

IVANA STOLZE LIMA

O BRASIL MESTIÇO
DISCURSO E PRÁTICA SOBRE RELAÇÕES RACIAIS NA PASSAGEM
DO SÉCULO XIX PARA O SÉCULO XX

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Departamento de História

Rio de Janeiro, outubro de 1994

IVANA STOLZE LIMA

O BRASIL MESTIÇO
DISCURSO E PRÁTICA SOBRE RELAÇÕES RACIAIS NA PASSAGEM
DO SÉCULO XIX PARA O SÉCULO XX

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História

Orientadora: Prof^a Dr^a Margarida de Souza Neves

Departamento de História

Rio de Janeiro, outubro de 1994

A minha mãe, Nilda

A Francisco

*... E estava lindíssimo na Sol da lapa os
três manos um louro um vermelho outro
negro, de pé bem erguidos e nus.*

Macunaíma, Mário de Andrade

AGRADECIMENTOS

A orientação da Professora Margarida de Souza Neves consistiu acima de tudo e desde o primeiro momento em um incentivo permanente, tecido de leituras sempre criteriosas do meu texto e de lições de clareza intelectual. Agradeço também seu carinho e simpatia.

A três outros nomes, de forma bastante diferenciada, devo minha formação como historiadora: os professores Maria Manuela de Souza Silva, Manoel Luiz Salgado Guimarães e Marcio Goldman, que são também grandes amigos. Marcio leu uma primeira versão da dissertação e contribuiu para o encaminhamento mais direcionado de alguns pontos. Manoel, assim como Ilmar Rohloff de Mattos deram valiosas sugestões por ocasião da defesa do projeto.

Gostaria de agradecer ainda à Prof^a Berenice Cavalcante, que foi fundamental no incentivo a um trabalho desenvolvido sobre o tema racial na obra de Caio Prado Jr. para seu curso em 1991.

O ambiente de amizade e troca intelectual entre os colegas de mestrado foi também muito importante. Com Cláudia, Bernardo, Gabriela ... dividi as ansiedades mas, muito mais, a diversão e a alegria.

Edna, Anair, Cleusa e Cláudio, estiveram sempre presentes no cotidiano do departamento.

A Bolsa CAPES e o auxílio do Prof. Augusto Sampaio, Vice-Reitor Comunitário da PUC-Rio contribuíram para a realização deste trabalho.

E como amizade e amor caminham sempre juntos, a Francisco, Ricardo Freitas, Ricardo Mariella, Simone, Gabriela, Luiz Claudio, Marcellus, Andréa e Tania, que também é irmã.

RESUMO

A noção de mestiço ou mestiçagem tornou-se muito recorrente no momento de constituição de algumas áreas da produção intelectual e acadêmica no Brasil da passagem do século XIX para o século XX, guiando as análises e ações desta produção. Fundada nas teorias raciais, no determinismo biológico, a noção de mestiço foi utilizada por disciplinas como a história, a antropologia, o direito, a medicina, nos movimentos aqui designados como de conhecer, regularizar e curar o Brasil e o brasileiro. A análise aqui empreendida a respeito do uso dessa noção parte de sua contextualização histórica, mostrando que seu conteúdo foi sucessivamente definido e redefinido a partir de algumas questões sociais que se colocavam para os intelectuais daquele momento: a relação entre ordem política e identidade nacional, a formação do trabalhador livre, o conhecimento da população, a formulação de políticas populacionais urbanas e rurais, a organização dos projetos de medicina pública, a discussão dos princípios do código penal. O mestiço não constitui uma realidade atemporal que teria sido descoberta pela produção intelectual, mas um objeto cuja realidade e significado condicionam-se por questões histórico-sociais específicas do contexto de ruptura e continuidade que caracteriza a implantação do regime republicano no Brasil.

RÉSUMÉ

La notion de *mestiço* ou *mestiçagem* a joué un rôle central lorsque se sont constituées les différentes disciplines intellectuelles au Brésil de la fin du XIX^e. et début du XX^e. siècle. L'histoire, l'anthropologie, le droit, la médecine avaient en commun le but de connaître, régulariser et médicaliser le Brésil et le Brésilien, en utilisant pour cela la notion de *mestiço*, fondée sur les théories raciales du déterminisme biologique. Toutefois cette notion n'avait pas un contenu fixe; celui-ci, au contraire, a subi de successives définitions et rédefinitions liées à quelques questions historico-sociales comme la relation entre ordre gouvernementale et identité nationale, la formation du travailleur libre, la connaissance de la population, l'établissement de politiques publiques dirigées aux populations urbaines et rurales, l'organisation des projets médicaux et médico-légaux, la discussion des principes du code pénal. Le *mestiço* n'est pas une réalité intemporelle qui aurait été découverte par les intellectuels, mais par contre un objet dont la réalité et le signifié sont déterminés par des problèmes historiques du contexte de rupture et continuité caractéristique de l'implantation du régime républicain au Brésil.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| Introdução | 1 |
| Parte I · A Objetivação do Mestiço | |
| 1. Objetivação do mestiço | 7 |
| 2. Conhecer, Regularizar, Curar | 21 |
| 3. As teorias raciais do século XIX e a noção de mestiçagem | 34 |
| Parte II · A Polissemia do Mestiço | |
| 4. O mestiço branco: Silvio Romero | 47 |
| 5. O mestiço, personagem da história do Brasil: Capistrano de Abreu e João Ribeiro | 56 |
| 6. O mestiço e o crime: Nina Rodrigues | 65 |
| 7. O mestiço puro: Euclides da Cunha | 75 |
| 8. A crítica do mestiço, ainda o mestiço: Manoel Bomfim | 84 |
| Conclusão | 92 |
| Referências bibliográficas | 94 |

Introdução

O Brasil Mestiço. Eis um tema cuja idade é tão difícil de determinar quanto a do próprio Brasil. No contexto mais amplo do processo colonial europeu a partir do século XVI, a figura do mestiço compõe o imaginário ocidental como ser exótico ou extraordinário à dualidade básica entre colonizador e colonizado. No século XIX, no processo de constituição do Estado-Nação, o tema está presente nas primeiras interpretações do Brasil, e uma das instituições mais atuantes naquele processo, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, premiou, em 1845, um trabalho que o elege como o principal da História Pátria. A partir da década de 1870, momento de formação de um pensamento social brasileiro, de análises globalizantes sobre a sociedade, de definição de áreas disciplinares e correspondentes instituições, este tema tornou-se muito recorrente, quase obrigatório, até pelo menos meados do século XX, ainda que, ao invés de ter um conteúdo determinado, tenha passado por sucessivas definições. O tema ainda persiste, mesmo já não sendo dominante e obrigatório, em uma certa memória da miscigenação, que abrange o mito da democracia racial¹ ou o de uma singularidade cultural brasileira. Em meio a essa *longa duração*, nosso trabalho pretende analisar as condições de produção do tema do Brasil Mestiço no contexto do fim do regime monárquico e escravista e implantação do regime republicano, na passagem do século XIX ao século XX, contexto marcado por continuidades e descontinuidades históricas. O conceito de mestiço torna-se central no momento em que o horizonte marca-se pelos princípios de igualdade e liberdade, e em que os conflitos da concretização desses princípios vêm à tona. O debate sobre o mestiço consistiu não em dizer *sim* ou *não* a uma realidade que já estaria presente, mas em criar tanto realidades quanto significados, em definir o que seria o mestiço, encontrando significados para este termo, e neste mesmo movimento realizar estes significados.

A colonização, como processo histórico que marcou e, em parte, criou o Brasil, provocou um encontro entre três grandes grupos de civilizações, forjando uma organização econômica, política e social em que a cada um desses grupos seria atribuído um *lugar* distinto. Da produção econômica à consolidação de um poder político, passando pelas

¹ Florestan Fernandes, *Significado do protesto negro*, p. 13.

relações sociais e culturais, a colonização criou — ou se esforçou por criar — um mundo em que *brancos, negros e índios* teriam, cada um, seu papel histórico a ser encenado. Do ponto de vista dos colonizadores, estes três termos certamente não tinham o mesmo sentido que têm para nós hoje, e também muito diferente foi o sentido que lhes atribuíram os intelectuais republicanos por volta de 1900. Para os primeiros outras oposições, além das atribuídas a brancos, negros e índios, eram importantes. Um português era diferente de um holandês, de um francês, até se tornar um mazombo. Um negro era um escravo, ladino, crioulo, ou mesmo um fujão. Um índio poderia ser bravo ou manso. Mas não nos cabe aqui simplificar a singularidade das representações daquele momento histórico; queremos apenas lembrar que a colonização criou um encontro/confronto entre diferentes civilizações — na verdade, certamente, muito mais do que *três* — de distintos lugares do globo. Não só a história do Brasil, mas a própria história dos homens pode ser entendida como a história dos encontros entre sociedades, culturas. Para Roger Bastide, a matéria da história são as "interpenetrações de civilizações", são fusões, conquistas, guerras, trocas².

Os intelectuais brasileiros da passagem do século XIX ao XX, voltam-se para esse encontro/confronto entre *brancos, negros e índios* — termos então plenamente definidos com a noção de raça, ainda que tal definição não fosse muito mais que uma caracterização de continentes vazios, em oposição, cujo conteúdo estivesse sempre por ser preenchido, e cujas fronteiras, existentes, fossem também moventes — e tentam conhecê-lo, explicá-lo e ordená-lo através do debate sobre o *mestiço*, com o intuito de construir a nação que segundo sua concepção mereceria o epíteto de civilizada e moderna.

A recorrência da noção de mestiço no debate intelectual daquele momento histórico, debate este vinculado a diferentes formas de inserção no social, insere-se em um determinado universo teórico que podemos designar como o de uma antropologia física. No entanto, tal inserção não basta para entender essa recorrência, essa *evidência* do mestiço como um objeto do discurso quase obrigatório ao se pretender conhecer, regularizar e curar o brasileiro. Devem ser consideradas também as transformações sociais advindas com o fim da escravidão e a implantação do regime republicano, comparadas com os critérios de dominação vigentes no regime monárquico e escravista. Tentaremos, nas páginas que se seguem, fazer referências a algumas dessas transformações, inspirando-nos no conceito de objetivação, desenvolvido por Michel Foucault³: o objeto do discurso não preexiste a ele, faltando apenas ser descoberto. O objeto do discurso é *histórico*, no sentido não só de sucessão e mudança no

² R. Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, Introdução.

³ M. Foucault, *L'Archéologie du Savoir e Surveiller et Punir*.

tempo, como daquilo que se relaciona com seu próprio tempo. Para o processo através do qual um objeto se constitui, para essa história, concorrem tanto as "práticas discursivas" quanto as "práticas não-discursivas". Assim, para que o mestiço se tornasse um objeto privilegiado do discurso sobre o Brasil no processo de mudança e continuidade da passagem do século XIX para o século XX, concorreram uma série de questões sociais que tentaremos aqui explicitar. Ou seja, trata-se de mostrar a perspectiva histórica do debate que se trava sobre o mestiço naquele momento.

É preciso fazer uma consideração sobre o porquê de focar a noção de *mestiço* ou *mestiçagem*, e não a aplicação de teorias raciais. As teorias raciais, de forma geral, fundamentaram a vigência de uma concepção de hierarquia racial que dividia a sociedade entre uma superioridade branca, e uma inferioridade de negros, índios e mestiços. Já a discussão da noção de mestiço, alcança um nível mais geral exatamente por obscurecer aquele critério de distinção e, ainda assim, por ter sido uma forma de tematizar a identidade nacional a partir da vigência daquela hierarquia.

A discussão sobre a mestiçagem não foi só uma reação positiva ao duplo fato de uma suposta *absorção* das teorias raciais produzidas no ocidente e da existência de raças consideradas inferiores na nação. A mestiçagem não foi a *solução brasileira* para as teorias raciais⁴. Ao contrário, é elemento essencial no conjunto destas teorias, uma vez que estas discutiram exatamente os princípios que deveriam guiar o encontro/confronto entre os diferentes grupos humanos. Além disso, mesmo sem a forma específica de conceituação de raça, própria à ciência do século XIX, já havia, no sistema colonial ocidental, uma concepção de hierarquia entre as sociedades humanas, e uma tematização do mestiço. Todas as discussões travadas em torno dessa noção não se reduzem à tese do *branqueamento*⁵. Enfim, optamos por focar a discussão do mestiço, acreditando que alcançaríamos um nível mais geral do que se focalizássemos as teorias raciais. No entanto, é claro que a referida discussão só ganha sentido num mundo em que a identidade dos homens condicionava-se a uma definição racial.

Embora termos como mestiçagem, miscigenação, cruzamento, mistura, amálgama, hibridação, sejam intercambiáveis nos discursos analisados, o primeiro é o mais recorrente. Além disso, optamos por tomá-lo como síntese porque pode-se fazer uma distinção histórica em relação ao termo miscigenação, que se tornará dominante no contexto das ciências sociais

⁴ Como afirma T. Skidmore, *Preto no Branco*.

⁵ Conclusão de T. Skidmore, op. cit.

nos anos 30. Pode-se ainda fazer uma oposição temporal entre *cruzamento*, contextualizado nas noções de bestialidade e animalidade; *mestiçagem*, como referência a um quadro em que vigoram os paradigmas de determinismo biológico na busca de uma identidade nacional; e *miscigenação*, termo eleito pela pretensão de substituir tais paradigmas pelos paradigmas culturais⁶.

Uma outra explicitação que merece ser feita trata da caracterização dos termos mestiçagem ou mestiço. Na maior parte das vezes, trata-se de uma *noção* que se aplica à caracterização de uma ordem social. Mas haverá sempre uma certa indefinição pois tal *noção* pode constituir ainda um *conceito*, uma *figura* ou *imagem*, ou um *tema*. Essa indefinição não é arbitrária, pois o uso de mestiçagem expande-se entre, de um lado, uma produção intelectual que se toma como científica, e no caso teria a função de um *conceito*, referido às teorias raciais, da antropologia física, evolucionismo, discussões entre monogenismo e poligenismo. E, de outro lado, é também uma *figura* ou *imagem* de representação da sociedade, referida ao simbolismo que todas as culturas possuem ao interpretar e dar sentido ao mundo em que vivem. Ou seja, em um nível, o conceito de mestiçagem insere-se na história da ciência ocidental sobre o homem, própria ao século XIX; e em um nível mais geral, referimos a aplicação dessa figura ou imagem à atitude que todas as culturas humanas possuem de dar sentido a si próprias.

A primeira parte da dissertação, "A objetivação do mestiço" compõe-se de três capítulos. Inicialmente, tentaremos articular algumas questões sociais do processo de transformação do regime monárquico e escravista para o regime republicano, ao uso da noção de mestiçagem, mostrando que todo o sentido desta noção é um sentido histórico-social. Em seguida, traçaremos um quadro das áreas da produção intelectual envolvidas naquele processo, indicando que tais áreas teriam em comum o objetivo de conhecer, regularizar e curar o brasileiro, e, para realizar esse objetivo, a noção de mestiço foi central. No terceiro capítulo ampliamos o contexto do processo de objetivação do mestiço, com uma pesquisa sobre o lugar da noção de mestiçagem nas teorias raciais do pensamento antropológico ocidental no século XIX. Na segunda parte, a partir do contexto geral traçado, enfocamos especificamente "A polissemia do mestiço", através da análise de algumas obras dos seguintes autores: Silvio Romero (1851-1914), Capistrano de Abreu (1853-1927), João Ribeiro (1860-1934), Nina Rodrigues (1862-1906), Euclides da Cunha (1866-1909) e Manoel

⁶ A sugestão dessa diferenciação foi feita por Ilmar R. Mattos, por ocasião da defesa do projeto de dissertação, em setembro de 1992.

Bomfim (1868-1932). A data de publicação da maioria das obras analisadas se concentra na primeira década do século XX: a *História da Literatura Brasileira* de Silvio Romero é de 1888, e teve uma 2ª edição aumentada pelo autor em 1902; a *História do Brasil*, de João Ribeiro foi publicada em 1900; os *Capítulos de História Colonial*, de Capistrano de Abreu, em 1907; de Manoel Bomfim, a *América Latina*, escrita em 1903; Euclides da Cunha publicou *Os Sertões* em 1902; a impressão de *Os Africanos no Brasil* estava em curso em 1906, quando foi interrompida pela morte de Nina Rodrigues. A partir de cada autor, buscaremos depreender as principais questões do debate, articulando, ao longo dos capítulos, o campo discursivo, de forma que cada um dos atributos que dão títulos aos capítulos sejam vistos em suas relações. Assim, a singularidade de cada *autor* especificamente importou muito menos que sua produção discursiva sobre o tema focado. Além disso, nas análises sobre as diferentes participações dos autores no debate sobre o mestiço, corremos o risco de eclipsar a singularidade das obras desses autores, uma vez que procuramos detectar os usos da noção de mestiço. Nenhuma das obras se reduz a esse uso. O interessante é notar como, apesar de muitas vezes estas obras operarem transformações teóricas de peso, tornando-se emblemáticas na história da formação de um pensamento social no Brasil, usarem aquela noção para representar a sociedade. Aliás, esse foi exatamente o ponto que suscitou todo o interesse pela pesquisa, por ocasião da leitura da obra *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942) de Caio Prado Jr., em que se percebe a permanência da preocupação com a identidade em termos étnicos ou raciais ao lado da explicação baseada na teoria marxista da história.

Sendo esse o tema específico de nosso trabalho, vale acrescentar o campo de reflexão no qual ele pretende se inserir. Gilberto Freyre, no prefácio a *Casa-Grande & Senzala*, descreveu sua ansiedade em relação ao que para ele constituía um problema da realidade brasileira: "Creio que nenhum estudante russo, dos românticos, do século XIX, preocupou-se mais intensamente pelos destinos da Rússia do que eu pelos do Brasil na fase em que conheci Boas. Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração, da nossa maneira de resolver questões seculares. E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação"⁷. Há ainda uma passagem do prefácio, onde podemos notar que nem sempre foi clara, aos olhos do autor, a harmonia racial descrita em seu livro. Ao invés, os mulatos e cafusos que ele vira, quando desciam de um navio brasileiro em Nova Iorque, lhes pareceram disformes, monstruosos. É como se estívéssemos sempre perante um conflito e uma utopia, ainda que os valores envolvidos na percepção da realidade tenham mudado ao

⁷ G. Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, p.XXX.

longo de todo esse tempo. Mais do que no *tema* suscitado pela leitura de Gilberto Freyre, em termos de aposta *teórica* esse trabalho inspira-se no *Macunaíma* de Mário de Andrade, que é um aventureiro, herói que transpõe distâncias espaciais e temporais e que por isso não tem *nenhum* caráter, pois o que importa para ele é a própria viagem.

Parte I

A Objetivação do Mestiço

Capítulo 1

A objetivação do Mestiço

Durante o Império, a idéia da mestiçagem de índios, brancos e negros como referência — positiva ou negativa — de uma nacionalidade harmônica e homogênea, esteve presente em alguns discursos da elite política e intelectual. Varnhagen, o historiador oficial do Império, considerava a população como composta por "três elementos", e vislumbrava a possibilidade de uma unificação, cujo principal benefício seria neutralizar um destes elementos. Escrevia ele: "(...) fazemos votos para que chegue um dia em que as cores de tal modo se combinem que venham a desaparecer totalmente no nosso povo os característicos da origem africana (...) "¹.

Esboçando uma comparação com o momento histórico posterior, em que a mestiçagem se torna o grande signo para codificar a sociedade, talvez possamos caracterizar o universo teórico de Varnhagen como guiado por valores morais da Civilização, por um historicismo romântico, não pela fundamentação em leis naturais determinantes. No entanto, ali, o sentido de mestiçagem era distinto não só por pertencer a um outro paradigma de conhecimento, que não se baseava na noção de *raça* tal como será definida pelo cientificismo, como, sobretudo, por remeter-se a uma forma diferente de organização política da sociedade.

A escravidão marcava a sociedade com uma dualidade básica: senhores, brancos; e escravos, negros². As próprias camadas dominantes se preocupavam com uma cisão da sociedade, demonstrando a "percepção de um país marcado por uma profunda heterogenia sócio-racial, dividido entre uma minoria branca, rica e proprietária, e uma maioria não-branca, pobre e não-proprietária"³.

No entanto, como mostrou Ilmar Rohloff de Mattos⁴, sem deixar de ser básica, tal dualidade não era suficiente para a construção de uma hierarquia garantidora da ordem social.

¹ F. A. Varnhagen, *História Geral do Brasil*. in Nilo Odália (org.) *Varnhagen-História*; coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 9, p. 73, grifo nosso.

² Relativizamos aqui a perspectiva que mostra que nenhuma dominação é absoluta. Ao dar ênfase a tal dualidade, não esquecemos a possibilidade de outras formas de sociabilidade, distintas destas que nascem do "sentido da colonização", na expressão de Caio Prado Jr., *Formação do Brasil Contemporâneo*.

³ C. Azevedo, *Onda Negra Medo Branco*, p. 36.

⁴ I. Mattos, *O tempo saquarema*, sobretudo o capítulo "Um Império e três mundos".

Um terceiro grupo social era definido, acrescentando-se a esta construção, ao mesmo tempo tendo a função de manter aquela dualidade, e sendo fonte de ameaça e perigo. Assim, no duplo movimento de construção do Estado imperial e constituição da classe senhorial, a organização do poder político tinha uma representação da sociedade como um conjunto de "três mundos". O primeiro seria o "mundo do governo", composto pelo "Povo", pelos membros da "boa sociedade", pelos que possuíam os principais atributos — a liberdade e a propriedade — e eram os "cidadãos ativos". O "mundo do trabalho" seria aquele formado pelos escravos, pelos que *não* eram nem livres, nem proprietários, nem cidadãos. Finalmente, o "mundo da desordem", constituído pelos que eram livres, mas também pobres, e que não só escapavam ao "mundo do trabalho", como não poderiam ser incluídos no mundo do governo: o mundo da desordem era composto por aqueles que constantemente ameaçavam os lugares definidos para as duas classes fundamentais à ordem social.

A hierarquia social sofisticava-se com essa distinção dos três mundos, para a qual convergiam estatutos econômicos e jurídicos e representações raciais. Além disso, possibilitava que um dos membros da classe senhorial apontasse o "sentimento aristocrático" no Império do Brasil, e garantia a percepção de que

"não só as diversas raças nunca se confundiam mas que muito pelo envez disso, cada raça e cada uma das classes nunca deixavam de mais ou menos manter e de conhecer o seu lugar"⁵.

A citação indica a presença da noção de mestiçagem, ainda que seja em negativo, na consideração do mundo social que os dirigentes imperiais pretendiam forjar. Às vezes, a presença da noção era mais explícita: o "mundo da desordem" foi descrito por um outro desses dirigentes, justamente como uma "ralé de todas as cores"⁶.

No entanto, a mesma idéia podia servir ainda como uma imagem ligada à harmonização da nação e correlata à imagem de um regime político sem conflitos:

" (...) e é muito de se supor que no fim de mais alguns séculos a população toda do Brasil não se componha senão dessa raça única. (...) tornando-se cada vez mais numerosa e com ela crescendo ao mesmo tempo e como que 'pari passu', as idéias da mais completa democracia."⁷

⁵ Francisco de Paula Ferreira de Rezende, *Minhas Recordações*, Rio de Janeiro, 1944, p. 176. Citado por I. Mattos, op. cit., p. 112. O autor era um liberal, um "luzia", e escreveu a obra a partir de 1887.

⁶ Paulino José Soares de Souza, Relatório do ministro da justiça, 1841. Citado por I. Mattos, op. cit., p. 122.

⁷ Francisco de Paula Ferreira de Rezende, op. cit. pp. 175-176. Citado por I. Mattos, op. cit., p. 128. Na verdade, o autor das *Recordações* refere-se àquele sentimento aristocrático e a correlata distinção entre as raças e as classes como algo próprio a um passado distante, e que teria progressivamente se apagado, em benefício da formação de uma raça "misturada", que ele relaciona a uma "democracia". Cf. F. P. F. de Rezende, op. cit., cap. XIX.

Nessa mesma direção, Ilmar R. de Mattos mostra a associação das seguintes imagens: "um território unificado, num continente sem comoções, a sua continuidade — na figura do imperador, e na coexistência fraterna dos seus elementos constitutivos — a miscigenação e a confraternização racial"⁸.

Pode-se portanto concluir que havia duas valorações distintas da noção de mestiçagem. Uma, associava-a à desordem, ao conflito, à exterioridade em relação a uma ordem tida como normal. Vale lembrar que circunscrever a desordem a um "mundo" específico, significava limitá-la, domesticá-la. A outra valoração ligava a mestiçagem a uma imagem ou um projeto de harmonia nacional.

O significado de mestiçagem oscilava no lapso existente entre um conflito social e uma imagem de nação, oscilação que se mantém nas primeiras décadas da República. O que complexifica a história desse debate é que essas duas valorações não se excluem claramente. Ao contrário, é na tensão entre o conflito e a harmonia que adquire sentido.

No momento em que a representação dos três mundos for em parte desintegrada pela Abolição e pela República⁹, surgirão novas formas de distinção social, e novas concepções de identidade nacional. Certamente, a mudança do regime político formal e a instituição do trabalho livre não trouxeram para a sociedade brasileira o fim das exclusões sociais, dos privilégios políticos, das disparidades econômicas, e das relações de dominação. Mas o tema das três raças substituiu o tema dos três mundos, mesmo que este ainda hoje seja não só uma representação mas também uma irônica indicação da limitação da cidadania no Brasil. Quando o escravo for transformado em "negro"¹⁰, e este, em "um cidadão como qualquer outro"¹¹, emergirá com toda a força a discussão sobre o *mestiço*.

O processo de objetivação do mestiço comporta certas questões sociais, que podem ser caracterizadas, aproveitando o tema dos três mundos, como as questões do governo, do trabalho e da desordem. Mas sobretudo a questão da formação de um mundo do trabalho como estratégia para lutar contra a desordem, motivou as diversas representações da

⁸ I. Mattos, op. cit., p. 128.

⁹ Célia Azevedo escreve, enfocando a inquietude dos escravocratas do séc. XIX: "A grande questão poderia ser traduzida assim: o que fazer com o negro após a ruptura senhor-escravo, presente em todas as dimensões da sociedade?". *Onda Negra Medo Branco*, p. 33.

¹⁰ Mariza Corrêa, *As ilusões da liberdade*, pp. 42-43.

¹¹ "(...) o negro é um cidadão como qualquer outro e entregue a si poderia suplantar ou dominar o branco". Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, pp. 4, grifo nosso.

mestiçagem. A escravidão, as discussões emancipacionistas, o abolicionismo, a Abolição e a imigração europeia são acontecimentos através dos quais podemos acompanhar as referidas representações.

Ao longo do século XIX, no Brasil, ao mesmo tempo que a escravidão entrava em uma crise causada pelas pressões britânicas pelo fim do tráfico e pelas insurreições dos escravos, a ordem imperial buscava mecanismos que possibilitassem sua continuidade. Como escreve Emília Viotti da Costa:

"Ironicamente, e apesar de o abolicionismo ter ganho importância na Europa, a escravidão expandiu-se no Novo Mundo, assumindo inesperadas proporções, graças à crescente demanda de produtos tropicais no mercado internacional. O trabalho livre e o comércio livre tornaram-se novos dogmas. O tradicional sistema colonial caiu sob assalto e a escravidão foi condenada como uma instituição imoral e antieconômica exatamente quando a necessidade de escravos aumentou nas colônias"¹².

Nesse contexto se inserem os projetos da classe política para a formação do *trabalhador livre*. Exemplo destes projetos emancipacionistas, que se formulam desde o começo do século XIX, é a *Representação* de José Bonifácio à Constituinte, em que o autor propõe a abolição do tráfico, e a "progressiva emancipação" dos escravos, e também denuncia a urgência de "um novo regulamento para promover a civilização geral dos Índios do Brasil", para que escravos não sejam mais necessários. Essas medidas seriam indispensáveis porque um "povo mesclado e heterogêneo" constitui uma ameaça à Nação, uma fonte de conflitos: "cuidemos (...) em *amalgamar* tantos metais diversos, para que saia um *Todo* homogêneo e compacto"¹³.

Em *Onda Negra Medo Branco*, Célia Azevedo analisa estes projetos de formação do trabalhador livre, cujos autores, preocupados com a manutenção da segurança interna e com a formação de uma nação, percebiam a mesma disparidade presente na sociedade, disparidade em que se combinavam o estatuto social e as representações raciais. Um destes projetos é o de João Severiano Maciel da Costa, em que este afirma que ao invés da "classe do povo" no Brasil haveria "uma enorme massa de negros e libertos que fazem necessariamente causa comum entre si". O autor se inquieta, perguntando-se sobre o "Que faremos pois nós desta maioria de população heterogênea, incompatível com os brancos, antes inimiga declarada?". A solução imaginada seria uma forma de enfrentar o fim do escravidão, e consistiria no que Célia de Azevedo qualifica como uma "disciplinarização": incutir um

¹² E. Viotti da Costa, *Da monarquia à república*, p. 221.

¹³ José Bonifácio de Andrada e Silva, *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa ... sobre a Escravatura*. pp. 123-126, grifo original.

"amor ao trabalho" aos "homens livres da classe do povo de todas as cores"¹⁴.

Outro projeto é o de Leopoldo Cezar Burlamaque, que também correlacionava o que percebia como um mundo desordenado, confuso, a uma noção de disparidade racial. "Poderá prosperar e mesmo existir uma nação composta de raças estranhas e que de nenhuma sorte podem ter ligação?". A solução que ele imaginava era mais radical e excludente: a extradição dos negros para a África¹⁵.

Segundo Célia Azevedo, Burlamaque destoaria dos projetos emancipacionistas formulados entre as décadas de 20 e 30, que enfatizavam a disciplinarização, o policiamento, o aprendizado moral para transformar o liberto e o nacional pobre no *trabalhador livre*. A autora vai usar essa caracterização, para fazer uma comparação com os projetos imigrantistas dos anos 70 e 80, que foram mais próximos da posição de Burlamaque, e se basearam na vigência de uma noção biológica de raça, associando nação, civilização e progresso, à exclusividade da raça branca.

Nas posições destacadas, aparecem tanto a imagem da nação, desta vez fundamentada em uma disciplinarização moral, quanto a disparidade racial como fonte de conflito, ou seja, as duas valorações que distinguimos para a idéia de mestiçagem.

Estes projetos emancipacionistas foram produzidos no contexto dos acordos feitos com a Inglaterra, tanto por Portugal, por ocasião da vinda da Corte, quanto, em seguida, pela nova nação independente, acordos que previam o fim do tráfico de escravos. No entanto, o tráfico não terminou, nem mesmo com a lei de 1831, que declarava livres todos os escravos introduzidos no país após aquela data.

Em 1850, após a aprovação do Bill Aberdeen no Parlamento britânico e a intensificação da repressão aos navios negreiros, a Lei Eusébio de Queiroz proibiu o tráfico intercontinental. Tem início então, como forma de reafirmação do regime da escravidão, o intensíssimo tráfico de escravos das províncias do Nordeste para a produção cafeeira do centro-sul. Na década seguinte, a Guerra do Paraguai provocou um grande número de alforrias, concedidas na tentativa de recrutar os chamados voluntários da pátria. A opinião internacional pressionava o Imperador exigindo o fim da escravidão, e sua resposta foi declarar que a emancipação seria

¹⁴ J. S. Maciel da Costa, *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil; sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer; e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1821, pp. 12-57 (grifo nosso). Citado por C. Azevedo, op. cit., p.40.

