independência, mestiços e brancos se mascaravam mesmo de índios, tomando ao tupi-guarani os seus codinomes e apelidos de família (RODRIGUES, 2008, p.20).

E segue:

Neste país não nos furtamos a desprezar o conhecimento sobre os povos negros que tanto contribuíram para colonizar o país, mantendo a mais ampla ignorância sobre tudo o que diz respeito a eles; tem-se até dado crédito a ideias erradas sobre a origem de nossos negros e suas manifestações de cultura. E isso tudo pode servir para a nossa condenação por, mais tarde, não conseguirmos ter uma ideia justa da influência em nosso país (RODRIGUES, 2008, p.31).

Conforme suas prerrogativas, a extinção do sistema escravocrata não se deu como a solução (pacífica ou violenta) de um simples problema econômico, que colocava o Brasil na eminência, inclusive, de restrições comerciais com outras nações. Em sua concepção, o processo que culminou na promulgação da Lei Áurea (1888) precisou se revestir de um engodo sentimental, manifesto na “honra” e no “pudor” nacional, afinado às exigências de

falsos sentimentos humanitários. Assim, os sentimentos de piedade e simpatia proclamados subitamente por antigos e novos abolicionistas, conferiam ao negro a *ex autoritate propria*, qualidades, ideias, valores, dotes morais que, para Nina Rodrigues, eram distintos daqueles que os negros realmente comungavam, ou inexistentes se comparados aos brancos civilizados. “Em compensação, inconscientemente, nessa ilusão benéfica e progressista, operava-se para o Brasil a maior e a mais útil das reformas – a extinção da escravidão” (RODRIGUES, 2008, p. 21). Na verdade, para Rodrigues (2008), toda a história da escravidão demonstrava que a instituição escravista era um estágio fatal da civilização dos povos. Como exemplo considerou o continente africano, onde a intervenção dos povos europeus – como se estes não fossem também escravistas – não havia amortizado a escravidão e os povos negros e mestiços livres continuavam a adquirir gentes escravizadas (SERAFIM, 2010a).

Diante das alegações mencionadas, o fato relevante que passou a predominar sobre a intelectualidade brasileira era que a abolição da escravidão resultava na emancipação do negro e na possibilidade de reconhecimento deste como um cidadão dotado das mesmas condições, senão política, ao menos civil, das elites brancas nacionais (SERAFIM, 2011b). Contudo, o que mais consternava Nina Rodrigues não era a projeção da equivalência dos direitos entre brancos e negros na sociedade brasileira, uma vez que, segundo Roberto Ventura (1991), o enfoque adotado por Rodrigues mostrava a compatibilidade entre a consciência abolicionista e a etnologia racista, onde a defesa da abolição da escravidão não implicava na aceitação das igualdades étnicas.

Ao contrário, o que aparecia era a possibilidade, na sua perspectiva biológico-social e no seu discurso acadêmico-institucional, de uma maior miscigenação entre brancos e negros e as supostas consequências (nefastas) deste “problema” na evolução da sociedade brasileira. Assim, o que estava em jogo para Nina Rodrigues e seus seguidores dizia respeito à nossa definição como povo, levando em conta a influência histórica do negro na constituição desse resultado (SERAFIM, 2010a). Como avalia Silva (1945, p. 90-91):

[...] Tratando das procedências africanas dos negros brasileiros, salienta o papel da raça no conceito econômico de nossa civilização, ora dominando pelo número a branca e índios, ora preparando a função social que lhe havia de caber pelo cruzamento e pela mestiçagem, no futuro da nacionalidade. Nina Rodrigues, como pensador social, completando sua obra de cientista, sem compendiar estudos alheios, faz a apologia da sobrevivência do mestiço que tornou-se o principal fator etno-social brasileiro, dominando tipos de origem e formando os subtipos raciais do homem nacional [...].

Como no século XIX se tentou recriar um aparato institucional, principalmente a partir da proclamação da república, onde a internalização da metrópole pudesse ser superada pelas referências teóricas de outros núcleos de pesquisa europeus, a busca pela construção da ideia de povo irá ocorrer em diversos centros intelectuais do país. Por isso, é possível afirmar que neste momento não havia centro ou periferia intelectual no Brasil. As ideias circulavam de um lugar para o outro, englobando áreas diversas do conhecimento. Ao mesmo tempo se conjecturava um processo/necessidade de construção de uma sociedade latino-americana que, aliada às novidades científicas, tecnológicas e ao desenvolvimento cultural, oferecesse corporeidade a uma autêntica identidade nacional (LIMA, 2008).

Naquela conjuntura, no Brasil, na Bahia, na Faculdade de Medicina do Terreiro de Jesus [...] Raimundo Nina Rodrigues, casado no seio de uma das mais importantes famílias soteropolitanas – genro do catedrático de Clínica Médica e último presidente da Província da Bahia, professor Almeida Couto, e concunhado do professor-assistente Alfredo Brito – buscava, através da produção de conhecimento e de sua rede de apoio, o seu lugar no mundo científico (LIMA, 2008, p.76).

Este lugar de que trata Lima (2008) se consolidou em Rodrigues nos seus estudos sobre a presença dos povos africanos na Bahia e no estudo das influências dos aspectos culturais que estes podiam prestar à formação do povo brasileiro. Afirma Rodrigues (2008, p.113):

[...] A nós brasileiros, como povo, importa ou interessa menos o conhecimento exato e completo da psicologia social dos negros africanos do que aquilo que essa psicologia pôde exercer em uma ação com influência na formação da população nacional. E essa influência pode ser vista e atestada no que dela sobreviveu entre nós.

As grandes construções espirituais coletivas ou populares estão sobre sólidos alicerces, no substrato da psicologia individual, e dela recebem as linhas divisórias mais naturais. Nelas, o idioma é a trama com que se tecem ou bordam as duas revelações fundamentais, o mito e os costumes, sendo esse o instrumento da sua expressão [...].

Posto isto, em maior ou menor grau, os intelectuais dos últimos anos do século XIX, em especial os evolucionistas, irão se ocupar em responder a questão de como pôr em marcha o progresso em uma sociedade que lhes parecia refratária ao desenvolvimento econômico e social. É inequívoco, conforme o disposto, que estes intelectuais que emergiram concomitantemente ao processo de extinção da escravidão estavam influenciados pelas ideias do liberalismo, o que implicava no reconhecimento da igualdade dos indivíduos. Tal relação

não impediu, contudo, que Nina Rodrigues percebesse a incorporação da ideologia liberal e o seu movimento favorável para a própria escravidão (CORRÊA, 1998).

Para investigar a formação do povo brasileiro, a ascendência dos africanos e, nas suas palavras, a aparente uniformidade étnica da população negra do Brasil, Nina Rodrigues (2008) adotou uma perspectiva historiográfica e antropológica amparada na reconstrução de fatos e dados. As fontes documentais consideradas importantes pelo autor são: as estatísticas sobre o tráfico negreiro (brasileiro e português), a história do comércio de escravos entre Brasil e Portugal, as obras de arte dos africanos na história brasileira, os últimos africanos na América portuguesa e a sua influência nos hábitos e costumes. Também foi adotada por ele uma perspectiva histórica sobre as revoltas negras nos estados do nordeste e a composição estrutural e o desenvolvimento do quilombo de Palmares. Abaixo o quadro sintetiza a temática e o raciocínio tomado pelo autor na obra:

Quadro 5: Estrutura da obra *Os africanos no Brasil* (2008)



Fontes: RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008. SERAFIM, Vanda Fortuna. "Os africanos no Brasil": o discurso de Nina Rodrigues acerca das religiões africanas na Bahia do século XIX. **Revista Brasileira de História das Religiões: ANPUH**, [s.l.], v. 1, n. 7, p.73-111, maio 2010a. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao>>.

Segundo Nina Rodrigues (2008), o desconhecimento dos dados por ele levantados, impresso nos demais autores contemporâneos, levava a uma interpretação equivocada sobre as origens dos africanos, sendo confundidos, em geral, negros camitas e semitas com

sudaneses e bantos, o que conduzia ao não reconhecimento da influência dos sudaneses, em especial no estado da Bahia⁴¹.

Além disso, contribuía para a situação de desinformação a queima de arquivos relativos à imigração dos negros para o Brasil determinada, segundo Rodrigues (2008), pela Circular do Ministério da Fazenda, nº. 29, de 13 de maio de 1891. Escaparam, entretanto, de tal destruição algumas publicações da imprensa do início do século XIX, sob as quais Nina Rodrigues (2008, p.35) pode reunir os seguintes números que decorrem entre os anos de 1812 e 1820:

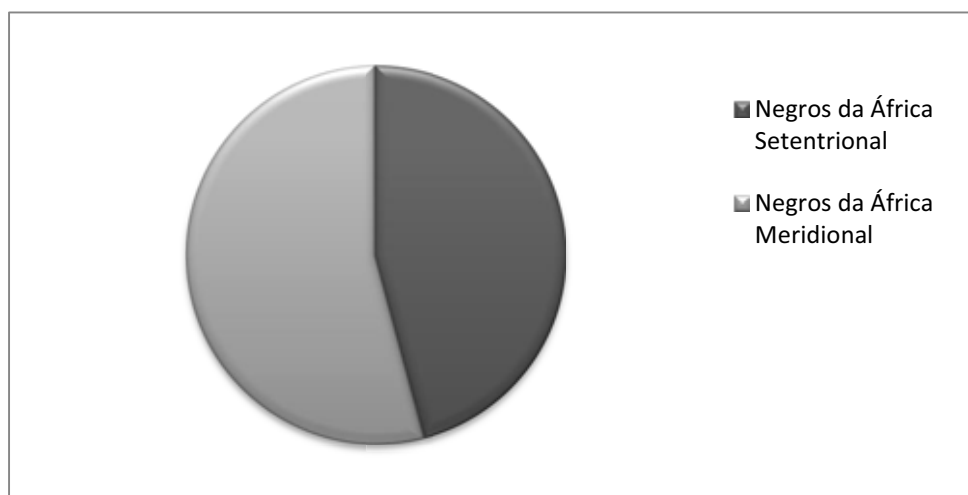
Tabela 2. Comparativo entre o número e a procedência dos negros escravizados trazidos para a Bahia (1812-1820)

Origem	Número de Navios	Número de Escravizados
África Setentrional: Castelo de Mina, Costa da Mina, Ajudá, Bissau, Oorin, Calabar, Camerum	68	17.691
África Meridional: Congo, Zaire, Cabinda, Angola, Moçambique, Quelimane, Cabo Lopes, Malambo, Rio Ambris, Zanzibar	69	20.841

Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

⁴¹ Nina Rodrigues (2008) esta se referindo à *Reise in Brasilien*, 2ª parte, obra dos naturalistas bávaros Johann Baptist von Spix (1781-1826) e Karl Friedrich Philipp von Martius (1794-1868), página 651.

Gráfico 1: Representação proporcional dos dados adquiridos por Nina Rodrigues: número e procedência dos negros escravizados trazidos para a Bahia (1812-1820)



Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

A conclusão obtida pelo autor é que, o número oficialmente declarado de africanos de origem banto era superior ao número de sudaneses. Contudo, ao considerar os dados entre 1812 e 1815 havia uma proporção de 17.307 escravos sudaneses para apenas 3.645 escravos bantos. Além disso, ainda apontava que segundo o governador Conde da Ponte, os escravos sudaneses entravam no estado da Bahia, antes de 1807, em média anual de 7 mil ao ano ⁴². Ademais, afirma Silva (1945, p. 104):

[...] é corrente a predominância no Brasil de negros Sudaneses e de negros do grupo Banto espalhados no norte e no sul do país. Essa ocorrência, escravos reunidos de mais ou menos a mesma procedência, resultou a prática [...] da eleição de um rei entre os negros, aos moldes da monarquia portuguesa. Foi o melhor meio que os brancos brasileiros acharam no serviço de controle dos negros africanos [...] No Brasil, atenta Nina Rodrigues, Nossa Senhora do Rosário sempre foi uma confraria de negros. E era a padroeira da monarquia do Congo, nação que dentre as demais, como por exemplo, Angola, Regalo, Moçambique, gozava de certa ascendência [...] Mas, conforme a opinião de historiadores que estudam as nacionalidades dos negros do Brasil, nasce a assertiva de que os *sudaneses*, também entraram na formação brasileira, gozando de preeminência intelectual e

⁴² Levando em consideração também outras fontes documentais e relatos historiográficos, Rodrigues (2008) nos revela que, ao passo que na Bahia predominavam os sudaneses, em Pernambuco e Rio de Janeiro predominam aqueles de origem banto. Fontes do autor: [op. cit] ELLIS, A. B. *History of Dahomi*. In: *Ewe-speaking Peoples*, Londres, 1880, págs. 307 e seguintes. Féris. *La côte des esclaves*, *Archives de Médecine Navale*, 1879. *Dois embaixadores africanos mandados à Bahia pelo rei do Dagomé*. Carta de D. Fernando José de Portugal ao Ex.^{mo}. Sr. Luís Pinto de Souza, em 21 de outubro de 1795 (*Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio de Janeiro de 1895*, tomo 69, part. 1ª pág. 413).

social sobre as demais gentes africanas. Nina Rodrigues confirma esta opinião, concertando o erro do exclusivismo histórico.

A essa argumentação será incorporada a história das sublevações de escravos ocorridas na Bahia no século XIX (1807, 1809, 1813, 1826, 1827, 1828, 1830 e 1835), realizando, então, uma análise sistemática da política e da cultura dos povos envolvidos em tais movimentos sociais. Na sua concepção, seria necessário definir a origem dos povos insurgidos a partir da natureza, do espírito e do significado dos conflitos que levaram aos levantes. Consequentemente, o caráter das sublevações determinaria a procedência dos negros revoltosos, o que corroboraria na sua hipótese inicial, ou seja, a predominância de negros sudaneses:

Podemos afirmar seguramente que ainda hoje não se entende bem, no âmbito de seu espírito e significado histórico, as repetidas sublevações de escravos [...] na Bahia na primeira metade do século XIX. Os cronistas diziam ser simples manifestações de sentimentos maus e perversos dos selvagens de pele negra, um estigma que fazia leves todos os outros termos e predicados da mais rubra indignação. Para os mais benevolentes, os levantes eram apenas represálias legítimas e justas de seres brutalizados [...]. Os escritores mais liberais enxergavam nas insurreições dos negros uma revolta nobre de oprimidos [...].

[...] Para saber sobre seu real significado histórico é necessário voltar às transformações étnicas e político-sociais que ocorriam no coração da África. Os levantes não obravam outra coisa senão tentar reproduzir o pálido esboço, deste lado do Atlântico, sobre a onda de sentimentos de que estavam possuídas as levas do tráfico, que para aqui vinham trazendo verdadeiros fragmentos de nações negras. *E elas sabiam bem manter-se fechadas no círculo inviolável da língua particular, desconhecida por todos os outros. Essas revoltas, sobre as quais o superficial estudo dos historiadores brasileiros não retrata nada além de explosões de desespero de escravos contra seus cruéis e tirânicos senhores desumanos, têm na verdade uma grande significação histórica. Elas se ligam as transformações políticas feitas pelo Islamismo no Haussá e no Ioruba, sob direção dos fulos ou fula.* (RODRIGUES, 2008, p.46-47 – grifos nossos).

A análise produzida por Nina Rodrigues é diacrônica e processual, uma vez que remonta a história e ação dessa etnia no continente africano, evidenciando, portanto, que os envolvidos nos levantes históricos estudados, tinham origem haussá sob a orientação da cultura fula - dominante na região do Haussá e do Yoruba. Apesar de não discordar completamente da opinião de que as revoltas tinham como fundo as crueldades exercidas pelos brancos, Nina Rodrigues (2008) postulava que a influência étnica, política e social vivenciada por estes negros no seu contexto africano teriam sido trazidas para o Brasil, resultando nas tentativas de levantes e nas revoltas propriamente ditas (SILVA, 1945). Além

do mais, os negros de origem haussá seriam mais desenvolvidos psicologicamente quando comparados a outros também enviados ao Brasil. O raciocínio construído nessa argumentação se torna ainda mais preciso no trecho abaixo apresentado:

Estabelecidos no belo país de Haussá, para uma época anterior ao século XIV, os fulbi foram os que lá propagaram e desenvolveram lentamente o Islamismo [...]. Foi no início do século XIX, em 1802, que *dam-foidé* Othman, constituindo-se com os fiéis em *digemã*, ou associação militar e religiosa, iniciou o período das guerras santas [...] fundando, até 1810, o vasto império Sókotô, que depois se dividiu em grandes reinos vassallos de Wurnô, Gandô e Adamauhá [...].