¹⁵ F. L. C. Burlamaque, *Memória Analítica acerca do comércio de escravos e acerca dos males da escravidão doméstica*, Rio de Janeiro, Comercial Fluminense, 1837 (grifo nosso). Citado por C. Azevedo, op. cit., p. 43.

só uma questão de oportunidade¹⁶.

Em 1871 tem início uma grande disputa sobre o projeto da Lei do Ventre Livre, que colocou de um lado os cafeicultores do Vale do Paraíba, contrários ao projeto, e acreditando que cada província deveria legislar autonomamente sobre a escravidão, e de outro lado o movimento iniciado por liberais como Nabuco de Araújo, que associavam a emancipação dos escravos a reformas sociais mais amplas. Segundo R. Conrad, a lei aprovada, nada mais fez do que adiar a abolição, prolongando uma instituição cujo fim não tinha mais como ser evitado. Um dos debatedores deixou claro que não era só a racionalidade econômica da escravidão que estava em jogo:

"O exato *status* que os ingênuos passariam a ter também preocupava os oponentes da lei. (...) Barros Cobra desenvolveu um sinuoso argumento legalístico com referência ao perigoso e inconstitucional status que a lei do nascimento livre concederia aos filhos de escravas através de sua designação de ingênuos. A Constituição adotara o precedente romano segundo o qual um ingênuo era uma pessoa nascida de um ventre livre e um liberto era um escravo de um ventre escravo que, mais tarde, ganhava sua liberdade. Segundo esta definição, a criança nascida de uma escrava não poderia ser considerada um ingênuo pelo fato de a lei libertar o fruto de um ventre e não o próprio ventre. A pessoa libertada pela legislação, depreendia-se, seria um liberto na melhor das hipóteses, inqualificado para gozar de todos os direitos políticos que a Constituição concedia a pessoas nascidas no Brasil de mães livres".¹⁷

O deputado mineiro nada mais faz do que temer o desmoronar da ordem que pretendia indicar claramente os lugares sociais e raciais, sustentação importante do edifício político.

A campanha do abolicionismo se expandiu no final da década de 70, quando dois parlamentares do Nordeste retomaram a disputa, acusando a ineficiência da lei de 71. Eram eles Jerônimo Sodré e Joaquim Nabuco. Em 1880, Nabuco apresenta à Câmara um projeto que previa a abolição até o final daquela década, além de reformas básicas imediatas como concessão de sesmarias aos libertos e instrução pública para escravos e ingênuos. A principal reação, como na ocasião dos debates de 1871, veio dos produtores cafeeiros de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. A partir dessa década, o movimento abolicionista iria contar com um apoio mais amplo entre os cidadãos, com a formação de várias organizações preocupadas tanto com a propaganda, quanto com a arrecadação de fundos de emancipação¹⁸. Seus objetivos não se limitavam à abolição simplesmente, mas incluíam projetos de cunho

¹⁶ T. Skidmore, *Preto no Branco*, pp. 30-31.

¹⁷ R. Conrad, *Os últimos anos da escravatura no Brasil*, p. 122, grifo nosso.

¹⁸ T. Skidmore, *op. cit.*, pp. 30 e segs. Os grandes líderes deste movimento foram Nabuco, Patrocínio, Rebouças, Antonio Bento. De instituições como as Faculdades de Direito (Recife e São Paulo), a Escola Militar, a Escola Politécnica, as Faculdades de Medicina do Rio e da Bahia, saíram alguns desses grupos e líderes.

liberal como reforma educacional, ampliação da participação política, reformas econômicas, projetos que serão postos de lado no momento de definição de uma direção para o regime republicano¹⁹.

É importante questionar se esses projetos abolicionistas eram atravessados por concepções raciais. Tavares Bastos, por exemplo, não só teria como lema "emancipar e instruir", como também propugnaria uma reforma da propriedade agrícola²⁰. Mas, como mostra Célia Azevedo, segundo o político alagoano, os males da escravidão confundiam-se com os males da presença dos negros, que teriam como atributos naturais todos os obstáculos ao progresso da nação: a grande propriedade, a monocultura, o atraso. Aos olhos do liberal apenas a raça branca poderia promover a pequena propriedade, a riqueza, a liberdade²¹.

Uma análise da obra de Joaquim Nabuco, *O Abolicionismo*, escrita em Londres em 1883, possibilita continuar este questionamento sobre a articulação das representações raciais às questões sociais. A discussão de Barros Cobra, levantando a questão da cidadania de libertos e ingênuos, tem uma solução muito clara em Joaquim Nabuco: segundo ele ambos seriam cidadãos. Afinal, seu principal objetivo era que a libertação dos escravos tornasse a todos cidadãos, condição para que a sociedade se organizasse em termos liberais. Podemos dizer que então se contrapõem dois mundos. O primeiro, de Barros Cobra, preocupado com a organização sócio-econômica baseada na escravidão, esquadrihando o estatuto de cidadão e esforçando-se por manter, na medida do possível, cada raça em seu lugar. O outro mundo, que Nabuco buscava construir, seria baseado no "trabalho livre" e significaria a "união das raças na liberdade"²². Esse é um ponto de inflexão muito importante. Nabuco afirma que a abolição tem assim um sentido muito preciso, um sentido político, distinto do que seria um simples sentimento de caridade ou filantropia: todos os membros da nação deveriam ser cidadãos.

O que nos interessa é saber quais os fundamentos dessa "união das raças na liberdade" que significaria o desmoronar das representações e práticas imperiais. E, ainda, qual o uso da noção de mestiçagem.

Para defender este "sentido político" da abolição, além de apontar para o fato de que os libertos eram cidadãos, e cidadãos elegíveis, um dos argumentos evocados por Nabuco é a

¹⁹ R. Conrad, op. cit., p. 193. Os projetos previam "(...) a extensão da educação a todas as classes, a participação política em massa e uma ampliação de oportunidades econômicas para milhões de negros e mulatos (...)". Cf. também I. Mattos, *Do Império à República, Estudos Históricos*, vol. 2, nº4, 1989.

²⁰ R. Conrad, op. cit., p. 194.

²¹ C. Azevedo, op. cit., pp. 62-67.

²² J. Nabuco, *O Abolicionismo*, p. 68, grifo nosso.

importância da "raça negra" para a nacionalidade: "a raça negra nos deu um povo" ou a "raça que fez do Brasil o que ele é"²³, importância que vem sobretudo de ter sido ela o instrumento do povoamento e ocupação do território.

Outro argumento é a afirmação de que no Brasil não há "preconceito de cor": fora da escravidão, as raças aqui viveriam em "boa inteligência". E a prova disso seria, justamente, a existência de uma população mestiça. Esses fatores convergem para a possibilidade de construção de uma sociedade democrática, uma vez que "Não há assim, entre nós, castas sociais perpétuas"²⁴.

Importância da raça negra para a nacionalidade, ausência de preconceito de cor, mestiçagem e cidadania dos ex-escravos são elementos que, sequenciados, possibilitariam o fim da escravidão, possibilitariam o regime de liberdade imaginado pelo autor, em que todos seriam cidadãos e elegíveis; possibilitaria enfim a "união das raças na liberdade". Delineia-se pois um uso da noção de mestiçagem como argumento para a defesa de um projeto político.

No entanto, o uso dessa noção como garantia de liberdade não será o único. Refletindo a tensão já indicada entre um projeto de nação e um conflito social, a mestiçagem também aparece na obra de Nabuco para caracterizar uma desordem, um estado que é preciso solucionar. Na passagem abaixo, as influências da escravidão, contagiando todas as relações sociais, são descritas com uma metáfora da miscigenação:

"(...) [Todos esses fatores provam] a confusão de classes e indivíduos, e a extensão ilimitada dos cruzamentos sociais entre escravos e livres, que fazem da maioria dos cidadãos brasileiros, se se pode assim dizer, mestiços políticos, nos quais se combatem duas naturezas opostas: a do senhor de nascimento e a do escravo domesticado"²⁵.

A mestiçagem seria uma solução para a escravidão, mas seria também um de seus frutos nefastos, e é desvalorizada por uma série de argumentos sobre a formação da população: Nabuco afirma que a mestiçagem *não* seria necessária para a *aclimatação* dos brancos às regiões tropicais, contrapondo-se à tese defendida por alguns autores como Sílvio Romero, João Ribeiro e Graça Aranha; além disso, seria condenável por supor uma relação espúria entre um senhor cheio de cobiça e uma escrava submissa. Entre uma pátria colonizada por africanos livres, e uma colonizada por portugueses escravos, a primeira alternativa seria preferida. No entanto, Nabuco também fala em "caos étnico" em uma "africanização" da população, em uma "saturação do sangue preto", em "vícios do sangue africano [que]

²³ Ibidem, pp. 69-70.

²⁴ Ibid., p. 158.

²⁵ Ibid., p. 158, grifo nosso.

acabavam de entrar de vez na circulação geral do país"²⁶. Enfim, o efeito da mestiçagem se confundiria com o efeito da escravidão:

"A história da escravidão africana na América é um abismo de degradação e miséria que se não pode sondar e, infelizmente, essa é a história do crescimento do Brasil. (...) nós, brasileiros, descendentes ou da raça que escreveu esta triste página da humanidade ou da raça com cujo sangue ela foi escrita, ou da fusão de uma e outra, não devemos perder tempo a envergonhar-nos desse longo passado que não podemos lavar, dessa hereditariedade que não há como repelir (...) "²⁷.

O que nos interessa reter está sob essas diferentes valorações: é, justamente, o próprio *uso da noção* para caracterizar, problematizar e transformar a organização social.

Os anos anteriores à assinatura da Lei Áurea foram marcados por um intenso conflito social, pontuado pelas fugas de escravos das fazendas, e por um envolvimento da população urbana nas disputas abolicionistas e republicanas, através de comícios e da imprensa. Essa fermentação social continuou após a abolição. Segundo Flavio dos Santos Gomes, poder-se-ia distinguir, para além da disputa sobre o regime político, duas forças em jogo: de um lado monarquistas, republicanos, abolicionistas, com o projeto disciplinador que transformaria escravos em "trabalhadores negros"; de outro, "uma população negra que procurava constantemente redefinir os contornos do controle e da dominação contra ela exercida"²⁸.

Será após a abolição que as teorias raciais alcançarão uma grande difusão²⁹. Caracterizando a sociedade ocidental na *Era do Capital*, Eric Hobsbawm escreve:

"O racismo domina o pensamento deste período numa medida hoje difícil de avaliar e de compreender. (Por exemplo, quais os fundamentos do horror à miscigenação e da crença quase universal, entre os brancos, de que os mestiços herdavam precisamente as *piores* características das raças dos pais?) Para além da sua conveniência como legitimação do domínio dos brancos sobre os pretos e dos ricos sobre os pobres, essa idéia constituía talvez um mecanismo que permitia que uma sociedade fundamentalmente desigualitária mas baseada numa ideologia fundamentalmente igualitária, racionalizasse as suas

²⁶ Ibid., pp. 159 e 136-137.

²⁷ Ibid, p. 140.

²⁸ Flavio dos Santos Gomes, No meio das águas turvas (Racismo e cidadania no alvorecer da República: a Guarda Negra na Corte — 1888-1889), *Estudos Afro-Asiáticos*, n° 21, p. 77.

²⁹ T. Skidmore, op. cit., p. 48. E, em um sentido mais geral, a consideração de Emília V. da Costa: "Segura de suas posições, controlando a mobilidade social e imbuída de uma concepção hierárquica do mundo, que ratificava as desigualdades sociais e postulava obrigações recíprocas, a elite brasileira não precisou recorrer a formas explícitas de discriminação racial. Mulatos e negros foram na sua maioria 'naturalmente' segregados por um sistema sócio-econômico de dinamismo moderado e de limitadas possibilidades. Os que foram incorporados à elite, pela via do sistema de clientela, adquiriram automaticamente o **status** de branco, identificando-se — não obstante a ambiguidade de sua situação — com a comunidade dos brancos." *Da Monarquia à República*, Introdução, p. 14.

desigualdades e tentasse justificar e defender os privilégios que a democracia implícita nas suas instituições tinha inevitavelmente de desafiar. O liberalismo não possuía quaisquer defesas lógicas contra a igualdade e a democracia, erigindo portanto a barreira ilógica da raça: a própria ciência, o principal trunfo do liberalismo, provava que os homens *não* eram iguais."³⁰

Durante a campanha abolicionista, muitos líderes, além de Nabuco, enfatizaram a inexistência de um preconceito racial na sociedade brasileira³¹. A harmonia racial era uma imagem usada também para atrair a imigração europeia³². No quadro do momento imediato à abolição e dos conflitos referidos acima, José do Patrocínio faz uma consideração nesse sentido. Também para ele, nossa sociedade não conhecia o preconceito racial. No entanto, o abolicionista denunciava sua existência entre os escravocratas, como algo de terrível exatamente por ser extraordinário numa nação *miscigenada*. Por outro lado, os republicanos acusavam os monarquistas de "despertar ódios extintos"³³. Ambos os grupos, portanto, revelavam um medo terrível de que aqueles conflitos se transformassem em uma luta entre brancos e negros. Percebemos as dimensões sociais mais gerais do discurso da ausência de preconceito, ganhando dados para sua inteligibilidade: não só o nível das relações humanas, mas também interesses na consolidação da ordem entravam em jogo.

"Provavelmente, apesar dos ataques e defesas, tanto para monarquistas como para republicanos ou abolicionistas a questão do racismo em face da abolição não deveria ser despertada. A imagem de um urso a hibernar numa caverna bem escura e que, em hipótese alguma, deveria ser molestado, pois poderia acordar furioso, talvez bem servisse para ilustrar a visão da elite política da época sobre o tema racial, que poderia surgir no meio da população não-branca com o fim da escravidão"³⁴.

Apesar dessas precauções, o racismo virá à tona exatamente com a abolição e a república, no movimento de transformar *escravos* em *negros*, para usar mais uma vez a bem sucedida fórmula de Mariza Corrêa. A imagem da ausência de preconceito racial nem por isso será menos usada, imagem que tem como base a figura da mestiçagem.

Resta tratar dos projetos imigracionistas, continuando a traçar relações entre as discussões sobre o mundo do trabalho e a objetivação do mestiço. R. Conrad critica a idéia desenvolvida por R. Graham, de que os cafeicultores teriam optado pela imigração europeia para substituir o regime escravista por causa de um suposto espírito inovador, racional, capitalista. Ao contrário, Conrad mostra como os cafeicultores paulistas efetivamente

³⁰ E. Hobsbawm, *A Era do Capital*, p. 356.

³¹ T. Skidmore, op. cit., p. 38.

³² Além de T. Skidmore, também Célia Azevedo, op. cit., aponta esta característica.

³³ Flavio S. Gomes, op. cit., p. 85.

³⁴ *Ibidem*, p. 85.

começaram a adotar o imigracionismo apenas em 1887, no contexto das grandes fugas de escravos das fazendas. Ou seja, a escravidão foi prolongada ao máximo. O autor demonstra como todas as soluções imaginadas para implantar um novo sistema de trabalho prendiam-se a uma substituição dos próprios trabalhadores, como se estes fossem *naturalmente* inclinados para um ou outro regime de trabalho, livre ou escravo³⁵.

Célia Azevedo, analisando discursos parlamentares da província paulista das últimas décadas do século, desenvolve a tese de que a principal motivação para a adoção da imigração europeia foi um forte preconceito racial. Nos debates, a partir dos anos 70, delineiam-se duas tendências para resolver a questão do trabalho: aproveitar, pela via da moralização e da pedagogia do amor ao trabalho, o *nacional livre*; ou importar europeus. Neste debate, algo mais que a necessidade de mão-de-obra estava em jogo, pois esta era uma das únicas províncias em que não haveria escassez de braços, devido ao tráfico interprovincial desde o Nordeste. Este algo mais transparece na expressão utilizada para mostrar a negatividade da situação da província: a "onda negra", vinda do norte, que estava tomando conta das fazendas paulistas³⁶. Os parlamentares vão tentar combater esta onda negra com mecanismos fiscais que tenderiam a dificultar seu fluxo, e atrair uma outra onda, de imigrantes europeus. A questão é: por que a radicalização de uma das tendências, já que, necessariamente, elas não se excluíam?

"Sr. Presidente, desgraçadamente para nós, pode-se dizer que não se instala uma sessão judiciária a oeste da província de São Paulo sem que, perante ela, como consta dos respectivos anais, represente-se um desses dramas sanguinolentos, onde nós vemos o lar doméstico do fazendeiro lavado em sangue, e onde vemos muitas vezes, de envolta com o crime cometido, ameaçada a honra de nossas famílias! Não há dúvida, sr. presidente, que estamos à borda de um abismo, ou pisando sobre um vulcão!"³⁷

A preocupação com a insegurança e a percepção de uma violência inerente aos escravos se torna cada vez mais presente. Discursos de deputados sobre esses "horrendos crimes" se sucedem: "É preciso que tais cenas não se reproduzam! É preciso que um outro homem, que

³⁵ "Não havia escassez de trabalhadores no solo brasileiro, mas, para os fazendeiros ávidos de trabalho, colocar os brasileiros nativos numa base permanente de trabalho sob as condições prevalecentes na época parecia apresentar maiores obstáculos do que os envolvidos em adquirir novos escravos de outras partes do Brasil (...)". R. Conrad, op. cit., pp. 52-53. A passagem refere-se ao momento posterior ao fim do tráfico intercontinental, mas é válida para o momento da abolição.

³⁶ "A 'onda negra' — imagem vívida do temor suscitado pela multidão de escravos transportados do norte do país para a província no decorrer das décadas de 1860 e 1870 — esteve na raiz das motivações que impulsionaram os deputados provinciais a se mobilizarem numa forte e decisiva corrente imigrantista". C. Azevedo, op. cit., p. 111.

³⁷ Discurso de Leite Moraes. Anais da Assembléia Legislativa da Província de São Paulo — ALPSP, 1878, p. 535. Citado por C. Azevedo, op. cit., p. 116.

uma outra família não seja vítima do horroroso atentado que praticou-se com o ilustrado Dr. João Dias Ferraz da Luz (apoiados) excessivamente filantrópico e caritativo, que tratava seus escravos, por assim dizer, de igual para igual (...)”³⁸. A autora faz notar como, significativamente, a percepção dos problemas não visa o regime da escravidão, que seria considerado paradisíaco, mas os próprios escravos. Dessa forma, os fazendeiros fazem face ao abolicionismo, preservando também a propriedade.

Do outro lado desse discurso do medo, estava a resistência dos escravos, cujo papel no fim da escravidão, tornando-a insustentável, foi fundamental.

A República, ouvindo essas advertências, será uma opção pelo branqueamento, pela imigração européia. R. Conrad aponta a relação entre a república da espada e a grande agitação por que passou o país nos últimos anos da escravidão, como se o crescimento de um movimento social tivesse tido como resposta o golpe militar. A situação continuará incerta, ao menos até Campos Sales³⁹. Nesse período de incerteza surge o *mestiço* como principal tema dos debates sobre a identidade nacional e a ordem social.

A incerteza aberta virá justamente da pluralidade de grupos sociais dispostos a fazer política⁴⁰. A "nova direção"⁴¹ se definirá, principalmente, pela constituição de novos mecanismos de dominação da sociedade. A disciplinarização da população — percebida como caótica — se fará de várias formas: urbanização e controle do espaço social, medicalização, repressão policial. Como escreve Nicolau Sevcenko:

"Assinalando nitidamente um amplo processo de desestabilização e reajustamento social, o advento da ordem republicana foi marcado também por uma série contínua de crises políticas — 1889, 1891, 1893, 1897, 1904. Todas elas foram repontadas por grandes ondas de 'deposições', 'degolas', 'exílios', 'deportações', que atingiram principalmente e em primeiro lugar as elites tradicionais do Império e o seu vasto círculo de clientes; mas tendendo em seguida — sobretudo nos seus dois últimos movimentos — a eliminar também da cena política os grupos comprometidos com os anseios populares mais latentes e envolvidos nas correntes mais férvidas do republicanismo. Opera-se através delas como uma filtragem dos elementos nefastos ao novo regime, aqueles que pecavam quer por demasiada carência, quer por excesso de ideal republicano"⁴².

A organização republicana aparece como um dos principais motivos do interesse em *conhecer, regularizar e curar* a população. Ou seja, de inscrevê-la em um quadro de

³⁸ Citado por C. Azevedo, op. cit., p. 121.

³⁹ R. Conrad, op. cit.

⁴⁰ J. M. de Carvalho, *Os Bestializados*.

⁴¹ I. R. de Mattos, Do império à república, *Estudos Históricos*, vol. 2, nº 4, 1989.

⁴² N. Sevcenko, *A literatura como missão*, p. 25. Poderíamos citar ainda, por exemplo, S. Chalhoub e a consideração sobre o sentido político da destruição da "cidade negra", *Visões da Liberdade*.

classificações, oposições, limites, que facilite sua inserção em determinada ordem social. Em outras palavras: tratava-se de suplantar uma homogeneidade formal, trazida pelo regime, com uma heterogeneidade que seria reconstruída. A ciência teria portanto uma missão histórica a desempenhar, garantida por uma suposta superioridade em relação ao que era visto como as *paixões* do povo.

"O momento em que o negro se tornou 'livre' no Brasil coincidiu não só com a emergência de uma elite profissional que já incorporara os princípios liberais à sua retórica, como também com o surgimento de um discurso científico, etno-lógico, que tentava instituir para ele uma nova forma de inferioridade, retomando os ensinamentos de nossa história escravista recente. Invertendo a afirmação de Marx ('Um negro é um negro. Em certas circunstâncias ele se transforma em escravo'), os intelectuais daquele momento tratavam de transformar escravos em negros, isto é, de constituí-los enquanto categorias de análise, deixando entre parêntesis, em sua passagem de 'máquinas de trabalho' a 'objetos de ciência' (Silvio Romero) a discussão de sua cidadania. Quando Nina Rodrigues acentua a 'dualidade que, apesar de todas as igualdades políticas e constitucionais, a etnologia estabelece na nossa população', o envolvimento dos intelectuais nesse movimento se explicita: à ciência caberia desmontar a pretensão de uma suposta igualdade entre os homens, justificação ideológica da abolição, por exemplo"⁴³.

O raciocínio desenvolvido pela autora cristaliza uma questão suscitada pela leitura, em *Os Africanos no Brasil*, de uma passagem de Silvio Romero, que é epígrafe do livro de Nina Rodrigues. Trata-se de um trecho dos *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*, de 1888, que proclama a necessidade do estudo das "línguas e das religiões africanas", o que deve ser feito enquanto é tempo: "Apressem-se os especialistas, visto que os pobres moçambiques, benguelas, monjolos, congos, cabindas, caçangas ... vão morrendo". Além disso, Romero observa: "O negro não é só uma máquina econômica; ele é antes de tudo, e malgrado sua ignorância, um objeto de ciência"⁴⁴. A ambigüidade entre os princípios liberais e o discurso científico hierarquizante, e entre este discurso e a República, é comentada também por M^a Isaura P. de Queiroz⁴⁵.

Enfim, o debate intelectual que se trava em torno do mestiço nos primeiros anos do regime republicano participa de um processo histórico mais amplo, ganhando inteligibilidade a partir de seu envolvimento em algumas questões sociais, que em sentido amplo, são as questões do *governo* e do *trabalho*, em que vêm à tona os conflitos do regime *republicano* e do *trabalho livre*. A *objetivação* do mestiço foi um processo através do qual este se tornou

⁴³ M. Corrêa, op. cit., pp. 42-43; a citação de Nina Rodrigues é de *Os Africanos no Brasil*, edição de 1977, p. 133.

⁴⁴ Citado por N. Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, p. XV, grifo original.

⁴⁵ M^a Isaura P. de Queiroz, Uma nova interpretação do Brasil, *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n^o 20, 1978.

objeto de discurso, conhecimento e ação intelectual. Passemos agora às formas concretas dessa ação.

Capítulo 2

Conhecer, Regularizar, Curar

Conhecer, regularizar, curar são verbos que podem designar diferentes áreas de produção intelectual que tomavam o *mestiço* como objeto privilegiado de sua ação e discurso. Áreas que, embora mais ou menos delimitadas — como por exemplo a antropologia e a medicina, ou a história e o direito — atualizavam, cada uma a sua maneira, a articulação entre os três verbos. Áreas ainda que se interligavam, pertencendo a um mesmo universo teórico científicista e, sobretudo, a um mesmo momento histórico. Com os termos, pretendemos dar ênfase à dinâmica do conjunto de formas diferentes de atividade intelectual, acadêmica e institucional, que em uma perspectiva mais ampla tinham em comum um projeto de inserção no social.

Em 1900, João Ribeiro publicou sua *História do Brasil*, espécie de manual voltado para o "curso superior", como indica sua capa, que teve uma grande repercussão: ainda em meados do século XX, o livro já estava na sua 16ª edição, pela Livraria São José. Uma comparação dessa obra com outras "Histórias do Brasil" produzidas na segunda metade do século XIX, sob o signo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), possibilitaria a distinção de uma importante mudança na maneira de produzir o conhecimento histórico, e de ensinar a "História Pátria". Tal comparação pode ser ampliada, alcançando o contraste entre o universo do IHGB e de Varnhagen, por um lado, e por outro a historiografia que passou a ser feita com Capistrano de Abreu e João Ribeiro.

João Ribeiro proclama a necessidade de se escrever a história *interior* do Brasil. Esse é talvez o ponto mais visível daquilo que, em termos teóricos e epistemológicos, e também em termos políticos, é ruptura e novidade neste autor. Fazer a história *interior*: nova exigência de cientificidade, novo e deslumbrante manancial onde o conhecimento iria se satisfazer, nova preocupação com a realidade brasileira. A história "administrativa", a história dos governantes, a história da defesa contra o estrangeiro, desviava-se da vida "efetivamente

brasileira", enquanto "agentes de sua vida externa"¹. Para João Ribeiro, esses assuntos mereceriam ser tratados, mas na sua atuação sobre a vida interna. A concepção que se formava nesta passagem do século pretendia romper um véu de externalidade, pretendia evitar uma perspectiva tomada agora como superficial. Exigia-se, a partir de então, que a essência estivesse no *interior*: os sucessivos pontos de onde se desencadeavam os acontecimentos que *formaram* o Brasil, "focos de irradiação da cultura e civilização do país"². Não mais os "fatos políticos", agora o que merecia ser conhecido seria "a terra e as gentes que a habitavam"³.

"(...) nas suas feições e fisionomia própria, o Brasil, o que ele é, deriva do *colono*, do *jesuíta*, e do *mameluco*, da ação dos índios e dos escravos negros".

Esses novos objetos do conhecimento histórico podem ser traduzidos como um interesse pela *formação da Nação*, diferente da identificação anterior entre Estado e Nação. Tanto o Sertão de Capistrano de Abreu quanto a história interior de João Ribeiro, se colocam como tentativas de ir além de uma "história administrativa". Os *Capítulos de História Colonial* mostrariam uma história "(...) mais social e econômica que política, liberta o mais possível da seriação de datas e nomes, livre da cronologia de vice-reis e governadores".⁴

O próprio Capistrano expressou, numa carta a Rio Branco, a percepção de que havia um interesse novo pela história:

"Parece-me que poderei dizer algumas coisas novas e pelo menos quebro os quadros de ferro de Varnhagen que, introduzidos por Macedo no Colégio Pedro II, ainda hoje são a base de nosso ensino. As bandeiras, as minas, as estradas, a criação de gado pode dizer-se que ainda são desconhecidas, como aliás, quase todo o século XVII, tirando-se as guerras espanholas e holandesas".⁵

Pode-se afirmar que esses novos objetos, que compõem a *formação da Nação*, compõem uma das condições de possibilidade, no campo teórico, para se eleger o mestiço como principal agente da história nacional. Essa postura tem sua principal cristalização em João Ribeiro, na definição de um conceito de "nacionalismo mameluco" para explicar a história do Brasil, em que um certo comportamento político — o republicanismo, o liberalismo — será delineado pela noção de mestiçagem⁶.

¹ J. Ribeiro, *História do Brasil* - curso superior. 16ª ed. 1957, p. 20.

² *Ibidem*, op. cit., p. 23.

³ *Ibid.*, p. 21.

⁴ J. Honório Rodrigues, "Prefácio", in C. Abreu, *Capítulos de História Colonial*, p. 33.

⁵ C. Abreu, Carta a Rio Branco de 17 de abril de 1890, citado por J. H. Rodrigues, op. cit., p. 14.

⁶ Esse ponto será desenvolvido na segunda parte deste trabalho, no capítulo "O mestiço, personagem da História do Brasil".

No artigo "Nação e Civilização nos Trópicos: o IHGB e o Projeto de uma História Nacional", Manoel L. S. Guimarães mostra como a historiografia brasileira do século XIX esteve intimamente ligada à questão nacional, e como esta, por sua vez, era entendida como o processo de implantação e consolidação do Estado Nacional. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) tinha como principal objetivo "desvendar a gênese da nação". "Nação, Estado e Coroa aparecem enquanto uma unidade no interior da discussão historiográfica relativa ao problema nacional"⁷. O papel do Estado constituía o principal eixo de leitura da história do Brasil, sendo esse papel entendido como o de difundir a Civilização. O problema da diversidade racial seria solucionado pelo pressuposto explicitado por Varnhagen, de que a identidade nacional é herança da colonização europeia, a corporificação da civilização no Novo Mundo. A definição da nação implicaria assim a definição do Outro, do que será excluído da identidade: os índios e os negros, que não podem ser vetores de Civilização.

"A Nação, cujo retrato o Instituto se propõe traçar, deve, portanto, surgir como o desdobramento nos trópicos, de uma civilização branca e europeia".⁸

A proposta de Martius⁹, que condicionava a escrita da história do Brasil à apreensão da mescla das três raças, teria um sentido político em nada díspar em comparação à equação entre civilização, progresso, nação, e o branco europeu. O principal sentido político que emana da proposta do naturalista seria, segundo Guimarães, o da centralização e o da unificação: "A Nação como unidade homogênea, e como resultado de uma interpretação orgânica entre as diversas províncias, este o quadro a ser desenhado pelo historiador"¹⁰.

Mesmo condenando a valorização romântica do índio, havia na Revista do Instituto um espaço considerável para trabalhos relativos à chamada questão indígena; inclusive o órgão patrocinava viagens e excursões, cujos objetivos eram, além de conhecer os hábitos, mitos, línguas dos índios, favorecer a opção pela possibilidade de tornarem-se estes uma força de trabalho capaz de substituir os escravos de procedência africana. O projeto seria levar a civilização ao interior do Brasil, em uma espécie de grande catequese. Assim como para Varnhagen, a presença africana constituiria um entrave à civilização da nação. A importância das discussões relativas à mão-de-obra, visível desde os primeiros anos da nação

⁷ M. L. Salgado Guimarães, *Nação e Civilização nos Trópicos*, *Estudos Históricos*, nº 1, p. 6.

⁸ *Ibidem* p. 8.

⁹ K. von Martius, *Como se deve escrever a história do Brasil* (1845).

¹⁰ *Ibid.*, p. 17.

independente, e agravada ao longo do século, marcará sua presença no IHGB através de trabalhos que procuravam mostrar a possibilidade de "domesticação" dos índios.

Um exame dos manuais de História do Brasil produzidos na segunda metade do século XIX mostra que se a historiografia tinha como questão central o Estado Nacional, o ensino da história tinha como principal objetivo a formação de cidadãos cientes da unidade nacional, cientes do pertencimento a uma Pátria, que valorizassem a centralização, e respeitassem a autoridade e a ordem social¹¹.

Estes objetivos faziam-se presentes na própria construção dos temas da historiografia. Assim, a importância da civilização nacional como herança da colonização européia, proposição de Varnhagen, e a defesa da possibilidade de civilização dos índios, apareciam, por exemplo, na narração do Descobrimento. Em primeiro lugar, este foi obra da "Providência". A Primeira Missa e a cruz implantada são as marcas da missão de civilização e cristianização incubidas aos portugueses. Enfim, os índios teriam assistido comovidos e sensibilizados àquele *grandioso início* da história pátria. Além do Descobrimento, a narração das Capitânicas Hereditárias e do Governo Geral, deixa entrever, na construção dos temas históricos, questões importantes para os homens da elite imperial: a unificação territorial, a centralização, o cristianismo, a superioridade branca¹².

João Ribeiro e Capistrano de Abreu demonstravam alguns pontos em comum com essa concepção de história, principalmente nesse nível mais geral dos valores acima enunciados. Mas, retrospectivamente, aparece uma interessante diferença. Para aqueles manuais de história e, por extensão, para o universo do IHGB, a escravidão não constituía objeto do conhecimento histórico. A escravidão, sendo uma evidência, não aparecia enquanto *questão*. Na obra de João Ribeiro, a escravidão africana e indígena se tornou objeto da história, sobre o qual o presente precisaria refletir. Serão objetos pensados no contexto da preocupação com a diversidade racial e a miscigenação na definição da identidade nacional.

A análise da "escravidão vermelha", na *História do Brasil*, revela preocupação semelhante à da Revista do IHGB: os colonos e bandeirantes que escravizavam "cruelmente" os indígenas, mesmo os "dóceis", são condenados, em oposição à prática jesuítica de

¹¹ H. L. D. N. Bellegarde, *Resumo da História do Brasil*. Rio de Janeiro. Dous de Dezembro, 1855; J. M. G. Berquó, *História e corografia do Brasil*- tese para o concurso da cadeira ... do Externato do Imperial Colégio Pedro II. Rio de Janeiro. Leuzinger, 1883; F. I. Homem de Melo, *Estudos Históricos Brasileiros*. São Paulo. Dous de Dezembro, 1858; J. A. T. Melo, *Efemérides Nacionais*. Rio de Janeiro. Tip. Gazeta de Notícias, 1881; J. P. X. Pinheiro, *Epitome da História do Brasil*. Rio de Janeiro. Laemmert. 9ª ed., 1887; J. F. K. Rubim, *Lições históricas e geográficas do Brasil*. Rio de Janeiro. Tip. de Pinheiro, 1883.

¹² Cf. especialmente as obras citadas do Barão Homem de Melo, José Feliciano Pinheiro e Joaquim Kiappe Rubim.

catequisá-los e trazê-los para o "grêmio da civilização"¹³.

A abordagem da escravidão africana é mais complexa. Para o mundo de João Ribeiro, tal tema já não se colocava fora da história, desfrutando de uma espécie de eternidade. Nesse sentido, ele narra sua origem com os descobrimentos portugueses na África, questiona o *jure gentium*, discorre sobre o tráfico, enfim, oferece dados concretos sobre a escravidão. Mas, de certa forma, é possível dizer que esta história tem para João Ribeiro dois capítulos. O primeiro seria o de maldade aliada à ambição. O segundo seria aquele que se iniciaria com a chegada no Brasil:

"Força é confessar que de toda essa jornada de horrores a escravidão no Brasil é o epílogo desejado para os escravos. Daqui em diante, a vida dos negros regulariza-se, a saúde refaz-se e com ela a alegria da vida e a gratidão pelos novos senhores, que melhores eram que os da África e do mar (...). A escravidão, porém, sempre era corrigida entre nós pela humanidade e pela filantropia (...) [em favor dos negros sempre trabalhou] o espírito cristão e a caridade própria de nossa raça (...)"¹⁴.

Ou ainda: "Desde os primeiros tempos da colônia o sentimento de filantropia trabalha em favor dos negros". O autor, diferenciando os "negros" e a "nossa raça", insiste: "A prova de nossa filantropia era demonstrada por esse regime de bons costumes. Nunca tivemos, como os ingleses e franceses, um Código negro"¹⁵.

Ora, não podemos deixar de indagar onde estavam essa filantropia e esse sentimento humanitário e cristão quando se escravizou e exterminou os índios? Os "cruéis" que os escravizaram pertenceriam a uma outra "raça"? Mas tais interrogações não comprometem o sentido principal da consideração do autor: a escravidão foi o único caminho para a salvação. O seio bárbaro da África jamais lhes daria uma pátria, valor afinal tão supremo quanto o de civilização.

Se o autor rompe com a historiografia imperial, trazendo para o interesse da disciplina a escravidão, é porque esta tornara-se uma questão presente, através dos milhares de ex-escravos que eram pouco a pouco transformados em negros. Sua atitude, face ao conflito, é a de fazer acreditar numa conciliação, numa dissolução da validade daquela questão. Assim, oferece a *imagem* idealizada do relacionamento entre brancos e negros, desde que sob o

¹³ J. Ribeiro, op. cit., pp. 197-202. Para Capistrano de Abreu, os colonos serviram-se "dos Brasis" como "meras máquinas de prazer bastardo" e de labuta inoportável". Já os jesuítas foram os benfeitores, os únicos que acreditaram na potencialidade civilizável e moralizável dos índios. Cf. C. Abreu, *Capítulos de história colonial*. Aqui Capistrano pensa como João Ribeiro: os índios não aparecem na positividade de sua diferença, são tábua rasa onde se imprime o bem. E o bem é a adequação à vida da Nação. Ver Capítulo 5 desta dissertação, O mestiço, personagem da História do Brasil.

¹⁴ J. Ribeiro, op. cit., p. 208, grifo nosso.

¹⁵ Ibidem, pp. 208 e 209.

benefício supremo da Pátria civilizatória.

Essa transformação na historiografia pode ser articulada a um movimento mais amplo de transformação da produção intelectual. Arno Wehling afirma: "A preocupação cientificista de Capistrano de Abreu era a preocupação de toda uma nova geração (...) surgida durante e após a Guerra do Paraguai [e que] procurou reinterpretar a experiência brasileira, não em termos do Estado Imperial, como o fizera Varnhagen, mas da estrutura social do povo brasileiro. Em Varnhagen predominara o estatismo de Ranke e Martius; na nova geração predominaram o sociologismo de Comte/Taine e os diversos determinismos progressistas"¹⁶.

Outros autores que analisam a história intelectual brasileira situam na década de 1870 um marco firmado pela adoção do cientificismo — característica do pensamento ocidental no século XIX — que teria como principal resultado a preocupação em produzir um saber sobre a sociedade. A adoção do cientificismo teria assim marcado o início de um pensamento social também no Brasil¹⁷.

Segundo T. Skidmore, a partir dos anos 70 haveria um "novo espírito crítico" fundamentado no positivismo, evolucionismo e materialismo, e cujos centros difusores seriam a Faculdade de Direito do Recife e, no Rio, a Associação Positivista e a Escola Militar. Esse "novo espírito crítico" estaria na base dos movimentos republicano e abolicionista, lutando contra o catolicismo, o romantismo, o ecletismo, o monarquismo. As teorias raciais teriam sido, segundo o autor, *importadas* pelo Brasil exatamente neste movimento de renovação intelectual¹⁸.

R. Ventura, define esta transformação de forma semelhante, situando como seu principal agente a "geração de 70" da Escola de Recife, movimento crítico ao romantismo, baseado no naturalismo, evolucionismo e cientificismo, a partir do qual as noções de raça e natureza seriam tomadas como os novos fundamentos *objetivos* para a crítica literária. Segundo Ventura, este horizonte "tornou possível a abordagem da literatura e da cultura de

¹⁶ A. Wehling, Capistrano de Abreu — a fase cientificista, Separata da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. 311, abr-jun 1976. Rio de Janeiro, 1977, p. 43.

¹⁷ Por exemplo, W. G. dos Santos, *Paradigma e História: a ordem burguesa na imaginação social brasileira*. in *Ordem Burguesa e Liberalismo Político*, 1975; M^a Isaura P. de Queiroz, *Uma nova interpretação do Brasil: a contribuição de Roger Bastide à sociologia brasileira*. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n^o 20, 1978; e os textos citados abaixo.

¹⁸ T. Skidmore, *Preto no Branco — Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*. A análise deste autor supõe que o uso de modelos raciais, produzidos nos Estados Unidos e Europa, pelos intelectuais brasileiros, foi uma espécie de "imitação" de idéias estrangeiras. Além disso, o pensamento racial brasileiro, segundo ele, teria como marca uma constante comparação com uma imagem idealizada da questão racial nos Estados Unidos.

um ponto de vista histórico-social". Uma visão laica do mundo, em que ao direito natural (consolidando a imutabilidade da ordem) era contraposta uma concepção de evolução histórica possibilitando o teor de transformação que o saber secularizado poderia trazer para o social, bem como a formulação da crítica à monarquia e à escravidão. Um articulista da *Revista Acadêmica da Faculdade de Direito de Recife*, também percebia uma mudança: "Em nossa faculdade existiram dois momentos absolutamente distintos. Um é o empirismo feroz dos tempos idos, com raízes profundas nos preconceitos religiosos e nos prejuízos monárquicos do direito divino; o outro é o estudo consciencioso do mecanismo social das condições mesológicas, das hereditariedades, dos atavismos dos povos, dos fatores físicos, antropológicos e sociais sem o que não se compreende a verdadeira ciência do Direito"¹⁹. Além da Escola de Recife, Ventura ressalta também o positivismo discutido na Escola Militar e na Escola Politécnica, no Rio. "O naturalismo e o cientificismo tiveram, no Brasil, papel semelhante à Ilustração na Europa no século XVIII, ao trazer um saber secular e temporal, afastado das concepções religiosas". As noções de raça, natureza, e mistura étnica teriam, a partir desse contexto, entrado definitivamente em voga nas análises e reflexões sobre o Brasil²⁰.

Os estudos de Antônio Cândido elegem Silvio Romero como o nome mais importante deste contexto. Sua maior inovação teria sido mostrar a literatura — expressão que englobava a história, a etnologia, a filosofia — como produto da sociedade, o que significava, nos termos que lhe eram próprios, mostrá-la como produto do meio e da raça. Além disso, Silvio Romero teria transformado, segundo A. Cândido, as teorias de inferioridade racial de negros e índios no elogio à mestiçagem que, de acordo com seu pressuposto, guardaria o mérito de operar o embranquecimento da população. O mestiço constituiria a grande fonte de nacionalidade mas, como o presente estudo pretende mostrar, o próprio sentido desta noção foi bastante transformado pelo autor da *História da Literatura Brasileira*, submetendo-o a uma série de condições — como por exemplo o grande incentivo à imigração européia — que terminaria por neutralizar as *raças inferiores*, tornando a raça branca adaptada ao meio tropical²¹.

Estas análises do contexto intelectual são contribuições à caracterização do processo de

¹⁹ *Revista Acadêmica da Faculdade de Direito de Recife*, 1904, citado por L. Schwarcz, *O Espetáculo das Raças*, p. 149.

²⁰ R. Ventura, *Estilo Tropical*, p. 11.

²¹ A. Cândido, *O método crítico de Silvio Romero* e Introdução a *Silvio Romero: teoria, crítica e história literária*. Na segunda parte desta dissertação, no capítulo "O mestiço branco", será desenvolvida uma análise sobre o sentido da noção de mestiçagem em Silvio Romero.

objetivação do mestiço. Mas, desta perspectiva, deve-se porém ressaltar a hipótese de que *não* foi a partir da adoção das teorias raciais que se elegeu a mestiçagem como forma de driblar a inferioridade racial ou de condenar o destino da nação. A mestiçagem não surge como um tema reativo à absorção das teorias raciais científicas; ao contrário disso, está na base da própria construção de tais teorias. A distinção de raças e a definição da noção de mestiçagem fazem parte de um mesmo movimento teórico²².

Cabe também ressaltar que a ruptura operada pela chamada geração de 70 não é apenas uma análise *a posteriori*, mas participa da própria percepção daqueles intelectuais que se viam como inovadores, revolucionários, como agentes de uma modernidade, percepção cristalizada na famosa passagem de Silvio Romero sobre o "bando de idéias novas"²³.

O recente trabalho de Lilia Schwarcz²⁴ amplia o horizonte desse momento da história intelectual, mostrando que ele não partiu apenas da Escola de Recife e que não se trata somente de doutrinas que teriam sido absorvidas e reorganizadas. A década de 70 seria um marco por dois motivos interligados, que se acrescentam aos citados. O primeiro é que este foi um momento de reformulação e consolidação das principais instituições de ensino espalhadas no país: os institutos históricos, os museus etnográficos, as faculdades de direito (Recife e São Paulo), e as faculdades de medicina (Bahia e Rio de Janeiro). Data desse período uma intensificação da produção acadêmica, com publicação de periódicos, incentivo a pesquisas, entre outras atividades. O segundo motivo foi o aparecimento do "homem de ciência", do intelectual que se reúne com seus pares em instituições acadêmicas na qualidade de um profissional que começa a se especializar, e que irá entender sua atuação nas instituições como contribuição científica para a construção adequada do país e da nação. Escreve a autora:

"(...) esses intelectuais buscaram formular, pela primeira vez, modelos globalizantes, estudos pioneiros, na tentativa de buscar uma lógica para toda a nação".²⁵

A obra de Lilia Schwarcz permite acompanhar o uso da noção de mestiço como forma de intervenção no tecido social, principalmente na cuidadosa pesquisa sobre a *Revista Acadêmica da Faculdade de Direito do Recife* e a *Gazeta Médica da Bahia*. Conhecer, regularizar e curar, enquanto ações pautadas na noção de mestiçagem, aparecem como os

²² Ver Capítulo 3 desta dissertação, As teorias raciais e a noção de mestiçagem.

²³ Citado por A. Bosi, *História Concisa da Literatura Brasileira*, p. 184; e também por A. Cândido, R. Ventura, Lilia Schwarcz.

²⁴ L. Schwarcz, op. cit., especialmente cap. I, Entre 'homens de ciência'.

²⁵ *Ibidem*, p. 40.

principais desígnios daqueles órgãos, compondo o processo através do qual o mestiço se torna objeto privilegiado do discurso sobre o Brasil.

É Mariza Corrêa²⁶ quem aponta com mais consistência o entrecruzamento entre as ações de conhecer, regularizar e curar. No quadro traçado da história da formação da intelectualidade no Brasil, esta autora distingue dois paradigmas: o paradigma médico e o paradigma jurídico. A distinção desses dois paradigmas não se explica apenas pelo fato de as únicas Faculdades do Brasil do século XIX serem as de Direito e de Medicina. Dessas faculdades saíam não médicos ou advogados na acepção que hoje atribuímos aos profissionais do direito e da medicina. Eram, antes, os cursos superiores da elite, lugares de formação não só dos "homens de ciencia" como também daqueles que iriam ocupar os principais cargos políticos, a direção das instituições públicas, e que iriam ainda, no contexto da urbanização, formular as políticas populacionais.

O que dá importância à distinção da atuação desses dois paradigmas na constituição do saber sobre a sociedade, é a oportunidade de expressar como este *saber* se constitui a partir de atividades mais específicas, cuja ligação à primeira vista não existiria: organizar os princípios das leis, velar pelo seu cumprimento, punir os crimes, pesquisar, curar e prevenir as doenças dos indivíduos e da população.

O paradigma médico privilegiou uma atuação mais analítica, empírica e experimental se comparado ao paradigma jurídico, que tendia a produzir um saber mais sintético, generalizante. As ciências sociais surgiram da interseção entre os dois modelos, através da qual se consubstanciou sua preocupação característica em restaurar e manter a *normalidade* da vida social, como é possível inferir destas duas passagens:

"Não é por acaso que, antes de serem uma metodologia utilizada pelas ciências sociais, os estudos de caso, os levantamentos genealógicos e o método comparativo tenham sido um procedimento comum de trabalho científico entre os médicos. No caso de Nina Rodrigues, apesar de sua ênfase na observação empírica, no registro cuidadoso do particular, era também numa análise estrutural da sociedade brasileira que ele estava interessado".

"O modelo jurídico e o médico deixavam também de ser heterogêneos entre si e, absorvendo um do outro seus saberes específicos, juntavam-se ambos na produção de mecanismos técnicos para diagnosticar e punir os danos que o indivíduo pudesse causar à sociedade. Partindo de um conhecimento do ser humano que nada tinha de jurídico na sua constituição, essa nova área do saber se situará na interseção dos modelos médico e legal para produzir um terceiro tipo de conhecimento"²⁷.

Mariza Corrêa mostra que nem só para Nina Rodrigues, o primeiro antropólogo

²⁶ M. Corrêa, op. cit., pp. 47-67.

²⁷ Ibidem, pp. 66 e 67.

brasileiro, foi importante a interseção entre os dois modelos, base da medicina legal, mas para a própria formação das ciências sociais no Brasil.

No caso específico da atividade de regularizar o *brasileiro*, a noção de mestiçagem, bem como as correlatas de inferioridade racial e de "anarquia das raças", serão usadas para formular leis e organizar oficialmente a sociedade.

Um dos principais sentidos da obra de Nina Rodrigues foi tentar explicitar os fundamentos da necessidade de estabelecer leis diferentes para raças diferentes, uma vez que cada raça pertenceria a um estágio distinto de desenvolvimento moral de forma que uma ação considerada crime para uma raça poderia não ser para outra: Nina Rodrigues procurava mostrar como a mistura racial poderia dificultar a ordem legal, tornando-se o mestiço uma fonte quase natural de crimes.

A principal lei formal, relativamente explícita, que se fez a partir das teorias raciais e da discussão da miscigenação foi a regulamentação da imigração. O governo republicano decretava, em junho de 1890: "É inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos a ação criminal do seu país". No entanto seguia-se uma cláusula: "Excetuados os indígenas da Ásia ou da África, que somente com autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos".²⁸

A *Revista Acadêmica da Faculdade de Direito de Recife* seria, segundo L. Schwarcz, o periódico que mais claramente faria referências à noção de raça. A antropologia criminal, tal como era definida por Lombroso, Ferri, Garófalo — autores que também eram citados por Nina Rodrigues — guiava sua atenção não para o crime, mas para a própria definição da figura do criminoso. A raça inferior determinaria o criminoso. Conhecê-lo é conhecer suas características físicas, hereditárias. Esta seria a postura vista como efetivamente científica, objetiva, em oposição à postura idealista do livre arbítrio. Duas citações exprimem a principal inquietação daqueles "homens de sciencia". Laurindo Leão escreveu na Revista:

"Uma nação mestiça é uma nação invadida por criminosos."²⁹

e Joaquim Pimenta questionou

"Somos o que somos será porque sejamos uma sub-raça, um país de mestiços, uma fusão de elementos étnicos inferiores ou porque sejamos uma nacionalidade em vias de formação, o que explica o estado de delinquência social do povo brasileiro?"³⁰

²⁸ Citado por T. Skidmore, op. cit., pp. 154-155 e também do mesmo autor o artigo "O negro no Brasil e nos Estados Unidos", in *Argumento*, nº 1, ano 1, 1973.

²⁹ *Revista Acadêmica ...*, 1913: 58-59. Citado por L. Schwarcz, op. cit., p. 167, grifo nosso.

³⁰ *Revista Acadêmica ...*, 1919: 54. Citado por L. Schwarcz, op. cit., p. 167

O processo de institucionalização, regularização e unificação das práticas médicas no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, foi analisado por diferentes pesquisadores, com o pressuposto comum de mostrar a historicidade destas práticas. Ao contrário do que seria uma percepção da medicina como prática puramente *científica* e, portanto, neutra e acima dos jogos políticos, esses autores apontaram as dimensões históricas dessa disciplina, que se teriam manifestado no contexto geral do estabelecimento das relações burguesas na sociedade brasileira³¹.

A medicina no século XIX terá as mesmas características das demais produções acadêmicas daquele momento: adesão ao cientificismo e percepção de que seu saber específico seria o mais autorizado a influir no devir social, fonte permanente de instabilidade e desequilíbrio. Como escreve Kátia Muricy:

"Uma teoria da periculosidade virtual do social justifica o procedimento preventivo, característico da medicina social. A sociedade, apontada como causa de doença em seu mau funcionamento, é proposta como objeto fundamental do controle médico. A teoria da periculosidade do social funda também uma medicina sem fronteiras, cada vez mais política, já que estende à sociedade em geral a noção de doença. O médico, identificado ao cientista social, não poderá restringir-se aos conhecimentos clínicos: integrará a seu saber a estatística, a geografia, a demografia, a topografia, a história."³²

O perigo que emanava da população, estaria justamente em seu comportamento, a imoralidade sendo um vetor potencial de doenças que só seriam bem evitadas no seio da *família burguesa*.

O tema da diversidade racial é também fonte de inquietações para as reflexões médicas. Para a "higiene social", na terminologia da época, a escravidão seria incompatível com o projeto de instaurar uma sociedade de cidadãos livres e disciplinados. Algumas teses médicas teriam formulado propostas de abolir a escravidão, ou ao menos de expulsar o escravo do espaço urbano, centro de seu projeto de uma nação civilizada. No entanto, como mostram os autores de *Danação da norma*, a escravidão não se constituiu como tema autônomo para as preocupações médicas: o escravo rural quase não inspirou estudos e dissertações e o escravo da cidade apareceu apenas reativamente, como um obstáculo à saúde do senhor e sua família, em cuja vida privada sua presença seria marcante, sobretudo na alimentação e na sexualidade.

"O escravo, na cidade, através dos efeitos de sua presença no seio da família branca, é visto como causa

³¹ M. Corrêa, op. cit.; R. Machado e outros, *Danação da Norma*; J. F. Costa, *Ordem Médica e Norma Familiar*; K. Muricy, *A razão cética*, L. Schwarcz, op. cit..

³² K. Muricy, op. cit., pp. 24-24.

de desordem, sexualidade desregrada, paixões, doenças, vaidade, egoísmo, brutalidade. Ao procurar transformá-la através de sua higienização, a medicina tematiza o escravo como obstáculo fundamental à criação de uma família brasileira sadia"³³.

Nas análises da produção dos periódicos das Faculdades de Medicina da Bahia e do Rio de Janeiro, Lilia Schwarcz chega a resultados semelhantes, condensados na percepção que a medicina tinha da sociedade como um "corpo doente" e pela ênfase na coletividade, na nação. A medicina, tomando-se como responsável pela tutela, pelo amparo dessa nação, pretendeu ter a função de orientar o estabelecimento das leis que garantissem seu "bem-estar"³⁴. É na revista baiana que surgirá com mais ênfase o tema racial, sobretudo a partir da década de 1880, quando "esses médicos estabelecerão vínculos inusitados entre as doenças e as raças, entendidas enquanto fatores condicionantes para diferentes moléstias"³⁵. A sífilis, por exemplo, foi uma das doenças intimamente relacionadas à inferioridade racial causada pela mestiçagem. Mas, não só para tratar de doenças específicas, como para fazer o diagnóstico geral da nação, era ao modelo racial que recorriam os médicos.

"Na *Gazeta*, a associação entre doença e mestiçagem era demonstrada não só por meio de relatos médicos e estatísticos, como também por imagens e fotos que expunham, de forma muitas vezes cruel, a grande incidência de moléstias contagiosas na população mestiça brasileira"³⁶.

Sobretudo na área da medicina legal, que conservou um grande espaço na revista e na produção acadêmica e foi o campo de elaboração de diversas teses de doutoramento, uso da noção de raça foi muito evidente. "Abandona-se o vocabulário estrito da medicina, para alcançar um linguajar que mais se aproxima da fala policial e dos discursos dos juízes de direito"³⁷. A maioria dos artigos de medicina legal se dedicava a estabelecer o *perfil racial* do criminoso a partir da frenologia e da craniologia. A miscigenação era entendida como *hibridação*, como fator de *degeneração* e de *degradação hereditária*.

O quadro traçado neste capítulo apresenta um referencial para enfrentar diretamente o debate sobre o mestiço, com o objetivo de destacar os termos em que se estabelece, os principais valores veiculados, os projetos sociais explícitos ou não. O mestiço foi o objeto privilegiado de produções intelectuais que articulavam os intuitos de conhecer, regularizar e curar o *brasileiro*.

³³ R. Machado e outros, op. cit., p. 355.

³⁴ L. Schwarcz, op. cit., p. 200.

³⁵ Ibidem p. 207.

³⁶ Ibid., p. 209.

³⁷ Ibid., p. 209.

Parte II

A Polissemia do Mestiço

Capítulo 3

As teorias raciais do século XIX e a noção de mestiçagem

O 'darwinismo social' e a antropologia e biologia racistas pertencem não à ciência do século XIX, mas antes à sua política.

Eric Hobsbawm

O objeto da antropologia dita social ou cultural se constitui na tensão entre a unidade e a alteridade humanas. O pressuposto da unidade do homem e a constatação da diversidade das culturas condensam-se em um conhecimento que não busca nem reduzir a alteridade à identidade, nem afirmar a diversidade a ponto de romper a unidade. A história enfrenta problema semelhante: como construir, para o presente, uma inteligibilidade sobre sociedades de outras épocas mantendo sua singularidade? Segundo Veyne, esse não é um obstáculo para o conhecimento histórico, mas, bem ao contrário, o que o move e torna interessante¹.

No entanto, mais que um problema teórico das ciências humanas, a tensão entre a identidade e a diversidade é uma espécie de tema constitutivo do próprio fenômeno cultural de todas as sociedades. Para que um grupo humano constitua sua identidade, a relação com o outro é essencial. É na própria relação de diferença que a identidade se constitui. Assim, mais que a distância espacial ou temporal, é exatamente a proximidade entre duas sociedades que se torna fator de suas diferenças culturais².

As teorias raciais formuladas pela sociedade ocidental no século XIX podem assim ser vistas como um fenômeno cultural que tematizou sua identidade como *a* identidade, sendo todas as demais culturas marcadas por uma espécie de ausência de ser. Tratava-se de suplantar a herança liberal e iluminista que consolidava os princípios da igualdade natural, da unidade da alma humana e da equivalente possibilidade de todas as nações alcançarem a liberdade das luzes, instituindo em seu lugar novos critérios de diferenciação entre os povos. Assim, a *civilização*, de finalidade do homem em geral, passou a ser privilégio de algumas

¹ P. Veyne, *O inventário das diferenças*.

² C. Lévi-Strauss, *Raça e História* in *Antropologia Estrutural dois*.

raças ³.

O problema da diferença fundamentou-se em uma representação básica: a *evolução*, que intercruzava uma concepção singular do tempo e da natureza. No entanto, tal representação, através da qual se mapearam as diferenças, partiu de uma idéia de evolução que era iluminista, e que postulava a unidade do tempo e da vida. A teoria de Lamarck — cuja carreira teve como momentos importantes um encontro com Rousseau e a atividade no Museu Nacional de História Natural, criado durante a Convenção⁴ — condensa as linhas básicas de uma representação iluminista de evolução, que passará por transformações importantes ao longo do século XIX. De certa forma, na história das idéias, este século segue uma dinâmica semelhante ao que aconteceu na história social e política em relação à Revolução Francesa: ruptura e continuidade, revolução e restauração.

Um dos pressupostos de Lamarck consistia na unidade da vida, sendo que o tempo vital seria pontuado por uma tendência à complexificação. Esse dinamismo enfrentaria continuamente obstáculos causadores de destruição, donde o mecanismo da evolução biológica: um permanente conflito entre as forças organizadoras e desorganizadoras, gerando a necessidade de adaptação do organismo às mudanças do meio. Uma das leis que regeriam a tendência organizadora consistia na herança dos caracteres adquiridos que se tornará a principal marca de uma antropologia influenciada pelo lamarckianismo, pressupondo o determinismo do meio e estabelecendo o *comportamento social* do homem como índice primordial da sua evolução física⁵.

Spencer é considerado um dos principais teóricos do evolucionismo social⁶. A partir da doutrina lamarckiana, propõe a analogia entre as sociedades e os organismos, de forma que o grau de evolução do homem seria indicado pela correspondência entre as respostas adaptativas do organismo e as mudanças do meio⁷. Nos primeiros tempos, o progresso dependeria mais das condições locais, ao contrário do que ocorreria "nos tempos mais avançados", em que as sociedades civilizadas, de organização complexa, quase já não dependeriam do meio⁸. O homem primitivo estaria preso ao meio, suas respostas sendo

³ G. Stocking, *Race, Culture and Evolution*. Também Ricardo Benzaquen de Araújo, em *Guerra e Paz*, considera o advento das teorias raciais do século XIX uma espécie de reação à proposta iluminista de uma igualdade universal. No entanto, ele aponta ainda como o Iluminismo incluía em suas múltiplas correntes a idéia de uma superioridade da raça ariana, como a única a alcançar uma verdadeira "natureza humana" (p. 25).

⁴ Encyclopaedia Universalis, "Lamarck".

⁵ G. Stocking, op. cit. p. 238.

⁶ Ibidem.

⁷ H. Spencer, *Principes de Sociologie*, p. 78.

⁸ Ibidem, p. 52.

condicionadas por sua "sensibilidade" e "impulsividade". O homem civilizado, ao contrário, seria intelectual e reflexivo. A diferença evolutiva existiria porque a civilização seria um fenômeno extremamente raro, exigindo a reunião de inúmeras condições para se desenvolver. Além disso, a evolução seria o processo que explica a dominação das raças superiores sobre as inferiores:

"(...) temos o direito de concluir, segundo as pesquisas dos geólogos e dos arqueólogos, que, durante os períodos mais longínquos, como desde o começo da história, não cessou de se operar uma contínua diferenciação das raças, que as raças mais potentes e melhor adaptadas sempre invadiram o território das menos potentes e menos adaptadas, que elas constantemente empurraram para os habitats menos desejáveis as raças inferiores, e que, algumas vezes, elas as exterminaram"⁹.

Segundo Spencer, dada a abissal diferença física entre o cérebro do primitivo e o do civilizado, bem como a relação de dominação e hierarquia entre as raças, o fruto de sua mistura seria absolutamente anormal. No entanto, a noção de mestiçagem não é um elemento ativo na construção de sua teoria, ao contrário do que acontecerá na teoria de Gobineau e na disputa entre o monogenismo e o poligenismo, central na antropologia física da segunda metade do século XIX.