Desta época e fatos data a imigração dos haussás para o Brasil por meio do tráfico. Na carta para Sua Majestade, de 16 de junho de 1607, na qual o sexto Conde da Ponte, Governador da Bahia, mencionava a primeira insurreição dos negros haussás, ele dizia: “Esta colônia, pela produção de tabaco, que lhe é própria, têm o privilégio exclusivo do negócio da Costa da Mina: importaram, no ano passado, as embarcações deste tráfico oito mil e trinta e sete (8.037) escravos *jejês*, *ussá* (haussás) e *nagôs*, etc., nações as mais guerreiras da costa Leste e nos mais anos há com pouca diferença igual importação, grande parte fica nesta capitania e considerável quantidade na capital”.

[...] Os *haussás* não eram os negros boçais que o tráfico lançava no Brasil. As nações de Haussá, os reinos célebres de Wurnô, Sókotô, Gandô, etc., eram florescentes e dos mais avançados da África Central [...].

Era de se prever que uma nação assim perseguida e tomada por um sentimento religioso capaz de grandes empreitadas como era o Islamismo não poderia fazer passivas máquinas de plantação agrícola e ignorante imprevidência de senhores que ficavam tranquilos com a conversão cristã dos batismos em massa e deixavam, de fato, os negros, no idioma que os brancos ignoravam, inteira liberdade de crenças e pensamento.

[...] sob esse duro regime de cativo foram reconstruídas, como se pôde, as práticas, usos e crenças da pátria de longe [...] O Islamismo se organizou como uma poderosa seita, e os mestres que pregavam a conversão vieram e ensinaram a ler em árabe os livros do Alcorão, que também eram importados de lá (RODRIGUES, 2008, p. 47-48).

A organização religiosa da propaganda e do ensino, segundo sua interpretação, teria preservado os negros maometanos da aniquilação da vontade e da dissolução do caráter, consequência quase que inevitável da escravidão na concepção do autor. É na “grandeza moral” dos insurretos, por conseguinte, que Nina Rodrigues (2008) encontrou a possível chave para o reconhecimento da natureza das sublevações, bem como a procedência daqueles sublevados.

Pautado na argumentação descrita, torna-se mais aparente a noção de “mestiçamento espiritual” sugerida pelo autor, a qual constitui elemento recorrente em todo o texto de *Os africanos no Brasil*. Mesmo que de modo superficial, a ideia de um mestiçamento sobre o desenvolvimento do espírito, ou seja, da crença, o levou a considerar o chamado sincretismo

religioso-cultural. Ao pensar sobre a “mestiçagem”, entendemos que Nina Rodrigues (2008) compreendia a influência recíproca que orientou povos negros de origem diversa na absorção de divindades e cultos mais generalizados, tanto no que se refere aos cultos de nação como no islamismo dos negros haussás.

Como ele mesmo sugere, o pensamento maometano teria sido disseminado por meio dos fulas, ou seja, “[...] aliado a aproximação religiosa do monoteísmo, há a possibilidade explicativa de que o islamismo tenha sido disseminado por ‘raças brancas’ [...]” (SERAFIM, 2010a, p.94), retirando aí (dos negros) a possibilidade independente de acesso às ideias monoteístas. Em outros termos, para Nina Rodrigues, o islamismo consistia em uma religião superior ou monoteísta que abriga abstrações inexistentes no estágio de desenvolvimento mental dos negros africanos, por isso, a possibilidade de incorporação do mesmo a partir da manutenção de práticas fetichistas.

A argumentação do autor, contudo, não significava a crença na possibilidade da conversão dos negros em contrapartida à “ilusão da catequese” católica, duramente empregada sobre os negros africanos. Na sua explicação chega a nos informar que essa organização religiosa teria se feito da maneira como os cativos puderam, com crenças, práticas e usos trazidos de terras longínquas, reatadas a partir de laços dentre os imigrantes e mantidas sob a ignorância e brutalidade dos senhores brancos (RODRIGUES, 2008). Essa forma de organização que se deu em meio ao culto maometano dos negros no Brasil demonstraria as sobrevivências fetichistas nas práticas analisadas.

Assim, toma importância as associações religiosas muçulmanas distribuídas pela cidade de Salvador na Bahia em casas de negros libertos. Ali concentrados, os negros que circulavam pela capital eram disciplinados na doutrina islâmica, bem como ensinados a ler e a escrever de modo a conhecer as escrituras e os ensinamentos do Alcorão, organizando o islamismo no Brasil como uma “seita poderosa”. Da mesma maneira, esses locais serviam como pontos de encontros dos líderes sublevados, nos quais realizavam suas reuniões e confabulavam planos que iam do assassinato de senhores à morte de escravos infiéis (RODRIGUES, 2008)⁴³.

[...] O islamismo, como fator religioso, portanto social, vinha trazendo transformações políticas de grande significação histórica, não só no Haussá como no Yorubá [...] Essas nações de Haussá formavam reinos “florescentes e dos mais adiantados da África Central” tendo uma literatura que primava pelos assuntos religiosos [...] é de supor conforme a concepção de Nina

⁴³ Consultar também: ALVES, Henrique L. **Nina Rodrigues e o negro do Brasil**. São Paulo: Associação Cultural do Negro, 1956.

Rodrigues, que um povo acostumado às guerras santas, dando exemplos de grandeza moral, sob o ensino maometano, assimilando o Alcorão, explodisse, mesmo à distância, em nome dos laços históricos, político-sociais, enfim, laços de sangue e de raça que o ligavam ao seu país de origem. O Islamismo, para Nina Rodrigues, teve muita influência na conduta dos negros do Brasil. Influência decisiva não só nos Haussás como nos Nagôs que tiveram também os seus levantes na Bahia. [...] Nina Rodrigues foi quem primeiro despertou no Brasil, servindo-se, sobretudo, de dados culturais, a importância latente do Islamismo, provocando a “fermentação das ideias de rebelião” [...] (SILVA, 1945, p. 105-106).

Dentre as insurreições descritas por Nina Rodrigues, a que lhe pareceu de maior proporção foi a que se desenrolou no ano de 1835⁴⁴. Para ele, sem sombra de dúvidas, a sublevação teria se conduzido de maneira ameaçadora em virtude da propaganda religiosa e guerreira dos negros maometanos⁴⁵. Estavam à disposição, mesmo que clandestinamente, escolas e igrejas de caráter islâmico: “A casa dos nagôs libertos Belchior e Gaspar da Silva Cunha, na rua da Oração, onde pregava o mestre alufá ou marabú Luís [...]; a casa dos negros libertos Manuel Calafete e Aprígio [...]; a casa do liberto haussás Elesbão do Carmo [...] E afora estas, outras muitas de importância menor” (RODRIGUES, 2008, p. 58).

Nessas casas (de Belchior e Gaspar), onde se sublocavam quartos para outros negros, só se falava em língua iorubana ou nagô, explica Rodrigues. Ali foram encontrados materiais⁴⁶ que lhe serviriam na pesquisa, dentre os quais:

[...] apetrechos e instrumentos de guerra sempre encontrados nas diferentes “casas de oração” [...] As “casas de orações”, de envolta com a propaganda religiosa [...] mantinham “a instituição da caixa militar” [...] Livros, papéis em caracteres árabes, túnicas, barretes, fardamentos, tambores, distintivos, roupas marciais, em tudo se descobria nessas “igrejas” intenções de guerra e de revolta [...] (SILVA, 1945, p. 106).

O levante não teve proporções ainda maiores, de acordo com Rodrigues, porque fora denunciado previamente. Dentre os 281 presos, 16 foram condenados à morte, mas apenas

⁴⁴ Nina Rodrigues observa que a insurreição de 28 de fevereiro de 1835, a última com as mesmas características das anteriores, levou mais de 600 negros haussás a romperem em forte hostilidade contra a Bahia. Os insurretos incendiaram, assaltaram (às 4 horas da madrugada) casa e senzalas, mataram o feitor e a família deste e de outros brancos; marcharam sobre Itapuã e assassinaram os que tentaram se opor ou resistir.

⁴⁵ Segundo Serafim (2010a), o uso do termo maometano denota o desconhecimento do autor sobre o Islã. Para a autora, a utilização do termo decorre provavelmente do Profeta Maomé, em analogia ao Cristão em relação à Jesus Cristo. Contudo, Maomé não está para o Islã, como Cristo está para o Cristianismo.

⁴⁶ Em meio ao material recolhido por Nina Rodrigues encontravam-se verbetes do Alcorão e algumas místicas, escritas de modo simbólico ou mágico: “Obedeço a ordem do senhor misericordioso”, “Ali, Gabriel, Maomé, José, Ismael, Salomão, Moises, Davi, Jesus”, “Á boa inteligência dos Coraixitas”, “Em nome de Deus clemente e misericordioso”, “Deus me basta não há outro Deus senão ele” (SERAFIM, 2010a, p. 98; RODRIGUES, 2008, p. 66-67). Alguns dos escritos foram enviados pelo autor para Paris a fim de serem traduzidos com maior rigorosidade.

cinco foram executados. Aos demais coube: “[...] pena comutada em galés perpétuas uns, muitos em açoites, alguns em prisão com trabalho [...] Banimento para os libertos, açoite para os escravos, tal a fórmula repressiva, cômoda e econômica que permitia sufocar os germes de futuros levantes sem prejuízos na propriedade humana” (RODRIGUES, 2008, p. 61). Observa ainda que, não tendo encontrado carrascos que os executasse por enforcamento como eram os criminosos comuns, foram fuzilados assim como os soldados na época.

Segundo Reis (1988), na análise realizada por Rodrigues, aparecem como dados secundários o desenraizamento do cativo e a sujeição deste à escravidão, sendo que, supostamente o autor não teria se aprofundado na ideia de que a religião islâmica representava para o escravizado um mecanismo de solidariedade e resistência, desprezando, portanto, o papel da identidade étnica nas rebeliões do estado da Bahia e as condições de vida inaceitáveis para os escravos.

Não obstante, a hipótese de Reis (1988) não se sustentaria à medida que compreendemos a análise da religiosidade islâmica como instrumento de Nina Rodrigues para determinar a procedência dos negros sublevados, encontrando ali elos étnicos que superaram as barreiras do Atlântico. Do mesmo modo, não se ampara a ideia de que o autor teria desconsiderado o islamismo como mecanismo de solidariedade do grupo, uma vez que Nina Rodrigues percebe que os próprios insurretos atentavam contra aqueles que não comungavam com seus princípios de liberdade e religiosidade (RODRIGUES, 2008). As condições de trabalho do escravizado podem até aparecer secundariamente conquanto que a preocupação de Nina Rodrigues reflète a prioridade de uma pesquisa voltada para as características político-culturais trazidas pelos negros submetidos à escravidão. Para ele, lembrando, os negros de procedência haussá (os quais não eram boçais), manifestantes de uma religiosidade islâmica, dificilmente se submetiriam às condições a eles relegadas pela escravidão (RODRIGUES, 2008).

A intervenção de Rodrigues (2008) pelo reconhecimento da influência dos negros sudaneses, contra o chamado “exclusivismo banto”, culminou em um “exclusivismo sudanês” não intencional que, “[...] fez escola e resultou numa predominância dos estudos da cultura iorubana e no completo esquecimento das contribuições dos bantos. O ‘exclusivismo sudanês’ fez escola e só foi superado após a metade do século XX, a partir dos textos de Luiz Vianna

Filho e Yeda Castro sobre a importância numérica e cultural dos bantos da Bahia” (SANTANA, 1995, p. 60)⁴⁷.

Muito embora o “exclusivismo sudanês” tenha sobrevivido na forma de escola, o trabalho de Nina Rodrigues (2008) considerou a origem banta na formação e organização da República de Palmares⁴⁸, investigando, com bastante detalhe, a história das sublevações e a organização social do quilombo. Sobre isto, norteavam seus estudos questões como: “Qual é a raça, qual é povo negro que predominava ou constituía Palmares? Quais crenças possuíam? Qual o grau de cultura que haviam atingido? Qual era a sua capacidade de organização social?” (RODRIGUES, 2008, p. 85).

Assim, os artefatos religiosos encontrados no quilombo, todos de natureza cristã, a existência da capela, além da descrição da igreja na capital do quilombo (Macaco) no *Diário de Blaer*, levaram o autor a inferir que os negros ali coexistentes tinham origens distintas da sudanesa.

Muitos historiadores, como Aires do Casal, concordam em afirmar que os 40 negros que fundaram Palmares vieram de Guiné, assim como os que reconstituíram Palmares destruído pelos holandeses. Entretanto, exceto essa referência, tudo o mais faz acreditar que Palmares era uma criação de bantos. Duas circunstâncias nos impedem de dar valor exagerado àquela referência. Primeiramente, naqueles tempos, a designação de Guiné abrangia muitas vezes, no domínio português, toda a África Ocidental, dividida em Guiné Setentrional e Guiné Meridional, como se vê ainda na atual Guiné. Em segundo lugar, é fácil perceber que, visto o número de angolanos que se juntaram nos quilombos, era quase nula a influência dos 40 fundadores. De fato, pode-se verificar que nos documentos da época as referências aos bantos são repetidas e positivas. A velha Madalena, que foi enviada com Matias Dambi por Fernão Carrilho a Palmares, tendo a missão especial de convencer Zambi a se render, era angolana. E a escolha era justificada pela influência que eles deviam ter junto ao governo de Palmares, sendo sogros de um dos filhos de Zambi [...]. Podemos deduzir ainda o mesmo fato de outras circunstâncias. A observação da influência atual dos sudaneses, tanto no Brasil quanto nas Antilhas, mostra que se eles tivessem predominado, a constituição dos cultos iorubano, jeje ou tshi teria sido revelada aos expedicionários [...] (RODRIGUES, 2008, p. 86).

⁴⁷ Sobre a questão consultar: RISÉRIO, Antônio. Bahia com "H": uma releitura da cultura baiana. In: REIS, João José (Org.). **Escravidão & invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 143-165.

⁴⁸ Nina Rodrigues dividiu a história de Palmares em três momentos, a saber, Palmares holandês, marcado pelas invasões holandesas e destruído em 1644 por Barreo; Palmares da restauração pernambucana, destruída pela expedição de Pedro Almeida; e Palmares terminal, aniquilada por completo ano de 1697 (RODRIGUES, 2008; SILVA, 1945; ALVES, 1956).

A preferência no idioma, os termos e as designações comuns de cunho banto em Palmares também lhe serviram para precisar a preponderância do grupo étnico no quilombo:

O termo Zambí revela crenças religiosas dos bantos. Aplicada para designar rei ou chefe de Palmares, entre nós ficou famoso e passou para a História. Zambí como é de se notar, é a palavra com que os bantos nomeiam sua principal divindade. Após o ensino dos missionários eles chamaram dessa maneira o Deus dos cristãos ou, como eles dizem, o Zambí dos brancos [...] Não deve parecer estranho que os negros de Palmares, sendo bantos, tenham adotado o nome de sua principal divindade para designar seu rei [...]. A isso se deve somar que muitos historiadores, não sem fundamento, especificam que Zambí significava para os negros de Palmares o deus da guerra, um gênio terrível e guerreiro. Portanto, quando se estuda com atenção os poucos documentos que há sobre a constituição íntima de Palmares, verifica-se que nem sempre coube ali ao rei a denominação de Zambí. Nos escritos holandeses que consultei, não achei referência à designação Zâmbia e mesmo assim Barleão chega a dar os nomes dos reis de Palmares de seu tempo [...] Mais tarde, no tempo das expedições de D. Pedro de Almeida, o rei era chamado de *Ganga Zumba* [...] (RODRIGUES, 2008, p. 87-88, *grifos do autor*).

E segue aprofundando a análise linguística:

Zambí e Ganga Zumba eram, portanto, duas entidades diferentes, ao passo que o rei ou Ganga Zumba morava na casa *real* do Macaco, e o Zambí residia em um mocambo próprio e diferente [...] Parece mesmo que o título de Zambí também equivalia ao de governador do quilombo, dos que se confederavam sob a direção máxima de Ganga Zumba ou rei. Porém, por causa do general ser na maioria das vezes o próprio rei, é certo que se deu o título ao chefe de Palmares. A atribuição da direção dos exércitos ao Deus ou à principal divindade de cada povo – concepção comum entre os selvagens e bárbaros e também aos civilizados – torna compreensível a encarnação dessa divindade nos guerreiros vitoriosos que ela assiste. Assim, habilitamo-nos primeiro a pegar em flagrante a gênese ou procedência da denominação régia de Zambí dada ao chefe de Palmares, nas crenças religiosas dos negros; e em seguida extrair dessas crenças a procedência banta dos diretores de Palmares. Com exceção de escritores coloniais, em que se encontra escrito corretamente Zambí, a grande maioria dos historiadores escreve *Zumbi* em vez de Zambí, erro ortográfico que o Visconde de Porto Seguro já havia corrigido de acordo com o *Dicionário Abreviado da Língua Conguesa* (RODRIGUES, 2008, p. 88, *grifos do autor*).