O Conde de Gobineau dedica o *Essai sur l'inégalité des races humaines*, publicado entre 1853 e 1855, a "Sua Majestade, Georges V, Rei de Hanover". A "agitação da época moderna" com revoluções e guerras, "tão terríveis abalos", são sintomas de uma "doença social" cujas causas preocupam o Conde como signo de uma "degeneração", marca de sua concepção de história na contracorrente da ideologia do progresso. Gobineau afirma ter pouco a pouco descoberto que "a questão étnica domina todos os outros problemas da história" e que "a desigualdade das raças (...) basta para explicar todo o encadeamento do destino dos povos"¹⁰.

Tal "questão étnica" pode ser resumida em duas proposições: as raças se dividem entre fracas e fortes; e sua "mistura"¹¹ é tanto condição para a civilização quanto fonte de sua degeneração. Para que uma tribo ultrapasse a bestialidade e alcance a sociedade, o primeiro passo é colocar-se em contato com outras tribos¹². A maioria das raças amarelas e negras não conseguiu dar esse passo, reduzindo-se a "hordas humanas" impotentes e fracas. O signo da civilização é o contato com as nações vizinhas, e esse contato é sempre uma relação de força.

⁹ Ibid., p. 58, grifo nosso.

¹⁰ Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, p. ij.

¹¹ "Mélange ethnique" é a expressão mais usada por Gobineau.

¹² Gobineau, op. cit., pp. 25-27.

As nações devem compreender que "seja pela guerra, seja pela paz, se elas querem aumentar sua potência e seu bem-estar, é uma absoluta necessidade forçar seus vizinhos a entrar no seu círculo de existência"¹³.

Ao momento da conquista sucederia o momento da *mistura*. A dominação, fonte de força da *raça conquistadora*, seria acompanhada de uma progressiva degeneração pelas alianças matrimoniais com a *raça inferior*; esta, porém, se elevaria com o contato. No entanto, haveria em ambos os grupos um instinto de repulsa a esses casamentos, um instinto de isolamento, que deveria ser dominado ainda que não totalmente. A idéia é confusa, e Gobineau afirma que a civilização existe para quem vence, mas sem vencer completamente, esta repulsa à mistura¹⁴. Segundo a interpretação de T. Todorov há em Gobineau dois registros paralelos: a civilização e a raça. A civilização supõe o contato com a alteridade, mas a raça degenera-se nesse contato. Isso seria não propriamente uma contradição mas um "paradoxo trágico que pesa sobre o gênero humano"¹⁵.

A dubiedade não se dissolve em uma outra formulação, quando o autor afirma que duas leis regeriam o gênero humano: uma de repulsa, outra de atração. A primeira lei seria obedecida pelas raças que jamais alcançarão a civilidade, a segunda pelas "famílias étnicas" mais suscetíveis ao desenvolvimento¹⁶. Porém, a degeneração se instala quando um povo já não tem o mesmo sangue em suas veias, modificado pelas sucessivas alianças¹⁷. Uma tentativa de compreender essa dubiedade é compará-la com a discussão brasileira sobre a mestiçagem: ao mesmo tempo que esta poderia se tornar uma fonte de identidade, era necessária sua ordenação dentro de um sistema de oposições e hierarquias claramente marcado. Ou seja, era não só possível como recomendável tecer o elogio da mestiçagem, desde que o sentido deste termo fosse definido e limitado. Em Gobineau é clara a associação entre uma miscigenação acelerada e o caos:

"À multidão de todas estas raças mestiças tão *bigarrées* que agora compõem a humanidade inteira, não se pode atribuir limites a não ser a possibilidade assustadora de combinações de números"¹⁸.

¹³ Ibidem, p. 27. Aliás, o autor reclama a autoria da "teoria da seleção" [sic], afirmando que Darwin e outros teriam apenas copiado sua descoberta (p. vij).

¹⁴ Ibid., p. 28.

¹⁵ T. Todorov, *Nós e os Outros*, p. 150.

¹⁶ Gobineau, op. cit., p. 29.

¹⁷ F. Châtelet, C. Duhamel, E. Pisier (orgs.), *Dictionnaire des Oeuvres Politiques*, "Gobineau" - Segundo o verbete, poder-se-ia incorrer em dois erros simétricos e igualmente possíveis quanto a este autor: de um lado, crer que sua obra fundou o racismo e, de outro lado, desconhecer seu lugar na gênese da ideologia do totalitarismo.

¹⁸ Gobineau, op. cit., p. 217.

Esse caos é insuperável. Daí um outro elemento na comparação proposta: os intelectuais brasileiros acreditavam em um futuro; Gobineau temia uma decadência. As teorias preocupadas em estabelecer as diferenças entre os grupos humanos articularam-se sempre com uma concepção de tempo. Discutindo as teorias poligenistas, Gobineau se declara monogenista, evocando a "facilidade com que os diversos ramos da espécie humana produzem híbridos, e a fecundidade desses mesmos híbridos"¹⁹. Mas, a tese dos unitaristas de que a separação das raças seria apenas aparente e de que toda a humanidade poderia alcançar o mesmo aperfeiçoamento, através da evolução, é igualmente condenada por Gobineau. As diferenças entre negros, amarelos e brancos são permanentes, e uma vez que estas raças estão se confundindo, a humanidade está em decadência. A história da humanidade é a história da degeneração da raça ariana, em seus contatos com as raças fracas. A "mistura étnica" é, afinal, o elemento central na avaliação de Gobineau sobre a "desigualdade das raças humanas".

Estudando a constituição da antropologia no século XIX, Angèle Kremer-Marietti discute os critérios propostos por esta disciplina ao definir-se como "ciência positiva". Uma das condições básicas dessa cientificidade seria a possibilidade de observação. A autora procura mostrar, porém, como a "observação" sempre será feita em uma "perspectiva religiosa, política ou econômica"²⁰, que alimentou a curiosidade sobre o homem. Além disso, a antropologia positiva não construiu um conhecimento limitado aos aspectos físicos e naturais: buscou tratar o homem como objeto social, cultural, moral. Ao lado de um domínio científico sobre a fisiologia e o organismo do homem, os antropólogos buscaram uma sabedoria sobre sua alma.

Uma das principais questões que polarizaram o debate sobre o conhecimento natural do homem foi justamente a apreciação das diferenças a partir das teorias da unidade e multiplicidade das *espécies* humanas. A alternativa multiplicidade/unidade foi propriamente uma questão: movimentou opiniões, organizou as divergências teóricas, foi uma marca

¹⁹ Ibidem, p. 106.

²⁰ "O estudo das características corporais ou orgânicas parece mesmo ser o ponto de ancoragem da 'objetividade' através da qual seria atingida igualmente a 'alma', seja individualmente (exemplo: a frenologia), seja coletivamente considerando a raça e a civilização que vêm duplicar, do ponto de vista do múltiplo, o corpo e a alma". A. Kremer-Marietti. L'Anthropologie physique et morale en France et ses implications idéologiques. in B. Rupp-Eisenreich (org.) *Histoires de l'Anthropologie. XVI-XIX siècles*. p. 346. Mesmo enfatizando um aspecto que não é de maior interesse para nossa pesquisa, o artigo forneceu dados e reflexões importantes para os parágrafos seguintes.

divisória entre pensadores. Além disso, esta questão se fez sempre acompanhar de uma discussão sobre a temporalidade: transformação constante ou fixidez?

Em 1749, Buffon funda a "História natural do homem" como uma "ciência positiva", calcada na observação, encarando o homem do ponto de vista do naturalista. A partir dessa via da história natural será definido o sentido da antropologia no século XIX. Em 1839, este conhecimento engloba, segundo a Sociétés Ethnologique de Paris, "a organização física, o caráter intelectual e moral, as línguas e as tradições históricas que distinguem as raças"²¹. Já em 1859, Broca, fundador principal da Sociétés d'Anthropologie de Paris, alarga este sentido, "agrupando em torno do estudo das raças humanas, as ciências médicas, a anatomia comparada e a zoologia, a arqueologia pré-histórica e a paleontologia, a linguística e a história"²². E Quatrefages escreve em 1877: "Na antropologia, para que toda solução seja boa, quer dizer, verdadeira, deve levar de volta o homem a tudo aquilo que não é exclusivamente humano, às leis gerais reconhecidas entre os outros seres organizados e vivos"²³.

Buffon, no espírito iluminista, partiu do princípio da unidade da espécie humana. As *diferenças* seriam produzidas no decorrer do tempo e da expansão geográfica, em primeiro lugar pelo clima, em segundo pelos alimentos, e em terceiro por um fator relacionado aos outros, os costumes (*moeurs*). Sua noção de espécie será baseada na similitude da organização e na possibilidade de cruzamento. Este último elemento será o tópico mais questionado pelos adeptos da pluralidade das espécies humanas. Assim escreveu o autor da *Histoire Naturelle de l'Homme* na *Encyclopédie*:

"Espécie (...) é uma palavra abstrata e geral, denominando uma coisa que não existe senão considerando a natureza na sucessão dos tempos, na destruição constante e na renovação igualmente constante dos seres. É comparando a natureza de hoje àquela de outros tempos, e os indivíduos atuais aos indivíduos passados, que nós formamos uma idéia nítida do que se chama espécie, e a comparação do número ou da semelhança dos indivíduos não é senão uma idéia acessória e freqüentemente independente da primeira, pois o asno se parece com o cavalo muito mais do que o *barbet* e o *levrier*²⁴, e entretanto o *barbet* e o *levrier* não são senão uma mesma espécie, já que juntos eles produzem indivíduos que podem eles próprios produzir outros, ao passo que o cavalo e o asno são certamente de espécies diferentes, pois eles juntos só produzem indivíduos viciados e infecundos ... A espécie não é outra coisa senão uma sucessão constante de indivíduos semelhantes e que se reproduzem".²⁵

Os estudiosos que aceitaram a teoria unitária explicavam a diferença a partir da noção

²¹ *Statuts de la Sociétés*. Citado por A. Kremer-Marietti, op. cit., p. 321, grifo nosso.

²² Citado por A. Kremer-Marietti, op. cit., p. 322.

²³ *Espèce Humaine*. Citado por A. Kremer-Marietti, op. cit., pp. 321 -322.

²⁴ Raças de cachorro.

²⁵ Citado por A. Kremer-Marietti, op. cit., p. 325, grifo nosso.

de raça e, munidos do método naturalista, buscavam o conhecimento dos aspectos naturais da organização. A craniologia se insere nesse contexto, desenvolvendo pesquisas que pretendiam estabelecer uma classificação das raças. Ou, em outra ordem: *para distinguir* as raças estudava-se a configuração do crânio. Camper, estudioso holandês, foi um dos primeiros nomes importantes da craniologia, e uma pequena citação sua pode fazer perceber a preocupação em dominar a distinção dos homens, e — o que também é muito significativo — a garantia de poder fazê-lo apenas com o olhar, o signo da diferença sendo exteriorizado e facilmente identificável:

"A característica principal sobre a qual repousa a distinção das nações pode ser tornada sensível aos olhos por meio de duas linhas retas, uma levada do meato auditivo à base do nariz, a outra tangente ao alto na saliência da fronte e em baixo na parte mais proeminente do maxilar superior (...)"²⁶.

Camper determina o ângulo facial do macaco, do africano e do europeu. Sucedem-se diversas tentativas de distribuir essas diferenças em *classificações*. Blumenbach aperfeiçoou o critério de Camper, levando em conta outras *medições*, tendo organizado, em 1806, uma classificação que foi julgada definitiva até a virada do século, quando surgiu a nova classificação de Deniker. Segundo Blumenbach, haveria cinco raças: caucasiana, mongol, etíope, americana e malasiana.

Uma outra perspectiva teórica, entretanto, buscou interpretar as diferenças a partir do *poligenismo*, articulando novas *classificações*. Virey, em 1817, afirmou que haveria duas espécies humanas, classificação que conjuga o critério da medição a um critério ainda mais identificável por um signo exterior: a cor. Segundo Virey, uma "primeira espécie" teria um "ângulo facial de 85 a 90 graus", compreendendo três raças: a branca (*blanche*), a "*basané*" e a "*cuivrée*". A "segunda espécie" teria o ângulo de 75 a 80 graus, e dela fariam parte a raça "moreno escuro" (*brun foncé*), a raça negra (*noire*) e a raça escura (*noirâtre*)²⁷.

Desmoulins teria ido ainda mais longe na compartimentalização das diferenças: haveria dezesseis espécies humanas! A noção de espécie definida por Buffon é aceita, o que significa que os frutos da hibridação entre os homens seriam estéreis. Antes de aprofundar a análise da disputa entre poligenismo e monogenismo, pode-se desde já observar que o mais importante, comum às diversas construções teóricas, é o estabelecimento de *classificações*. O mais importante é a diferenciação, o estabelecimento de uma análise a partir de limitações e

²⁶ *Dissertation physique entre les différences réelles que présentent les traits du visage chez les hommes de différents pays*, Utrecht, 1791. Citado por A. Kremer-Marietti, op. cit., p. 328, grifo nosso.

²⁷ Citado por A. Kremer-Marietti, op. cit., p. 332.

oposições; é a construção, na realidade, de molduras capazes de dominar e controlar seus contornos múltiplos.

Uma referência bem pontual a *The descent of man* pode clarificar como se colocava a questão da diferença entre os homens para Darwin. Em um capítulo intitulado "On the races of man", Darwin constrói, de forma muito interessante, uma espécie de balanço desse problema. Interessante porque o texto se desenvolve como diálogo com as questões correntes, com os pressupostos aceitos, com diferentes pesquisas e observações. Interessante também porque Darwin parece deslocar os conceitos mais firmes dessas produções acadêmicas. A dúvida está sempre presente e os sentidos são para ele flutuantes — e essa talvez seja uma das razões de ser conhecido como um grande cientista.

A grande pergunta é: diferentes formas humanas são espécies diferentes ou são variedades de uma mesma espécie? Ou "(...) qual o valor das diferenças entre elas [as raças humanas] sob um ponto de vista classificatório, e como elas se originaram?"²⁸.

No que diz respeito à definição das espécies dos demais seres, alguns critérios básicos seriam aceitos pelos naturalistas, segundo Darwin. Deve-se considerar a amplitude das diferenças, se essas diferenças são estruturais, se têm importância fisiológica e se são constantes. Também a esterilidade é considerada um critério para a distinção específica, assim como a convivência longa e independente numa mesma região. No que diz respeito ao homem, a mesma perspectiva deve ser adotada, ou seja, o homem deve ser visto como o naturalista vê qualquer outro animal.

"Não há, entretanto, nenhuma dúvida de que as várias raças, quando medidas e comparadas cuidadosamente, diferem muito uma da outra — na textura do cabelo, nas proporções relativas das partes do corpo, na capacidade dos pulmões, na forma e capacidade do crânio, e mesmo nas convoluções do cérebro. Mas seria uma tarefa interminável especificar os numerosos pontos de diferença. As raças diferem também em constituição, em aclimação e em suscetibilidade a algumas doenças. Suas características mentais são igualmente muito distintas; principalmente no que toca às faculdades emocionais, mas em parte no que toca às intelectuais. Qualquer um que teve a oportunidade de comparar, é tocado com o contraste entre o aborígine taciturno, moroso mesmo, da América do Sul e os alegres e ruidosos negros. Há um contraste similar entre os Malásios e os Papuas, que vivem sob as mesmas condições físicas e são separados uns dos outros apenas por um estreito braço de mar".²⁹

Para desenvolver seus argumentos, Darwin imagina um naturalista hipotético que seria posto, pela primeira vez, diante de um Negro, um Hotentote, um Australiano e um Mongol, e

²⁸ C. Darwin, *The Descent of man*, p. 529.

²⁹ *Ibidem*, p. 530, grifo nosso.

que fosse então dedicar-se à sua comparação, respondendo à diferenciação específica. Logo de início seria tocado pelas diferenças. Pouco a pouco, o naturalista entraria em contato com outros estudos e observações preexistentes. Aprenderia então a respeito de uma constância de milhares de anos daquelas formas, de sua distribuição geográfica, e tenderia a qualificar a diferenciação específica. Continuando sua pesquisa, em um determinado momento ele se perguntaria "se as raças humanas, quando cruzadas, seriam em algum grau estéreis".³⁰ Nesse ponto ele entraria em contato com a obra de Broca (*On the Phenomena of Hybridity in the Genus Homo*), e aí encontraria a observação de que algumas raças são férteis entre si, enquanto outras não. Assim, o cruzamento de uma mulher australiana e um homem europeu seria estéril. No entanto, Darwin diz que essa evidência é quase desprovida de valor. Ele se refere a outras pesquisas, por exemplo sobre a fertilidade dos mulatos nos Estados Unidos. Umas diriam que as famílias de mulatos são pouco numerosas. Mas isso se explicaria pelo caráter dissoluto das mulheres e pela "anômala e degradada posição da classe"³¹. Ou seja, pela moral e pela história, não pela natureza. Além disso, híbridos vegetais e animais não têm longevidade quando frutos de espécies distintas, mas os pais de mulatos não podem ser considerados de espécies muito distintas.

É interessante contrapor essas considerações não só ao que já vimos do debate do pensamento racial mas também, especificamente, ao pensamento de Broca e à produção acadêmica da Société d'Anthropologie de Paris³². O mais importante a ressaltar é que a definição de espécies liga-se a um certo ordenamento da miscigenação. O grande argumento com o qual Broca defendeu o poligenismo, era a impossibilidade de cruzamento entre as espécies humanas, e ele funda a Société com um trabalho sobre hibrididade humana. A diferença dos homens, traduzida em diferenças de espécies, seria baseada na impossibilidade de miscigenação³³.

Toda a história da Société nas décadas seguintes à sua fundação (1859) é atravessada por uma cisão entre poligenistas, Broca à frente, e evolucionistas, que adotariam, como Darwin, o pressuposto do monogenismo e do transformismo. Essa cisão, ao longo de uma

³⁰ Ibid., p. 532, grifo nosso.

³¹ Ibid.

³² Joy Harvey, *L'évolution transformée: positivistes et matérialistes dans la Société d'Anthropologie de Paris ...* in B. Rupp-Eisenreich (org.) *Histoires de l'Anthropologie...*

³³ Esse mecanismo explicativo é usado também na Anthropological Society of London e entre os cientistas norte-americanos. Cf. Stocking, *The persistence of polygenism...* in *Race, Culture and Evolution*.

história que não é apenas de discussão científica, mas também institucional³⁴, tendeu a se resolver por uma série de remanejamentos teóricos que permitiram, segundo Harvey, encontrar uma solução que acomodasse o evolucionismo ao poligenismo. Os discursos de Broca permearam-se de uma forte ambigüidade, firmes no poligenismo mas sem poder descartar o filão das produções efetuadas a partir da teoria darwinista.

Para Darwin, a definição de espécies — no que concerne ao homem — não passa pela possibilidade ou não de cruzamento. Segundo ele, não é possível estabelecer leis gerais do cruzamento entre as diferentes raças humanas. Para os animais a possibilidade de cruzamento é o melhor critério de definição específica; para os homens não. Após citar alguns exemplos, inclusive a mistura entre negros e portugueses no Brasil, ele escreve: "(...) as raças humanas não são suficientemente distintas para habitar o mesmo país sem fusão"³⁵.

Darwin considera que o poligenismo é a posição daqueles que pretendem negar a evolução. A aceitação do princípio da evolução baseia-se no monogenismo.

"A questão se a humanidade consiste em uma ou várias espécies foi nos últimos anos muito discutida por antropólogos, que estão divididos entre as duas escolas de monogenistas e poligenistas. Aqueles que não admitem o princípio da evolução, vêem como espécies criações independentes, ou de alguma maneira como entidades distintas; e eles devem decidir que formas de homem eles considerarão como espécies pela analogia do método comumente seguido que classifica outros seres orgânicos como espécies"³⁶.

O problema é que não havia acordo quanto à definição de espécie. Ou seja, o próprio sentido desta noção é colocado em dúvida. E a evolução seria um ato indeterminado demais para decidir em relação à espécie:

"(...) é como se nós pretendêssemos decidir, sem qualquer definição, se um certo número de casas deve ser chamado uma aldeia, um bairro ou uma cidade. (...)

Por outro lado, os naturalistas que admitem o princípio da evolução, e esse é agora admitido pela maioria dos homens, não têm nenhuma dúvida de que todas as raças humanas descendem de uma única primitiva linhagem (*stock*)"³⁷.

Mas não é apenas o sentido de espécie que é posto em questão, mas também o próprio sentido de homem. Sobre como seria o ancestral comum, Darwin diz que esse não é um ponto de muita importância, uma vez que ele trabalha com a continuidade animal.

³⁴ Uma vez que a Societé precisava de apoio para se consolidar, abriu -se à participação de cientistas reconhecidos, embora adeptos do monogenismo, como Geoffroy Saint-Hilaire e Quatrefages. Cf. J. Harvey, op. cit., p. 389.

³⁵ Darwin, op. cit., pp. 534 e 535.

³⁶ Ibidem, p. 537, grifo nosso.

³⁷ Ibid, p. 537.

"Em uma série de formas graduando insensivelmente de alguma *ape-like* criatura até o homem tal como ele existe hoje, seria impossível fixar um ponto definido em que o termo 'homem' deva ser usado. Mas essa é uma questão de importância bem pequena"³⁸.

Segundo o autor de *The descent of man*, o termo mais apropriado é o de subespécie. As raças humanas foram criadas similarmente e nada impede a miscigenação. Suas diferenças foram produzidas pelas condições de vida ou por variações da seleção natural. No dia em que o princípio da evolução for plenamente aceito, o debate entre poligenistas e monogenistas já não fará sentido.

O remanejamento teórico operado pela Société d'Anthropologie baseou-se em uma nova concepção de temporalidade. Os poligenistas, inicialmente adeptos de uma fixidez das espécies, passam a aceitar o transformismo, desde que em um tempo lento e gradual, respeitando a hereditariedade. Harvey faz um comentário sobre a posição de Broca através do qual aparece a importância da lentidão na evolução.

Para sustentar seu transformismo, Broca apelou a idéias exprimidas por Etienne Geoffroy Saint-Hilaire e Lamarck, desprezados e rejeitados segundo ele por causa da fraqueza de argumentos que eles mesmos e seus sucessores tinham articulado. Ele sublinhou que a oposição de Cuvier ao transformismo obrigou a maioria dos sábios a tornar-se poligenistas, opinião mais racional para explicar, em um quadro cronológico cuja duração havia sido subestimada, a diversificação gritante das formas orgânicas³⁹.

O debate brasileiro sobre o mestiço ajuda a entender essa oposição. O pensamento de Nina Rodrigues é um exemplo dessa asserção do evolucionismo como um tempo lento. Embora não toque na discussão acerca da origem do homem, dos princípios que guiavam o poligenismo, essa opção teórica é coerente com o conjunto de sua obra, com as explicações construídas. Além disso, os teóricos da antropologia criminal, entre os quais Broca, eram adeptos do poligenismo. Mas não é aí que está a questão básica para Nina Rodrigues. Afinal, são as diferenças o que importa marcar. Daí a função do pressuposto da lentidão: garantir a radicalização das diferenças. Sendo a raça ou espécie branca mais *adiantada*, o tempo tornar-se-ia uma nova forma de separação.

Em um dos textos de *Os Africanos no Brasil* o autor se refere a "discussões insolúveis sobre a natureza e espécie da inferioridade negra", que interrogariam sobre seu caráter "orgânico e irreparável" — concepção de um determinismo do meio, que nega a adaptação à civilização — ou "transitório e reparável". A existência dessa inferioridade seria

³⁸ Ibid., p. 541.

³⁹ J. Harvey, *L'évolution transformée* ..., pp. 395-396, grifo nosso.

incontestável. O autor argumenta que essa discussão é inútil, pois o que interessa verdadeiramente é o nível prático, isto é, a convivência social. O que se tem de inquestionável é uma grande "morosidade" dos negros que equivaleria na prática, em relação ao progresso da civilização, a uma incapacidade⁴⁰.

Stocking⁴¹ mostra que remanejamentos na teoria darwinista também foram efetuados pelo pensamento social norte-americano no final do século XIX a partir de determinada leitura da teoria lamarckiana, segundo a qual modificações estruturais adquiridas no tempo da vida individual seriam preservadas na reprodução, transmitidas hereditariamente. Assim, a seleção natural passou a ser entendida como adaptação. No entanto, esse neo-lamarckianismo se completa com a concepção de um tempo lento para a evolução, indicando ainda semelhanças marcantes com o que seria o *problema* para os intelectuais brasileiros: a discussão da convivência, numa mesma nação, com a raça tida como inferior. Esses dois pontos caracterizam o neo-lamarckianismo da antropologia norte-americana, como indica Charles Ellwood, presidente da American Sociological Society:

"A criança negra, mesmo quando educada por uma família branca sob as mais favoráveis condições, fracassa em adquirir as características mentais e morais da raça Caucasiana. Suas atitudes mentais face a pessoas e coisas, face à sociedade organizada, face à vida, nunca se tornarão as mesmas que as do branco. Seus instintos naturais, é verdade, podem ser modificados pela educação (*training*), e talvez indefinidamente no curso de gerações; mas os hábitos raciais de mil gerações ou mais não são facilmente postos de lado pela imitação voluntária ou forçada de modelos visíveis, e há sempre uma forte tendência à reversão. O reaparecimento do voduísmo e fetichismo entre os negros do Sul, apesar de cercados por influências cristãs, deve de fato ser visto como causado não tanto pela preservação de alguma cópia primitiva de tais práticas religiosas trazidas da África, mas como a tendência inata da mente do negro em tomar tais atitudes diante da natureza e do universo, que é o que desenvolve essas religiões"⁴².

Segundo Stocking, se Ellwood fosse marcado simplesmente pelo darwinismo, a questão da hereditariedade não importaria tanto. Esses cientistas americanos usaram o neo-lamarckianismo para conjugar as relações entre o cultural e o biológico, de forma a abrir na determinação deste último, alguma possibilidade de atuação do primeiro, que seria também o vislumbre da possibilidade da civilização do "negro"⁴³. Mas para que a determinação

⁴⁰ N. Rodrigues, Valor social das raças e povos negros que colonizaram o Brasil, e seus descendentes in *Os Africanos no Brasil.*, pp. 261-271.

⁴¹ G. Stocking, Lamarckianism in American Social Science, 1890-1915 in *Race, Culture and Evolution*. O objetivo central do ensaio enfatiza as relações entre o cultural e o biológico.

⁴² Citado por G. Stocking, op. cit., pp. 246-247, grifo nosso.

⁴³ "Os homens que estabeleceram as ciências sociais como disciplinas acadêmicas nos Estados Unidos por volta da virada do século, eram na sua maioria ambientalistas, e muitos deles estavam de fato reagindo contra o determinismo biológico e as implicações conservadoras do darwinismo social spenceriano. Mas rejeitando

biológica pudesse ser contornada, havia uma condição: a lentidão da cultura. Esse padrão teórico não se torna visível apenas nas ciências sociais, mas também em outra instituição importante: Lodge, um senador, tentando regulamentar as proveniências da imigração, revela o pressuposto de que "a capacidade do Anglo-Saxão para o autogoverno tem sido o resultado da lenta evolução da passagem dos séculos"⁴⁴.

A intenção deste capítulo foi situar a discussão da noção de mestiçagem no contexto das teorias raciais formuladas pelo pensamento ocidental no século XIX. Uma primeira conclusão importante é que não se pode separar a hierarquia das raças, como um momento inicial, e a condenação da miscigenação, como um segundo momento. Ambos os conteúdos articulam-se em uma mesma construção teórica. A grande disputa entre monogenismo e poligenismo articulava-se na amplitude que se atribuiria à diferença entre os homens, e a forma de sua *convivência* buscava princípios de regulamentação nos argumentos evocados. Além de buscarem consolidar esses princípios em fundamentos naturais, o que lhes garantiria uma autoridade, os teóricos das raças — e não falamos aqui em Darwin ou Lamarck, mas nos antropólogos que leram e usaram suas idéias — buscaram também o tempo como uma forma de diferenciação, protegendo a civilização e a cultura sob o escudo de uma tradição de progresso.

Spencer eles não rejeitaram os elementos lamarckianos de seu pensamento. Em um meio em que estava em ascensão o evolucionismo biológico, o lamarckianismo ajudou a explicar a evolução racial e mental do homem em termos que deram ao que nós chamamos 'cultura' um papel crucial. Isso ajudou a explicar e a validar o progresso cultural em termos biológicos e ao mesmo tempo libertou os homens das implicações conservadoras do evolucionismo biológico". G. Stocking, op. cit., p. 256-257.

⁴⁴ Citado por G. Stocking, op. cit., pp. 253 e 255.

Capítulo 4

O mestiço branco: Silvio Romero

O espetáculo de nossa história, pois, é o da modificação de três povos para a formação de um povo novo; é um espetáculo de transformação de forças étnicas e de aptidões de três culturas diversas, de três almas que se fundem.

Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas idéias.

Silvio Romero

A obra de Silvio Romero (1851-1914), como expoente da chamada Geração de 70, é considerada um marco na formação de um pensamento social no Brasil¹. Antonio Cândido afirma que este autor, ao tomar a literatura como fenômeno social, inventava um novo interesse pela cultura nacional². E M^a. Isaura Pereira de Queiroz define aquele marco como o início da preocupação em realizar uma abordagem da sociedade brasileira como um todo, levando em conta a diversidade de suas partes. Tal abordagem seria caracterizada naquele momento intelectual, pela pretensão de imprimir uma harmonia na diversidade do social, ou, mantendo a harmonia como referência, lamentar sua ausência. Escreve a autora:

"Vinha assim a lume uma preocupação-mor que orientará daí por diante os trabalhos e pesquisas dos cientistas sociais brasileiros: a questão da integração sócio-cultural de elementos díspares num mesmo conjunto, sem que ponha em perigo a harmonia do todo"³.

Tal preocupação era explicitada por Silvio Romero, que em inúmeras passagens afirmava buscar o "espírito" ou "caráter do povo brasileiro", definindo os elementos que assegurariam a originalidade a esse conjunto: os "três povos" que, "fundindo-se" ou "mesclando-se", davam à luz "um povo novo", original e dotado de identidade porque

¹ M^a Isaura Pereira de Queiroz, Uma nova interpretação do Brasil; e Antonio Cândido, *O método crítico de Silvio Romero* e Introdução in ____ (org.) *Silvio Romero: Teoria, crítica e história literária*; T. Skidmore, *Preto no Branco*.

² A. Cândido, *O método crítico*, p. 32.

³ M^a Isaura P. de Queiroz, op. cit., p. 103.

*mestiço*⁴.

O projeto de conhecer o Brasil era vivido pelo autor como um "instrumento de transformação social"⁵; suas idéias eram para ele como armas, que miravam não só a forma como se realizava — ou deveria se realizar — o processo de mestiçagem, mas também outros inimigos do pleno advento da nacionalidade como o obscurantismo do absolutismo político, a falta de educação do povo, a pura imitação do estrangeiro⁶. Suas atuações na política de estado, compartilharam as referências de sua produção intelectual⁷. Além disso, representou o papel de "pai fundador" para a linha de pesquisas da Faculdade de Direito de Recife, tendo sido uma figura fundamental na divulgação dos princípios teóricos e dos projetos sociais envolvidos na noção de mestiço, que serão usados pelos bacharéis daquela instituição⁸.