A despeito dessas sublevações (anteriores ao século XIX) não serem reconhecidas pelo autor como lutas organizadas, Rodrigues (2008) atestou que Palmares foi erigido como um verdadeiro Estado negro, uma forma de república rústica, ordenada a sua própria maneira. De tal modo, o termo “república” deveria ser entendido, conforme o autor, na sua acepção lata de Estado e não na forma de governo adotado, afinal a eletividade de Zambí (ou chefe) não

era a mesma das repúblicas modernas, mas baseada na habilidade e sagacidade (força) dos líderes existentes:

Lá se constitui um patrulhamento de costumes do qual não se exclui a escravidão. “Todos os negros fugitivos que conquistaram a liberdade conservaram-na entre os habitantes de Palmares; todos os que eram tirados da lavoura tornavam-se escravos.” Esse policiamento desenvolveu-se de forma melhor na defesa interna e externa em um esboço de organização de justiça e guerra. Ali eram punidos com a morte o homicídio, o adultério e o roubo, além dos que, já sendo livres em Palmares, voltavam voluntariamente para o cativeiro na casa dos antigos senhores; os escravos de Palmares que fugiam tinham pena menor [...] O que se sabe, resumindo-se, das descrições conhecidas é que os negros de Palmares se organizaram com liberdade em um Estado muito equivalente ao qual hoje existe em toda a África inculta. A tendência geral dos negros é constituir pequenos grupos, tribos ou Estados nos quais uma parcela variável de autoridade e poder cabe ao chefe ou potentado (RODRIGUES, 2008, p. 77).

A formação da república de Palmares, contudo, não significava apenas uma manifestação da cultura de negros fugidos do cativeiro, bem como, não significava uma mera organização social de grupos africanos. Na verdade, constituía uma ameaça à civilização do povo brasileiro, já que representava uma organização social distinta não balizada pelos interesses da economia de mercado. Mais uma vez, percebemos que a centralidade de suas análises está voltada para a preocupação com a formação da Nação e do povo, e, de modo simples, para o desenvolvimento estrutural da sociedade brasileira dirigida pelos padrões de organização das sociedades europeias e americana.

Dessa maneira, as investidas militares promovidas durante a colônia pelo governo português e holandês sobre Palmares foram exaltadas pelo autor como um serviço valioso prestado à construção do país (RODRIGUES, 2008). Enquanto um teórico evolucionista, ao pensar a organização social de Palmares, esta representava uma forma de sociabilidade distinta, que, apesar de bárbara, era bastante influente sobre tipos mentais pouco desenvolvidos. Em resumo, na sua compreensão, esses elementos mostravam-se ameaçadores da estrutura social dos “civilizados”, ou daquela ordem e ideal de progresso que se queria para o Brasil do futuro.

Mesmo sob tal orientação, é preciso reconhecer, que essa produção de Nina Rodrigues (2008) aparece como um trabalho de cronista do período colonial, um escavador de arquivos históricos acerca das manifestações da realidade e da cultura negra no Brasil.

4.2 Os africanos no Brasil e a cultura negra na Bahia

[...] Nina Rodrigues, vinculado ao Candomblé na qualidade de Ogan de Oxalá do Terreiro do Gantóis, era cauteloso sabedor das propriedades desse Orixá [...] (SODRÉ, 2006, p. 32).

Para compreender as manifestações culturais dos negros na Bahia, Nina Rodrigues (2008) julgou importante produzir um levantamento do número de africanos ainda existentes no estado. Para ele, a compreensão da cultura do povo negro só seria possível a partir do resgate da língua, das artes e das tradições religiosas daqueles nascidos na África e trazidos à força para o trabalho escravo no Brasil, tarefa que se apresentava difícil devido a idade dos remanescentes, da alta taxa de mortalidade dos mesmos após 1888 e da repatriação de muitos ao continente africano. Dizia:

Acho que não passa de 500 o número de velhos africanos que ainda hoje vivem na Bahia. Sem estatísticas disponíveis, este não é um cálculo otimista. Não descarto entretanto o número de cerca de 2 mil que eu calculava quando, há mais de dez anos, comecei a estudar nossos negros. A estatística de mortalidade dessa cidade é o único dado seguro pelo qual se pode aferir com exatidão do cálculo. Portanto, de 1896, quando se iniciou a publicação dos boletins demográficos, a 1903, faleceram nessa cidade 1.484 africanos [...] (RODRIGUES, 2008, p. 96).

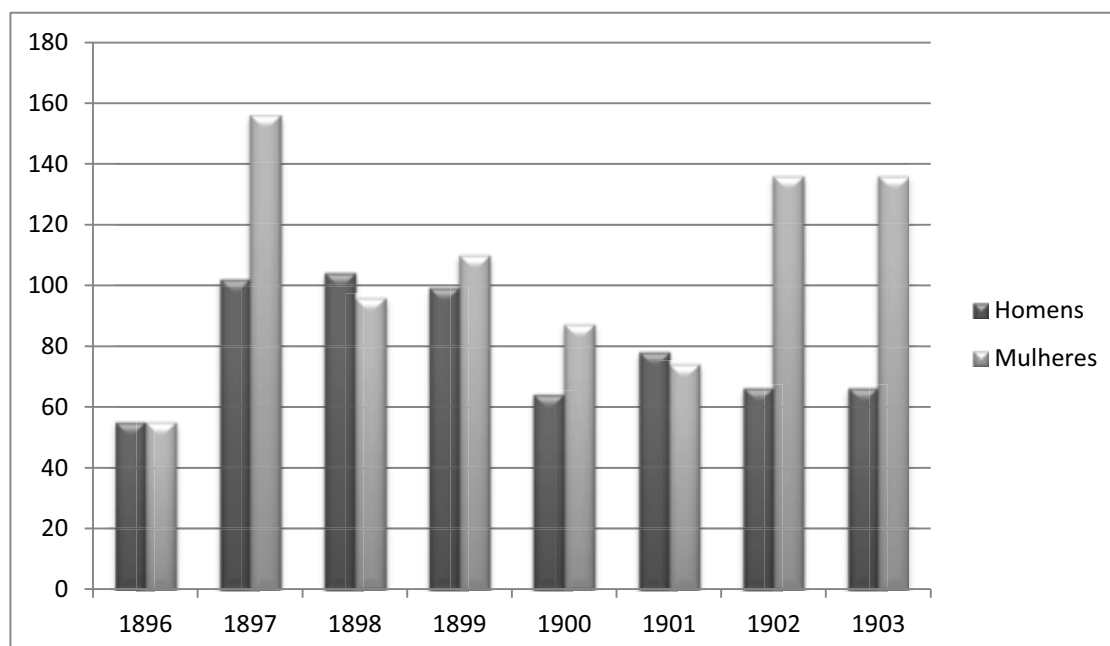
Que estavam distribuídos da seguinte forma:

Tabela 3: Número de falecimentos de negros de origem africana levantado por Nina Rodrigues entre os anos de 1896 a 1903.

Ano	Número de Homens	Número de Mulheres
1896	55	55
1897	102	156
1898	104	96
1899	99	110
1900	64	87
1901	78	74
1902	66	136
1903	66	136

Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. Os africanos no Brasil. São Paulo: Madras, 2008, p. 96.

Gráfico 2: Demonstrativo da taxa de falecimento de negros de origem africana levantado por Nina Rodrigues entre os anos de 1896 a 1903



Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. Os africanos no Brasil. São Paulo: Madras, 2008, p. 96.

Com base nos testemunhos dos africanos restantes e que se aglomeravam na cidade de Salvador, Nina Rodrigues construiu sua pesquisa de campo, ou seja, uma etnografia moderna que envolvia desde as atividades econômicas, o comportamento, os dialetos falados, a religiosidade até mesmo as vestes adotadas após a abolição, os hábitos alimentares, a culinária e os tipos de cabelos, demonstrando o que seria a moda africana, ao passo que também desenvolvia uma problematização sobre as condições de vida dos negros libertos.

Segundo Serafim (2010, p. 78) Nina Rodrigues teria manifestado também sua perspectiva sociológica, considerando: “[...] que a condição do escravo no Brasil, habituou a pensá-lo como coisa, ignorando seus sentimentos, suas aspirações e vontades”. O africano sofreu um processo de segregação social (por medos internos e temores externos), coexistindo em uma sociedade na qual necessitavam desenvolver seu trabalho para sobreviver ao passo que sofriam violências policiais e violações constitucionais à medida que tinham seus templos destruídos (RODRIGUES, 2008; FERRETI, 2006). Para Nina Rodrigues, portanto, a ação policial incidente sobre os terreiros africanos constituía uma ação inconstitucional, uma vez que a própria Constituição na época previa a liberdade de consciência e de culto religioso.

Diante dessas e outras represálias, os negros africanos, as chamadas “nações pretas”, conservavam-se fechadas em círculos próprios, onde conservavam zelosamente a sua língua, as suas tradições e mantinham, até a morte, a aspiração de regressarem a “seus maiores”, ou seja, à África (RODRIGUES, 2008).

Não deixou também de observar as atividades econômicas desenvolvidas pelos negros libertos, geralmente dedicados ao pequeno comércio e aos fretes. As mulheres trabalhavam em vendas nas portas de casas ou ambulantes, com seus tabuleiros de comida feita,

[...] principalmente preparados culinários africanos, muito do gosto da população, de condimentos, frutos, legumes, produtos da Costa (xoxó, abuxó, azeite de dendê, banha, obi, pequenos objetos domésticos, contas usadas na África e utilizadas no culto nagô-jeje). Dos homens, os mais vigorosos são ganhadores ou mariolas⁴⁹, e poucos conduzem ou carregam as últimas cadeirinhas ou panaquins; outro são aguadeiros; alguns são pequenos lavradores ou criados nos arbalades ou roças das vizinhanças da cidade. Outros ainda são criados ou encarregados de cuidar do asseio dos grandes prédios da cidade baixa ou comercial. A esse emprego fazem jus pela reputação de confiança (RODRIGUES, 2008, p. 96).

E acrescenta:

São submissos, ordeiros, zelosos e econômicos [...] preferem a convivência dos conterrâneos, pois sabem que são temidos pela reputação de feiticeiros, não os estimando a população crioula (RODRIGUES, 2008, p. 96-97).

A essas observações acrescenta-se uma catalogação dos grupos étnico-raciais encontrados durante a sua pesquisa e que seguem abaixo referidos na tabela, conforme as descrições apresentadas por Nina Rodrigues (2008):

⁴⁹ No contexto: moço de fretes ou homem de recados.

Tabela 4. Grupos Étnico-Raciais existentes em Salvador conforme análise e descrições de Nina Rodrigues.

Grupos étnico-raciais existentes em Salvador	Descrições
<p>Nagôs</p>	<p>Negros da Costa dos Escravos, que falam o ioruba. São os mais numerosos e influentes na Bahia. Com representantes de quase todas as nações iorubanas: Oyó (capital do reino Ioruba); Ilorin; Ijêsa (de onde provem muitas mulheres); Egbá; Abeokutá; Lagos; Ketú; Ibadan. 1 de Ifé e 3 de Yebrí. Em geral, os de Oyó, Ilorin e Ijêsa são todos muçulmanos. Usam tatuagens variadas e são de dois tipos: os de cor negra mais acentuada e os de cor negra mais clara (p. 98, 99 e 100).</p>
<p>Jejes (Ewes ou Evés)</p>	<p>Na época em número bastante reduzido, sendo homens e mulheres na mesma proporção. Alguns são de Daomé, mas a maioria é do litoral, principalmente Ajudá, Whydah, Grande e Pequeno Popó, Agbomi, Kotunú. Alguns diziam ser Efan, outros são Maís (Mahís?) (p. 100-101).</p>
<p>Minas</p>	<p>Negros das línguas Tshi e Gá da Costa do Ouro. A designação “Minas” está relacionada ao nome do porto no qual os portugueses iniciaram o comércio de escravos (o forte de El Mina). Os negros encontrados por Nina Rodrigues (ainda no estado do Maranhão) e que recebiam essa denominação pertenciam ao grupo Jeje e Nagô de Abeokutá. Os africanos diferenciavam os Minas em dois grupos: <i>Minas-achantis</i> (minas-santés) e <i>Minas-popos</i>. Os Minas-popos eram negros do idioma Tshi, que atravessaram o Volta e ocuparam uma pequena zona do território dos jejes. Já os achantis eram conhecidos pela sua reputação de crueldade, principalmente na sua capital Camussi (p. 101-102).</p>

<p>Haussás</p>	<p>Negros superequatoriais, chamados também de sudaneses. Nina Rodrigues destaca a superioridade do grupo tendo em vista o caráter das sublevações maometanas no século XIX. Os que ainda restavam eram todos maleses ou muçulmanos. A maioria dos haussás na Bahia era de Sókotô, katsena, kano. Alguns de sangue Filanin (produto do mestiçamento com os fulás). O massacre dos rebeldes, bem como a deportação para a África constituíam as causas da extinção de tal grupo na Bahia (p. 102-103).</p>
<p>Tapas, Nifês ou Nupês</p>	<p>São os que mais se misturaram com os haussás. Nas obras de etnografia são também conhecidos como nifês ou nupês. Tem como capital Rabba, são maometanos, mantêm o mesmo idioma (apesar de conhecer e falar o nagô) (p. 103).</p>
<p>Bornus, Adamauás</p>	<p>São quase extintos na Bahia, mantêm o seu idioma, os hábitos e os costumes. Os que ainda viviam naquele tempo eram muçulmanos (p. 103).</p>
<p>Gurunxis, Gurúncis ou Gruncis</p>	<p>Também conhecidos pejorativamente de “<i>negros galinhas</i>”. Segundo o grupo (que rejeitava energeticamente a alcunha), o termo teria provindo de portugueses e brasileiros pelo modo que dançavam (abrindo os braços e inclinando o tronco) (p. 103-104).</p>
<p>Fulás ou Filanis</p>	<p>Segundo Nina Rodrigues, constituem povos pretos de raça branca do ramo camita. As investigações levaram o autor a concluir que o Brasil não recebeu apenas fulás puros, mas também seus mestiços: os pretos-fulos (p. 105).</p>
<p>Mandingas ou Mandês</p>	<p>Não há no Brasil, segundo os conhecimentos do autor, negros dessa procedência. Constituem ramos da família Solimas, Sussus e Krus. No Brasil, ficaram os termos mandinga e mandingueiro associado ao sentido de feitiçaria e feiticeiro (p. 106-107).</p>

Negros Bantos

São congos e angolas. Tribos de origem Cazimbas, Schésches e Schingas. Alguns que embarcavam em Angola (por isso eram denominados angolanos) pertenciam às tribos Ausazes, Pimbas, Schingas e Tembas. À exceção dos Ausazes, os demais são descritos por Nina Rodrigues como mais civilizados e mais familiarizados com a língua portuguesa. Em Cabinda eram recebidos escravos de Loango, Cagongo, Rio Zaire ou Congo (chamados então de Cabindas ou Congos). Para os portugueses, os negros pertencentes a estas nações eram os que tinham mais desenvolvido o tráfico de escravos, daí a sua importância econômica (p. 107, 108, 109 e 110).

Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

Com relação ao estudo das línguas africanas, a despeito de não ser um filólogo, problema que Nina Rodrigues reconhece e admite ser uma significativa dificuldade para a pesquisa, o autor reuniu uma série de vocábulos pertencentes as matrizes por ele identificadas. Para ele, diante do problema apontado, a solução metodológica consistia em sair do domínio exclusivo da linguística e adentrar no domínio mais geral da etnografia e no domínio da história das populações negras estudadas.

Como um estudioso da psicologia social, a língua falada ou o idioma representava a trama em que se teciam as relações fundamentais na construção dos espíritos individual e coletivo. A língua, dessa maneira, consistia no alicerce que subsidiava as expressões da realidade cultural dos povos, onde se assentava a edificação dos mitos, dos costumes e da arte. Em seguida, a religião aparecia como manifestação de sentimentos que, a seu ver, poderiam definir a situação mental de cada povo apresentado pela sua pesquisa (RODRIGUES, 2008).

Assim, o conhecimento da língua se fazia importante por dois motivos essenciais. Se por um lado julgava considerável o conhecimento do idioma como um instrumento para o estudo do grupo racial observado, as chamadas nações; por outro lado, conhecer o idioma ou os idiomas falados, mesmo que de modo fragmentado, permitia considerar as influências destes sobre o português, delineando, mais uma vez seu objetivo de encontrar as ascendências negras na formação do povo brasileiro. Afirma sobre o número de dialetos: “[...] De fato, ninguém poderia supor que todos os escravos negros falassem a mesma língua. Na realidade,

elas eram tantas, com tantos matizes, e em um exagero poderíamos dizer que eram tantas quantas o número de carregamentos de escravos lançados no país [...]” (RODRIGUES, 2008, p. 114).

É importante ressaltar que Nina Rodrigues (2008) não estava preocupado com uma definição muito específica sobre as formas linguísticas, por isso, de certa maneira, a sua divisão precária das mesmas. O que lhe importava era estabelecer uma localização geográfica e, portanto regional, dos grupos linguísticos a fim estabelecer as suas procedências. Tal delimitação lhe permitiria a identificação dos sujeitos que haveriam contribuído na formação do tipo social brasileiro.

Para determinar as línguas africanas faladas no Brasil e as suas procedências, o autor adotou um critério etno-descritivo, considerando alguns estudos já realizados sobre as línguas africanas, nomeadamente os estudos de Lepsius e Havelocque⁵⁰. Seguindo a determinação dos autores, a distribuição linguística final foi a seguinte:

⁵⁰ O filólogo João Ribeiro, autor da obra *Dicionário Gramatical* (1906) teria fornecido a Nina Rodrigues o mapa da distribuição linguística dos grupos étnicos no continente africano na época. Dessa fonte, Nina Rodrigues retirou as classificações de Lepsius, Meyer, Schlegel e Havelocque. O estudo de Lepsius dividiu a língua no continente africano como: a) zona ao sul do Equador, das línguas do grupo banto; b) zona do centro, entre o Equador, o Saara e o Nilo, com as línguas do centro ou do Sudão; c) zona do norte, entre o Saara e o Mediterrâneo, com as línguas camitas. Meyer distribuía as línguas da África em: árabe, camita ao norte, línguas do centro (não classificadas), grupo banto e grupo hotentote. Schlegel (criador da divisão das línguas em monossilábicas, aglutinativas e flexíveis) divide em: nubo-fulá, negro, banto, hotentone-bosquímano. Já Havelocque as distribui em sete grupos, a saber, bosquímano, hotentote, banto, guineano, pul, núbio e Malgaxe.

Tabela 5: Distribuição dos grupos linguísticos realizada por Nina Rodrigues

I - Línguas do norte	Línguas camitas	tuareg fulá
		mandinga bambara sussu vei tenê gbandi landoro gbesê toma mano fellupio felham bola serêrê pépel biafada padjadê bogá kallum temnê bullom chrebrô kissi
	1º Grupo Walof	
	2º Grupo Mandê	
	3º Grupo Fellupio	
II – Línguas do centro ou sudanesas	4º Grupo Sonrai 5º Grupo Haussá	
		kamen teda 6º Grupo Bornum kanúri murio ngúrú
	7º Grupo Kru	kru grebo
	8º Grupo Egbê ou Guineano	gas tshi ewe ou jejê ioruba ou nagô
	9º Grupo Ibó	ibó nupê
	10º Grupo Michi	
	11º Grupo Baghirmi	
	12º Grupo Maba	
III – Línguas austrais ou bantos	1º Grupo Norte 2º Grupo Sul 3º Grupo Ocidental	

IV – Línguas hotentote e bosquímana

Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

As línguas registradas foram o nagô ou ioruba, utilizadas nos cultos jeje-iorubano, o haussás, o grunçe (o qual desconhecia se fato era uma língua ou um dialeto que reunia algumas línguas sudanesas), o kanúri, o tapa (nifê ou nupê), o mandê ou mandinga (considerada a mais estudada na época) e, a língua fulá do grupo felúpio, walof. Do material recolhido, sobretudo, de estudos anteriores, canções populares, cultos africanos e conversas com os sujeitos de pesquisa, Rodrigues produziu um pequeno dicionário de vocábulos disponibilizado em anexo, indicando que o nagô (ou ioruba) havia sido bastante difundido na Bahia, enquanto o quimbunda (ou língua congoleza) fora largamente difundido no norte e no sul do país.

O legado de Nina Rodrigues sobre o estudo da arte africana também não pôde ser rejeitado, dado o seu pioneirismo no debate. Posteriormente as publicações realizadas por Rodrigues (2008; 1904), o campo da arte africana no Brasil teria que esperar os anos sessenta do século XX para ganhar visibilidade, especialmente, após os processos de independência de muitos países do continente africano (CUNHA et al., 2006).

O mais relevante nesse sentido é a positivação da arte negra ao longo de *Os africanos no Brasil* e do artigo *As belas artes dos colonos pretos: a escultura*⁵¹, publicado originalmente na revista *Kosmos* no ano de 1904. É importante destacar que as belas artes africanas no tempo de Nina Rodrigues eram entendidas pela etnologia geral como elementos pertencentes à culturas meramente exóticas, que deveriam ser expostas separadamente das produções artísticas da cultura considerada erudita, ocidental. Afirma Cunha (et al, 2006, p. 25):

As obras africanas eram adjetivadas como primitivas e sobre elas o interesse era científico e não estético. Para demarcar claramente a sua posição, Nina não se satisfaz em usar o termo arte, o fez utilizando em letra maiúscula, incluindo em um único conceito universal de belo ocidental, em uma construção histórica segundo a qual existiria uma arte fora do tempo com premissas que permearam e ainda permeiam boa parte da filosofia da arte. O termo arte utilizado em letra maiúscula fazia referência, ao seu tempo, apenas à arte erudita ocidental.

⁵¹ Artigo integrado à obra *Os africanos no Brasil*.

Segundo Sodré (2006,), ao tratar a estética africana de modo particular, Nina Rodrigues resgatou um aspecto humano, observado a partir da sensibilidade espiritual e estética dos africanos. Ou seja, a possibilidade do exercício artístico e estético retirava os africanos da condição de mercadorias, implicando, por conseguinte, no reconhecimento da sua condição existencial humana. “[...] Seria impossível aprofundarmos as apreciações das ações culturais dos negros, se não fosse a presença desse importante material, salvo de um contexto que creditava a estes objetos um baixo grau de relevância. O valor negado culminava, por vezes, em ações policiais de apropriação ou simples destruição [...]” (SODRÉ, 2006, p. 29).

Nas palavras de Nina Rodrigues (2008; 1904), o menosprezo devotado aos escravizados pelas classes dominantes constituía ameaça a uma estima imparcial das qualidades e virtudes dos povos submetidos, daí um resultado nefasto: o preconceito e as injustiças sobre as produções culturais dos negros naquele contexto. “Em verdade, nas levas de escravos que, por quatro longos séculos, o tráfico negreiro, de contínuo, vomitou nas plagas americanas, vinham, de fato, inúmeros representantes dos povos africanos mais avançados em cultura e civilização” (RODRIGUES, 1904, p.17).

Todavia, ainda que houvesse o reconhecimento cultural, Nina Rodrigues procedeu comparativamente, atribuindo superioridade à arte europeia tida como erudita. Para ele, como para aqueles do seu tempo, as belas artes eram aquelas ensinadas em academias devidamente capacitadas a transmitirem regras fixas, que, por sua vez, reproduzissem ou imitassem a realidade (CUNHA et .al., 2006). Portanto, ao selecionar as peças a serem analisadas, Nina Rodrigues elegeu aquelas destinadas aos cultos religiosos africanos, um paradoxo que ainda hoje perpassa a história da arte afro-brasileira.

Sendo assim, como a arte deveria imitar a vida e como a língua e a religião simbolizavam elementos do desenvolvimento intelectual e moral dos povos, a arte negra só poderia constar em suas análises como uma referência aos cultos religiosos africanos (SERAFIM, 2010a, 2010b; SODRÉ, 2006):

Se, pela sucessão temporal ou histórica, pode-se disputar as relações genéticas entre a linguagem falada e a escrita e as manifestações artísticas, uma vez constituídas Linguagem e Belas-Artes, pode-se com liberdade reconhecer que, pela afinidade, todas as Belas-Artes agrupam-se, de maneira lógica e natural, em torno da Linguagem nas duas formas de exteriorizar sentimentos e pensamentos: a palavra e a escrita. Consequentemente, a seguir, é natural que qualifiquemos as maneiras que se revelavam nos colonos pretos a aptidão para a cultura artística.

Para a música, poesia e até para a dança, a ligação com a linguagem falada traduz-se pelo movimento, ritmo e sucessão [...] (RODRIGUES, 2008, p. 139).

São influências teóricas de Nina Rodrigues acerca da composição artística dos negros, especialmente a escultura, os médicos Jean-Martin Charcot, Paul Richer e o historiador naturalista Maurice Delafosse. Do último, pode-se dizer que Nina Rodrigues herdou a minúcia na descrição das peças, o que de fato demonstrava sua habilidade como etnógrafo.

Nas oito esculturas⁵² adquiridas e analisadas, o autor identificou uma tendência realística das figuras, atribuída, sobretudo, ao contato dos negros com o mundo branco por meio do mestiçamento (CUNHA et al., 2006). Em verdade, para Nina Rodrigues, a arte negra analisada constituía um imperativo para as representações simbólicas da cultura jeje-iorubana, ou seja, não é sem fundamento que vincula a expressão artística dos negros aos cultos por ele estudados, uma vez que pondera que os sentimentos religiosos compõem as manifestações primitivas da própria cultura artística dos povos conhecidos (RODRIGUES, 2008).

Embora tais apreciações apresentem ressalvas quando observadas à luz da atual ciência social, Mariano Cunha (s/d. apud CUNHA et al., 2006) demonstra que as análises cotejadas por Nina Rodrigues continuam representando a fonte mais segura (quanto ao método, as descrições e as informações) para os trabalhos sobre o negro no Brasil, dado que o material apresentado por Rodrigues permanece como o primeiro registro sobre uma arte de matriz africana.

4.3 O animismo fetichista dos negros da Bahia e a religião dos orixás

As práticas religiosas dos negros na Bahia dos tempos de Nina Rodrigues eram vistas com bastante desconfiança e resistência. Eram, em verdade, casos de polícia que sofriam tanto violência física como ideológica à medida que a própria imprensa da época divulgava negativamente a religiosidade africana. A magia e a feitiçaria apareciam nos jornais, nos processos criminais e nos romances como práticas que deviam ser extirpadas da sociedade brasileira.

⁵² As peças apresentadas por Nina Rodrigues são da cultura jeje-iorubana dos orixás ou *voduns*. Segundo Sodré (2006), não teria lido interessado ou não teria encontrado peças do repertório da religiosidade da cultura banto. As peças não seriam ídolos, conforme Rodrigues (2008; 1904), já que os autores das esculturas pertenciam a uma linhagem da Costa dos Escravos (de línguas iorubana, nagô, jeje, tshi ou gá não idolatras). Para o autor, essas culturas teriam entrado em uma fase distinta, na qual as suas divindades já partilhavam das qualidades antropomórficas das divindades politeístas. Assim, as peças não seriam uma representação direta dos orixás, mas sim dos sacerdotes deles possuídos, conclusão revelada pela atitude e postura identificadas nas mesmas.

Os cultos jeje-nagôs, que despertaram grande interesse em Nina Rodrigues, eram práticas religiosas que apesar de reconhecidas constitucionalmente não encontravam proteção, uma vez que condenadas pela religião dominante – o catolicismo – sofriam o desprezo declarado das classes dominantes. Se durante a escravidão os negros sofriam todos os tipos de violência por parte dos senhores de escravos, sem a escravidão passaram à “prepotência da polícia” e à “crueldade da opinião pública” (RODRIGUES, 2008, p. 216-217).

Em contrapartida à iniciativa da sociedade e às ações policiais, Nina Rodrigues iniciou uma campanha de positivação da religiosidade afro-brasileira e de denúncias dos abusos e arbitrariedades cometidas pelas autoridades da época. A crítica e a defesa passavam pela história dos confrontos religiosos e pelas alternativas encontradas pelos negros como mecanismos de preservação das suas crendices. Nas palavras do autor (2008), a resistência dos cultos africanos à propaganda negativa e à violência policial constituíam verdadeiros atos extraordinários enquanto que o intervencionismo institucional constituía a mais pura e desvelada violência, arbitrariedade e ilegalidade para com os cultos de nação. As religiões africanas absolutamente:

[...] não são um crime, e não justificam as agressões brutais da polícia, de que são vítimas [...] O culto jeje-nagô que resistiu à conversão católica e chicote nas fazendas e plantações, que sobreviveu a todas as violências dos senhores de escravos, que não se absorveu até hoje nas práticas do Catolicismo dos brancos, diante de cuja resistência pode-se dizer que capitulou o clero católico que já nem tenta converter os infiéis, em que não faz moessa o ensino elementar das nossas escolas; esse culto está destinado a resistir, por longo prazo ainda, à propaganda da imprensa como às violências da polícia [...] (RODRIGUES, 2008, p. 222-223).

A tarefa fez com que reunisse então, além do trabalho empírico e notas de jornais como *Jornal de Notícias*, *Diário da Bahia*, *Correio de Notícias*, *O Republicano*, etc., uma literatura relacionada aos cultos religiosos da África para então formular suas concepções acerca da psicologia e da religião do negro na Bahia. Foram chamados para darem consistência aos fatos observados personagens verídicos como mãe Livaldina, Tecla, a cartomante Josefina, etc., que ao longo da narrativa e descrição ganharam quase que uma voz própria a partir daquela que era a voz de Nina Rodrigues.

Embora se trate de uma construção teórica em muito fundamentada pela medicina legal, pois, admite aspectos da psicologia dos povos, o autor nos traz uma minuciosa descrição da ritualística dos cultos africanos (SERAFIM, 2006, s/p.), além de constituir o primeiro estudo, nos termos de Serafim (s/d.), com caráter antropológico a tratar dos negros e

das suas crenças. Nos relatos podemos observar a riqueza de detalhes que foram descritas as casas de culto na estrada do Rio Vermelho, a Casa Branca do Engenho Velho, o Gantois e o terreiro do Garcia, etc., considerados, anos mais tarde, como os autênticos terreiros nagôs da Bahia.

As sobrevivências religiosas, a religião propriamente dita, a mitologia e culto africanos foram abordados em duas obras de Nina Rodrigues, a saber, *Os africanos no Brasil* e *O animismo fetichista dos negros baianos* (2006), um conjunto de artigos publicados originalmente na *Revista Brasileira* e adaptados pelo próprio autor para o formato de livro em língua francesa, o que de certa maneira denota a sua preocupação em atingir o público estrangeiro com o qual dialogava.

Um ano após a publicação de *O animismo fetichista dos negros baianos* em francês, o antropólogo Marcel Mauss escreveu uma pequena resenha sobre a “elegante monografia” de Nina Rodrigues na revista *L'Année Sociologique*:

Há um ponto de vista para a qual essa elegante monografia é particularmente interessante, aquele referente ao estudo da desintegração do sistema religioso. Transplantados para fora do país natal, que é, na sua maioria, o de Yorubá, os negros, atualmente católicos, da Bahia e de seus arredores, apresentam um conjunto de cultos e de crenças de um caráter verdadeiramente extraordinário. É uma pena que o seu observador científico tenha ignorado o trabalho do coronel Ellis sobre os Yorubás. Ele poderia ter medido as distâncias que separam os cultos de uma sociedade organizada, dona de seu habitat dos seus indivíduos isolados da sua sociedade nativa, que reconstituem particularmente seu culto e a sua mitologia (MAUSS, 2005, p. 124).

Atento às críticas, Nina Rodrigues incorporou em *Os africanos no Brasil* as considerações de Mauss acerca da utilização da obra do coronel Ellis, afirmando que, na época da publicação de *O animismo fetichista dos negros baianos*, seus conhecimentos sobre a mitologia iorubana eram insuficientes, tendo que se inspirar exclusivamente na observação direta e pessoal dos fenômenos estudados (RODRIGUES, 2008).

Os temas presentes em *O animismo fetichista* alimentaram a imaginação de muitos estudiosos que o seguiram, inclusive Arthur Ramos. Podemos observar três temas essenciais que a perpassam: em primeiro lugar a distinção entre africanos sudaneses e bantos, também presente em *Os africanos no Brasil*; em seguida, o “sincretismo religioso” vivenciado pelas experiências dos negros e a necessidade de manter seu culto em uma sociedade predominantemente católica na época; e, por último, a generalização das crenças africanas na

sociedade baiana, que teriam atingido até mesmo as elites brancas ilustradas, conforme aponta Maggie e Fry (in: RODRIGUES, 2006) na apresentação da obra.

Do mesmo modo que em *Os africanos no Brasil*, Nina Rodrigues (2006) estabeleceu a partir do evolucionismo e da psicologia social, uma hierarquia sobre o pensamento religioso dos negros decorrente das condições mentais e da capacidade de abstração dos mesmos. Assim, os cultos africanos tinham como referência o fetiche, na forma sufixada fetichismo, ou a prática de denotar poderes sobrenaturais a objetos inanimados como pedras, estatuetas e aglomerados de ingredientes animados por uma força que extrapolaria o poder daqueles que os construíram (PIRES, 2011).

Para Nina Rodrigues (2006) haveria uma persistência do fetichismo nas expressões dos sentimentos religiosos dos negros baianos e mestiços, mesmo naqueles que aparentemente adotaram o catolicismo ou naqueles que promoveram um hibridismo quanto a suas crenças religiosas. Nesse sentido, aparecem dois conceitos importantes no seu pensamento, ou seja, a ideia de “sobrevivência” completamente oposta ao conceito de “atavismo” e, a noção de “sincretismo”.