O presente capítulo tem como objetivos distinguir e analisar os elementos da construção da noção de mestiço em Silvio Romero e, no mesmo movimento, explicitar a articulação entre o conhecer, o regularizar e o curar o Brasil e o brasileiro através da discussão sobre a mestiçagem presente em sua obra. Algumas questões traduzem esses objetivos, sendo dirigidas não só à obra deste autor, mas às dos demais autores tratados nos capítulos seguintes: Qual o significado de *mestiçagem* a ser definido como vetor de nacionalidade? Esse significado já estaria garantido na ordem social, bastando apenas ser conhecido e explicitado, ou seria necessária uma intervenção mais específica do intelectual que contribuísse para sua regularização? Quais as articulações específicas que derivavam da perspectiva de tomar a diversidade a partir do princípio da harmonia, isto é, derivavam desta perspectiva políticas concretas para as populações constituídas pelos que eram considerados como de raças inferiores? Haveria uma conotação racista na noção de mestiçagem? Qual o sentido de cultura associado à mestiçagem?

A tese central da obra de Silvio Romero afirma: a sociedade brasileira é produto da mestiçagem. Ao defender tal tese, o autor pretendia apoiar-se em um método considerado como propriamente científico: "aplicação dos processos experimentais ao estudo dos acontecimentos humanos", condição para que este estudo alcance um "grau de certeza"

⁴ Silvio Romero, *História da Literatura Brasileira*, pp. 6 e 51-54; epígrafe: p. 181.

⁵ A. Cândido, op. cit.

⁶ S. Romero, op. cit., Livro I.

⁷ M^a Aparecida R. Mota, *Silvio Romero: uma imagem 'nervosa' do Brasil*, pp. 31-39.

⁸ L. Schwarcz, *O Espetáculo das Raças*, pp. 150-155 e 167-168.

semelhante ao das "ciências propriamente ditas" - a matemática, a astronomia, a física⁹. Com isso, buscava montar uma certa articulação entre história e biologia, sintetizada em sua célebre frase:

"Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas idéias"¹⁰

Na *História da Literatura Brasileira* o poeta Gonçalves Dias é caracterizado como um "tipo de mestiço físico e moral, encarnação completa do caráter pátrio", pois, "filho de português e mameluca", sintetizaria as três raças formadoras. Do africano, Dias teria herdado a "expansividade" e a "ponta de alegria"; do índio, a "melancolia súbita", a "passividade"; do português, "o bom senso, a nitidez e clareza das idéias"¹¹. O esquema spenceriano transparece: primitivos emotivos e civilizados intelectualizados. O retrato do poeta mostra ainda a ação do *meio natural e social*: a natureza tropical, viagens ao "velho reino" e da tradição cultural em certas leituras e estudos.

Em outra passagem, a "mestiçagem moral" é definida como o contato dos filhos dos portugueses com as "lendas" das "pretas e índias" e a aprendizagem da língua "da casa grande" pelos filhos dos escravos; a mestiçagem física seria ainda mais corrente, pois "centenas e milhares de mancebos portugueses" eram "atirados no harém brasileiro de belas pretas e caboclas fáceis"¹².

Antonio Cândido considera que o sentido da noção de mestiçagem em Silvio Romero pode ser aproximado daquilo "que se chama hoje contato cultural, difusão cultural, aculturação"¹³. Gilberto Freyre caracteriza o momento intelectual em questão como diferenciado de sua própria perspectiva teórica, em que os "fatores culturais" seriam privilegiados em detrimento de "fatores biológicos"; mas acredita que o "preconceito cientificista" ou o "fatalismo biológico" de Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, poderiam ser depurados das contribuições destes autores para um conhecimento efetivo da realidade brasileira. Para Freyre, a desqualificação biológica do mestiço justificava-se como um preconceito de época, como uma espécie de apêndice, e não como conceito constitutivo daquele momento teórico¹⁴. José P. Paes, aponta o "horizonte racial" das análises feitas neste período, em que se incorreria em uma "confusão entre raça e

⁹ S. Romero, op. cit., pp. 23- 24.

¹⁰ S. Romero, op. cit., p. 4.

¹¹ S. Romero e J. Ribeiro, *Compêndio de História da Literatura Brasileira*, p. 206.

¹² S. Romero: *Teoria, Crítica e História Literária*, p. 55.

¹³ A. Cândido, Introdução in _____ (org.) *Silvio Romero: Teoria ...*, p. XXI.

¹⁴ G. Freyre, Euclides da Cunha in _____ *Perfil de Euclides e outros perfis*, pp. 32 e 65-66.

cultura"¹⁵ .

É possível apreender a relação entre raça e cultura existente na obra de Silvio Romero sem excluir um de seus termos e sem reduzi-la a uma confusão? A análise comparativa de algumas passagens de sua obra, mostra que a relação entre biologia e história¹⁶, ou entre Antropologia e história [sic]¹⁷, ou ainda entre raça e moral¹⁸, define-se a partir de uma superioridade de cada um dos segundos termos, sendo essa superioridade crescente com o próprio desenrolar da *evolução*. De outra parte, simetricamente, a determinação da biologia, da Antropologia, e da raça, seria tanto mais clara quanto o que estivesse em questão fossem os grupos tidos como atrasados, ou seja, mais próximos da natureza. A herança portuguesa, aliás a preponderante na mestiçagem, significaria exatamente a atenuação ou anulação das heranças do índio e do africano. Assim, "a justaposição do elemento moral sobre o elemento mesológico e étnico" é uma "lei da adaptação e da seleção natural"¹⁹. O processo evolutivo que no Brasil teria como resultado a mestiçagem e a homogeneização é também o processo de superação da antropologia pela história, sendo porém a primeira forma de conhecimento a única capaz de dar conta da "radical diferenciação entre os arianos e os malaios e os negros d'África e os polinésios"²⁰. Aliás não só no Brasil mas no mundo como um todo a evolução caminharia no sentido do fim das diferenças entre os homens, trazendo a exclusividade da raça ariana. A "total extinção de todas as diferenças étnicas entre as nações" aconteceria por dois processos: o aniquilamento direto, pelo extermínio e morte, e o aniquilamento indireto, pelo *cruzamento*. O primeiro seria próprio dos povos anglo-saxões, e o segundo dos íbero-latinos. Ambos os povos agiriam nesse sentido, mas inconscientemente, instintivamente. A citação sobre o processo direto conclui com clareza a análise sobre a relação entre raça e cultura , e sobre o que Silvio Romero esperava da evolução:

"Pelo primeiro processo têm desaparecido quase geralmente os indígenas dos Estados Unidos e de quase toda a Oceania. O mesmo acontecerá provavelmente aos índios da África, logo que toda a península estiver de posse de ingleses e alemães, iguais os últimos aos seus parentes neste particular. Não é que uns e outros destruam em diretas e monstruosas hecatombes os selvagens, ou os tratem pior que os espanhóis e portugueses. É que criam nos países submetidos e conquistados uma ordem de coisas em que as raças inferiores não se podem manter. Prestam serviços, como animais de carga, enquanto se formam as cidades, os canais, as estradas, os portos, a drenagem do solo, o desbravamento das matas, as linhas

¹⁵ J. Paulo Paes, Canaã: o horizonte racial, *Estudos Avançados*, (5)13, p. 162.

¹⁶ S. Romero, op. cit., p. 94.

¹⁷ S. Romero e J. Ribeiro, *Compêndio ...*, pp. XXX-XXXIII.

¹⁸ S. Romero, *História ...*, pp. 180-183.

¹⁹ *Ibidem*, p. 180.

²⁰ S. Romero, *Compêndio...* p. XXXI.

telegráficas; porém depois não cruzam, definham e morrem."²¹

A identidade buscada pelo autor seria portanto condicionada por fatores raciais, mas teria como alvo o advento de uma identidade propriamente cultural, na medida em que raça seria, em geral, uma noção usada pelo autor como sinônimo de natureza, e de inferioridade. A identidade teria ainda dois pressupostos: deveria se constituir como um composto homogêneo, e deveria garantir uma originalidade em relação às outras nações, mostrando sobretudo que o brasileiro é diferente do português, e diferente dos povos das "repúblicas espanholas"²². Diga-se de passagem que este último ponto pode ser comparado à posição de Manoel Bomfim, que busca traçar a situação histórica comum entre o Brasil e os demais países da América Latina. Essa identidade ainda não teria sido plenamente alcançada:

"[O povo brasileiro] Não é um grupo étnico definitivo; porque é um resultado pouco determinado de três raças diversas, que ainda acampam em parte separadas ao lado uma da outra. Não é uma formação histórica, uma raça sociológica (...) porque ainda não temos uma feição característica e original. Temos porém os elementos indispensáveis para tomar uma face étnica e uma maior coesão histórica"²³.

Estes elementos seriam as três raças: o português, o índio e o africano, que gerariam uma "raça sociológica". Não sendo o único elemento, o português teria porém o primeiro lugar, uma vez que garantiria a inserção do brasileiro na *civilização ocidental*²⁴. Apesar de ser uma raça de origem variadíssima, e tido como responsável por vários males do Brasil de seu tempo, predominariam nela os elementos da raça ariana, superiores.

Utilizando o mecanismo das teorias raciais do século XIX, ao conceber o espaço, e as diferenças presentes, através da representação temporal da escala evolutiva, Silvio Romero classifica o índio em um dos estágios mais atrasados da evolução²⁵. Esse mecanismo de alguma forma retirava dos povos diferentes o estatuto de um tempo presente, relegando-os a uma espécie de prisão no passado: "Sabe-se que as diferentes raças não passam pelos mesmos estádios da inteligência ao mesmo tempo; hoje, na fase da indústria e da ciência européia, ainda há povos que empregam a pedra lascada, ou um pouco menos"²⁶.

O terceiro elemento da formação da identidade seria o negro, superior ao índio na escala evolutiva, uma vez que "Cruzou muito mais com o branco"²⁷. O autor afirma que estas três

²¹ Ibidem., pp. XXXI-XXXII.

²² S. Romero, *História ...*, Livro I.

²³ Ibidem, p. 53.

²⁴ Ibid., pp. 57-60.

²⁵ Ibid., p. 70.

²⁶ Ibid., p. 64.

²⁷ Ibid., p. 74.

raças estariam em um amplo processo de mestiçagem, uma vez que, de acordo com certa estatística, os mestiços constituiriam mais da metade da população, de forma que "Dentro de dois ou três séculos a fusão étnica estará talvez completa, e o brasileiro mestiço bem caracterizado"²⁸. Pode-se depreender desta caracterização uma espécie de fórmula para a problematização da identidade nacional: 3 raças = nação mestiça. Veremos em outros autores a utilização desta fórmula.

No capítulo sobre as teorias raciais do século XIX, vimos que as disputas entre monogenismo e poligenismo tinham como um dos principais argumentos a possibilidade ou impossibilidade de reprodução entre as diferentes formas humanas. O poligenismo, ao interpretar as diferentes formas como *espécies* diferentes, afirmava o fenômeno da hibridação: o mestiço seria um ser débil, infértil, degenerado. Silvio Romero, porém, se diz adepto do poligenismo, e crê em uma "radical diferenciação" das raças humanas. Esta seria a postura verdadeiramente científica, sendo o monogenismo apenas uma "bibliomania" ou um "biblicismo"²⁹. Mas nega o fenômeno da hibridação³⁰. Em relação à outra questão importante nas teorias raciais, a evolução ou a fixidez das espécies, o autor refere-se a duas interpretações do transformismo: a de Haeckel, monogenista, e a de Broca, transformista e poligenista, a interpretação tida como correta³¹. Surge então uma ambiguidade: justamente Broca, o autor de um estudo sobre hibridez humana, através da qual procura comprovar o poligenismo, é citado quando Romero faz a opção teórica pelo poligenismo. Mas na passagem em que nega a hibridez, mesmo o fundamento do poligenismo (a distinção original e radical das espécies humanas) é refutado:

"Quanto a chamar o mestiço de *híbrido* é um desses imensos lapsos em que às vezes caem até os grandes talentos. É formar um conceito contra os fatos a respeito da idéia de *espécie*, dando-lhe um valor que não tem, é alçar à categoria de *espécies* inteiramente distintas as variedades da família humana; é afirmar nesta a existência de híbridos contra a observação quase unânime de todos os tempos e contra o ensino de todas as ciências antropológicas; é, finalmente ainda dar importância ao velho argumento da hibridação contra o transformismo das espécies, cansado reduto que já voou pelos ares. Todas as variedades humanas são entre si fecundáveis, e os descendentes desses cruzamentos são-no igualmente. (...) Nas raças humanas, além de tudo, não existe o fenômeno característico e provado do hibridismo. Deixemo-nos de exageros pró ou contra as populações cruzadas; nem são tão maravilhosas, como alguns as pintam nem tão fracas e débeis, como outros as querem representar. Um meio termo é a verdade"³².

²⁸ Ibid., pp. 54 e 55, o autor não cita nenhuma referência sobre a estatística.

²⁹ Ibid., p. 15.

³⁰ Ibid., pp. 75 e 184.

³¹ Ibid., pp. 57-62.

³² Ibid., pp. 184-185, grifo original.

O processo de formação da nação mestiça imaginado por Silvio Romero teria condições bem marcadas, que permitiram que o sentido de mestiçagem fosse de certa forma domesticado, tendo aparadas as arestas mais selvagens. Uma primeira ordem de condições seria um fato para Silvio Romero: o desaparecimento das raças consideradas inferiores, pela lei evolutiva da seleção natural. No caso do Brasil, os índios, os menos numerosos na população, estariam em vias de extinção; os negros tenderiam também a uma diminuição uma vez que o tráfico internacional foi interrompido.

A outra ordem de condições seria mais delicada, uma vez que exigiria uma ação específica: o aumento da imigração européia. A atuação de Silvio Romero na política de estado se deu exatamente nesse sentido. A imigração européia tenderia a aumentar, e não deveria se concentrar em nenhuma região do país³³. Segundo o autor, a lei da seleção natural atuante no processo de mestiçagem determinaria que a raça mais numerosa prevaleceria, e, com a imigração européia constante, a raça branca seria a mais numerosa. "O mestiço, que é a genuína formação histórica brasileira, ficará só diante do branco quase puro, com o qual se há de, mais cedo ou mais tarde, confundir"³⁴. Uma terceira condição postulava que não deveria haver cruzamentos entre as duas raças inferiores, que o cruzamento legítimo seria apenas aquele que se desse entre um representante da raça inferior e outra da superior³⁵.

A necessidade de domesticação do processo de mestiçagem transparece na seguinte ressalva do autor: "Não quero dizer que constituiremos uma nação de *mulatos* ; pois que a forma branca vai prevalecendo e prevalecerá"³⁶. Essas são as condições para que o mestiço possa ser considerado o "genuíno brasileiro".

A respeito de críticas que sofreria por parecer querer mostrar a superioridade do mestiço sobre o branco, Silvio Romero é bastante claro: o branco é superior, mas o mestiço é o agente de nossa identidade, pela diferenciação que imprime ao caráter nacional. O branco necessita do cruzamento para *adaptar-se ao meio brasileiro*. "Afim é o branco que virá a prevalecer porque ele é que nos trouxe a civilização; para assegurar esta mesma vitória, para formar uma nacionalidade forte neste meio, ele teve de diluir-se na *mestiçagem* (...)"³⁷.

A ideologia do branqueamento é um dos aspectos mais importantes do processo de objetivação do mestiço. A leitura de T. Skidmore considera que, uma vez dada a "imitação"

³³ M^a Aparecida R. Mota, op. cit., pp. 31-39.

³⁴ Ibid., p. 54.

³⁵ Esta terceira condição é enunciada na obra de Silvio Romero e João Ribeiro, *Compêndio ...*, e será citada e analisada no próximo capítulo.

³⁶ S. Romero, *História ...*, p. 75, itálico original.

³⁷ Ibidem, p. 184.

das "teorias raciais alienígenas" a ideologia do branqueamento apareceu como uma solução propriamente brasileira para pensar a identidade nacional. Este autor define todo o pensamento racial brasileiro como a constituição da ideologia do branqueamento, que teria como pressupostos a superioridade branca, a diminuição progressiva da população negra e índia, e o entendimento da miscigenação como um processo que tornaria a população cada vez mais branca³⁸. Alguns autores citados por Skidmore mostram um projeto bem semelhante ao de Silvio Romero: João Batista de Lacerda participou do I Congresso Universal de Raças, realizado em Londres em 1911, com a comunicação "Os *Métis* ou Mestiços do Brasil". Sua preocupação inicial foi desqualificar o conceito de hibridez entre homens, para qualificar o mestiço que, mesmo não sendo orgânica e intelectualmente igual aos brancos, seria ao menos superior aos negros; o então diretor do Museu Nacional não cita os índios, deixando-os talvez de fora do processo. A mestiçagem conferiria ainda a seus frutos os "caracteres físicos da raça branca", de forma que os traços negros ainda persistentes seriam apenas "atavismos", eliminados progressivamente por uma "seleção sexual". A mestiçagem seria um "processo de redução étnica", que, supondo a passagem pelos mestiços, garantiria porém sua extinção. A mestiçagem é uma passagem para a civilização plenamente branca, desimpedida dos negros. Esta passagem não seria longa, duraria aproximadamente um século, uma vez que, na "terceira geração" os mestiços já são quase brancos. O prazo de Lacerda sofreu críticas: seria muito longo. Em 1912, ele dá a resposta, desta vez citando estatísticas de Edgar Roquette Pinto sobre a população brasileira: se em 1890 o censo dizia que 44% era branco, agora, 20 anos depois, esse número já constituía 50%. Lacerda calculou então a progressão: em 2012, os brancos seriam 80% da população, os mestiços 3%, e os negros, zero³⁹. O polemista Silvio Romero, que sempre oscilava entre otimismo e pessimismo, e que em 1888 havia previsto um prazo de trezentos ou quatrocentos anos, faz um reparo no cálculo de Lacerda: o branqueamento demorará de seis a oito séculos, "se não mais"⁴⁰.

Outro projeto semelhante era o de José Veríssimo, que afirmava ser a mestiçagem o resultado de um suposto "amor" que habitaria o coração dos brasileiros, fazendo com que conseguissem evitar os conflitos raciais, ao contrário do que acontecia nos Estados Unidos. Este país, por garantir uma pureza étnica chegava mais rápido à civilização. A mestiçagem seria um processo apenas mais longo, mas também mais "pacífico", para se chegar a esse

³⁸ T. Skidmore, *Preto no Branco*, p. 81; L. Schwarcz, op. cit., p. 11.

³⁹ Citado por Skidmore, op. cit., pp. 81-84.

⁴⁰ Citado por Skidmore, op. cit., p. 86

alvo, uma vez que o resultado era praticamente o mesmo: o desaparecimento do negro⁴¹. Entretanto, para que esse processo se realizasse plenamente, todos os esforços deveriam ser concentrados para a imigração européia.

Como era possível, ao mesmo tempo, acreditar na inferioridade racial e afirmar que não existe preconceito racial? Como era possível afirmar no mesmo movimento, que a mestiçagem fundava o Brasil porque gerava uma fusão entre três raças e que as duas raças inferiores estariam em vias de desaparecimento? Essas interrogações, que parecem contraditórias, resolviam-se através da definição da noção de mestiçagem. A grande questão que se colocava para os intelectuais não era simplesmente ser favorável ou contrário à mestiçagem. Cumpria, antes, definir um significado para a esta noção, definir o que seria a mestiçagem, e criar os mecanismos para que ela se realizasse neste modelo, sob tais e tais condições. Isso não quer dizer que todo este debate não fosse extremamente marcado por uma *ambiguidade* fundamental. T. Skidmore aponta que no conjunto da obra de Silvio Romero, pode-se encontrar diferentes avaliações da mestiçagem (ora positiva ora negativa). Antonio Cândido, comentando não apenas este tema, mas toda a obra deste autor, diz que a contradição seria seu modo próprio de viver o pensamento⁴². Nosso interesse é mostrar como a *ambiguidade* se insere em uma polissemia do termo mestiçagem.

⁴¹ J. Veríssimo, artigo no *Jornal do Comércio*, 1899, citado por Skidmore, p. 90.

⁴² T. Skidmore, op. cit., p. 52; A. Cândido, *Introdução in (org.) Silvio Romero: Teoria, Crítica e História Literária*.

Capítulo 5

O mestiço, personagem da História do Brasil: Capistrano de Abreu e João Ribeiro

Examinando superficialmente o povo, discriminaram-se logo três raças irredutíveis, oriunda cada qual de continente diverso, cuja aproximação nada favorecia. ... Só muito devagar foi cedendo esta dispersão geral, pelos meados do século XVII. Reinóis e mazombos, negros boçais e negros ladinos, mamelucos, mulatos, caboclos, caribocas, todas as denominações, enfim, sentiram-se mais próximos uns de outros, apesar de todas as diferenças flagrantes e irredutíveis, do que do invasor holandês.

Capistrano de Abreu

(...) as tentativas de emancipação deviam apoiar-se na raça mestiça já formada e que abrangia nesse tempo a metade, senão mais, da população livre.

João Ribeiro

Sob o significativo título de "História Pátria", Capistrano de Abreu (1851-1927) escreveu em 1880, uma série de resenhas em que contesta *A Literatura Brasileira e a Crítica Moderna*, obra em que Silvio Romero denuncia um descaso pelo instrumento da *crítica* da parte de "nossos leitores, [que] grandes e pequenos, como bons burgueses, estão tranquilíssimos com tudo quanto os cerca". O movimento literário conhecido como indianismo é seu alvo, uma vez que "O papel dos três concorrentes da nossa população não foi indicado, e um falso sentimento de nacionalidade jogou-nos para o caboclo, e glorificamo-lo"¹. Romero buscava, neste livro, mostrar o negro, e não o "caboclo", como o principal diferenciador do brasileiro em relação a "seu ascendente europeu"².

¹ S. Romero, *A Literatura Brasileira e a Crítica Moderna*, citado por A. Cândido (org.), *Silvio Romero, Teoria, Crítica e História Literária*, pp. 3 e 5.

² Essa perspectiva não aparece tão enfaticamente na sua principal obra, *História da Literatura Brasileira*, de 1888 e que foi reeditada com modificações em 1902.; em que haveria antes o uso da fórmula 3 raças = nação

Restaurar a pátria: esse objetivo irá acompanhar a noção de mestiçagem a ser definida por Capistrano de Abreu naquele momento de sua vida intelectual. A principal diferença em relação a Silvio Romero seria, conforme afirma, tomar no processo de mestiçagem o índio e o meio como os elementos capazes de imprimir identidade à nação. Arno Wehling distingue na obra de Capistrano uma fase cientificista, marcada pelo mecanicismo, pelo determinismo biológico e climático, pelo evolucionismo spenceriano, que teria sido superada por volta da década de 80 em favor de uma postura propriamente científica: a pesquisa histórica concreta. Este mesmo historiador aponta que, apesar da mudança, evidenciar a influência do meio e do índio manteve-se como preocupação constante em toda a obra de Capistrano de Abreu.

Pode-se questionar se não haveria, a despeito da divergência anunciada, um sentido comum na noção de mestiçagem construída pelos dois autores.

A influência do meio sobre a nacionalidade seria negada por Silvio Romero, pois para ele "a ação do meio físico" significaria "a ação das nossas raças chamadas inferiores". A "cultura fornecida pelos portugueses" seria, enquanto elemento "moral" mais influente do que a natureza³. Capistrano afirmava, ao contrário, que a influência do meio se garantiria pela mesma lei que faz com que a sociologia seja uma ciência: a lei do *consensus*. Se o meio age sobre a agricultura, e se os fatos sociais são interdependentes, o meio influi sobre toda a vida social⁴.

A influência dos negros sobre a nacionalidade era explicitamente negada pelo historiador em termos bastante desqualificadores:

"Qual o princípio, civil e social ao mesmo tempo, sério e fecundo, deixado pelos pretos? Quais as expressões apreciáveis que introduziram em nossa língua? Quais as tradições, deles originadas, que provem mais do que a sua *selvageria e ignorância*? Confesso humildemente que ignoro"⁵.

Haveria então, no debate que buscava a identidade nacional como uma definição racial, não só a delimitação, enquanto exterioridade, da noção de *influência*, quanto uma preocupação em eleger ou o negro ou o índio como elemento diferenciador do brasileiro, de forma a recompor um segundo nível de hierarquia. Se a superioridade do branco em relação ao negro e ao índio era tida como evidente, as duas últimas raças deveriam, por sua vez, ser avaliadas e hierarquizadas. Euclides da Cunha, por exemplo, se alinharia com Capistrano, desqualificando claramente a presença africana. Já Nina Rodrigues voltará toda sua

mestiça. Os elementos da construção da noção de mestiçagem em Silvio Romero foram analisados no capítulo anterior.

³ S. Romero, *História da Literatura Brasileira*, pp. 42-50.

⁴ C. Abreu, *História Pátria*, in *Ensaios e Estudos*, 3ª série, pp. 158-159.

⁵ *Ibidem*, p. 161, grifo nosso.

investigação para os negros e, ainda que não os tenha qualificado, desqualifica indiretamente os índios. João Ribeiro, apesar de uma obra sobre a influência dos africanos na constituição da língua nacional⁶, definirá o termo *mameluco* (filho de índio e branco) como atributo de uma "raça nacional".

Além dessa primeira característica na elaboração de um significado de mestiçagem que pudesse dar conta da identidade nacional mantendo a noção de hierarquia, uma segunda característica comum pode ser discernida: a mestiçagem como sinônimo de diluição dos elementos apontados como racialmente inferiores, forma de garantir ao brasileiro uma proximidade com a *civilização*. Os efeitos da mestiçagem entre "Tupinambás" e "Portugueses" seriam diferenciados do ponto de vista de cada uma dessas raças originais. O elemento português teria muito mais poder de transformação sobre o índio do que vice-versa. Assim, o índio teria sido muito modificado pelo português, mas este quase não sofreria modificações pelo primeiro. Utilizando metáforas químicas, muito comuns em todo este debate, tais como "fusão", "combinação", "cadinho", "composto", "elemento", o autor afirma que o índio teria sido uma espécie de veículo em que se dissolveu o português, garantindo sua presença em toda a nação.

"(...) recorrerei a um exemplo de química, o qual exprime a meu ver a influência do elemento Índio sobre o Português e do Português sobre o Índio.

Combinados com os metais e com os metalóides, o cloro produz cloruretos. E esses, quando de origem metálica, se forem postos em contato com a água, podem ser solvidos ou sofrer outras alterações físicas, mas nunca são decompostos. Quando de origem metalóidica, decompõem-se pela água, e resolvem-se em novas substâncias.

Os Tupinambás representam aqui os cloruretos de procedência metalóidica, — foram decompostos radicalmente pelos Portugueses.

Os Portugueses representam os cloruretos metálicos: passaram por mudanças muito menos graves, em presença dos Tupinambás.

O elemento aborígine é, se permitem a expressão, o veículo em que se dissolveu o elemento português. E o africano também"⁷.

Esta passagem é bastante representativa da atitude cientificista, em que o jargão das ciências naturais serviria como argumento de autoridade para a veiculação de idéias *a priori* sobre a sociedade. No caso, o autor afirma que poder-se-ia, erroneamente, acreditar que os índios não foram importantes, mas que isso na verdade aconteceria por causa de uma maior proximidade de sua aparência física com a aparência dos europeus. Tal proximidade garantiu

⁶ J. Ribeiro, *O Elemento Negro*.

⁷ C. de Abreu, op. cit., p. 166.

que o "cruzamento" fosse mais facilmente disfarçado⁸.

Na obra *Capítulos de História Colonial*, de 1907, os índios, chamados "os Brasis", são reafirmados como o elemento primeiro da terra, o plasma da identidade nacional, ainda que esta tenha sido herdada dos portugueses. Ao índio opor-se-iam o português e o africano, elementos alienígenas. Apesar disso, aos olhos dos colonos, em oposição aos jesuítas, os "Brasis" não passariam de "matéria-prima para a mestiçagem e para os trabalhos servis, meras máquinas de prazer bastardo e de labuta inoportável"⁹. A posição de Capistrano pode ser aproximada da posição da *Revista do IHGB*¹⁰, que via os índios como possíveis substitutos do escravo negro, uma vez que poderiam aprender o bem e ser disciplinados.

Mas deve-se acrescentar que Capistrano de Abreu realizou também alguns estudos concretos sobre grupos indígenas brasileiros, como o estudo sobre "Os Bacaeris". O objetivo do historiador não foi simplesmente *classificar* estes grupos em uma escala evolutiva que lhes designasse um estatuto de inferioridade, objetivo comum dos museus etnográficos, que se utilizavam predominantemente da craniometria¹¹, e que se exemplifica nesta passagem de João Batista de Lacerda: "pela sua capacidade os Botocudos devem ser colocados a par dos Neo-Caledônios e Australianos entre as raças mais notáveis pelo seu grau de inferioridade intelectual"¹². Em seus ensaios o historiador preferiu narrar a vida cotidiana dos grupos indígenas, sua língua, a forma de sua religião, de sua vida familiar, e de sua "concepção de mundo"¹³ a apresentar juízos determinantes sobre seu estágio evolutivo, sobre sua distância em relação à civilização.

Nos *Capítulos de História Colonial*, Capistrano de Abreu passa a construir e utilizar uma definição diferente de mestiçagem, agora pautada pela fórmula que distinguimos no capítulo anterior e que diz: 3 raças = nação mestiça. A fórmula aparece por exemplo na narrativa da defesa contra o domínio holandês em Pernambuco, que teria causado a aproximação das três raças inicialmente distintas e desafeitas:

"Em outros termos, Holanda e Olinda representavam o mercantilismo e o nacionalismo. Venceu o espírito nacional. Reinóis como Francisco Barreto, ilhéus como Vieira, mazombos como André Vidal, índios como Camarão, negros como Henrique Dias, mamelucos, mulatos caribocas, mestiços de todos os matizes combateram unânimes pela liberdade divina.

⁸ *Ibidem.*, p. 162.

⁹ C. de Abreu, *Capítulos de História Colonial*, p. 94.

¹⁰ Manoel L. Salgado Guimarães, *op. cit.*

¹¹ L. Schwarcz, *O Espetáculo das Raças*, cap. 3.

¹² J. B. de Lacerda, *Arquivos do Museu Nacional*, 1887: 53, citado por L. Schwarcz, *op. cit.*, p. 75.

¹³ C. Abreu, Os Bacaeris in *Ensaio e Estudos*, 3ª série, p. 266.

Sob a pressão externa operou-se uma solda, superficial, imperfeita, mas um princípio de solda, entre os diversos elementos étnicos"¹⁴.

Assim, ao menos formalmente, a formação da identidade passa a incorporar o negro:

"O negro trouxe uma nota alegre ao lado do português taciturno e do índio sorumbático. As suas danças lascivas, toleradas a princípio, tornaram-se instituição nacional; suas feitiçarias e crenças propagaram-se fora das senzalas. As mulatas encontraram apreciadores de seus desgarres e foram verdadeiras rainhas. O Brasil é inferno dos negros, purgatório dos brancos, paraíso dos mulatos, resumiu em 1711 o benemérito Antonil"¹⁵

A incorporação é descrita como formal, uma vez que o autor não se preocupa em exemplificá-la de forma concreta. Mesmo a escravidão dos africanos aparece muito pouco nos *Capítulos*, o que também é válido para a obra *Caminhos Antigos e Povoamento*.