Apesar de tangenciar quase todas as suas obras e ser um elemento fundamental na compreensão das suas concepções sobre a religiosidade do negro, a noção de “sobrevivência” só se evidenciou quando Nina Rodrigues tratou as sobrevivências psíquicas da criminalidade dos negros na obra *Os africanos no Brasil*. Podemos afirmar então que, da mesma maneira que a criminalidade, as aspirações religiosas dos negros derivariam, para ele, de uma sobrevivência psíquica de um dado estágio da evolução mental que previa crenças em mitos e em totens.

Se por um lado, o atavismo consistia em um fenômeno orgânico, sob o domínio da hereditariedade e podia, conseqüentemente, pular ou saltar uma ou duas gerações até se manifestar novamente, por outro lado, a sobrevivência psíquica resultaria em um fenômeno de domínio social, pressupondo uma continuidade na sua transmissão de uma geração a outra. Representaria, portanto, “[...] as reminiscência de temperamentos ou qualidades morais, que estão, ou é de se supor isso, em vias de extinção gradual mas que permanecem vivendo ao lado, ou em associação, de novos hábitos, às novas aquisições morais ou intelectuais” (RODRIGUES, 2008, p. 245).

De acordo com Serafim (2010, p. 86), ao postular a religiosidade africana como “sobrevivência”, “[...] Rodrigues escapa ao determinismo biológico, embora não o exclua, ao defini-la como um fenômeno do domínio social representado pelos resquícios de temperamentos ou qualidades morais [...]”.

De fato podemos reconhecer em Nina Rodrigues (2006) que as abstrações mentais necessárias para a incorporação de uma religiosidade superior, no caso o monoteísmo católico, não eram possíveis nas populações negras, ficando a catequese submetida a uma mera ilusão construída pelas elites brancas e pela própria igreja, ideia que autor sustentou na última parte da obra *O animismo fetichista dos negros baianos*.

A convicção de que a conversão religiosa é uma simples questão de boa vontade, e de que nada seria mais fácil de que cancelar as crenças do negro à força de castigos para substituí-las pelas crenças do branco, vinha talhada de molde a satisfazer os interesses do senhor, justificando como verdadeira ação meritória todas as violências empregadas para convertê-los a fé cristã [...]. Mesmo liberto, o negro não podia encontrar na lei proteção e amparo para a livre manifestação das suas crenças, durante o regime de escravidão, porque a lei tinha então a missão de manter esse regime [...].
[...] Transportados ao solo americano sotopostas pela violência da escravidão ao catolicismo, imposto e ensinado oficialmente, diluído o elemento africano num grande meio social de composição heterogênea, forçosa e infalivelmente a pureza das práticas e rituais africanos terá desaparecido, substituída por práticas e crenças mestiçadas (RODRIGUES, 2006, p. 29-30).

Dessa monta, os negros “cristianizados” mantinham paralelamente suas tradições fetichistas, ritos de possessão, totens, feitiçaria, de tal modo que dentre as sobrevivências africanas, as práticas religiosas teriam sido as que melhor se conservaram no Brasil. Vindas de todas as partes do continente africano e com formas variadíssimas, segundo Rodrigues (2006), era lícito esperar que as crenças não pudessem manter a sua uniformidade original. Conforme ainda sua posição, ideias religiosas iam desde o fetichismo mais estreito e grosseiro até os limites das generalizações politeístas, coexistindo com um monoteísmo abrangente. Tratava-se, do seu ponto de vista, muito mais de uma pertença simultânea às religiões do que uma fusão propriamente dita entre as mesmas.

O argumento que supõe uma “mestiçagem espiritual” ou um sincretismo religioso foi ressaltado pela correspondente tradução dos negros do termo “orixá” pela palavra “santo”, episódio que teria facilitado a justaposição das exterioridades “mal compreendidas” do culto católico e as crenças fetichistas: os negros, com isto, concebem “[...] os seus santos ou *orixás* e os santos católicos como de categoria igual, embora perfeitamente distintos” (RODRIGUES, 2006, p. 108). Do outro lado, o animismo fetichista dos negros baianos estava diluído no fundo supersticioso da raça branca e reforçado pelo animismo incipiente dos indígenas, fazendo brotar as manifestações ocultistas da população brasileira, refletidas nas práticas do catolicismo, no influxo da feitiçaria e na idolatria dos negros.

Nina Rodrigues entendia que dentre as manifestações religiosas do negro, aquelas que deveriam permanecer no Brasil eram as práticas mais complexas, em virtude, sobretudo, da parcial extinção do tráfico, conforme vinha testemunhando. Estas, por sua vez e conforme os seus interesses de pesquisa, integravam o culto nagô ou iorubano. Explicava então que meio século após a extinção do tráfico, o fetichismo africano manifesto em culto reduzia-se apenas à mitologia jeje-iorubana. Tanto angolas, guruncis, minas, haussás (assim como seus mestiços) possuíam todos à moda dos nagôs, terreiros e candomblés ao lado de orixás iorubanos e santos católicos (SERAFIM, 2010a).

Das práticas religiosas do fetichismo africano, portanto, estas eram as que melhor se conservavam no Brasil, tomando múltiplas formas e se impregnando “obrigatoriamente” da contribuição de outras concepções mais acanhadas. Tal espetáculo se revestia ainda, conforme suas observações, de uma estratificação psicológica definida em “zonas superpostas”, hierárquicas: o monoteísmo católico, a idolatria e mitologia católica, o animismo e a mitologia superiores dos negros jeje-iorubas, e o fetichismo estreito dos negros crioulos, dos indígenas e dos seus mestiços (RODRIGUES, 2008).

O fato se explicava pela “verdadeira mitologia”, mais evoluída e complexa dos negros nagôs, com suas divinizações dos elementos naturais e dos fenômenos meteorológicos. Eliminando a ideia de ídolos, os negros de origem iorubana (nagô), não seriam idólatras e nem totêmicos, pois, suas divindades partilhavam de elementos e qualidades antropomórficas das divindades politeístas, conservando, contudo, formas exteriores do fetichismo primitivo (SODRÉ, 2006), como sugere a passagem: “*Olorum*, o Céu-Deus, é apenas a representação da mais alta aptidão da raça para generalizar, satisfazendo dificilmente a condição de objeto concreto de culto, que reclama a atividade do sentimento religioso inferior do negro [...]” (RODRIGUES, 2008, p. 199 – *grifos do autor*).

Dentre os orixás mencionados pelo autor ganham evidência Obatalá ou Orixalá (chamado de Gunoco pelos africanos de nação Tapa), Exú, Exú Bará ou Elegbará (o qual os afro-baianos tendiam a confundir com a figura do diabo, principalmente pela influência do catolicismo), Ogum e Xangô ou Dzakouta (emissor de pedras de raio ou deus do trovão o que lhe confirmava a predisposição dos negros à litolatria).

Divididos entre 15 a 20 terreiros de candomblé em Salvador⁵³, o culto fetichista iorubano tinha para Nina Rodrigues uma forma exterior complexa, brilhante e ruidosa, com

⁵³ Nina Rodrigues (2006) não conseguiu estabelecer com exatidão o número de terreiros nos arredores de Salvador. A ele testemunharam a existência de 40 a 50, número que considerou excessivo apesar de constatar

templos especiais para a realização de festas ordinárias e orações durante todo o ano. Nestes cultos identificados pelo autor é possível perceber também uma distinção entre terreiros “africanos” e terreiros “nacionais”. Nas suas palavras:

[...] Um dia inquiri de uma velhinha africana que assistia de longe as danças sagradas de Gantois, se ela não tinha santo e porque não ia dançar. Respondeu-me que o seu terreiro era de gente da Costa (Africanos) e ficava no bairro de Santo Antonio; que o terreiro de Gantois era terreiro de gente da terra (crioulas e mulatas) [...] (RODRIGUES, 2006, p. 109).

Os pais e as mães de santo, assim como o mestre de sacrifícios recebiam auxílio nas cerimônias, nos cânticos e na orquestração dos ritos, geralmente com o acompanhamento de batuques (tambores pequenos) e cabaças cobertas por rede de malhas com grossas contas em cada nó. A cada cântico, segundo o relato de Nina Rodrigues (2006), revelava-se um santo sobre um ou uma “iniciada”⁵⁴ que caía, utilizando sua terminologia médica, em estado de possessão e lançava-se de imediato na ritualística da dança, com roupas apropriadamente brancas e com objetos ornamentais que definiam a personalidade do santo “recebido”.

Com isto, os pais e as mães de santo apareciam ao mesmo tempo como pontífice e feiticeiro. Como sacerdotes presidiam os cultos e as cerimônias, organizavam as confrarias ou o colégio dos iniciados, “[...] quase sempre trabalham juntos [...] Assim, entre outras, o regente da orquestra, cuja função sacerdotal é invocar ou clamar o santo nas danças; um outro dignitário que invoca ou clama o santo nas árvores, e finalmente o mestre dos sacrifícios que sabe escolher, matar e preparar os animais destinados aos sacrifícios” (RODRIGUES, 2006, p. 55). Internamente às funções sacerdotais, a pedra, o ferro e os búzios tornavam-se santificados e podiam ser encantados pela mediação dos pais e mães-de-santo, por isso a relevância das coisas feitas (dos gris-gris ou dos talismãs), hierofanias que coexistiam com toda essa mitologia complexa dos orixás.

Enquanto sacerdote e feiticeiros, esses indivíduos exerciam a função de mediadores entre o mundo natural e o mundo espiritual, entre a possibilidade da cura e o prejuízo conforme a invocação que se pretendia. Daí a existência de práticas “medicinares” de

que na estrada do Rio Vermelho existiam seis principais. Também não pode calcular aqueles existentes em Cachoeira, Santo Amaro e São Francisco.

⁵⁴ O termo “iniciado” (ou iniciada) determina o homem (ou a mulher) que possui pretensões de se tornarem “trabalhadores” espirituais dos terreiros que frequenta. O processo de transformação de um indivíduo comum em um iniciado é longo, sendo bastante pormenorizada a descrição ritualística de alguns dos testemunhos observados do autor. Nina Rodrigues (2006) ainda objeta que a transmissão hereditária das funções não aparecia de maneira rigorosa, apesar de todos os membros saírem dos terreiros como filhos-de-santo. Muitos pretendentes, aliás, chegavam mesmo à velhice sem consolidar os objetivos de se tornarem “iniciados”, sendo que era mais fácil um negro alcançar a façanha do que um branco que ali buscasse sua religiosidade.

benzedoras, sacrifícios e oferendas comumente observadas por Nina Rodrigues e veementemente combatidas por ele, como uma medicina obscura e não fundamentada em princípios científicos, que concorria diretamente com os profissionais da saúde num campo de disputa entre a medicina popular e a medicina acadêmica.

Afirma Serafim (2010a, p.81) que, para a alegação de que os feiticeiros de candomblés eram charlatães, Nina Rodrigues apresentou a ideia de que a clientela que os frequentava não era composta por mentecaptos ou menores e nem estes eram arrancados de suas casas contra a vontade própria. A única ressalva que poderia fazer, portanto, seria o exercício ilegal da medicina como um crime previsto pela lei em vigor no país.

Isto significava que os feiticeiros e os diretores dos cultos exerciam uma influência espiritual quase que tirânica, dominadora, nas suas palavras, sobre as mentes supersticiosas. Em outras palavras, esses indivíduos possuíam a simbologia e o conhecimento ritualístico que balizava as relações entre o mundo espiritual (natural) e o mundo ordinário e corriqueiro num sistema de pensamento “predisposto” ao animismo e ao fetichismo. Eram considerados, desse modo, depositários dos altos mistérios da magia, confidentes dos segredos dos santos e “interpretes das revelações fatídicas” sobre todos os aspectos da vida e da morte.

O feitiço, que torna o feiticeiro ao mesmo tempo tão temido e tão procurado,

[...] ou é simbólico e indireto, ou é material e direto, e pode ter por fim favorecer ou prejudicar. O feitiço é *material e direto* quando o feiticeiro procura fazer ingerir preparados que podem ter uma ação nociva e material sobre o organismo [...] O feitiço *indireto ou simbólico* consiste essencialmente em conferir por encantação propriedades uteis ou nocivas a objetos a objetos inanimados ou a seres vivos [...]

O feitiço simbólico comum *coisa feita* ou *preparada*, é muito frequente entre nós. De vez em quando nessa cidade se encontra pelas ruas e praças, na proximidade da casa ou no caminho por que se supõe deve passar aquele a quem é destinado, um feitiço que consiste, com pequenas variantes, em animais de sacrifícios e restos de comidas de santos [...] (RODRIGUES, 2006, p. 63 – *grifos do autor*).

O feitiço simbólico pode se expressar, da mesma maneira, em oráculos definidos como as pessoas através das quais o santo fala e se manifesta mediante invocação especial. Esse fenômeno atribuído como possessão surgia para Nina Rodrigues como uma verdadeira curiosidade psicológica, o que demonstra mais uma vez o diálogo existente entre o antropólogo e o profissional médico. Segundo Rodrigues (2006, p.69) a possessão, o transe, correspondiam a um estado de sonambulismo, provocado pelo deslocamento da personalidade ou pela sugestão do delírio hipnótico.

A pessoa sobre a qual “caía” o santo não teria mais a consciência dos seus atos. Influenciado nesse processo pela música e pela dança, o oráculo não distinguiria sobre o dito e o não dito, pois aquele que fala e aquilo que fala representava exclusiva obra do santo que o possuía. O indivíduo perderia a sua personalidade humana e terrestre para adquirir com todas as honras que tem direito a presença do deus que ali se revelava. Para tanto, contudo, era preciso que o oráculo testemunhasse os trejeitos, os movimentos a que outros possuídos se entregavam nas danças sagradas, de modo que, o estado de possessão se realizasse por completo, em um sistema permitido pelo contágio da imitação.

Assim como a epidemia de coreomania em Itapagipe, o estado de possessão era classificado enquanto uma histeria passível de manifestação tanto em homens como em mulheres negras. Nesse sentido, o autor polemizaria a visão de João Batista Lacerda, diretor na época do Museu Nacional, para quem a histeria era uma manifestação exclusiva das mulheres brancas. Criando uma igualdade médico-biológica entre mulheres brancas e negras, Rodrigues (2006) trazia a mulher negra para o campo da medicina, por isso, o privilégio concedido às entrevistas com as mães-de-santo e iniciadas negras (SERAFIM, s/d.):

Nada posso dizer sobre o que observou o Sr. Dr. Lacerda, mas se o Sr. Dr. Lacerda deseja observar a histeria nas negras sob todas as suas formas, não tem mais que vir a Bahia [...].

O fundo extremamente neuropático ou histérico do negro põe-se em relevo entre nós de um modo muito saliente. Já no caráter profundamente supersticioso do negro normal, há alguma coisa que o prepara para esse misticismo neuropático [...] (RODRIGUES, 2006, p. 86).

E prossegue:

No entanto, a demonstração da histeria na raça negra em rigor não resolve o nosso problema. O estado de santo, como um estado sonambúlico que é, podia não depender da histeria. Afora o chamado sonambulismo espontâneo que, parece, se vai de todo se resolvendo na histeria, o sonambulismo pode ser ainda uma manifestação hipnótica, histérica ou epilética (RODRIGUES, 2006, p. 89).

Nesse sentido, Nina Rodrigues (2006) discordava da psicologia e da psiquiatria dominantes, cujo referencial julgava os negros e os seus mestiços como incapazes de manifestar sintomas complexos originários de estados de histeria ou de estados de delírio crônico (ODA; DALGALARRONDO, 2004). Aliás, era justamente o fraco desenvolvimento intelectual dos negros que permitia as manifestações históricas presentes, supostamente, nos estados de santo.

As cerimônias desses cultos, dentre elas as festividades dos *candomblés*, os sacrifícios e os ritos funerários são descritos largamente pelo autor. Para ele, chamavam-se *candomblés* as grandes festas públicas do culto iorubano, qualquer que fosse a sua causa, mas principalmente aquelas que designavam como “feitura do santo”. Uma vez iniciado, o filho de santo contraía a obrigação de festejar ou “dar de comer” ao seu santo, denominação que Nina Rodrigues (2006) observava consistir essencialmente de práticas de sacrifícios de animais.

Os sacrifícios estariam subordinados a regras particulares variáveis para cada santo, seguindo, contudo, os recursos financeiros do crente. Inseridos nos rituais estavam desde bois, cabras e carneiros a galinhas ou pombos. Tais oferendas eram, por sua vez, conduzidas a uma localidade especial – junto a uma árvore sagrada ou mesmo no interior dos santuários – onde o animal era sangrado pelo sacerdote sacrificador (*Agosum*). Naquele ambiente, o sangue considerado pelos negros como elemento essencial da vida corria sobre o fetiche (o objeto que se queria tornar mágico) e era recebido em vasilhas especiais.