A mestiçagem aparecia no livro de forma diluída, como se tivesse se tornado uma noção óbvia, clara por si só, que não exigisse grandes discussões. Após o estabelecimento das Capitânicas Hereditárias, por exemplo, Capistrano escreve sobre o curso dos acontecimentos: "Iam nascendo filhos de portugueses, a população crescia com a mestiçagem, regularizavam-se a produção e o comércio"¹⁶. Ou, no capítulo final da história colonial, ele descreve a população: "a maioria constava de mestiços"¹⁷.

O processo da mestiçagem seria o processo da formação de um povo, o brasileiro.

Perceber a mestiçagem como fator da História do Brasil, é uma posição teórica relacionada à nova condição que o conhecimento histórico deveria cumprir para alcançar sua validade: buscar a "terra e as gentes que a habitavam", condição apresentada como oposição clara à perspectiva que se tenta superar, que se restringiria à história externa, dos fatos administrativos e de defesa¹⁸. Na obra de João Ribeiro (1860-1934), no entanto, a oposição entre a história interna e a externa não significou um abandono completo da segunda e a aplicação concreta da noção de mestiçagem, com sucessivas definições, mostra uma estreitíssima vinculação política. Em João Ribeiro, o *sentido da mestiçagem* será diretamente dependente da estrutura política descrita na *História do Brasil* — a passagem da Colônia à República.

¹⁴ C. de Abreu, *Capítulos* ... pp. 139-140.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 59-60.

¹⁶ *Ibid*, p. 89.

¹⁷ *Ibid.*, p. 233.

¹⁸ J. Ribeiro, *História do Brasil*, Introdução. Ver Capítulo 2 desta dissertação, Conhecer, regularizar, curar.

Na *História do Brasil*, um dos problemas enfrentados no período colonial foi o do povoamento: os portugueses que vinham se acrescentar aos índios — "gentes da mais ínfima civilização" e "entregues à natureza"¹⁹ — eram degradados por crimes cometidos no Reino e, ao chegar aqui, ao invés de se tornarem agentes da *civilização*, acabaram "*adaptando-se* à vida selvagem", não conseguindo evitar a "barbarização dos costumes", agravada pela "presença do negro africano"²⁰. Aparece então uma primeira aplicação da noção de mestiçagem para caracterizar aquele momento histórico do Brasil Colônia:

"A fusão das raças branca, negra e vermelha, traduz-se em vários tipos de cruzamento (*mameluco*, *mulato*, *cafuso*), branco-índio, branco-negro, índio-negro [e este cruzamento aconteceu] tanto nas raças como nos costumes e na linguagem (...)"²¹.

O sentido da "fusão" que aparecia na caracterização do período colonial associava-se a confusão e desunião. Esta característica é apontada ao lado de outros fatores que também contribuiriam para esta desordem: o regime das Capitânicas, a escravidão, as sesmarias e a relação de vassalagem, as guerras *causadas pelos* índios, os ataques franceses. Pode-se inferir que entre aqueles "vários tipos de cruzamento" e estes fatores há uma certa continuidade epistemológica, um mesmo regime de causalidade.

A estes obstáculos opor-se-ia uma "tentativa de unidade", um passo dado com a instituição do Governo Geral. Aliás, João Ribeiro aqui se insere na tradição historiográfica do século XIX quanto ao tema da unidade territorial, que consistia em uma questão estratégica da política imperial. Neste momento o autor inicia a caracterização da sociedade, através de um dos termos da fórmula das "três raças", mas a avaliação negativa persiste, ou seja, a solução da equação ainda não seria a identidade nacional:

"Logo cedo, no Brasil (...) a obra da civilização foi deturpada pelo conflito das raças, disfarçado em democracia, fruto antes da luxúria que da piedade dos peninsulares. Desde o primeiro momento o branco, o índio e o negro se confundem. O contato das raças inferiores com as que são cultas, quase sempre desmoraliza e deprava a umas e outras"²².

Tal situação impediria a constituição da "família" e conseqüentemente de uma "ordem civil". A escravização dos índios e dos negros era um outro fator de "dissolução da vida moral"²³. O autor reitera o significado negativo da mestiçagem:

¹⁹ J. Ribeiro, op. cit., p. 48.

²⁰ Ibidem, p. 69.

²¹ Ibid., p. 69.

²² Ibid., p. 93.

²³ Ibid., pp. 94-95.

"Entre raças diversas toda a mistura por assim dizer se torna em combinação; tais contatos destroem a humanidade no homem. Nada escapa à distribuição do mal que a sociedade gera e espalha por todos os escaninhos onde sua seiva circula"²⁴.

O *remédio* para curar esses males teria sido a atuação da Companhia de Jesus. O jesuíta foi, segundo João Ribeiro, um dos principais agentes da nacionalidade.

Após toda uma parte central do livro dedicada à "Formação do Brasil", onde o autor trata temas já comentados no segundo capítulo desta dissertação, como a historicização da escravidão, a noção de mestiçagem será redefinida no capítulo "Espírito de autonomia", título que indica a reação iniciada no século XVIII contra o absolutismo, causa da Revolução Francesa e da Revolução Americana. Nesse contexto é que João Ribeiro irá definir o "nacionalismo mameluco" como agente da história do Brasil.

O "espírito de autonomia" atuaria no Brasil sob duas correntes distintas. A primeira seria originária da Europa, de Portugal, e seu objetivo seria o constitucionalismo monárquico. A segunda, propriamente americana ou mestiça — termos intercambiáveis nestas passagens — seria mais radical, visando a república. A conjuração mineira, e mesmo a independência política de 1822 são frutos da primeira corrente, e por isso não realizavam o que seria o verdadeiro destino da nação.

"(...) as tentativas de emancipação deviam apoiar-se na raça mestiça já formada e que abrangia nesse tempo a metade, senão mais, da população livre. (...) É claro que a população mestiça estaria do lado do liberalismo e por interesse próprio; mas esta série de revoluções não é a sua que ela se reservará com todas as forças para o *abolicionismo* e a *república*, no império"²⁵.

Assim, a "raça nacional mameluca", a "raça nova" já estaria formada no século XVIII, e seu sentido, agora, oscilaria entre ser o plasma nacional e ser fonte de males que conviria *curar*. A definição daquele sentido caracteriza-se por esta ambiguidade, nesta fase da História do Brasil. E, como temos visto, esta oscilação entre imagem de harmonia e fator de conflito foi constante no processo de objetivação do mestiço.

A resposta de João Ribeiro à discussão sobre os resultados, o valor da mestiçagem assemelha-se à de Silvio Romero: a raça mestiça não seria nem tão ruim, "a peste da cultura americana", nem tão perfectível, como Martius acreditara²⁶. Em outras palavras: pode-se fundar a nação sobre as raças mestiças, mas isso não implica uma aceitação incondicional de seu valor: assim, segundo João Ribeiro, falta-lhes uma série de atributos, como a capacidade

²⁴ Ibid., p. 94.

²⁵ Ibid., p. 301, grifo em itálico original.

²⁶ A referência a Martius é do próprio J. Ribeiro.

de autogoverno, o "costume" aglutinador da civilização, o que as leva a "na ordem, ama[r] a subversão"²⁷, sendo ainda "radicais" em demasia. Haveria porém uma saída em que o *curar* poderia se concretizar, saída esta em que a ambiguidade em relação à avaliação negativa da mestiçagem no início do período colonial é resolvida:

"O único remédio para esses povos é mesmo o da antiga colonização, o povoamento contínuo e a imigração européia (ainda que errada, como no tempo de Nóbrega) que trabalha nos ofícios e arroteia os campos, inocula a vida e coordena essas desordens e, como dizia Tomé de Souza, não cobra do tesouro"²⁸.

As primeiras avaliações do autor sobre a mestiçagem, negativas, levantam um problema: como poderia João Ribeiro ter escrito uma obra com Silvio Romero, em que a mestiçagem é sinônimo de nacionalidade, se na *História do Brasil* esta aparece como sinônimo de desregramento e desunião moral e política? O caminho traçado supera tal problema, operando justamente a ampliação do campo semântico da noção de mestiçagem, que possibilita, traçando delimitações e exclusões, discernir, definir e valorizar uma *boa* mestiçagem:

"Destarte, podemos, à luz dos fatos e da ciência, concluir: o incorporamento direto do índio e do negro entre nós foi conveniente para garantir o trabalho indispensável à produção da vida econômica do nosso povo que se ia formar; e o mestiçamento deles com o europeu foi vantajoso: A) para a formação de um população aclimada ao novo meio; B) para favorecer a civilização das duas raças menos avançadas; C) para preparar a possível unidade da geração futura, que jamais se daria, se os três povos permanecessem isolados em face um do outro sem se cruzarem; D) para desenvolver as faculdades estéticas da imaginativa e do sentimento (...).

Manda a verdade, porém, afirmar que essa almejada unidade, só possível pelo mestiçamento, só se realizará em futuro mais ou menos remoto; pois será mister que se dêem poucos cruzamentos dos dois povos inferiores entre si, produzindo-se assim a natural diminuição destes, e se dêem, ao contrário, em escala cada vez maior com indivíduos da raça branca.

(...) Temos sido uma nação mestiçada (...). Os defeitos apontados, porém, são defeitos de pouca monta que podem ser reduzidos por uma severa educação.

Aos mestiços devemos, na esfera literária, mais do que aos outros elementos da nossa população, as cores vivas e ardentes do nosso lirismo, de nossa pintura, de nossa música, de nossa arte em geral"²⁹.

Ao eleger o mestiço como personagem da *História do Brasil*, vinculava-se o tema da identidade nacional a uma homogeneidade marcada pela herança da civilização branca e européia, mas a *exclusão* das diferenças passaria agora por um novo modelo, que teria

²⁷ Ibid., pp. 302-303..

²⁸ Ibid., p. 303, grifo nosso.

²⁹ J. Ribeiro e S. Romero, *Compêndio de História da Literatura Brasileira*, pp. LI-LII.

contudo a forma da *incorporação*, e pretendia ser garantido pela natureza e pela evolução.

Capítulo 6

O Mestiço e o Crime: Nina Rodrigues

Em tal país, o germe da criminalidade, — fecundado pela tendência degenerativa do mestiçamento, pela impulsividade dominante das raças inferiores (...) — semeado em solo tão fértil e cuidadosamente amanhado, há de por força vir a produzir o crime em vegetação luxuriante, tropical verdadeiramente.

Nina Rodrigues

Nina Rodrigues viveu entre 1862 e 1906. Foi médico e, ao mesmo tempo, um dos primeiros antropólogos do Brasil¹. Em parte, sua obra compartilha o sentido que a medicina tinha na sociedade brasileira a partir das últimas décadas do século XIX, sentido este sobretudo relacionado ao crescimento urbano e ao estabelecimento de relações sociais, morais e econômicas de tendência burguesa, e que continha um certo projeto médico a ser exercido sobre a *cidade*, cuja população era visada como objeto de uma disciplinarização². Na década de 90, Nina Rodrigues irá se dedicar àquele projeto: ingressa na Faculdade da Bahia ocupando a cadeira de Medicina Pública. Poucos anos depois, escreve *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil*, obra voltada para sua atividade naquela disciplina. A dedicação ao campo da medicina legal começa a se estabelecer, delineando-se uma intersecção entre a profilaxia da população e o campo da Lei, do crime e do castigo, do *conflito* e da *desordem*. Como foi visto na primeira parte deste trabalho, a intersecção entre os paradigmas jurídico e médico formou, segundo a tese de Mariza Corrêa, uma das principais bases teóricas e institucionais da formação dos analistas sociais do Brasil. Os textos de *Os Africanos no Brasil* — cuja impressão foi interrompida com a morte prematura do autor em Paris — foram publicados como artigos na imprensa nos primeiros anos do século. Neste trabalho, sua preocupação continua sendo a *população*, mais especificamente o que denomina "o problema 'o negro no Brasil'".

¹ M. Corrêa, *As Ilusões da Liberdade — a Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*.

² K. Muricy, *A Razão Cética*; R. Machado e outros, *Danação da Norma*.

As representações sobre a identidade nacional, assim como as várias formas de disciplinarizar (regularizar, curar) a população, articulavam-se, no período intelectual estudado, ao paradigma racial. E falar em raças era definir e redefinir os significados do termo *mestiçagem*. Nina Rodrigues posicionava-se negativamente neste debate. Para ele, assim como *o negro*, também a mistura das raças era um *problema*. Via o mestiço como biologicamente inferior: desequilibrado, estéril, criminoso, doente.

Por que a *mistura* impressionava tanto os homens daquela época? A vigência de uma formação discursiva científica baseada na inferioridade dos povos vistos como primitivos não basta para explicar essa postura. A ordem social era o principal imperativo para o conhecimento de Nina Rodrigues. Ora, a *mistura* é desordem, ao confundir os lugares sociais. Se os brancos são superiores e devem exercer a dominação, se os negros são inferiores e jamais alcançarão a civilização, devendo permanecer dominados, o mestiço torna menos nítidos os limites do funcionamento "saudável" e "natural" da sociedade, ou ao menos constitui-se como uma ameaça neste sentido.

A "Introdução" a *Os Africanos no Brasil* é um texto muito adequado para entrar em contato com as direções principais do pensamento de Nina Rodrigues. Inicialmente define-se a "higiene social" como "transcendente questão" que tem como alvo a *população* contaminada. O autor se coloca face a face com "essa esfinge do nosso futuro — o problema 'o negro' no Brasil", monstro diante do qual ainda haveria olhos fechados, sendo urgente o alarme. A ciência deve tirar da ilusão o povo que idealizou o negro, erroneamente, contrariando a verdade mostrada inequivocamente pela História: a escravidão como "estádio fatal da civilização dos povos". A Abolição foi necessária, mas não significa que se deva emprestar ao negro o mesmo valor que possui o branco. O povo, dominado por essa simpatia pelos negros, corre o risco de não perceber que "(...) o negro é um cidadão como qualquer outro e entregue a si poderia suplantar ou dominar o branco"³. Esse é o *medo*, o *perigo*, para Nina Rodrigues. Apenas a ciência pode tirar o povo dessa ilusão, uma vez que está acima das vicissitudes, e sabe que o negro jamais alcançará a civilização. A ciência poderia impedir que a História seguisse o rumo equivocado: a dominação do branco pelo negro. Apesar de uma tão clara apresentação do que seria a ordem natural, por que persiste o medo de uma inversão? Se a idéia de evolução permite a previsão lógica dos acontecimentos, como o

³ Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, pp. 1, 3 e 4.

aperfeiçoamento progressivo do homem, como poderia suceder tal disparate? O *conflito* estava sob os olhos do médico.

A "inferioridade" deve ser lembrada, marcada, afirmada. A inferioridade não é apenas o óbvio, não é simplesmente o resultado da vigência de determinado contexto epistemológico. Não, a idéia de inferioridade tem que ser alimentada, reconstruída. A dominação não está dada de uma vez por todas. Ela exige uma violência constante para sua manutenção. Uma tentativa infundável para conter e direcionar o devir.

"O critério científico da inferioridade da raça negra nada tem de comum com a revoltante exploração que dele fizeram os interesses escravistas dos norte-americanos. Para a ciência não é esta inferioridade mais que um fenômeno de ordem perfeitamente natural, produto da marcha desigual do desenvolvimento filogenético da humanidade nas suas diversas divisões ou seções"⁴.

Por que evocar um exemplo distante para falar do caráter nefasto da escravidão? Para negar a proximidade do conflito? Esta seria provavelmente uma interpretação válida e que podemos associar à afirmação de que no Brasil não há preconceito racial. Flávio dos Santos Gomes aponta uma função para a negação da existência do "ódio entre as raças": refletindo o medo de que o conflito entre ex-escravos e escravocratas republicanos se transformasse em uma luta marcada pela cor da pele, alguns dos agentes envolvidos no processo buscavam evitar que o preconceito racial acirrasse de forma talvez irreversível aquelas colisões. A idéia de que "no Brasil não há preconceito racial" era, naquele momento marcado por confrontos explosivos nas ruas do Rio, uma espécie de arma estratégica que serviria para contornar as incompatibilidades entre a população negra e as novas formas de dominação que se buscava criar após a Abolição⁵.

Além da idealização do negro no período abolicionista, uma outra ilusão do povo deveria ser desvendada pelo cientista. Trata-se da ilusão de que a miscigenação seria uma forma de resolver "o problema 'o negro'", através de sua "diluição" na população branca. O conflito indicava uma ameaça, sendo constantemente necessário retomar a idéia da inferioridade para a instalação e manutenção da ordem, para a *profilaxia* do problema.

As transformações que as correntes imigratórias podem operar nos destinos de um povo infante ainda e que ocupa uma vasta região quase desabitada; os produtos imprevistos dos antagonismos e afinidades de raças diversas que se fundem; a influência que o caldeamento étnico pode exercer sobre a característica de uma nacionalidade em via de formação (...) serão sempre motivos imanescentes de sérias preocupações

⁴ Ibidem, p. 5.

⁵ F. S. Gomes. No meio das águas turvas — Racismo e cidadania no alvorecer da República: a Guarda Negra na Corte (1888-1889). *Estudos Afro-Asiáticos*, nº 21, Dez. 1991.

(...)"

"A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que o cercou o revoltante abuso da escravidão (...) há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo. Na trilogia do clima intertropical inóspito aos brancos (...); do negro que quase não se civiliza; do português rotineiro e improgredista, duas circunstâncias conferem ao segundo saliente preeminência: a mão forte contra o branco, que lhe empresta o clima tropical, as vastas proporções do mestiçamento que, entregando o país aos mestiços, acabará privando-o, por largo prazo pelo menos, da direção suprema da raça branca. E esta foi a garantia de civilização nos Estados Unidos.

"(...) consideramos a supremacia imediata da raça negra nociva à nossa nacionalidade, prejudicial em todo caso a sua influência não sofreada aos progressos e à cultura do nosso povo"⁶.

A construção de seu conhecimento concreto, analítico, histórico sobre *Os Africanos no Brasil*, baseado em pesquisas de campo e documentais — e Nina Rodrigues foi um dos primeiros intelectuais a realizar tais pesquisas — aconteceu nos limites de um quadro problemático: seu projeto de "higiene social", em que considerava que a nação estaria doente, e que a causa doença seria uma disparidade racial fundamental. Motivava-se portanto por duas interrogações básicas: qual a "capacidade social" dos negros, quais suas "influências sobre a nacionalidade"? Enfim, quais as possibilidades de trazer os negros para uma determinada *ordem social*? Com esse princípio, o autor afirmava a importância de um critério cognitivo que desse conta de uma diferenciação dos *Africanos*: ao contrário do que acontece nos Estados Unidos, onde todos os negros, independente da origem, são simplesmente "coloured men", no Brasil "cumpre julgá-los separadamente, discriminando suas capacidades relativas de civilização e progresso"⁷.

A comparação com a situação de diversidade racial dos Estados Unidos, quando se tentou organizar explicações e soluções para o "problema 'o negro'", foi — e é — uma atitude muito comum⁸. Segundo o enfoque dado por Nina Rodrigues a essa comparação, haveria uma diferenciação radical entre o Brasil e os Estados Unidos, causada por uma "abstenção" da raça branca norte-americana de "se cruzar". Ou seja, se aqui há uma miscigenação, se não há uma ruptura abissal entre os negros e os brancos, deve-se *conhecer* os primeiros, a fim de regularizar ao máximo esse contato.

O caminho para esse conhecimento regularizador seria, então, o exame diferenciado no interior do grupo "os negros". No entanto há um descompasso entre a anunciação transparente

⁶ N. Rodrigues, op. cit., pp. 6 e 7, grifo nosso.

⁷ Ibidem, p. 13.

⁸ T. Skidmore mostra e analisa essa constância.

de uma idéia-força — conhecer a especificidade dos grupos negros — e o desenvolvimento textual — estabelecer, na pluralidade, um maniqueísmo em que um grupo é passível de aceder ao ser, ao conhecimento, os outros não. No caso, os sudaneses são esse grupo eleito. Este critério maniqueísta dividiria os negros em dois grupos: aqueles que mais facilmente são "civilizáveis", e que portanto podem obedecer à lei (os sudaneses), e os que são "rebeldes" demais (os bantos). Em vários momentos ao longo da obra, Nina Rodrigues lembra a necessidade de conhecer a pluralidade dos grupos negros, mas revela sempre o critério da oposição e exclusão⁹.

A mesma atitude transparece na forma sob a qual o autor quer tornar visíveis as revoltas de escravos no começo do séc. XIX, na Bahia, comparando-as ao que ele distingue como revoltas "anteriores ao séc. XIX". O autor preocupa-se em mostrar o fundamento religioso, e não "social" ou de mera desqualificação moral daquelas revoltas de escravos. Não se tratou de uma resistência contra a "opressão cruel e tirânica de senhores desumanos". A qualificação desses movimentos, feita no sentido de mostrar as "capacidades" dos negros, destes negros, implica a separação entre uma causalidade histórico-social e a religião. O autor remonta à África, apontando as transformações e expansões do islamismo, as dominações de uns povos sobre outros, e construindo uma proximidade dessa religião com a civilização. Assim, uma mensagem ressalta: há negros bárbaros, em conflito com a civilização branca — e são os que praticam o "animismo" ou o "fetichismo", os que buscam uma liberdade tida como vã — , mas há também aqueles com os quais é possível conviver, pela aceitação de uma série de valores se não já exatos, pelo menos a caminho da evolução¹⁰.

"A grandeza moral (...) fornece a verdadeira chave das insurreições ou levantes que nem se devem atribuir ao desespero da escravidão, pois a eles aderiam libertos e ricos; nem a um nobre sentimento de solidariedade social, pois sistematicamente eram excluídos do grêmio revolucionário os patrícios infiéis ou não convertidos; nem aos laços de sangue da mesma raça, pois, como os brancos, se achavam envolvidos nos planos de massacre os negros crioulos e os africanos fetichistas. Mas o islamismo (...) era (...) a mola e a origem de todas as explosões"¹¹.

Ao tratar das "Sublevações de negros no Brasil anteriores ao séc. XIX. Palmares", mas na verdade ocupando-se quase exclusivamente deste último acontecimento, torna-se claro que o paradigma de Nina Rodrigues são as "guerras santas muçulmis". Todas as demais

⁹ N. Rodrigues, op. cit., pp. 13-37, cap. Procedências africanas dos negros brasileiros.

¹⁰ Ibidem, caps. Os negros maometanos no Brasil, e As sublevações de negros no Brasil anteriores ao século XIX — Palmares.

¹¹ Ibid., p. 42.

"sublevações" são uma espécie de *lado de fora* deste paradigma, ficando portanto sem acesso ao sentido, à explicação. Palmares foi o espetáculo da violência própria aos negros, e as armas portuguesas que conseguiram dominá-lo fizeram uma grande serviço à nação. O elogio republicano a esse "novo Haiti" deve ser revisto, pois a civilização não é tributária dessa "idolatria incondicional pela liberdade". A independência conquistada por Palmares é signo, para o autor, de barbárie, de selvageria. Seguindo um descompasso semelhante ao que foi apontado acima, entre o anúncio de um idéia-força e o desenvolvimento textual em sentido quase contrário, Nina Rodrigues pergunta: "Que raça, que povo negro fez Palmares, ou ali predominou (...)?". Mas há apenas duas alternativas para essa questão: eram bantos ou sudaneses? Ou seja, a alternativa maniqueísta que optava entre a presença ou ausência de sentido. No caso, conclui-se que eram bantos, condenados a uma "pobreza mítica", de religião fetichista, identificada com a mais atrasada das barbáries.

Em *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil* (1894), é possível perceber o problema central a ser resolvido pelos cientistas do programa evolucionista, estando eles numa nação em que, positiva ou negativamente, existia a mestiçagem. Isto é, a construção teórica evolucionista, cujas linhas principais foram vistas em outro capítulo deste trabalho, aparece, a partir da análise de *As Raças Humanas*, com um sentido maior, com uma racionalidade específica, a partir da situação de convívio de diferentes grupos, que era a situação do Brasil.

O livro abre-se com uma explicitação dos "princípios da evolução biológica", apresentados como pressupostos adequados para o estudo da responsabilidade penal nessa nação heterogênea. O problema da criminalidade e da "defesa social" é o objeto central da obra, e os referidos princípios evolucionistas aparecem em contraposição a uma "metafísica espiritualista", a uma "psicologia subjetiva" que consideraria a unidade fundamental da alma humana.

Em oposição a essa unidade que precisaria ser ultrapassada, estaria a diferença, que de acordo com a epistemologia científica, seria construída a partir de dois planos: a biologia e o tempo. O tempo foi necessário para a evolução da civilização. As *raças atrasadas*, ao invés de uma progressão, viveram retrocessos, falhas, desistências. O espaço reproduz a escala

evolutiva do tempo¹². O que desponta desses fatos seria que, no presente, as raças atrasadas *não podem se civilizar repentinamente*. Elas necessitam dessa entidade: o tempo. O tempo torna-se uma condição para a civilização dos povos *atrasados*.

O que o autor quer provar com essas asserções é que o mero *contato* entre a civilização superior e a atrasada não resolve o conflito, ao contrário, o acirra. A situação de *contato* tem que ser entendida, e dominada. Daí a problemática da mestiçagem e as tentativas de regularizar esta situação. A evolução é *lenta e gradual*. Refletindo um momento nesse argumento, pode-se afirmar que ela seria uma espécie de axioma, antecedendo qualquer explicação, impressão consolidada ainda mais com a leitura da seguinte citação, feita por Nina Rodrigues, do Dr. Anselmo da Fonseca, da Faculdade da Bahia (1892):

"É um dogma em biologia (...) que, ainda que o homem, particularmente o mais civilizado, seja de todos eles [os seres vivos] o mais adaptável e o mais perfectível, essas adaptações não se fazem, não se podem fazer senão pouco a pouco, gradativamente, e com grande lentidão"¹³.

Será que o conhecimento, o discurso, pode se construir sem esses nós, apenas com argumentações *limpas* e demonstrações *concretas*? Como buscar um sentido para esses "dogmas"? Certamente estão ligados ao pressuposto mais geral: a crença — do mesmo registro que o dogma — na evolução, na perfectibilidade crescente do homem. Mas, além dessa contextualização através de uma *visão* de mundo, o historiador pode ver, atrás do dogma, uma tentativa de dominação, a tentativa de estabelecimento de uma relação desigual, ou seja, a tentativa de *construção* de um mundo.

O termo *tentativa* repete-se indicando que a desigualdade precisa ser lembrada, precisa ser consolidada na ordem social. Nina Rodrigues não era simplesmente um racista com uma visão conservadora da sociedade. Essa idéia, que aliás não exige nenhuma pesquisa, seria própria a uma consideração da sociedade como algo estático e a uma aceitação da desigualdade — mesmo para condená-la — como dada de uma vez por todas. Ao contrário, pretendemos ver o autor *diante da história*: as preocupações que tinha nesse sentido, buscando soluções práticas, buscando intervir nos conflitos sociais, enriquecem a perspectiva buscada.

Em suma: contato entre diferenças e entendimento do tempo como determinante da forma desse contato. A explicação das diferenças é motivada pela necessidade (ou pela vontade) de instaurar uma convivência organizada pela dominação. O tema da diferença,

¹² Nina Rodrigues, *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil.*, p. 28.

¹³ *Ibidem*, p. 30, grifo nosso.

entendida como diferença entre *adiantados* e *atrasados* se constrói não na distância entre os povos, mas numa cena em que estes povos se encontram. O racismo não fala de um outro distante, visto de longe, ininteligível por isso. O racismo fala do que e para o que está próximo, presente.

O contato é entendido como "concorrência social":

"O que é feito hoje das civilizações bárbaras, brilhantes, complexas e poderosas que, ao tempo da descoberta da América, ocupavam o México e o Peru?

Dissolveram-se, desapareceram totalmente na concorrência social com a civilização Européia, muito mais polida e adiantada.

(...) A verdade é que o selvagem americano erra ainda hoje nos centros desertos das nossas florestas virgens, sempre refratário e sempre a fugir da civilização européia, que de todos os lados o assedia e aperta, preparando ao mesmo tempo a sua próxima extinção total. A verdade é que apenas pela mestiçagem se pôde ele incorporar à nossa população, incapaz como estava socialmente, de receber e adotar por si a civilização européia importada com os colonizadores".¹⁴

Anuncia-se aí a extinção dos índios americanos como fatal, necessária, natural. Anuncia-se o caráter totalmente alheio e estranho do "selvagem" em relação a essa entidade que é urgente definir: a "nossa população". E, por fim, nessa citação há uma referência à mestiçagem bastante distinta do que vimos como dominante em Nina Rodrigues, mas que, em um nível mais profundo, está em acordo com a definição de mestiçagem como desaparecimento da raça inferior.

Tentamos fazer uma leitura da obra *As Raças Humanas* privilegiando a construção temática da diferença como ponto significativo do evolucionismo, que se tornaria mais claro com sua contextualização na história brasileira daquele momento. Mas enfim, cumpre abordar os objetivos específicos da obra, a saber, o tratamento de um ponto crucial na questão da *ordem social*: a criminalidade, a partir da *medicina legal*, da interseção entre o natural e o moral. O crime na nação heterogênea: como definir os princípios do código penal para o Brasil no que diz respeito à *responsabilidade*, ao *arbítrio*, à *consciência*, da *população* considerada racialmente problemática?

Durante o período imperial, os códigos penais do Brasil teriam se baseado no pressuposto espiritualista do livre arbítrio, fundamentado na unidade psíquica, considerando como *iguais* todos os indivíduos. Segundo Nina Rodrigues, essa perspectiva deveria ser reformulada, pois é um grave erro não considerar o fator determinante da raça, é um erro levar todos à mesma penitenciária. Assim, uma vez que a punição é julgada pela

¹⁴ Ibid., pp. 31-32, grifo nosso.

"imputabilidade moral", levanta-se a questão das "raças inferiores". O estudioso maranhense refere-se a Spencer para defender a caracterização dessas "raças" como produtoras de "ações reflexas e impulsivas", contrárias a ações que seriam "conscientes". Logo, a elas não se poderia atribuir a *responsabilidade penal*, pois não saberiam discernir o que é considerado crime nas sociedades "cultas". As "raças inferiores", espontânea e inconscientemente, cometeriam crimes. Ou seja, seriam essencialmente criminosas no *contato* com as raças "cultas". Como se em si carregassem o crime, e o impulso de executar "atos anti-sociais".

Além dessa constatação de caráter geral, o que cumpre ser feito é *conhecer o Brasil* para ordenar melhor seu sistema penal. Neste movimento, Nina Rodrigues escreve o capítulo "O Brasil antropológico e étnico", estabelecendo um diálogo com um dos estudiosos que mais longe levou a relação mestiçagem/identidade nacional. Nina Rodrigues discute a seguinte frase de Silvio Romero: "todo brasileiro é mestiço, senão no sangue, pelo menos nas idéias"¹⁵.