Retirado o animal, apresentavam-se a mãe ou o pai do terreiro com a finalidade de separar pequenos pedaços das vísceras como alimentos dos santos, com as quais se faziam:

[...] bifes, moquecas ou guisados, *vatapás* ou *carurus*, que são colocados em pratos ou outros vasos junto ao altar do santo [...] Assim, em torno ou em frente do altar dos fetiches alinham-se vasos contendo sangue, pratos de comidas, tigelas com *acaçás* batidos [...]. Os animais do sacrifício, afora a pequena porção destinada aos fetiches, são consumidos pelos negros. Os pratos dos *candomblés* são afamados. Os *vatapás*, os *carurus*, os *acarajés*, os *abarás*, *aberéns*, *moquecas*, etc., comidas fortemente acondimentadas e gordurosas, em que entram em larga profusão a pimenta e o azeite de dendê, que dão à cozinha baiana a sua feição tão especial e original em todo o Brasil, não são mais do que pratos ou iguarias dos *candomblés* fetichistas (RODRIGUES, 2006, p. 94-95).

Além da aproximação do *candomblé* a uma cultura culinária tipicamente do estado da Bahia, Nina Rodrigues identificava também a musicalidade e os cânticos utilizados nos rituais. A música e a dança aparecem, na sua análise, como elementos essenciais para a simbiose do filho de santo com o santo propriamente dito, uma vez que permitem o que chamou de estado de transe. Quanto às vestimentas ritualísticas, as mulheres envolvidas nas festividades religiosas apresentavam indumentos característicos, com cores vistosas e os clássicos turbantes da Costa, pulseiras e colares de ouro, como diz exibidos com exuberância como adornos em mãos e pescoços (RODRIGUES, 2006).

Ao se aproximar da interpretação da cultura religiosa ou da organização da vida religiosa dos negros, Rodrigues (2006) descortinava um universo balanceado pelas relações

entre o sagrado e o profano dentro de uma cultura material e simbólica que era, até aquele momento e apesar de presente no cotidiano da população brasileira, desconhecida e pouco estudada pela ciência. Daí a identificação de elementos sociais como o feiticeiro que possuía em si as potencialidades da magia conforme seus orixás. Esse indivíduo embutido do bem e do mal (de acordo com o desejo daqueles que procuravam seus preceitos e serviços) equilibrava-se como uma ponte de entre o mundo material e o universo sobrenatural. Do mesmo modo temos os fetiches e os próprios orixás, detentores numa mesma personalidade do bem e do mal.

Com as interposições de um campo científico que lhe autorizava a realização de tais estudos e com um discurso legitimado pela ciência de então, a busca de Nina Rodrigues, tão complexa na sua essência, refletia-se na paradoxal discussão sobre o caráter da população brasileira e as sobrevivências psíquicas que, de maneira funesta ou não, poderiam indicar caminhos para a construção de uma sociedade dentro da ordem que se queria liberal. O que lhe importava não era o conhecimento por completo da psicologia social dos negros, mas aquilo que essa mesma psicologia poderia exercer como influência na formação da população nacional. E essa influência podia ser vista e atestada naquilo que dela haveria restado entre nós (RODRIGUES, 2008).

Essa psicologia social, refletida no universo simbólico, ou seja, na maneira de agir, sentir e pensar, era designada em primeira instância pela composição biológica do grupo, por meio da raça definida pelo estágio de desenvolvimento cerebral do grupo referido. Em seguida, podemos afirmar que, a psicologia de que tratava Nina Rodrigues para inferir o elemento nacional era determinada pelo grau de mestiçamento dos grupos ou raças, fato que conferiria outra composição biológica e, portanto, psicológica e social a estes. Como dito anteriormente, esse arranjo bio-psicológico caracterizaria o tipo de compreensão desses sujeitos sobre diversos aspectos da realidade como, a título de exemplo, o direito e as leis.

Em suma, ao passo que trazia o negro para o âmbito das suas pesquisas acadêmicas, descrevendo e discutindo aspectos das particularidades culturais desse grupo étnico – determinadas, como visto, pelo tipo racial – Nina Rodrigues retirava o aspecto “coisificado” do africano e dos seus descendentes e o ressignificava como um sujeito humano que na sua “diferença” se completava em um elemento biológico, histórico, social, psicológico e cultural. Daí a animosidade vivenciada pelo autor nos meios sociais em que circulou.

Nina Rodrigues não possuía como característica teórica, verdadeiramente, a universalização de direitos da forma como a concebemos atualmente, como uma distribuição equivalente de condições que sejam minimamente aceitáveis para o reconhecimento dos

indivíduos como pessoas humanas. Contudo, quando retiramos todos os determinismos próprios do seu tempo, resta uma obra que a sua maneira, buscou o reconhecimento de direitos fundamentais à uma existência social em suas particularidades. Mesmo que sectariamente, um reconhecimento que perpassa os indivíduos enquanto que seres humanos e não meras mercadorias e ferramentas disponíveis ao mundo do trabalho.

Sendo assim, é preciso ter em mente que Nina Rodrigues estava falando a partir de um contexto no qual os negros e os mestiços (os mesmos que tinha por degenerados) eram completamente marginalizados, exceto por alguns como Silvio Romero, inclusive para serem considerados objetos de estudo. Reconhecer o direito da manifestação cultural, religiosa, artística e, por que não, psicológica pode ser considerado, portanto, um passo grande frente a sua época, mesmo que dado de maneira enviesada.

No âmbito acadêmico, Nina Rodrigues queria a legitimação da medicina legal, tanto que levou a fundo em sua obra os instrumentos (inclusive metodológicos) da disciplina para chegar até seus objetos e a seus objetivos. Politicamente falando é evidente que a teoria tinha um fim prático, cristalizado na intervenção sobre a distribuição da cidadania e o controle social sobre indivíduos que até então eram mantidos pela ordem da chibata.

Longe de querer fazer apologia à obra deste autor do século XIX (por isso a necessidade de compreensão dos seus contextos), a ideia do “reconhecimento” do sujeito negro em Nina Rodrigues – dos seus direitos à liberdade cultural, artística e religiosa em um momento de marginalização social, ao passo que sofriam não apenas a violência física através de perseguições policiais, mas também agressões morais disseminadas pela própria imprensa⁵⁵ – desponta mais como uma hipótese para uma pesquisa futura do que uma verdade constituída. Aliás, pensar em verdades quando tratamos do pensamento de um autor tão complexo e paradoxal aparece como uma armadilha facilmente tomada, e diríamos tomada por muitos.

⁵⁵ É preciso recordar que, naquele momento, os candomblés eram entendidos pela imprensa e pela população branca como orgias e como manifestações que perturbavam a ordem pública. Para se ter uma noção, citamos aqui uma nota recolhida por Nina Rodrigues (2008, p. 220), a fim de evidenciar a violação midiática do exercício daquele culto religioso e o apoio da imprensa sobre os atos de violência da polícia sobre os terreiros, do jornal *A Bahia*, de 4 de janeiro de 1900: “No Gantois, 2º distrito da Vitória, há dias está funcionando um selvagem *Candomblé* que até as 11 horas da noite incomoda o sossego público. Dizem que há ordens expressas do chefe da polícia contra semelhante divertimento africano. Contudo, a orgia vai por diante e quase sempre se repete ali, no *Gantois*”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A envergadura da obra de Nina Rodrigues pode ocorrer como exagerada, principalmente quando refletimos sobre a mesma em um contexto tão aquém daquele presenciado pelo autor. Mas o peso das suas análises está inserido em um momento no qual pensar o Brasil não era apenas privilégio de uma classe social ilustrada, mas prioridade para a intelectualidade brasileira.

A própria postura dos médicos, como sujeitos sociais com funções políticas específicas, nos revelou que o tipo de pensamento daquela conjuntura tinha como objetivo sanar os males da nação e, conseqüentemente, produzir uma identidade nacional.

Vivendo em um contexto de finais do século XIX, as questões principais que se colocavam para a intelectualidade eram, portanto, aquelas concernentes à formação de um Estado republicano, à abolição da escravidão, à transição para o trabalho assalariado, etc. Envolvidas pelo teor ideológico liberal e burguês, as discussões refletiam, principalmente, a preocupação de modernização do país e das suas instituições. Célia Marinho M. Azevedo (1987, p. 59-60) afirmaria em *Onda negra, medo branco*, que esse momento se constitui como um período de transição, ou seja, o momento da passagem de um velho Brasil, colonial e em crise, para um novo Brasil, no qual “um conjunto de táticas de controle e de disciplina seria aplicado a fim de atingir no futuro o tão sonhado progresso”.

Na revolução burguesa brasileira - alongada no tempo - o suposto novo sentido político não alterava a antiga ordem e estrutura sociais, de modo que acabou erigindo uma elite caracteristicamente reformadora, cujo objetivo era transformar conformando seu antigo domínio. Dessa monta, o liberalismo no Brasil “[...] deveria consistir em uma teoria confinada nas elites políticas, que saberiam administrá-lo como conta-gotas, sob o registro de um tempo de longa duração, a uma sociedade que ainda não estaria preparada para ele [...]” (VIANNA, 1997, p.45).

Temerária dos grandes movimentos de ruptura da ordem dominante, por conseguinte, a reação conservadora apresentava propostas sempre no sentido de reprimir e evitar as possíveis alterações do *status quo* e das condições que elencavam o indivíduo à categoria de cidadão. Na sua ambivalente condição de subordinação, a revolução à brasileira preservava um programa de ações que buscava, muito além da expropriação política, o controle social de setores populares da sociedade de então (CARVALHO, 2004 in: VIANNA, 1997). Em

consequência, um liberalismo⁵⁶ conservador e nada democrático retomou o comando da sociedade sob uma lustra designação de federalismo representativo. Muito embora tenha se modernizado, a sociedade permaneceu sem classes organizadas e sem projetos nacionalizantes, ao passo que o Estado continuou autoritário e hipertrofiado (NOGUEIRA, 2019, p. 36).

Nesse sentido, o Estado teria para com a população uma responsabilidade civilizadora, um projeto civilizatório abraçado pela intelectualidade, inclusive Nina Rodrigues. Aliás, cabe ressaltar, que o projeto de uma sociedade amoldada pelos valores do liberalismo era compreendido, por vezes, como um projeto sem aplicação plausível, sobretudo, em virtude do suposto desenvolvimento psicológico da população brasileira. Esse liberalismo presente em alguns estaria condicionado ao aperfeiçoamento social e biológico do povo, considerado como impróprio para a compreensão dos princípios de igualdade e liberdade (VIANNA, 1997).

Para os que ainda pensavam na possibilidade de uma reforma civilizadora, porém sem questionar as relações de dominação e os interesses econômicos inseridos no projeto, a “ensaística” estava orientada para a obra de conclusão do Estado e da identidade nacionais. Assim, Nina Rodrigues se inseria em um contexto no qual a reflexão que viabilizava o projeto nacionalista se dava a partir de referências históricas tangenciadas pelas particularidades biológicas, entendidas como peculiaridades das três tristes raças.

Como as ciências sociais ainda não constituíam uma disciplina institucionalizada, pensar a realidade ficou sob a responsabilidade de intelectuais com formação diversificada, porém, bastante especializados como médicos, engenheiros, bacharéis e literatos.

Aliás, observamos que os pressupostos teóricos que permitiam a elaboração de sistemas gerais de classificação da população eram, principalmente, o evolucionismo, o darwinismo social, a criminologia, etc., incorporados de maneira seletiva e específica de modo a atender as características da nossa realidade (VENTURA, 1991).

De outra maneira, como enfoca Lilia Schwartz (1993) esse momento, além de constituir um “aglutinador” por reunir acontecimentos históricos importantes, amadurecia um pensamento nacional por meio da atuação de alguns centros de pesquisa como o instituto histórico-geográfico, os museus etnográficos e as Faculdades de Direito e Medicina.

⁵⁶ Segundo Faoro (1987), o modelo de liberalismo adotado no Brasil se caracteriza como um modelo suave, a revelia do que se reputou como “radical” ou “liberalismo irado”. Mesmo as manifestações que pareceram à intelectualidade como movimentos radicalistas, correspondiam, em verdade, a uma manifestação branda do liberalismo quando comparadas à Revolução Francesa (1789).

Assim, há uma convergência entre os problemas abordados pelos intelectuais que pensavam o processo de desenvolvimento social e político do Brasil com aqueles apresentados pelos médicos de então. A possibilidade ou a impossibilidade de construção de um país ou de uma nação modelada pela ótica positivista do progresso apareceria como princípio comum aos segmentos intelectuais, sendo a medicina social a responsável em promover o diagnóstico da real situação do povo brasileiro em face do desenvolvimento desejado para aquele momento. Para além do diagnóstico, competia também à medicina a prescrição de medidas para a concretização do referido projeto.

Como um representante desse período e da efervescência da intelectualidade, Nina Rodrigues despontou no cenário intelectual com um discurso pautado na ideia de neutralidade científica ao passo que era amparado por uma rede de pares também dispostos a pensar o Brasil ou a Nação inserida em uma ordem mundial capitalista. Diante da diversidade da população brasileira, imaginada como composta por negros, indígenas e brancos, o pressuposto do evolucionismo seria adotado por Rodrigues uma vez que permitia a este encontrar um nexo entre as diferentes sociedades humanas ao longo da história, aceitando a partir daí como postulado a ideia de que o “simples” (primitivo) evoluiria naturalmente para o “complexo” (civilizado) e estabelecendo, conforme as orientações da psicologia social do contexto, as leis que presidiriam o progresso das civilizações.

Segundo Renato Ortiz (2003, p. 15),

[...] Aceitar as teorias evolucionistas implicava analisar a evolução brasileira sob as luzes das interpretações de uma história natural da humanidade; o estágio civilizatório do país se encontrava assim de imediato definido como “inferior” em relação à etapa alcançada pelos países europeus. Torna-se necessário, por isso, explicar o “atraso” brasileiro e apontar para o futuro próximo, ou remoto, a possibilidade de o Brasil se constituir enquanto povo, isto é, como nação [...] daí a ênfase no estudo do caráter nacional, o que em última instância se reportava à formação de um Estado nacional. O evolucionismo fornece à *intelligentsia* brasileira os conceitos para a compreensão dessa problemática; porém, na medida em que a realidade nacional se diferencia da europeia, tem-se que ela adquire no Brasil novos contornos e peculiaridades. A especificidade nacional, isto é, o hiato entre teoria e sociedade, só pode ser compreendido quando combinado a outros conceitos que permitem considerar o por quê do “atraso” do país. Se o evolucionismo torna possível a compreensão mais geral das sociedades humanas, é necessário porém completá-lo com outros argumentos que possibilitem o entendimento da especificidade social. O pensamento brasileiro da época vai encontrar tais argumentos em duas noções particulares: o meio e a raça.

Ao contrário do que supunha Skidmore (1976), esse tipo de pensamento existente em

Nina Rodrigues, não era simplesmente reflexo de uma moda europeia resultante de uma cultura “dependente” e “derivada”, que importava indiscriminadamente ideias e paradigmas, mas decorrente de condições internas específicas oriundas de um processo político-social, ideologicamente orientado.

Com isso, procuramos evidenciar através da apresentação das obras de Nina Rodrigues que as suas elaborações teóricas foram direcionadas para a tentativa de definir as características da sociedade brasileira, apontando soluções de problemas que eram ao mesmo tempo sociais e naturais. Sua postura intervencionista, da mesma maneira, foi demonstrada a partir da reflexão sobre seus posicionamentos e embates teóricos em todos os campos que procurou atuar, travando discussões acirradas com intelectuais como Tobias Barreto, Silvio Romero, Clóvis Beviláqua, dentre tantos outros nacionais e internacionais.

Logicamente que ao longo da construção argumentativa do texto outras faces do autor surgiram, evidenciando inclusive a preocupação de Nina Rodrigues sobre o tratamento institucional oferecido aos alienados e doentes mentais ou mesmo os abusos policiais sobre os cultos de nação, os candomblés.

Ao demonstrarmos o significado do valor social do colono negro e da sobrevivência das estruturas de pensamento do negro na obra de Nina Rodrigues, buscamos descortinar a ideia de que em sua análise – psicobiológica, histórica e etnográfica – aparece uma codificação de inúmeros elementos (bastante tangenciados pela questão da religiosidade africana) utilizados para compor a sua compreensão sobre os aspectos determinantes da nossa constituição histórico-social. Na sua visão, era necessário identificar, a partir do seu pessimismo determinista, até mesmo os indivíduos tomados como empecilhos para o desenvolvimento do país, no caso, os negros e os seus mestiços.