Sobre essa frase, que condensa a preocupação maior daquele crítico da literatura brasileira, o autor diz tratar-se de uma afirmação verdadeira, "no ponto de vista histórico-social", mas não "no ponto de vista do direito penal", sob o qual são evidentes "os elementos antropológicos distintos" do povo brasileiro. A distinção primordial no movimento de *conhecer o Brasil* se dá entre mestiços — a grande maioria — e puros. No entanto, mesmo entre a maioria, novas distinções precisariam ser delimitadas, no sentido do conhecimento da população. Afinal, os mestiços "carecem de unidade antropológica", constatação que equivale a confessar um certo ceticismo quanto à caracterização definida do brasileiro. O que se tem são divisões do Brasil por *regiões*, cabendo a cada região uma composição racial aproximada, e sendo possível, através delas, perceber os limites "naturais" do conhecimento buscado e dos princípios penais adequados; ou seja, desempenhando as regiões o papel das divisões físicas, climáticas, etc., capazes de indicar contornos nessa *população* antes indiferenciada, e desconhecida.

Afinal, Nina Rodrigues, desnecessário repetir, busca as diferenciações. Na citação seguinte, percebe-se o diálogo com Silvio Romero:

"Não acredito na unidade ou quase unidade étnica, presente ou futura, da população brasileira, admitida pelo Dr. Silvio Romero. Não acredito na futura extensão do mestiço luso-africano a todo o território do país: considero pouco provável que a raça branca consiga fazer predominar o seu tipo, em toda a população brasileira.

¹⁵ Ibid., p. 83.

Este ponto tem um valor particular na questão médico legal que ora explano (...)"¹⁶.

Uma vez que a composição da população é heterogênea, as respostas perante a lei também o serão. E os mestiços, portanto, obedecem aos princípios das "raças inferiores". O mestiço é a cristalização biológica do conflito no plano moral. Ele é marcado pela disparidade. E, ainda que fisicamente possa não ser híbrido, moralmente o é. A "impulsividade" que lhe é própria, sua "indolência", fazem com que não tenha a "consciência do direito". Ou seja, o mestiço também é, por definição, um criminoso. Correlativamente, o fato de um indivíduo ser mestiço explica o cometimento de um crime.

O código penal brasileiro precisaria, segundo Nina Rodrigues, passar por uma reformulação completa, obedecendo aos "princípios da escola criminalista positiva", para julgar diferenciadamente as fraquezas dos "povos bárbaros". Esta tarefa cabe à civilização. Enquanto a esperada reformulação não acontecer, e ela acontecerá pela evolução, a punição pode praticada em nome da "defesa social" e, esperando por ela, ficamos com as metáforas da higiene e da natureza tropical:

"Em tal país, o germe da criminalidade, — fecundado pela tendência degenerativa do mestiçamento, pela impulsividade dominante das raças inferiores, (...) — semeado em solo tão fértil e cuidadosamente amanhado, há de por força vir a produzir o crime em vegetação luxuriante, tropical verdadeiramente"¹⁷.

¹⁶ Ibid., p. 90, grifo nosso.

¹⁷ Ibid., p. 166, grifo nosso.

Capítulo 7

O Mestiço Puro: Euclides da Cunha

... toda essa população perdida num recanto dos sertões, lá permaneceu até agora, reproduzindo-se livre de elementos estranhos, como que insulada, e realizando, por isso mesmo, a máxima intensidade de cruzamento uniforme capaz de justificar o aparecimento de um tipo mestiço bem definido, completo.

Euclides da Cunha

Euclides da Cunha (1866-1909), um "engenheiro físico alongado em social e humano"¹, e um insubordinado *soldado-cidadão* que idealizava a *República*², escreveu uma obra que alcançou grande celebridade e que é elevada como expoente de uma crítica social lúcida e realista³. Teria inaugurado, segundo W. G. dos Santos, uma fórmula intelectual paradigmática da imaginação social brasileira do século XX, marcada pela percepção de uma dicotomia básica, de contrastes, oposições e polarizações na realidade social⁴.

Os Sertões, publicado em 1902, é um livro realmente bem marcante: cada página tem algo de ruptura em relação às anteriores, não há uma mensagem unívoca a ser transmitida, que em seguida seria só ratificada ou ilustrada; há antes uma permanente problematidade, uma tensão indicando a forma como o autor encarava seu objeto e como, transcendendo os limites dos acontecimentos descritos e analisados, ele refletia, com inquietude, sobre a identidade dos sertanejos e sobre o destino da nacionalidade. Roberto Ventura⁵, desenvolve, a partir de uma indicação de Walnice N. Galvão⁶, a idéia de que Euclides da Cunha havia acreditado em uma concepção de progresso inequívoco, concepção inspirada em certo ideal da Revolução Francesa, cujo fim seria a vitória definitiva da República. No entanto, ao

¹ Gilberto Freyre, Euclides da Cunha in *Perfil de Euclides e Outros Perfis*, p. 17.

² Roberto Ventura, Cabeças cortadas em Canudos, *Ciência Hoje*, nº 59, 1989.

³ Alfredo Bosi, *História Concisa da Literatura Brasileira*.

⁴ Wanderley Guilherme dos Santos, Paradigma e História: a ordem burguesa na imaginação social brasileira in *Ordem Burguesa e Liberalismo Político*.

⁵ R. Ventura, op. cit.

⁶ W. N. Galvão, *Sacos de Gatos: ensaios críticos*.

chocar-se de perto com os acontecimentos no sertão baiano, como correspondente de um jornal paulista, teria visto tal ideal se desintegrar sob seus olhos. Até então, o autor interpretara os movimentos em Canudos como "A nossa Vendéia", região francesa em que houve revoltas camponesas, de caráter monarquista e católico, que ameaçaram a Revolução; mas, como na França, a vitória da República seria inevitável no Brasil. A partir daí, irá buscar outras interpretações, em que substitui a pura desqualificação negativa pela inclusão em um quadro de conhecimento. Esta "reviravolta" teórica, causada pela história, é possivelmente a causa da tensão sempre presente em *Os Sertões*.

Parece possível distinguir três grandes ângulos através dos quais o autor monta este quadro de conhecimento: a Natureza, o Tempo e o Mestiço. A discussão sobre o mestiço tem uma grande importância, em *Os Sertões*, na explicação da sangrenta guerra travada no interior baiano. A Natureza aparece como um personagem central, imponente, grandioso e sobretudo poderoso. Mais do que indicar o determinismo euclidiano, o lugar da Natureza na obra indica uma espécie de dimensão cósmica, transcendente, metafísica. A história do homem no mundo, seria o homem diante da Natureza, sujeito aos seus ventos, a seu clima, a seu relevo. E, no caso do homem do Sertão, sujeito ao seu *conflito*. O Tempo compõe também a explicação dos acontecimentos de Canudos. Assim, conhecer algo supõe o conhecimento de sua "gênese". O Sertão e o Sertanejo teriam a sua. O passado mostraria uma importância presente, decisiva: poderia, a qualquer momento, *aflorar* e seria fundamental, para a evolução, que se encarasse essa afloração da forma adequada. A evolução já não era, aos olhos de Euclides, uma certeza garantida pelo rumo do progresso da civilização. A história seria trágica e arriscada e a existência da disparidade de *três povos* de tempos evolutivos diferentes tornaria ainda mais arriscado e incerto o futuro da nação.

O início da explicação do que foi a Campanha de Canudos é uma apresentação da paisagem em que as batalhas aconteceram. Essa apresentação é muito mais que uma descrição geográfica, ilustrativa ou formal, pois tece-se de uma série de conexões entre a geografia e a história. Através de expressões como "estranho território", "sertão inóspito", "quadro tristonho de um horizonte monótono", de "aspecto lúgubre", "mandacarus despidos e tristes", "espectros de árvores", "o traço melancólico das paisagens", "paisagem impressionadora", "violência máxima", "relevo estupendo", "climas excessivos", "elementos

degradados", "aspecto atormentado das paisagens", enfim, o "martírio da terra"⁷, condensa-se uma figura chave no livro, a figura do conflito, da violência, do *contraste*, que, de certa forma, compõe a própria epistemologia euclidiana. Contraste na natureza, contraste nas raças, contraste no tempo: o mestiço é uma afloração do passado invadindo o presente.

Para Euclides da Cunha, conhecer a guerra em Canudos é conhecer os mestiços, as características dos homens que fabricaram aquela história viriam do fato de serem mestiços. Mas, transcendendo os Sertões, aquele livro considera e indica que o debate do mestiço estaria no centro dos debates sobre o Brasil, sobre a identidade do brasileiro. A "gênese das raças mestiças" permaneceria porém um intrincado problema, que Euclides da Cunha busca ajudar a resolver, julgando necessário um exame das "três raças" que formariam o Brasil.

Nesse sentido, o autor inicia tal exame afirmando o autoctonismo da "raça americana": "Erige-se autônomo entre as raças o *homo americanus*"⁸. O poligenismo seria portanto aceito e o significado disso pode ser relacionado à valorização do indígena em detrimento do negro na definição do significado de mestiçagem. Em todo o decorrer do livro há uma clara tendência em se mostrar a importância — e conseqüentemente um *valor* — maior do indígena no "cruzamento", ao menos no interior, em oposição ao "cruzamento" no litoral, em que negros teriam sido mais influentes. A qualificação da mestiçagem se faz por uma série de oposições, valorizações, hierarquizações, que delimitam o autêntico mestiço e revelam uma visão do negro como desqualificado nesse processo, chegando a negar mesmo sua presença no sertão. Clóvis Moura comenta: "Toda a participação dos escravos e ex-escravos negros como agentes dinamizadores do movimento de Canudos é omitida por Euclides da Cunha em *Os Sertões*"⁹. Esta tendência se alimenta ainda da concepção de tempo, que valoriza o passado: "(...) os nossos silvícolas, com seus frizantes caracteres antropológicos, podem ser considerados tipos evanescentes de velhas raças autóctones da nossa terra"¹⁰.

Euclides considera que os estudos em relação à "psicologia especial" deste elemento da gênese das raças mestiças estariam bem desenvolvidos, isto é, que haveria muitos estudos sobre os índios. Os outros dois elementos seriam considerados "alienígenas". Entre estes, ao negro se dedicou pouca atenção, com exceção de Nina Rodrigues¹¹. Ressaltaria, nesta raça, a ferocidade e a força. O português, "elemento aristocrático da nossa *gens*", "mau grado o complicado caldeamento de onde emerge" estaria já caracterizado. Note-se que o

⁷ Euclides da Cunha, *Os Sertões*, pp. 13-16.

⁸ *Ibidem*, p. 65.

⁹ Clóvis Moura: *As Injustiças de Clio*, p. 194.

¹⁰ E. da Cunha, *op. cit.*, p. 66, grifo nosso.

¹¹ A observação é do próprio autor.

"caldeamento" é quase um pressuposto, tendo estado presente na história anterior tanto dos portugueses quanto dos ameríndios¹². Deve-se acrescentar que mostrar a miscigenação como anterior ao Brasil, como algo que era praticado entre os portugueses peninsulares, constituía-se como um argumento recorrente para a sua consideração como garantia de identidade. Posição diferente, por exemplo, era a de Oliveira Viana, para quem o português mais nobre seria "puro"¹³. De certa forma o "caldeamento" constitui paradigma tão importante na definição da identidade para Euclides da Cunha quanto a pureza da raça para Oliveira Viana. O "caldeamento" faz parte da ordem das coisas, não é colocado como acidental ou anômalo.

No entanto surge para o analista um problema no conhecimento da "gênese das raças mestiças", constituído pelo fato de que, estando as três raças que entram no jogo "caracterizadas" — mesmo sendo a negra menos conhecida — observá-las em conjunto, na atuação mútua, não deveria acontecer como uma mera justaposição, nem como desdobramento de combinações binárias. Pois as combinações, as variáveis, ultrapassariam em muito o que se sabia sobre cada uma em separado. A dúvida de Euclides em relação ao poder da ciência é muito interessante, sobretudo porque ele mesmo se move neste campo do saber.

"No considerar (...) todas as alternativas e todas as fases intermédias desse entrelaçamento de tipos antropológicos de graus díspares nos atributos físicos e psíquicos, sob os influxos de um meio variável, capaz de diversos climas, tendo discordantes aspectos e opostas condições de vida, pode afirmar-se que pouco nos temos avantajado. Escrevemos todas as variáveis de uma fórmula intrincada, traduzindo sério problema; mas não desvendamos todas as incógnitas.

(...) Os elementos iniciais não se resumem, não se unificam; desdobram-se; originam número igual de subformações — substituindo-se pelos derivados, sem redução alguma, em n'a mestiçagem em baralhada onde se deslocam como produtos mais característicos o *mulato*, o *mameluco* ou o *curiboca*, e o *cafuz*. As sedes iniciais das indagações deslocam-se apenas mais perturbadas, graças a reações que não exprimem uma redução, mas um desdobramento. E o estudo destas subcategorias substitui o das raças elementares agravando-o e dificultando-o, desde que se considere que aquelas comportam, por sua vez, inúmeras modalidades consoante as dosagens variáveis do sangue".¹⁴

É assim Euclides da Cunha diferencia-se da definição de mestiçagem como projeto de homogeneidade, e como pressuposto de uma identidade harmônica, definição articulada principalmente por Silvio Romero. Euclides da Cunha mostra-se pessimista, com suas eternas figuras de contraste e desequilíbrio, em relação ao projeto de encontrar, em meio ao caos, à

¹² Ibid., pp. 65 e segs.

¹³ Oliveira Viana, *Populações Meridionais do Brasil*, 1º volume (cujo prefácio data de 1918), cap. IV "Etnologia das classes rurais", especialmente p. 148.

¹⁴ Euclides da Cunha, op. cit., pp. 67-68.

disparidade, à realidade múltipla, o "brasileiro", que seria afinal o "pardo, "ponto de convergência do mulato, do cariboca e do cafuzo". Este projeto seria uma "metaquímica sonhadora", que trabalharia com "precipitados fictícios". Nesse diálogo que Euclides da Cunha trava com o pensamento contemporâneo em relação à raça do brasileiro, ele pretende desconstruir todas as correntes que veriam, nessa "mestiçagem em baralhada", um fruto unívoco. Além da descrença de que o brasileiro seria o pardo, ele critica também aqueles que proclamam a "vitória final do branco", desacreditando a diluição dos caracteres do negro e do índio. "Devaneios" e "fantasias" são próprios aos românticos que anunciam a influência indígena como a preponderante. Crítica semelhante é feita aos apologistas do mulato. "Não há um tipo antropológico brasileiro".¹⁵

A razão da renúncia à harmonia e à homogeneidade é a força da disparidade contida na Natureza, cuja representação é bastante distinta daquela do ideal romântico, em que abriga uma garantia de identidade no seu seio tranquilo, espécie de mãe da pátria, ideal atualizado por Graça Aranha, em *Canaã*: a Natureza brasileira seria a mãe capaz de perfilhar as três raças numa nação harmônica¹⁶.

Enfim, a discussão das raças mestiças do Brasil seria um problema inevitável e complexo, e a ciência se encontraria no caminho errado ao buscar um único e homogêneo resultado para esta mistura. Com estes pressupostos, Euclides passa a traçar a "gênese do jagunço", remontando ao passado, aos inícios da colonização, investigando o povoamento e as características do que chamou "primeira mestiçagem", da qual participaram os portugueses bandidos, criminosos, que vinham para o "vasto presídio". Além disso, vindo praticamente isolados, não traziam as garantias de civilidade que a coesão do grupo guardaria. Eram homens próprios à *mistura*: sem lar, guerreiros, aventureiros, desacreditando os padrões morais. Por outro lado, haveria a preponderância numérica dos "autóctones". A "mancebia com as caboclas" deu portanto início ao processo. O autor endossa a asserção de Varnhagen segundo a qual a mestiçagem teria sido mais importante no desaparecimento — isto é, *dissolução* — dos índios que o próprio extermínio¹⁷.

O africano, com a importância minimizada nesta "gênese do jagunço", ficou excluído não só pela pequenez numérica — que segundo o autor seria um dado —, como pela atuação, valorosa, das missões. As missões "resguardaram" do africano esse "cruzamento" do

¹⁵ Ibidem, pp. 67-70 e 86.

¹⁶ Graça Aranha, *Canaã*, e "A natureza brasileira absorve o estrangeiro, o vencedor é sempre o Brasil". "José de Alencar" in G. Aranha, *Obras Completas*, MEC/INL, Rio de Janeiro, 1969.

¹⁷ Euclides da Cunha, op. cit., pp. 88 e segs.

interior. Em oposição às bandeiras, que promoviam uma mestiçagem *confusa*, na aventura que lhes era própria, as missões, aldeando os índios, teriam seu mérito específico: "Penetrando fundo nos sertões, graças a um esforço secular, os missionários salvaram em parte este fator das nossas raças"¹⁸. O interior "resguardou-se" portanto também do mulato: na formação das nossas raças é importante que se distinga o "cruzamento" no interior e no litoral. Com isso, o autor pretende mostrar uma originalidade fundamental na "gênese da população sertaneja".

Nesta gênese, lembrando João Ribeiro, Euclides caracteriza a importância histórica do Rio São Francisco, na tripla dimensão que lhe é própria: Natureza - Tempo - Mestiço. O São Francisco, "grande caminho da civilização brasileira" (citando aquele historiador), com três regiões, geográfica e portanto também historicamente diferenciadas, "sintetiza" a "história nacional". O bandeirante, o jesuíta e o vaqueiro, agentes da "formação da Nação", estiveram aí presentes, respectivamente nas cabeceiras montanhosas onde buscaram o ouro, no curso inferior marcado pela caatinga, e na região média, onde reinaria uma harmonia da terra (os "gerais"), própria à criação de gado. O São Francisco "sob esta tríplice disposição, é um diagrama da nossa marcha histórica, refletindo, paralelamente, as suas modalidades variáveis"¹⁹.

E a originalidade que Euclides da Cunha se preocupa em notar, esteve sobretudo no *vaqueiro*, que guarda, entre os outros dois agentes, o *valor* da fixação ao solo. Assim, na região média do São Francisco, surge a "raça" que interessa a ele. Uma "raça de cruzados", para a qual o rio — a natureza — desempenhou a função de "unificador étnico"²⁰, que se formara ali naquele sertão, distinguindo-se dos habitantes do litoral ocupados apenas com a luta contra os holandeses e os habitantes dos "planaltos", que viviam a loucura das bandeiras. Esse "povoamento especial", cujos resultados viriam à tona séculos mais tarde, permaneceu protegido pela natureza, pelo "meio", caracterizando-se e definindo-se etnicamente, mantendo-se fora da confusão.

"É que já se formara no vale médio do grande rio uma raça de cruzados idênticos àqueles mamalucos estrênuos que tinham nascido em São Paulo. E não nos demasiamos em arrojada hipótese admitindo que este tipo extraordinário do paulista, surgindo e decaindo logo no sul, numa declinação completa a ponto de declinar no próprio território que lhe deu o nome, ali renascesse, e sem os perigos das migrações e do cruzamento, se conservasse prolongando, intacta, ao nosso tempo, a índole varonil e aventureira dos

¹⁸ Ibidem, p. 90, grifo nosso.

¹⁹ Ibid., p. 93.

²⁰ Ibid., p. 96.

avós"²¹.

O pensamento que busca definir a mestiçagem como processo fundador da nacionalidade preocupa-se em sofisticar o que entende pela mesma, estabelecendo limites, diferenciações de valorização ética, traçando hierarquias. Percebemos que seria necessário trabalhar com uma definição étnica, mesmo nos quadros da mistura — daí o papel da "originalidade". O "cruzamento", para Euclides da Cunha, é de início um pressuposto, uma condição para que se forme um "povo"; mas persistindo sem leis ou regularidades, torna-se nefasto, perigoso, aviltante.

O sertanejo seria uma "raça de curibocas puros", "quase sem mescla de sangue africano"²², numa natureza com a qual ele mantém um contato também determinante. Essa "raça pura", que uniu a aventura própria ao colono à coragem indígena, aponta a forma de interpretação e valorização da "mestiçagem" — esta, paradoxalmente ?, seria capaz de fundar uma nova pureza. E ainda o valor supremo daquela "raça": "incompreendida e olvidada, era o cerne vigoroso da nossa nacionalidade"²³.

"Fora longo traçar-lhes a evolução do caráter. Caldeadas a índole aventureira do colono e a impulsividade do indígena, tiveram, ulteriormente, o cultivo do próprio meio que lhes propiciou, pelo insulamento, a conservação dos hábitos avoengos, ligeiramente modificados apenas consoante as novas exigências da vida. — E ali estão com as suas vestes características, os seus hábitos antigos, o seu estranho aferro às tradições mais remotas, o seu sentimento religioso levado até o fanatismo, e o seu exagerado ponto de honra, e o seu *folk-lore* belíssimo de rimas de três séculos...

Raça forte e antiga, de caracteres definidos e imutáveis mesmo nas maiores crises — quando a roupa de couro do vaqueiro se faz armadura flexível do jagunço — oriunda de elementos convergentes de todos os pontos, porém diversa das demais deste país, ela é inegavelmente um exemplo do quanto importam as reações do meio.(...)

Ora, toda essa população perdida num recanto dos sertões, lá permaneceu até agora, reproduzindo-se livre de elementos estranhos, como que insulada, e realizando, por isso mesmo, a máxima intensidade de cruzamento uniforme capaz de justificar o aparecimento de um tipo mestiço bem definido, completo.(...)

[Essa população apresenta] feições e estaturas variando ligeiramente em torno de um modelo único, dando a impressão de um tipo antropológico invariável (...).

A uniformidade, sob estes vários aspectos, é impressionadora. O sertanejo do norte é, inegavelmente, o tipo de uma categoria étnica já constituída."²⁴

Em algumas páginas, chamadas pelo próprio autor de "parêntesis irritante", este trava uma espécie de diálogo teórico com a apreciação da mestiçagem pela ciência de seu tempo.

²¹ Ibid., p. 98, grifo nosso.

²² Ibid., p. 99.

²³ Ibid., p. 99, grifo nosso.

²⁴ Ibid., pp. 99-100, 104 e 107, grifos nossos.

Neste "parênteses irritante", e com o objetivo de apontar o sertanejo como um mestiço especial, Euclides evoca o evolucionismo, e a consideração negativa da mistura de raças tidas como muito diferentes entre si. O que aconteceria neste caso é que, apesar das qualidades evoluídas da raça superior, os "estigmas" da inferior inevitavelmente se fariam presentes. E esse seria o caso do Brasil: o "indo-europeu", o "negro" e "brasílio-guarani ou tapuia" se encontrariam em pontos distintos da escala evolutiva. O "desequilíbrio nervoso", a "histeria" ou "hibridez moral" seriam o atributo do mestiço — "traço de união entre as raças, breve existência individual em que se comprimem esforços seculares — [que] é, quase sempre, um instável"²⁵. O que é colocado em xeque pelo mestiço seria o lento trabalho do tempo do processo de seleção e caracterização, num encontro destruidor dos povos diversos. O mestiço pode não ser estéril, mas moralmente é um ser condenado e marcado pelas antíteses.

"E o mestiço, — mulato, mamaluco ou cafuz — menos que um intermediário, é um decaído, sem a energia física dos ascendentes selvagens, sem a altitude intelectual dos ancestrais superiores. (...)

É que nessa concorrência admirável dos povos, envolvendo todos em luta sem tréguas, na qual a seleção capitaliza atributos que a hereditariedade conserva, o mestiço é um intruso. Não lutou, não é uma integração de esforços; é alguma coisa de dispersivo e dissolvente (...)"²⁶.

Este ser mestiço luta com as marcas que lhe vêm da raça "inferior" e tenta ascender à "superior". Euclides esclarece que as coisas assim se dão por uma lei da evolução, que tenta restaurar uma série que teria sido rompida pela mestiçagem. Assim, essa lei inexorável da evolução garantiria a univocidade, a fatalidade do processo, como se o "desenvolvimento das espécies" fosse algo acima de qualquer vicissitude; no caso, a vicissitude da mestiçagem. O "tipo antropológico" mestiço é anormal, uma vez o homem é marcado pela *herança*.

Dentro deste quadro do que o autor considera como verdades científicas, o sertanejo surgiria como um mestiço privilegiado. Por causa do "insulamento" que lhe propiciou uma proteção a elementos estranhos, o antagonismo característico acima descrito atenuou-se, e o contato com a civilização superior, que geralmente seria nefasto para a raça atrasada, não aconteceu. Além disso, o meio em que se desenvolveu foi harmônico para ele, para seu teor *selvagem*.

Ao contrário do litoral. Aliás, a caracterização do sertanejo é feita nesta constante contraposição. No litoral, a "mescla" foi confusa e díspare. *O mestiço do sertão é diferente*. "A sua evolução psíquica, por mais demorada que esteja destinada a ser, tem, agora, a garantia de um tipo fisicamente constituído e forte. Aquela raça cruzada surge autônoma, e de

²⁵ Ibid., p. 108, grifo nosso.

²⁶ Ibid., pp. 108-109.

algum modo, original, transfigurando, pela própria combinação, todos os atributos herdados; de sorte que, despeada afinal da existência selvagem, pode alcançar a vida civilizada por isto mesmo que não a atingiu de repente"²⁷. *O mestiço do sertão pode ser civilizado; por uma circunstância especial, ele consegue escapar dos efeitos maléficos da mestiçagem apontados pela ciência.*

Resta considerar essa postura que multiplica os significados da noção de mestiçagem, estabelecendo, no seu interior, limites e oposições. Tal postura constrói uma noção mais sofisticada, e nessa construção acumula elementos suscetíveis de tornar o mestiço do Sertão um mestiço especial, uma nova raça pura, fruto de um *cruzamento puro*. Esse é o especial contorno que o autor de *Os Sertões* empresta ao debate sobre a miscigenação, e esse *mestiço puro* guarda, para ele, a garantia da identidade nacional.

²⁷ Ibid., p. 108.

Capítulo 8

A crítica do mestiço, ainda o mestiço:Manoel Bomfim

Na realidade, a tal superioridade se exprime assim: depois de massacrar uma população por meio de balas dum-dum, incendiar casebres, destruir plantações, e colher alguns despojos, impor aos sobreviventes uma escravidão disfarçada, e acabar por destruí-los, derramando entre eles o alcoolismo, a sífilis e outras moléstias nervosas e contagiosas

Sob o ponto de vista econômico, estas sociedades compreendiam três categorias de gentes, nitidamente distintas: um mundo de escravos, degradados, que só conheciam da vida o açoitado e o tronco; um mundo de ignorantes, vivendo do trabalho dos escravos; e finalmente, uma população de miseráveis, que germinou entre uma e outra, vivendo sem necessidades, como o selvagem primitivo, ignorante como ele, imprevidente, descuidosa, apática, nula — era a massa popular.

Manoel Bomfim

Manoel Bomfim (1868-1932) formou-se na Faculdade de Medicina da Bahia, e foi durante a maior parte de sua vida professor de pedagogia do Colégio Pedro II. Sua principal obra, *A América Latina - males de origem*, escrita em 1903 e publicada em 1905, contém a história e a denúncia do imperialismo europeu sobre os países latino-americanos e propõe-se a passar a limpo uma relação de dominação econômica, política, moral — o "parasitismo" — e a suplantar certos juízos gerais considerados verdadeiros e evidentes, apontando-os como suportes ilusórios daquela dominação. Recriando com clareza e visão de conjunto estes juízos comuns de sua época, escreve ele:

"É lastimável e irritante que, enquanto a Europa, sábia, civilizada, laboriosa e rica, se contorce comprimida nestas terras estreitas, alguns milhões de preguiçosos, mestiços degenerados, bulhentos e bárbaros, se digam senhores de imensos e ricos territórios, dando-se ao *rastaquerismo* de considerar-se

nações"¹.

"Mestiços bárbaros, degenerados, preguiçosos": pode-se dizer, considerando o sentido atual do termo, que Manoel Bomfim aponta estas expressões como elementos de uma ideologia, aos quais se acrescentam as imagens de instabilidade política, anarquia, revoluções, enfim todo um "mundo lendário"² sobre as "gentes espanholas", sob o qual se dissimulariam a "malevolência" e a "ignorância" européias, a que entretanto, adverte o autor, é preciso manter os olhos bem abertos, sob o risco da soberania, do desenvolvimento social e da democracia das "novas nacionalidades" latino-americanas.

Mas não é só isso, uma vez que nosso subcontinente seria palco de um *atraso* verdadeiro em relação à *civilização*, atraso feito de "miséria, dores, ignorância, tirania, pobreza"³, mas cujas causas profundas têm sido mal avaliadas, confundindo-as com os sintomas, e considerando como inevitável, natural ou eterno o que, na verdade, seria *histórico*: eis o que Manoel Bomfim procurou mostrar em *A América Latina - males de origem*.

Nos limites do campo discursivo que tentamos aqui traçar, a partir do debate sobre o mestiço, Bomfim aparece como um autor extremamente original. Antonio Cândido considera este autor um "radical", pelo teor político de sua obra e pelo sentido atribuído a certas questões sociais, e escreve que

"[Bomfim] terá sido dos primeiros a rejeitar a noção pseudocientífica de superioridade das raças, atribuindo as diferenças e os graus de progresso a fatores de ordem social e cultural"⁴

Isso não significa que devemos figurá-lo como "adiantado" em relação a seu tempo e sim tentar traçar a dinâmica do campo discursivo em que se insere, articulando as diferentes participações. Até porque o autor de *A América Latina* responde ao debate sobre o mestiço, e será interessante perceber não só as rupturas, como as continuidades fazendo parte de um mesmo campo. Como ruptura indica-se a sua contundente crítica da teoria da superioridade/inferioridade das raças, que adquire tanto mais consistência quanto o modelo explicativo subjacente em seu livro escapa àquela teoria. Como continuidade, aponta-se, a

¹ Manoel Bomfim, *A América Latina*, p. 3, grifo nosso.

² *Ibidem*, p. 1.

³ *Ibid.*, p. 18.

⁴ Antonio Cândido, *Radicalismos*. *Estudos Avançados*, 4(8) jan. - abr. 1990, p. 12.

partir do que Flora Sussekind e Roberto Ventura⁵ desenvolveram, a permanência da metáfora biológica para caracterizar os "males de origem": a dominação colonial de Portugal e Espanha sobre a América Latina, a vigência da escravidão, a postura conservadora das "classes dirigentes", o imperialismo europeu e norte-americano, seriam todos fenômenos do "parasitismo". Segundo o autor em questão, a assimilação dos conceitos biológicos aos estudos sociais viria sendo feita de forma estreita, equivocada; mas não quer dizer que seja inválida: ao contrário, conceber a sociedade como "organismo", significaria aceitar a possibilidade de estabelecer as leis gerais de seu funcionamento, de relacionar os fatos em um conjunto ou sistema, e enfim de abordar a sociologia como uma ciência. O que estaria impedindo esta cientificidade seria a observação da sociedade relacionando-a apenas ao meio, e não, também, ao tempo: "É mister estudá-la 'no tempo e no espaço'"⁶.

Anuncia-se então uma segunda continuidade: a manutenção da concepção de evolução, que será atualizada por Bomfim de forma diferente da que vimos até aqui. E ainda o uso, a discussão da noção de mestiçagem, que sobrevive à sua crítica, fazendo parte da articulação entre o conhecer, o regularizar e o curar, articulação esta que evita e condena, mas que não exclui totalmente a noção de raça, ainda que, derivando da sua concepção de evolução, tenha uma conclusão diversa, em que ao invés de atraso, a raça primitiva passaria a constituir um fator de progresso.

A análise da "célebre teoria das raças inferiores" motiva-se pela seguinte questão: se os numerosos efeitos do parasitismo da metrópole sobre a formação das novas nacionalidades estão esclarecidos, como se devem figurar "o caráter e a influência das outras raças — indígenas e africanas, e os efeitos do cruzamento"? Qual a "capacidade progressista" dessas raças?⁷ Enfim, esta discussão move-se pela preocupação em saber se os povos latino-americanos, enquanto formados pelos povos ibéricos, por indígenas e por africanos, podem ou não atingir a *civilização*.

Segundo Bomfim, a "teoria das raças inferiores" não passaria de um "sofisma abjeto do egoísmo humano, hipocritamente mascarado de ciência barata, e covardemente aplicado à exploração dos fracos pelos fortes"⁸. Seria uma espécie de lei da história do homem a exploração e a dominação. Aliás, é interessantíssima a analogia que Sussekind e Ventura traçam entre a luta de classes em Marx e a luta entre parasita e parasitado em Bomfim, e,

⁵ F. Sussekind e R. Ventura, *Uma teoria biológica da mais-valia?*

⁶ M. Bomfim, op. cit., pp. 20 e segs.

⁷ Ibidem, pp. 264 e 278.

⁸ Ibid., p. 279.

brincando com a palavra de ordem do *Manifesto Comunista*, escrevem: "Parasitados de todos os países, uni-vos"⁹. Haveria surgido, porém, já na Antiguidade, a moral que condenaria a "injustiça", e que pregaria a igualdade entre os homens, mas que teve como obstáculo o cristianismo eclesiástico (igualdade apenas celeste, mas não terrena). Mais tarde, a igualdade passaria a constituir a própria "moral moderna", mas de novo a "filosofia dos dominadores" a negaria:

"*Iguais?* ... refletiu a filosofia dos dominadores. — «E se nós pudéssemos contestar uma tal igualdade? ... Estamos no século da razão e da ciência, recorramos à ciência, e provemos que os homens não são *iguais*»"¹⁰.

A ciência e a razão seriam armas da desigualdade, sendo esta considerada como "expressão do valor absoluto das raças", e não enquanto fruto de "condições históricas" específicas. Além disso, o argumento da seleção natural não passaria, segundo Bomfim, de uma leitura mal feita ou deturpada da obra de Darwin, segundo quem a noção de seleção ou luta pela vida não se aplicaria ao homem, e que teria ficado horrorizado com a visita ao Brasil, em que conheceu os horrores da escravidão, e da inferiorização dos negros¹¹. No capítulo sobre Silvio Romero, foi citada uma passagem em que o aniquilamento de alguns povos colonizados ou dominados por europeus, como os australianos e os africanos, seria uma "prova" de sua inferioridade, e seria também o resultado evidente da evolução. Vale a pena uma longa citação de Bomfim, em que ele marca a historicidade, a materialidade de tal teoria.

"Assim, foi admitido que há povos melhores do que outros, que há raças nobres e vis, e que somente aquelas eram capazes de atingir o ponto culminante do desenvolvimento e da cultura; as outras são condenadas a vegetar na mediocridade, na abjeção — não atingirão jamais as altas esferas da ciência, arte, filosofia e riqueza. E, daí, a conclusão *lógica* — de que os mais perfeitos e nobres devem governar os outros. (...)

Levada à prática, a teoria deu o seguinte resultado: vão os 'superiores' aos países onde existem esses 'povos inferiores', organizam-lhes a vida conforme as suas tradições — deles superiores; instituem-se em classes dirigentes, e obrigam os inferiores a trabalhar para sustentá-las; e se estes o não quiserem, então que os matem e eliminem de qualquer forma, afim de ficar a terra para os superiores: os ingleses *governem* o Cabo, e os cafres cavem as minas; sejam os anglo-saxões senhores gozadores exclusivos da Austrália, e destruam-se os australianos como se foram uma espécie daninha... Tal é, em síntese, a teoria

⁹ F. Sussekind e R. Ventura, op. cit., p. 2.

¹⁰ M. Bomfim, op. cit., p. 280.

¹¹ *Ibidem*, p. 288 e segs.

das *raças inferiores*." ¹².

Nos capítulos anteriores, apontou-se que havia, como perspectiva teórica, determinada concepção de evolução, em que o tempo exercia uma certa função de diferenciação, uma vez que era entendido como um tempo essencialmente lento, e que fazia com que as "raças atrasadas" estivessem bem *distantes* das *raças civilizadas*. Em Bomfim, o mesmo paradigma de evolução será atualizado de forma diferente, o que se percebe na sua interpretação da "influência" ou "contribuição" dos indígenas e africanos, continuando a questão da possibilidade de acesso dos povos latino-americanos à civilização. Esta influência seria inegável, mas viria sendo superestimada. Nesta tensão, entre lembrar a influência, mas não exagerá-la, o autor escreve que índios e negros são "povos ainda muito atrasados", e que:

"Almas rudimentares, naturezas quase virgens, eram eles que, nesse encontro e entrecruzamento de raças, sofriam a influência dos mais cultos, e os imitavam" ¹³.

A negação dos preconceitos ilusoriamente revestidos de ciência, e a afirmação de uma igualdade *a princípio*, não significa a afirmação de uma igualdade de fato entre os povos, pois estes estariam em *evolução*. Assim, os "povos primitivos" seriam marcados por "qualidades negativas — inconsistência do caráter, leviandade, imprevidência, indiferença pelo passado" que consistiriam em "quadros vazios" a serem *progressivamente* preenchidos pela *civilização* ¹⁴. A igualdade entre os povos seria portanto a própria possibilidade de evolução. O autor usa a metáfora da infantilidade dos povos primitivos, valorizando com isso a sua maior abertura ao progresso, em comparação com os "povos feitos", mais presos ao passado, mais conservadores. Diga-se de passagem que o conservadorismo das nações latino-americanas, parasitadas, é criticado como uma das causas de seu atraso ¹⁵.

Sempre apontando uma historicidade, Bomfim acrescenta que estes "povos selvagens" viram sua evolução retardada pela escravização, pela privação da liberdade.

A caracterização dos negros fala em uma "afetividade passiva, uma dedicação morna, doce e instintiva, sem ruídos e sem expansões" ¹⁶. Os negros seriam carinhosos, amorosos e sua resistência se concretizaria mais facilmente através do suicídio que em crimes contra o senhor. Seriam também corajosos, bravos, o que se comprova pelos quilombos, por Palmares,

¹² Ibid., pp. 281-282.

¹³ Ibid., p. 269, grifo nosso.

¹⁴ Ibid., p. 269.

¹⁵ A. Cândido, no artigo Radicalismos, considera que a crítica ao conservadorismo é um dos elementos mais importantes e característicos da obra de Bomfim.

¹⁶ M. Bomfim, op. cit., p. 271.

de forma que "Se hoje, depois de trezentos anos de cativo (de cativo que aqui existia!) esses homens não são verdadeiros monstros sociais e intelectuais, é porque possuíam virtudes notáveis"¹⁷.

Os índios são vistos por Bomfim como dotados de três atributos: amor à liberdade, coragem física, e instabilidade intelectual. O primeiro atributo, o amor à liberdade, viria de uma "necessidade orgânica", sem o estatuto valoroso da tradição, da dignidade. Este apego à liberdade sem qualidades morais gerou uma resistência à escravização movida por uma coragem "cruel", igualmente "orgânica". No entanto, na medida em que a tentativa de escravização, da parte dos colonos, era substituída pela ação missionária, os índios, com toda instabilidade intelectual, deixavam-se disciplinar e educar. Evidenciando um projeto de civilização, Bomfim afirma que a educação seria uma "correção" para os instintos primitivos, e os índios seriam perfeitamente adaptáveis ao trabalho livre: "Ensinem-lhe a trabalhar (...) e o caboclo aceitará, e se habituará a trabalhar"¹⁸.

Destas caracterizações do negro e do índio depreendem-se dois pontos. O primeiro é que o "negro" e o "índio" continuam constituindo-se como categorias definidas de análise, e de ação. O uso da noção de *influência* marca uma exterioridade. A possibilidade de evolução abrangerá a ambos, mas a oposição entre um atraso e um progresso continua válida. O "negro" e o "índio" seriam espécies de tábuas rasas onde a civilização se inscreveria, mas com a ação dos "povos mais cultos". O segundo ponto é que sua influência condiciona-se à mestiçagem. Escreve o autor: "(...) ao misturarem-se com outras raças, já caracterizadas e fixas, as raças rudimentares e maleáveis (...) [facilitam-lhes] um renovamento"¹⁹. A mestiçagem seria válida, positiva e operaria uma "mistura de qualidades morais e intelectuais"; curioso é que a identidade (cultural) precise passar pela mistura do sangue. Assim, apesar (ou seria mesmo ao lado?) da crítica à teoria da inferioridade racial, da aceleração da evolução, da contínua indicação da historicidade dos problemas latino-americanos, a noção de mestiçagem inclui-se na explicação de Bomfim.

A realização da mestiçagem na América Latina seria antecipada por uma "plasticidade" intelectual e social, uma força de assimilação, dos povos peninsulares, de forma que, neste subcontinente:

"A assimilação dos povos se tem feito, até entre raças radicalmente distintas — brancos, pretos e

¹⁷ Ibidem, p. 272.

¹⁸ Ibid., pp. 272-278.

¹⁹ Ibid., p. 270.

índios"²⁰.

A influência dos negros e índios, através da mestiçagem, constituiria um elemento "renovador", "progressista" das novas nacionalidades. No entanto, ao discutir explicitamente, contrapondo-se àqueles que condenariam os "efeitos regressivos dos cruzamentos", o retorno de caracteres ancestrais, Bomfim quase esvazia completamente a própria categoria mestiço:

"Que o cruzamento de raças humanas diferentes, deva, forçosamente, provocar o aparecimento das qualidades morais grosseiras dos antepassados longínquos da espécie, será preciso que se verifique, pelo menos, o aparecimento simultâneo dos caracteres ancestrais de ordem morfológica — e tal não se dá. Não se vê, nos mestiços, nenhum traço fisionômico especial, novo, nenhuma modificação orgânica particular, que possa ser considerada como uma regressão ancestral"²¹.

Segundo o autor, as teorias de que a mestiçagem causaria uma degeneração, apoiando-se em uma falsa analogia entre o animal e o homem, em que o fenômeno do hibridismo — cruzamento de animais de *espécies diferentes* — seria usado para caracterizar, no caso do homem, a mistura de *raças diferentes*. Darwin já teria negado o hibridismo humano, e notado que a degradação dos mestiços tem uma "causa moral e social"²². Mas se Bomfim esvazia a noção, se o mestiço é igual aos outros, porque continua a usá-la?

À diferença do tom dominante do quadro discursivo analisado, o incentivo à imigração será duramente criticado, em nome da valorização do "trabalhador nacional": quem o rotula como preguiçoso e incapaz, desconheceria as condições sociais em que vive. Mais uma vez caricaturando preconceitos que combate, escreve o autor:

"Um dia discorriam todos [os 'maiorais'], a unânime, sobre a excelência do trabalhador imigrante; não havia novidades no alegado, mas era uma sinfonia! Repetiam-se todas as tiradas, docemente líricas, sobre a 'previdência, economia, tenacidade, gentileza ...' do colono. Outros tomavam a *deixa* e descarregavam sobre o nacional a indefectível condenação, circunstanciadamente aduzida: 'turbulência, instabilidade, imprevidência, prodigalidades, insubordinação, preguiça, desinteresse...' Eram eliminatórios: não havia, nos nacionais, nada a aproveitar, nada que os justificasse, nada a esperar deles..."²³.

O mestiço valorizado por Bomfim são os "14 milhões" de indivíduos que formam a desamparada população do Brasil. Diante destes é que devem se curvar os homens públicos, a classe dirigente, degenerada pelo parasitismo de séculos a fio. O atraso do povo brasileiro e latino-americano não se deve a características raciais e sim históricas, marcadas pelo interesse

²⁰ Ibid., p. 268.

²¹ Ibid., p. 304.

²² Ibid., pp. 302-308.

²³ Ibid., p. 196.

e pela dominação conservadora, seja das nações parasitas, seja das classes parasitas. O ideal de curar e regularizar de Bomfim não se prende a uma definição racial, mas a uma "instrução" da população: "Compreende-se, por ventura, uma democracia onde 90% dos indivíduos são excluídos por analfabetos?"²⁴ .

Enfim, apesar de um distanciamento das noções de mestiçagem que associavam-na ao branqueamento, ao crime, à doença, esta noção não é completamente abandonada, e condiciona a incorporação do índio e do negro à civilização. O paradigma da homogeneidade continua portanto presente em Manoel Bomfim. No entanto, em uma inversão de valores, a mestiçagem não supõe a imigração européia, na medida em que esta não seria sinônimo exato da civilização, ao contrário disso, no caso da América Latina, seria mais uma forma de parasitismo. O mestiço ideal seria portanto o mestiço livre dos males da "miséria, dores, ignorância, tirania, pobreza"²⁵.

²⁴ Ibid., p. 409.

²⁵ Ibid., p. 18.

Conclusão

Todo o debate sobre o mestiço consistiu em definir possíveis significados para esta noção, e em tentar, a partir destas definições, orientar o destino da *Nação* no caminho do *progresso e civilização*, desígnio que, mais concretamente, estabeleceu os princípios de conhecer, regularizar e curar o brasileiro. Nenhum dos atributos do mestiço, o mestiço branco, o mestiço agente da história, o mestiço criminoso, o mestiço puro, e o mestiço latino-americano de Bomfim, devem ser tomados como excludentes dos demais, ao contrário, comunicam-se intrinsecamente. As sucessivas definições ou, afinal, indefinições, mostram que o debate não consistiu simplesmente em dizer *sim* ou *não* ao mestiço, mas, antes, objetivá-lo, circunscrevê-lo como objeto de uma ação idealizada. Como mostra Foucault na *Arqueologia do Saber*, as contradições e ambigüidades presentes no debate não precisam ser submetidas a uma análise que busque restaurar uma unidade. São antes funções das práticas do discurso, que compõem as regras de formação do campo discursivo, e estão ligadas à própria indefinição e incerteza das questões sociais de seu momento histórico.

De certa forma, o interesse pela análise das condições de produção dos discursos e práticas sobre o mestiço, motiva-se por um interesse maior, articulado nas relações raciais. Na verdade, o uso dessa expressão, relações raciais, é extremamente inexato, uma vez que *raça* é um conceito a ser desconstruído, mas que guarda uma certa realidade do ponto de vista da estrutura de dominação sócio-econômica e política vigente em nosso país. Utilizando o conceito de forma ampliada, podemos dizer que a mesma estrutura social que cria, designa e delimita o que seria uma *classe*, endossa e reafirma a noção de *raça*; ainda que isto não seja intencional ou explícito.

Por uma trágica e irônica inversão, mesmo que o fundamento teórico da noção de mestiço tal como foi usada no momento de constituição das áreas intelectuais aqui examinadas já não seja válido, a estrutura social atual está inefavelmente marcada pelo fato do doente, do que é classificado como criminoso, do atrasado, do que não tem acesso à educação, do que não tem direito de fato a expressar suas singularidades culturais, do que não

tem acesso à cidadania, ser o não-branco, ou, mais simplesmente, não ser *branco*.

O tema do Brasil Mestiço deixou marcas. E deixou também a ambiguidade fundamental que contém, ambiguidade de um país de *apartheid* social em que uma suposta democracia racial parece dispensar a democracia propriamente dita.

O tema também suscita reflexões sobre a identidade cultural, e sobre as formas de entendimento das diferenças culturais. No momento enfocado, além da definição da diversidade como inscrição de uma natureza hierarquizante, a identidade era sinônimo de diluição da diversidade em uma homogeneidade harmônica, livre de conflitos. A correlata noção de miscigenação acabou se tornando uma espécie de monumento, que funciona como chave para pensar a diversidade a partir do molde da harmonia. Criticar esse monumento, significa repensar a diversidade, sem este molde, considerando o social como tecido de pluralidade. Ou, como diz Mário de Andrade, para pensar o brasileiro sem precisar mostrar seu caráter, para pensar o brasileiro sem *um* caráter. O tema pode ser válido, portanto, desde que seja para apontar e criticar os conflitos, mas também para que se possa vivenciar, como Roger Bastide, a experiência de que "somente no Brasil" se pode "ser negro sem ser africano, e, reciprocamente, branco e africano".

Referências Bibliográficas

- ABREU, Capistrano de. *Ensaio e Estudos — crítica e história — 3ª série. s/l.* Briguiet. 1938.
- _____. *Caminhos Antigos e Povoamento.* Briguiet, s/l, s/d.
- _____. (1907). *Capítulos de História Colonial.* Belo Horizonte e São Paulo. Itatiaia/USP. 1988, 7ª ed.
- ALENCASTRO, L. F. de. (1985). Geopolítica da mestiçagem. *Novos Estudos CEBRAP*, nº 11, pp. 49-63, jan.85.
- ARANHA, Graça. (1902). *Canaã.* Rio de Janeiro. F. Briguiet & Cia.,1949.
- ARAÚJO, R. B. de. (1993). *Guerra e Paz — Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos Anos 30.* Tese de Doutorado. PPGAS/UFRJ (mimeo).
- AZEVEDO, C. M. M. (1987). *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites no século XIX.* Rio de Janeiro. Paz e Terra.
- BASTIDE, R. (1960). *As Religiões Africanas no Brasil.* São Paulo. Pioneira. 1971.
- BELLEGARDE, H. L. D. N. (1855). *Resumo da História do Brasil.* Rio de Janeiro. Dous de Dezembro.
- BOMFIM, Manoel. (1905). *A América Latina - males de origem.* Rio de Janeiro. Garnier. s/d.
- BOSI, A. *História Concisa da Literatura Brasileira.* São Paulo. Cultrix. 1985, 3ª ed.
- _____. (1992). *Dialética da Colonização.* São Paulo. Cia. das Letras.
- CANDIDO, A. (1945). *O método crítico de Silvio Romero.* São Paulo. EDUSP. 1988.
- _____. (1959). *Formação da Literatura Brasileira (1836-1880).* São Paulo. Martins. 2º vol.
- _____. (1976). *Literatura e Sociedade.* São Paulo. Cia. Ed. Nacional. 5ª ed.
- _____. (1990). Radicalismos. *Estudos Avançados*, 4 (8) jan-abr. 1990.
- _____. (org.). (1978). *Silvio Romero: Teoria, crítica e história literária.* São Paulo. EDUSP.
- CARVALHO, J. M. de. (1987). *Os Bestializados.* São Paulo. Cia. das Letras.
- _____. (1988). Escravidão e Razão Nacional. *Dados*, vol. 31, nº 3, 1988.
- _____. (1990). *A Formação das Almas - o imaginário da República no Brasil.* São Paulo. Cia. das Letras.
- CHALHOUB, S. (1988). *Visões da Liberdade.* São Paulo. Cia. das Letras.
- COELHO, S. B. A. e MELLO, M. L. H. L. (1988). *Bibliografia sobre a escravidão no Brasil.* Rio de Janeiro. Fund. Casa de Rui Barbosa.
- CONRAD, R. (1975). *Os últimos anos da escravatura no Brasil.* Rio de Janeiro, Brasília. Civilização Brasileira, MEC.

- CORREA, M. (1982). *As Ilusões da Liberdade — a Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Tese de doutorado. FFLCH/USP. (mimeo).
- CORUJA, A. A. P. (1856). *Lições da História do Brasil*. Rio de Janeiro. Tip. de M. Gomes Ribeiro.
- COSTA, E. V. da. *Da monarquia à república — momentos decisivos*. São Paulo. Duas cidades. 2ª ed.
- COSTA, J. F. (1979). *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro. Graal.
- CUNHA, Euclides da. (1902). *Os Sertões — campanha de Canudos*. Rio de Janeiro. Francisco Alves. 1929, 11ª ed.
- DARWIN, C. (1859). *The Origin of Species*. New York. Random House. s/d.
- _____. (1871). *The Descent of Man*. New York. Random House. s/d.
- FERNANDES, F. (1958). *A etnologia e a sociologia no Brasil*. São Paulo. Ed. Anhembi.
- _____. (1989). *Significado do Protesto Negro*. São Paulo. Cortez/Autores Associados.
- FLEIUSS, M. (1900). *Os Centenários do Brasil*. Rio de Janeiro. Macedo.
- FOUCAULT, M. (1969). *L'Archéologie du Savoir*. Paris. Gallimard.
- FRESCO, N. (1981). Aux beaux temps de la craniologie. *Le Genre Humain — La Science face au Racisme*, n° 1, 1981. pp. 107-116.
- FREYRE, G. *Perfil de Euclides e Outros Perfis*. Rio de Janeiro. Record. 1987, 2ª ed.
- _____. (1933). *Casa-Grande & Senzala*. Rio de Janeiro. José Olímpio. 1958.
- FURET, F. (1982). *L'Atelier de l'histoire*. Paris. Flammarion. col. Champs, 1989.
- GALVÃO, W. N. (1976). *Sacos de Gatos — ensaios críticos*. São Paulo. Secretaria de Ciência e Tecnologia / Duas Cidades.
- GOLDMAN, M. *Razão e Diferença — afetividade, racionalidade e relativismo no pensamento de Lévy-Bruhl*. Rio de Janeiro. UFRJ/Grypho. 1994.
- GOMES, F. S. (1991). No meio das águas turvas - Racismo e cidadania no alvorecer da República: a Guarda Negra na Corte (1888-1889). *Estudos Afro-Asiáticos*, n° 21, Dez. 1991.
- GUILLAUMIN, C. (1981). 'Je sais bien mais quand même' ou les avatars de la notion de race. *Le Genre Humain — La Science face au Racisme*, n° 1, 1981. 55-65.
- GUIMARÃES, M. L. L. S. (1988). Nação e Civilização nos Trópicos: o IHGB e o Projeto de uma História Nacional. *Revista Estudos Históricos*, n° 1.
- _____. (1989). A Revista do Instituto Histórico e Geográfico e os temas da historiografia nacional (1839-1857). in WEHLING, A. (org.) *Origens do IHGB*. Rio de Janeiro. IHGB.
- HARRIS, R. (1981). L'anthropologie criminelle et la Cour d'Assises de Paris à la Belle Epoque. in RUPP-EISENREICH, B. (Org.)
- HARVEY, J. (1981). L'évolution transformée: Positivistes et matérialistes dans la Société d'Anthropologie de Paris du Second Empire à la IIIe. République. in RUPP-EISENREICH, B. (Org.)
- HOBSBAWM, E. *A era do capital*. Lisboa. Presença. 1979.
- _____. e RANGER, T. (1984). *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro. Paz e Terra.
- HOLANDA, S. B. (1936). *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro. José Olímpio/MEC. 1971.

- ESTOCOLMO - HANDELSHOGSKOLAN IBERO-AMERIKANSKA BIBLIOTEK OCH INSTITUTET
(1960). *El Mestizaje en la historia de Ibero-America*. México. Cultura.
- JACOB, F. (1981). Biologie et racisme. *Le Genre Humain – La Science face au Racisme*, nº 1, 1981. pp. 66-69.
- JAQUARD, A. (1981). Biologie et théorie des 'élites'. *Le Genre Humain – La Science face au Racisme*, nº 1, 1981. pp. 14-53.
- KREMER-MARIETTI, A. (1981). L'Anthropologie physique et morale en France et ses implications idéologiques. in RUPP-EISENREICH, B. (Org.)
- LAENNEC, H. (1981). Sur une anthropologie haïtienne au XIXe. siècle. in RUPP-EISENREICH, B. (Org.).
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural Dois*. Rio de Janeiro. Tempo Universitário. 1986.
- LEVONTIN, R. e LEVINS, R. Evolução. *Enciclopédia Einaudi*, vol. 6.
- LIMA, L. C. (1989). A Versão Solar do Patriarcalismo: Casa-Grande & Senzala. in _____. *A Aguarrás do Tempo*. Rio de Janeiro. Rocco.
- MACHADO, R., LOUREIRO, A., LUZ, R. (1978). *Danação da Norma – medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro. Graal.
- MARTIUS, K. F. von. (1845). Como se deve escrever a história do Brasil. in *O estado de direito entre os autóctones do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo. Itatiaia/USP. 1982.
- MATA, R. da. (1981). Digressão: a fábula das três raças ou o problema do racismo à brasileira. in *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis. Vozes. 1983, 3ª ed.
- MATTOS, I. R. de. (1987). *O Tempo Saquarema - A Formação do Estado Imperial*. São Paulo. HUCITEC. 1990, 2ª ed.
- _____. (1989). Do Império à República. *Estudos Históricos*, vol. 2, nº 4, 1989.
- MELO, F. I. Homem de. (1858). *Estudos Históricos Brasileiros*. São Paulo. Dous de Dezembro.
- MELO, J. A. T. (1881). *Efemérides Nacionais*. Rio de Janeiro. Tip. Gazeta de Notícias.
- MORAES, R. e BERRIEN, W. (1949). *Manual Bibliográfico de Estudos Brasileiros*.
- MORAES, E. J. de. (1978). *A Brasilidade Modernista - Sua dimensão filosófica*. Rio de Janeiro. Graal.
- MOTA, M. A. R. (1991). *Silvio Romero: uma "imagem nervosa" do Brasil*. Dissertação de Mestrado. IFCS/UFRJ (mimeo).
- MOURA, C. L. (1860). *Epítome Cronológica da História do Brasil*. Paris. Moulon.
- MOURA, C. (1990). *As injustiças de Clio - O negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte. Oficina de Livros.
- MÖRNER, M. (1967). *La Mezcla de Raças en la história de América Latina*. Buenos Aires. Paidós. 1969.
- MURICY, K. (1988). *A Razão Cética: Machado de Assis e as questões de seu tempo*. São Paulo. Cia. das Letras.
- NABUCO, J. (1883). *O Abolicionismo*. Petrópolis. Vozes/INL-MEC. 1977, 4ª ed.
- NEVES, M. de. S. (1986). *As Vitrines do Progresso*. Rio de Janeiro. PUC-RJ/FINEP (mimeo).
- ORTIZ, R. (1985). *Cultura Brasileira e Identidade Popular*. São Paulo. Brasiliense. 3ª ed. s/d.
- PAES, J. P. (1991). Canaã: o horizonte racial. *Estudos Avançados*, 5 (13).

- PINHEIRO, J. P. X. (1887). *Epítome da História do Brasil*. Rio de Janeiro. Laemmert. 9ª.
- POLIAKOV, L. (1981). Brève histoire des hierarchies raciales. *Le Genre Humain — La Science face au Racisme*, nº 1, 1981. 70-82.
- PRADO, P. (1928). *Retrato do Brasil-Ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo. D.P. & C. 1928, 2ª ed.
- PRADO JR., C. (1942). *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo. Brasiliense. 1989, 21ª.
- QUEIROZ, Mª. I. P. de. (1978). Uma nova interpretação do Brasil: a contribuição de Roger Bastide à sociologia brasileira. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, nº 20, 1978.
- READERS, G. (org.). (1938). *D. Pedro II e o Conde de Gobineau - Correspondência Inédita*. São Paulo. Cia. Ed. Nacional.
- RIBEIRO, João. *O elemento negro*. Rio de Janeiro. Record. s/d.
- _____. *Crítica. Vols. VI e IX*. Rio de Janeiro. Academia Brasileira de Letras. vol. IX. s/d.
- _____. (1900). *História do Brasil*. Rio de Janeiro. São José. 1957, 16ª ed.
- _____. e ROMERO, S. (1906). *Compêndio de História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro. Francisco Alves.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo. Cia. Ed. Nacional. 5ª ed., 1977.
- _____. (1894). *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. São Paulo. Cia. Ed. Nacional. 1938, 3ª ed.
- _____. (1897). A loucura epidêmica de Canudos, Antonio Conselheiro e os jagunços. *Revista Brasileira*, (separata).
- RODRIGUES, J. H. (1953). Prefácio. in ABREU, C. *Capítulos de História Colonial*.
- ROMERO, S. *Teoria, crítica e história literária - seleção e apresentação: Antonio Cândido*. São Paulo. EDUSP. 1978.
- _____. (1888). *História da Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro. Garnier. 2ª edição melhorada pelo autor, 1902.
- _____. (1888). *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*. Petrópolis/Aracaju. Vozes/Gov. do Est. de Sergipe. 1977
- RUBIM, J. F. K. (1883). *Lições históricas e geográficas do Brasil*. Rio de Janeiro. Tip. de Pinheiro.
- RUPP-EISENREICH, B. (Org.) (1984). *Histoires de l'Anthropologie (XVI-XIX siècles) - Colloque La Pratique de l'Anthropologie Aujourd'hui - 19-21 novembre 1981, Sèvres*. Paris. Klincksieck.
- SANTOS, W. G. dos. (1967). A imaginação político-social brasileira. *Dados*, 2-3, 1967.
- _____. (1967). Raízes da imaginação política brasileira. *Dados*, nº 7, 1970.
- _____. (1975). Paradigma e História: a ordem burguesa na imaginação social brasileira. in *Ordem Burguesa e Liberalismo Político*. São Paulo. Duas Cidades. 1978.
- SCHWARCZ, L. M. (1993). *O espetáculo das raças — cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo. Cia. das Letras.
- SEVCENKO, N. (1983). *Literatura como missão*. São Paulo. Brasiliense.
- SILVA, José Bonifácio de A. e. (1825). *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa ... sobre a Escravatura*. Paris. Firmin Didot.

- SKIDMORE, T. (1973). O Negro no Brasil e nos Estados Unidos. *Argumento*, nº 1. ano I.
- _____. (1974). *Preto no Branco - raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1989, 2ª ed.
- STOCKING Jr., G. W. (1971). *Race, Culture and Evolution — Essays in the History of Anthropology*. New York. Free Press.
- SUSSEKIND, F. e VENTURA, R. (1979). *Uma teoria biológica da mais valia?* Rio de Janeiro. PUC. (mimeo).
- TODOROV, T. (1982). *A Conquista da América*. São Paulo. Martins Fontes. 1993.
- VARNHAGEN, F. *Varnhagen-História*. Nilo Odália (org.). São Paulo. Atica. Col. Grandes Cientistas Sociais, vol. 9.
- VENTURA, R. (1989). Cabeças cortadas em Canudos. *Ciência Hoje*, nº 59. pp. 48-55.
- _____. *Estilo Tropical - História cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914*. São Paulo. Cia. das Letras.
- VEYNE, P. *O inventário das diferenças*. São Paulo. Brasiliense.
- VIANNA, F. Oliveira. (1918). *Populações Meridionais do Brasil*. Rio de Janeiro. José Olympio. 1952, 5ª ed., 2 vols.
- _____. (1932). *Raça e Assimilação*. São Paulo. Cia. Ed. Nacional.
- WEHLING, A. (1976). Capistrano de Abreu - a fase cientificista. *RIHGB*, nº 311. abril-junho 1976 (separata).
- _____. (1989). Historicismo e concepção de história nas origens do IHGB. *in*(org.) *Origens do IHGB*. Rio de Janeiro. IHGB.