Diante do reconhecimento da impossibilidade de se desenvolver com o mesmo padrão da sociedade europeia, Rodrigues vai propor um conjunto de medidas, como a alteração do código penal brasileiro, adaptado ao meio social que se supunha problemático do ponto de vista racial. Ao mesmo tempo, por mais paradoxal que possa parecer, Nina Rodrigues desempenhou um papel fundamental no reconhecimento da religiosidade e das manifestações culturais dos negros, também pertinentes à identidade cultural do país.

Segundo Silva (1945), tratando sobre a procedência africana dos negros brasileiros, Nina Rodrigues salientou o papel da raça no país, preparando a função social que caberia à mestiçagem no futuro da nação. Em outras palavras, ao elevar a sobrevivência do mestiço a uma posição de fator etno-social na economia brasileira, Rodrigues concebe o tipo social brasileiro ou o homem nacional distribuído em subtipos raciais.

Associado a essa produção intelectual, também atuou de maneira a legitimar a medicina legal como uma disciplina científica especializada que poderia, dentre outras coisas, contribuir para pensar socialmente a realidade em um momento no qual a própria medicina legal quase não era exercida no Brasil. Ainda nesse âmbito, elaborou uma complexa discussão sobre a composição do direito civil, mais uma vez na tentativa de reconhecer as particularidades de determinadas instituições inseridas no contexto racial brasileiro.

Buscamos também demonstrar alguns aspectos geralmente desconhecidos da sua obra na tentativa de construir sua trajetória intelectual e sua atuação enquanto um médico-político preocupado com diversas temáticas que perpassavam a sua individualidade e a sua especialidade acadêmica. Tivemos sempre o cuidado e a consideração do texto produzido sobre um contexto, no qualurgia sanar as doenças naturais, mas, sobretudo, as doenças morais que, para essa rede de intelectuais, atiravam o país ao declínio produtivo e a pestilência do atraso social.

Enquanto um sujeito social, enquadramos Nina Rodrigues em um processo político específico, que produziu notoriedade e influência sobre sua imagem intelectual, adquirida no decorrer de uma curta atuação profissional (cerca de dezessete anos).

No limite, construímos durante o texto a imagem já bem conhecida de um homem da ciência, a quem acrescentamos um sujeito histórico em harmonia com os interesses dos homens de poder, diante da ideia de que também ele era um homem de poder pois pertencia a um grupo hegemonicamente dominante. A questão é que, se por um lado, não podemos negar que nem a ciência, nem o sujeito, tampouco o homem de poder em Nina Rodrigues eram isentos de referências ideológicas, por outro lado, não podemos supor anacronicamente que isto se deu fora de uma realidade objetiva e que as suas produções não tenham trazido qualquer tipo de contribuição, inclusive sobre temas que foram relegados à posterior ciência social.

Sem dúvida, a realidade que se desenhava no último quartel do século XIX atribuiu uma “missão” a Nina Rodrigues, que naquela conjuntura, informava que seria quase impossível pensar a organização social sem que esta fosse regularizada pela ciência que professava.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAM, Philippe; HERZLICH, Claudine. **Sociologia da doença e da medicina**. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração de Jesus, 2001.

ADOUE, Silvia Beatriz. O fulgor de Canudos. **Revista Espaço Acadêmico**, [s.l.], v. 1, n. 119, p.1-9, abr. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/viewFile/12792/6851>>. Acesso em: 19 out. 2012.

ALVES, Henrique L.. **Nina Rodrigues e o negro do Brasil**. São Paulo: Associação Cultural do Negro, 1956.

AMADO, Jorge. **Tenda dos Milagres**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1969.

ANTUNES, José Leopoldo Ferreira. **Medicina, leis e moral: pensamento médico no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Unesp, 1999.

ARAÚJO, Ângela Nascimento. A Faculdade de Medicina da Bahia: 200 anos de história. In: NEVES, Nedy Maria Branco Cerqueira (org.). **A primeira Faculdade de Medicina Brasileira: experiências vividas pelos seus grandes alunos**. Salvador: Conselho Regional de Medicina do Estado da Bahia, 2008. p. 157-173. Disponível em: <<http://www.cremeb.org.br/data/site/uploads/arquivos/Histoia>>. Acesso em: 20 mar. 2010.

AZEVEDO, Célia Marinho M.. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

AZEVEDO, Fernando de. **Princípios de sociologia: pequena introdução ao estudo de sociologia geral**. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

BARRETO, Tobias. **Menores e loucos em direito criminal**. Campinas: Romana, 2003.

BARROS-FILHO, José. Indo a Nina Rodrigues: as “premissas” de As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil. **Revista Pós-ciências Sociais**, São Luís, v. 2, n. 4, p.7-31, jul./dez. 2005. Disponível em: <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/viewFile/231/163>>. Acesso em: 20 mar. 2010.

BARROS, Pedro Motta de. Alvorecer de uma nova ciência: a medicina tropicalista baiana. **História, Ciência, Saúde: Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 3, p.411-459, nov. 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701997000300002>. Acesso em: 20 mar. 2010.

BRITTO, Antonio Carlos Nogueira. A genialidade e a contemporaneidade de Nina Rodrigues. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.1-2, jul. 2006. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 19 maio 2012.

CANDIDO, Antonio. A Sociologia no Brasil. **Tempo Social**, São Paulo, v. 18, n. 1, p.271-301, jun. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v18n1/30018.pdf>>. Acesso em: 11 abr. 2010.

CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. **A Universidade da Comunhão Paulista**: o projeto de criação da Universidade de São Paulo. São Paulo: Autores Associados/ Cortez Editora, 1982.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHAVES, Evenice Santos. Nina Rodrigues: sua interpretação do evolucionismo social e da psicologia das massas nos primórdios da psicologia social brasileira. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 8, n. 2, p.29-37, jul. 2003. 7-12. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S141373722003000200004&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 09 jun. 2010.

CORRE, D. Armand. **Le crime en pays créoles**: esquisse d'ethnographie criminelle. Paris: Lyon, 1889. Disponível em: <<http://data.decalog.net/enap1/liens/fonds/T7G43.pdf>>. Acesso em: 25 abr. 2010.

CORRÊA, Mariza. "Nossos mulatos são mais exuberantes". **História, Ciência, Saúde - Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 15, p.1099-1103, out./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v15n4/12.pdf>>. Acesso em: 24 nov. 2010.

_____. **As ilusões da liberdade**: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. Bragança Paulista: Edusf, 1998.

_____. Nina Rodrigues e a "garantia da ordem social". **Revista da Usp**, São Paulo, v. 68, n. 1, p.130-139, dez./fev. 2006a. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/68/11-mariza-correa.pdf>>. Acesso em: 13 fev. 2011.

_____. Os livros esquecidos de Nina Rodrigues. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.60-62, jul. 2006b. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 04 abr. 2010.

COUTO, José Luiz de Almeida et al. Choreomania: parecer da comissão médica, nomeada pela Câmara Municipal, acerca da moléstia que ultimamente apareceu em Itapagipe e que se tem propagado por toda a cidade. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 10, n. 15, p.445-453, abr. 1883. Mensal. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/209>>. Acesso em: 14/03/2013.

CUNHA, Marcelo Bernardo et al. Nina Rodrigues e a Constituição do Campo da Arte da História Negra no Brasil. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.23-28, jul./dez. 2006. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 04 out. 2010.

DUARTE, Zeny et al. Raymundo Nina Rodrigues: resgate da memória na documentação Arquivística da Faculdade de Medicina da **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.35-41, dez. 2006. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/article/view/302/292>>. Acesso em: 15 set. 2007.

FAORO, Raymundo. **Existe um pensamento político brasileiro?** São Paulo: Estudos Avançados, 1987.

FERNANDES, Florestam. **A revolução burguesa no Brasil**: ensaio de interpretação sociológica. São Paulo: Globo, 2005.

_____. **A sociologia no Brasil**: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1980.

FERREIRA, Luiz Otávio. Medicina Impopular: ciência médica e medicina popular nas páginas dos periódicos científicos (1830-1840). In: CHALHOUB, Sidney et al. (Org.). **Artes e Ofícios de Curar no Brasil**: capítulos de história social. Campinas: Unicamp, 2003. p. 1-40.

FERRETI, Sergio F.. Nina Rodrigues e a religião dos Orixás. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.54-59, jul./dez. 2006. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 6 abr. 2010.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2003.

_____. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

_____. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

FRÓES, João A. G.. Professor Dr. Nina Rodrigues. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 38, n. 2, p.57-67, ago. 1906.

GOFF, Jacques Le. **História e Memória**. Campinas: Editora da Campinas, 1994.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

IANNI, Otávio. **Pensamento social no Brasil**. Bauru: Edusc, 2004.

JACOBINA, Ronaldo Ribeiro et al. A "Escola Tropicalista" e a Faculdade de Medicina da Bahia. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2, n. 142, p.86-93, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/766>>. Acesso em: 16 ago. 2010.

_____. Nina Rodrigues, psiquiatra: contribuições de Nina Rodrigues nos campos da Psiquiatria Clínica, Forense e Social. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.11-22, jul. 2006. Mensal. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 28 fev. 2012.

JACOBINA, Ronaldo Ribeiro; CARVALHO, Fernando Martins. Nina Rodrigues, epidemiologista: estudo histórico de surtos de beribéri em um asilo para doentes mentais na Bahia - 1897-1904. **História, Ciência, Saúde: Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p.113-132, mar./jun. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v8n1/a06v08n1.pdf>>. Acesso em: 17 jun. 2010.

LIMA, Lamartine. **Roteiro de Nina Rodrigues**. Salvador: Ceao/ufba, 1980. 5 p.

_____. Nina Rodrigues e a história da psiquiatria na Bahia. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 1, n. 142, p.76-80, jan./jun. 2008. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/194>>. Acesso em: 23 nov. 2012.

MACHADO, Roberto et al. **Danação da norma: medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1978.

MAIO, Marcos Chor. A medicina de Nina Rodrigues: análise de uma trajetória científica. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 11, p.226-237, abr./jun. 1995. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csp/v11n2/v11n2a05.pdf>>. Acesso em: 26 maio 2010.

_____. Thales de Azevedo: desaparece o último dos pioneiros dos antropólogos brasileiros de formação médica. **Depoimento**, [s.l.], p.133-171, mar./jun. 1996. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v3n1/v3n1a09.pdf>>. Acesso em: 19 dez. 2012.

MAUSS, Marcel. L' animisme fétichiste des nègres de Bahia. **Cadernos Pós Ciências Sociais**, São Luís, v. 2, n. 4, p.124-125, jul. 2005. Tradução de Maria de Fátima da Costa Gonçalves. Disponível em: <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/238/169>>. Acesso em: 18 maio 2010.

MICELI, Sérgio (Org.). **História das Ciências Sociais no Brasil**. São Paulo: Vértice, 2001.

MOREL, Benedict-August. Tratado das degenerescências na espécie humana. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, São Paulo, v. 11, n. 3, p.497-501, set. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rlpf/v11n3/13.pdf>>. Acesso em: 30 maio 2012.

MORIN, Edgar. **O método I: a natureza da natureza**. Porto Alegre: Sulina, 2005.

NADAI, Elza. **Ideologia do progresso e ensino superior**. (São Paulo 1891-1934). São Paulo: Edições Loyola, 1987.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. **O encontro de Joaquim Nabuco com a política: as desventuras do liberalismo**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. **Alienação mental e raça: a psicopatologia comparada dos negros e mestiços brasileiros na obra de Raimundo Nina Rodrigues**. 2003. 426 f. Tese (Doutorado) - Curso de Medicina, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003. Disponível em: <<http://cutter.unicamp.br/document/?code=vtls000309601>>. Acesso em: 30 set. 2012.

_____. Nina Rodrigues e a loucura epidêmica de Canudos. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, [s.l.], v. 3, n. 2, p.139-144, 2000. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=233018266009>>. Acesso em: 08 dez. 2010.

ODA, Ana Maria Galdini Raimundo; DALGALARRONDO, Paulo. Uma preciosidade da psicopatologia brasileira: a paranoia nos negros, de Raimundo Nina Rodrigues. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, [s.l.], v. 2, n. 7, p.147-160, jun. 2004.

Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=233017780009>>. Acesso em: 17 mar. 2012.

ORLANDINI, Giovani Buffon; ARAÚJO, Homero José Vizeu. **O eco de Manuel Querino e Nina Rodrigues em Pedro Arcanjo e Nilo Argolo**: Jorge Amado reorienta o debate intelectual em Tenda dos Milagres. Disponível em: <http://www.wlivros.com.br/IIjornadaestlit/artigos/port_bras/ORLANDINIGiovaniBuffon.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2013.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

PACHECO, Maria Theresa de Medeiros. Nina Rodrigues e o direito civil brasileiro. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.42-46, dez. 2006. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 29 out. 2012.

PAGÈS, Pelai. **Introducción a la História**: epistemología, teoría y problemas de método en los estudios históricos. Barcelona: Barcanova, 1983.

PIRES, Rogério Brittes W.. Pequena história da ideia de fetiche religioso: de sua emergência a meados do século XX. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p.61-95, jun. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872011000100004>. Acesso em: 19 fev. 2013.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**, São Paulo, v. 1, n. 1, p.18-31, jan./jun. 1989. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/site/images/stories/edicoes/v011/v1n1a02.pdf>>. Acesso em: 23 abr. 2010.

REIS, João José. Um balanço dos estudos sobre as revoltas escravas na Bahia. In: _____. (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 87-140.

RIBEIRO, João. **Dicionário Gramatical**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1906.

RIBEIRO, Marcos A. P.. A morte de Nina Rodrigues e suas repercussões. In: _____. **A Faculdade de Medicina da Bahia na visão de seus memorialistas (1854-1924)**. Salvador: Editora Efba, 1993.

RIBEIRO, Paulo Silvino. **"Prescrições médicas" contra os males da nação**: diálogos de Franco da Rocha na construção das Ciências Sociais no Brasil. 2010. 157 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Sociologia, Departamento de Sociologia, Faculdade de Ciências e Letras da Unesp, Araraquara, 2010.

RISÉRIO, Antônio. Bahia com "H": uma releitura da cultura baiana. In: REIS, João José (Org.). **Escravidão & invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 143-165.

ROCHA, Nádia M. D. et al. A Psicologia no tempo de Nina Rodrigues. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.42-46, jun. 2006. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 2 ago. 2011.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **As coletividades anormais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.

_____. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. Salvador: Livraria Progresso, 1957.

_____. **Das Amyotrophias de origem peripherica**: these apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Typ. Lithographia e Electrotypia A Vapor Laemmert & C., 1887. 103 p.

_____. **Estudo sobre o regimem alimentario no Norte**. Maranhão: Tipografia A Vapor do Pacotilha, 1887. 39 p.

_____. **Manual de autópsia médico-legal**. Salvador: Reis e Companhia, 1901.

_____. **O alienado no direito civil brasileiro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

_____. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

_____. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Rio de Janeiro: Editora Ufrj, 2006. Apresentação e notas Yvonne Maggie, Peter Fry.

_____. A assistência médico-legal aos alienados no estado da Bahia. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 3, n. 3, p.163-470, 1905.

_____. Memória histórica da Faculdade de Medicina e Farmácia da Bahia, 1896. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 1, n. 73, p.11-30, out. 1976. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/214>>. Acesso em: 07 out. 2012.

_____. Métissage, Dégenérecence et Crime. **Archives D'anthropologie Criminelle, de Criminologie Et de Psychologie Normale Et Pathologique**, Lyon, v. 14, n. 83, p.477-516, Não é um mês valido! 1899. Disponível em: <<http://criminocorpus.org/bibliotheque/page/9864/>>. Acesso em: 21 jan. 2013.

_____. As belas artes nos colonos pretos: a escultura. **Kosmos**, Rio de Janeiro, p.171-176, ago. 1904.

ROSEN, George. Evolução da medicina social. In: NUNES, Everardo Duarte; DONNANGÊLO, Maria Cecília Ferro (Org.). **Medicina social**: aspectos históricos e teóricos. São Paulo: Global Editora, 1983. p. 25-82.

SANTANA, José Carlos de Barreto. Mestiços no país dos espelhos e o que eles viram de lá. **Sitientibus**, Feira de Santana, v. 13, n. 1, p.57-68, jul./dez. 1995. Disponível em: <http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/13/mesticos_no_pais_dos_espelhos_e_o_que_eles_vira_m_la.pdf>. Acesso em: 12 set. 2010.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **Roteiro bibliográfico do pensamento político-social brasileiro (1870 - 1965)**. Rio de Janeiro: Casa de Oswaldo Cruz, 2002.

SANTOS-FILHO, Lycurgo. Medicina no período imperial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História geral da civilização brasileira**. São Paulo: Difel, 1967. Cap. 8. p. 467-489.

SAYD, Jane. **Mediar, Mediar, Remediar**: aspectos da terapêutica na medicina ocidental. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998.

SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. Quando a desigualdade é diferença: reflexões sobre a antropologia criminal e a mestiçagem na obra de Nina Rodrigues. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.47-53, jun. 2006. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 02 fev. 2010.

SCHWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. In: _____. **Ao Vencedor as Batatas**: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

SEGATTO, José Antonio; BARIANI, Edison. A fundação das Ciências Sociais no Brasil: trajetória, histórica e institucionalização. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 14., 2009, Rio de Janeiro. **Anais do Congresso Brasileiro de Sociologia**. Rio de Janeiro: SBS, 2009. p. 2 - 18. Disponível em: http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_download &. Acesso em: 17 mar. 2011

SERAFIM, Vanda Fortuna. "Os africanos no Brasil": o discurso de Nina Rodrigues acerca das religiões africanas na Bahia do século XIX. **Revista Brasileira de História das Religiões: ANOUH**, [s.l.], v. 1, n. 7, p.73-111, maio 2010a. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao>>. Acesso em: 25 fev. 2013.

_____. **O discurso de Raimundo Nina Rodrigues acerca das religiões africanas na Bahia do século XIX**. 2010. 217 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em História, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2010b. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf6/4Vanda.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2012.

_____. A categoria de "sobrevivência" em Nina Rodrigues. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 3, n. 9, p.1-10, jan. 2011a. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>>. Acesso em: 23 jul. 2013.

_____. O pensamento complexo em Nina Rodrigues: uma discussão de teoria e metodologia. In: Congresso Internacional de História, 5., 2011b, [s.l.]. **Anais do V Congresso Internacional de História**. [s.l.]: Congresso Internacional de História, 2011b. p. 2439 - 2449. Disponível em: <<http://www.cih.uem.br/anais/2011/?l=trabalhos&id=210>>. Acesso em: 13 jan. 2013.

_____. Possessão, deuses e hierofanias nas obras de Nina Rodrigues. **Revista Brasileira de História das Religiões**, [s.l.], v. 2, n. 1, p.182-196, s.d. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf1/07_Vanda_Fortuna_Serafim.pdf>. Acesso em: 13 dez. 2013.

_____. Nina Rodrigues e o estudo das religiões entre os séculos XIX e XX. Assis: **Anais do XVIII Encontro Regional de História: O Historiador e Seu Tempo** Ampuh/, 2006. 8 p. Disponível em: <http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD_XVIII/pdf/PAINEL_PDF/Vanda_Fortuna_Serafim.pdf>. Acesso em: 04 maio 2011.

_____. Nina Rodrigues, deuses e hierofanias para além da histeria. [s.l.]: **GP - Religiões Afro-brasileiras e Kardecismo**, 2008. 10 p. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/serafim-vanda-r.pdf>>. Acesso em: 09 set. 2011.

_____. Nina Rodrigues e a religiosidade baiana no século XIX: as interfaces entre o discurso católico e intelectual a partir das "constituições primeiras do arcebispo da Bahia". In: Simpósio Nacional de História, 27, 2013, Natal. **XVII Simpósio Nacional de História**. Natal: Anpuh Brasil, 2013. p. 01 - 09. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364656676_ARQUIVO_textointegral_vandaserafim.pdf>. Acesso em: 01 fev. 2014.

SERAFIM, Vanda Fortuna; ANDRADE, Solange Ramos de. Pensar o intelectual e as fontes de pesquisa em Nina Rodrigues para o estudo das religiões e religiosidades. **História em Reflexão: revista Eletrônica de História**, Dourados, v. 3, n. 5, p.1-12, jan./jun. 2009. Disponível em: <[file:///C:/Users/L%F3via/Downloads/208-592-1-PB \(1\).pdf](file:///C:/Users/L%F3via/Downloads/208-592-1-PB%20(1).pdf)>. Acesso em: 15 maio 2013.

SILVA, Augusto Lins e. **Atualidade de Nina Rodrigues**: estudo bio-bibliográfico e crítico. Rio de Janeiro: Cia. Editora Leitura, 1945.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da metrópole**. Petrópolis: Vozes, 1995.

SKIDMORE, Tomas E.. **Preto no branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SODRÉ, Jaime. Nina Rodrigues e a arte africana na Bahia. **Gazeta Médica da Bahia**, Salvador, v. 2 (suplemento), n. 76, p.29-34, jul./dez. 2006. Disponível em: <<http://www.gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/204>>. Acesso em: 3 maio 2010.

SOUZA, Nelson Mello e. **Modernidade**: a estratégia do abismo. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

SPENCER, Hebert. **Principes de sociologie**. Paris: Felix Alcan, 1886.

SPERB, Paula. **Mestiçagem e teorias raciais em Tenda dos milagres, de Jorge Amado**. 2012. 93 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação Letras, Cultura e Religiosidade, Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2012. Disponível em: <http://biblioteca.ucs.br/Paula_Sperb.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2013.

TERRA, L%F3via Maria. O autor maldito: o pensamento político de Nina Rodrigues nas Ciências Sociais. In: CONGRESSO DE SOCIOLOGIA, 15., 2011, Curitiba. **Anais do XV Congresso Brasileiro de Sociologia**. Curitiba: Sbs, 2011. p. 1 - 19. Disponível em:

<http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=189&Itemid=171>. Acesso em: 07 nov. 2011.

VECCHIO, Ângelo del. Preâmbulo: as influências presentes nos anos de formação da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo. In: KANTOR, Iris; MACIEL, Débora; SIMÕES, Júlio Assis (Org.). **A Escola Livre de Sociologia e Política: anos de formação 1933-1953, depoimentos**. São Paulo: Sociologia e Política, 2009. p. 9-20.

VENTURA, Roberto. **Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VERON, Eugênio. **La morale**. Paris: [s.e], 1884.

VIANNA, Luis Werneck. **A revolução passiva no Brasil: iberismo e americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

ANEXO A - Vocabulário das línguas africanas faladas no Brasil reunido por Nina Rodrigues

VOCABULÁRIO DAS LÍNGUAS AFRICANAS FALADAS NO BRASIL

	<i>Português</i>	<i>Grunce</i>	<i>Jeje (mai?)</i>	<i>Houssá</i>	<i>Kanúri</i>	<i>Tapa</i>
1	Céu	Uóni	Djênurom	Cômáú	Alá	Èifí
2	Terra (chão)	Tenk (tenka)	Aikungúmã	Kaçua	Xidu	Kun
3	Sol	Uobinin	Huê	Râná	Kau	Inghidi
4	Lua	Kika	Çum	Uótá	Kumboli	Eçó
5	Estrela	Kimarce	Çumvi	Tramámua	Célébo	Coindi
6	Dia	Kantiome	Aihon	Râná, sol, claridade	Diuniá-kau	Inghidi
7	Noite	Ióco	Ozamdó	Dérei	Diuniá-buné	Beiči
8	Trovão	Napónica	Gidóbi	Arádo	Arádu	Iokó gónokó
9	Chuva	Umároco	Édji	Ruá	Délagó	Èiê
10	Vento	Véo véco	Djóon	Éczeka	Karôa	Ètê
11	Água	Niámo	Ezin	Ruá	Inghii	Mún-an
12	Rio	Moé	Tódôum	Gulhi	Burum	Iá
13	Lago	Beléunco	Ôtan	—	Zérugum	—
14	Fogo, luz	Bólun	Zô	Uta	Kanum	Énan
15	Fumo	Nuiça	Ôzó	Aiáki	Kandiê	Nourr
16	Cinza	Tuntêan	Afim	Toká	Bugun	Tutumpêré
17	Montanha	Pun (u)	Çô	Túdo	Kiri	—
18	Pedra	Bonitana	Ahuinha	Duuti	Kôu	Tacum
19	Areia	Tambúcin	Kó	Rérei	Kieçá	Licánam
20	Homem	Nudó (u)	Çunno	Namizi	Kongá	Baghi
21	Mulher	Nupó (u)	Yonu	Maitê	Kamúun	Iendaghi
22	Velho	Nuzómo (u)	Èmêfôfô	Côfo, m; cõa, f.	Kiari, m kamuruio	Zábacô
23	Moço	Bica	—	laró	Zerôa	—
24	Criança	Bulhóze	—	Jo ari	Tádáni	Zac-ing
25	Pai	Unkó (u)	Tôcê	Ubá	Abani	Undá
26	Mãe	Umá (u)	nócê	uá	Iá-ni	Nan
27	Filho	Nudobli, umbú	Vi-cê	Dá	Tádáni	Iéghi, éghibagh
28	Filha	Nupóabli	Vi-cê	Iá	Féróni	Édiendaghi
29	Irmão	Mabi, m; untó f. ...	Novi-Cê	Cauê	Krami	Ieighi
30	Amigo	Undó (n)	Ponton	Abóki	çoba	—
31	Inimigo	Dumó candakiá	Kuentó	Mugo	K'ladó	—
32	Rei	Nába	Ahoçu, rhó	Kariki	Mai	—

	<i>Português</i>	<i>Grunce</i>	<i>Jeje (maí?)</i>	<i>Houssá</i>	<i>Kanúri</i>	<i>Tapa</i>
33	Guerra	Tugurica	Ahuan	Iáki	Cr'igo	-
34	Fome	Kómo	Akové	Iúma	Kánan	-
35	Sede	Nhannhurr	Êzimbra	Kixuruá	Ungudú	-
36	Morte	Kúmu	Ku	Mutuá	-	-
37	Cadáver	Péo	-	Iamutua	Kanun	-
38	Cabeça	Zuco	Ôtá	Kái	KI'á	Êti
39	Olhos	Nuna (u)	Ônókum	Idámum	-	Êié
40	Nariz	Nhêrr	Aonti	Báinti	Kindjá	Êie
41	Boca	Nóe	Anun	Baki	Tchinim	Núnçum
42	Língua	Ganganlan	Édé	Harixé	T'lam	-
43	Dente	Nhána (u)	Adú	Akóóri	Tinu	Inhika
44	Orelha	Tú-a	Ôtôquê	Kúnei	Çumon	-
45	Cabelo	Juiça	Odá	Gaxi	Kanduri	-
46	Barba	Téan	Atan	Guême	Inghidi	-
47	Pescoço	Nhírr	Kógudô	-	Dêbú	-
48	Costas	Nâhon	Kogomum	-	Gábô	-
49	Braço	Nhiss	Alókuédie	Kafáda	-	-
50	Mão	Nanduss	Aló	Anú	Muçánin	Êguó
51	Dedo	-	Alovi	Fariti	Gulondô	Êguódidiné
52	Perna	Nanse	Afókuê	Kafa	Dêbucivi	-
53	Pé	-	afô	Kaufá	Cinin	Bixi
54	Joelho	Dúmum	-	-	-	Guálócô
55	Barriga	Póe	Ôdó	-	Txonô	-
56	Coração	-	Ôhômé	Zutia	Kargonin	Nhêgbon
57	Sangue	Zim	Ôhun	Gini	Bú	Ghinqi
58	Osso	Kóbá	Fú	Kaiçá	Eêla	Çuku
59	Casa	Iêrr	-	Guidá	Nhiume	Êimim
60	Porta	Tuó (u)	-	-	-	Pacôtçu
61	Cama	Tiá	-	Gandô	-	Lêlé
62	Camisa	Garcogali	-	Abitxi	-	-
63	Chapéu	Ghiéo	-	Malufá	Gurumbá	Malufá
64	Calçado	Neuci	-	Talcalimi	-	-
65	Touro	Iaruk	-	çá	dalómulum	Nókó

	<i>Português</i>	<i>Grunce</i>	<i>Jeje (mai?)</i>	<i>Houssá</i>	<i>Kaniri</i>	<i>Tapa</i>
66	Boi	V'réca	Êiçu; çu, <i>macho</i>	—	Pé	—
67	Vaca	Manu	Êjbu, bú, <i>fêmea</i>	Çania	Pékamú	Nócóindaghi
68	Bezerro	Nabica	Êivi	Moarréki	Kénan	Nóbekunghi
69	Cavalo	Uzum	Zó	Dóki	Férr-o	Dókó
70	Burro	Honhú	—	Alfadari	Alabátara	Dá ká
71	Jumento	Bonhú	—	Jaki	Kóró	—
72	Bode	Buðuko	—	Ákuia	Dánlo	Bikumghi
73	Cabra	Búu	Bó	—	Kanin	—
74	Carneiro	Póçóko	Agôabô	Tunkiá	Dimi	Êirékáro
75	Porco	Dió	Óhan	Gurçunum	Gadú	Kúçu
76	Gato	Dôbiáke	Ahui	Múça	—	Xeinghi
77	Rato	Unhoun	Hétó	Kúça	—	Êitxie
78	Cão	Biáca	Avun	Karei	Keri	Êiebi
79	Macaco	Nan	Óhá	Biri	—	Kaighi
80	Veado	Ninan	Agmarin	Barêuá	—	—
81	Elefante	Iakó	Adjínacu	Guiuá	—	Dágua
82	Galinha	Perr	Kókólo	Kazá	Kugui	Bixé
83	Galo	Podian	Kókóluçu	Zakará	—	Bixébá
84	Ovo	Gūen	Hezim	Kuai	Ungóbuli	Êigi
85	Peixe	—	Uhui	Kifi	Búni	—
86	Formiga	—	Êicizen	Tururuá	Kangú	—
87	Arroz	Móhan	—	Xingafi	Puruganin	Xincava
88	Milho	Kinlamb'lan	—	Maçará	Gáboli	Kába
89	Comer	Dennandinta				
90	Beber	Manhúnkamê				
91	Dormir	Agôkamé, agoite				
92	Dançar	Tangó kamé				

	<i>Português</i>	<i>Grunçe</i>	<i>Português</i>	<i>Houssá</i>	<i>Português</i>	<i>Tapa</i>
93	Manhã	–	123 Medo	Iózum	154 Chover	Morkuani
94	Tarde	Guinõe	124 Coragem	Tèum	155 Queimar	Bolum adukamê ...
95	Regato	Béli	125 Raiva	Çulaite	156 Chegar	Undjaiémé
96	Avó	Makuen	126 Jogo	Anaban Anatété ...	157 Voar	Kuait-kamê
97	Avô	Unkakeun	127 Visita	Gánha	158 Correr	Akialkamê
98	Neto	Binham	128 Frio	Un-ôta	159 Andar	Mounhenkamê
99	Exército	Tomo	129 Quente	Ulún	160 Cair	Lôkamê
100	Prisioneiro	Ióma	130 Alto	Djánom	161 Subir	Anghélkamê
101	Senhor	Nhónó	131 Baixo	Djáquêlêca	162 Plantar	Tuburkamê
102	Saúde	Nhiossa	132 Bom	Kunalá	163 Cozinhar	Adikamê
103	Moléstia	Túmo	133 Mau	Jabéo	164 Cavar	Tuburkamê
104	Tosse	Kósóku	134 Limpo	Pêlon	165 Cobrir	Nali
105	Ferida	Nóróko	135 Sujo	Djaföróa	166 Abrir	Larr
106	Pelo	Captá	136 Coberto	Gaite	167 Dançar	Tangókamê
107	Peito	Çumun	137 Fraco	Djabalum	168 Matar	Akókamê
108	Unha	Nihén	138 Forte	Dôra	169 Comprar	Adá kamê
109	–	–	139 Pesado	Kudóra	170 Vender	–
110	Ombros	Kunkálô	140 Leve	Quandóra	171 Querer	Muialkamê
111	Caminho	Ciú	141 Magro	Djágala	172 Fazer	Fanhêkamê
112	Pato	Cunhum	142 Gordo	Obiá		
113	Pombo	Nambon	143 Cego	Iêu	<i>Declinação</i>	
114	Papagaio	Kiarr	144 Surdo	Gáum	Eu como	Má dennandinta ...
115	Cobra	Óabo	145 Sentado	Kúla	Tu comes	Fá dennandinta ...
116	Abelha	Xé	146 Em Pé	Itzá	Ele come	Fi dennandinta ...
117	Mel	Xita	147 Morrer	Upiá	Nós comemos	Timenan dennan
118	Milho d'Angola ...	Zá	148 Falar	Aluixékamê	–	dinta
			149 Rir	Falakamê	Eu danço	Má gókamê
119	Banana	Çanplan	150 Gritar	Fanákamê	Tu danças	Fá gókamê
120	Dança	Gótá	151 Chorar	Akúmkamê	Ele dança	Fi gókamê
121	Trabalho	Tuntumá	152 Olhar	Anhakamê	Nós dançamos	Timenan gókamê ...
122	Castigo	Ten Capiá	153 Ouvir	Manónkamê		

Fonte: RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

ANEXO B – Esculturas e belas artes africanas catalogadas por Nina Rodrigues

Figura 1. Grupo de oito esculturas do culto jeje-iorubano.



Figura 2. Bastão de régulo africano



Figuras 3 e 4. Trono ou banco esculpido do culto de Iemanjá (frente e costa)



Figura 5. Peça do culto de Oxum



Figura 6. Oxês de Xangô



Figura 7. Cofre de Iemanjá (face anterior)



Figura 8. Cofre de Iemanjá (face posterior)

