

CONCEITO DE CIVILIZAÇÃO
BRASILEIRA

1734

5.^a Serie

BRASILIANA

Vol. 70

BIBLIOTHECA PEDAGOGICA BRASILEIRA

AFFONSO ARINOS DE MELLO FRANCO

CONCEITO DE
CIVILIZAÇÃO
BRASILEIRA



1936

COMPANHIA EDITORA NACIONAL
São Paulo

OBRAS DO MESMO AUTOR

- 1 — «Responsabilidade criminal das pessoas jurídicas»
— 1930.
- 2 — «Introdução à Realidade Brasileira» — Schmidt,
Editor — 1933.
- 3 — «Preparação ao Nacionalismo» — Civilização
Brasileira, Ed. — 1934.

INDICE

Introdução	7
----------------------	---

PRIMEIRA PARTE

Cultura e Civilização	17
---------------------------------	----

SEGUNDA PARTE

CONCEITO DE CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA

I — O Africanismo e o Indianismo	71
II — O choque das tres raças	100
III — Os residuos indios e negros	134
1 — Imprevidencia e dissipação	139
2 — O desapeço pela terra	143
3 — A salvação pelo acaso	157
4 — O amor á ostentação e as suas con- sequencias	172
5 — A razão e a força	208
Palavras finaes	236

INTRODUÇÃO

O Brasil é o paiz dos contrastes.

Em nenhuma outra região do globo se accusam, talvez, como aqui, as opposições extremas que atiram, uns contra os outros, certos attributos da nossa formação physica, social e cultural.

Ao lado da maior bacía hydrographica do planeta exhibe o nosso solo extensas regiões atormentadas pela secca. Zonas ricas, intensamente povoadas, se entremeiam com desertos desolados, amplidões melancolicas que vivem, no meio do terror cosmico, a vida elementar zoologica e phytologica que já viviam, possivelmente, ha millenios.

Emparelham-se, entre nós, as affirmações avançadas das civilisações superiores com aspectos caracteristicos dos mais rudimentares estagios da evolução historica.

Colosso de grandezas e miserias, impulsionado pelos surtos mais alevantados e retido na

grilheta do marasmo mais boçal, quadro em que se chocam fulgurações luminosas e abysmos de obscuridade, cadinho de fusões contradictorias, enigma fascinante e inquietador, tudo, no Brasil, pode ser possível e impossível ao mesmo tempo.

Esta fatalidade curiosa e aberrante dos contrastes também se reflecte no campo intellectual.

Si me falta, provavelmente, qualidade para defender e situar a função do intellectual no meio da confusão obscurantista que nos envolve, creio possuir, no entanto, autoridade bastante para tal.

Em livro redigido já lá vão cinco annos, defini a função da intelligencia em termos que hoje ratificaria, com ligeiras alterações e corrigendas ás omissões, defeitos e ingenuidades explicaveis num escripto de primeira juventude.

Continúo acreditando que a falta de complexidade do ambiente mental do Brasil actua funestamente sobre a vida das idéas, reduzindo as tendencias subjectivas, as acquisições da razão e as preoccupações doutrinarias a grupos de proposições brutalmente schematicas que se situam, forçadamente, nos dois polos oppostos da verdade.

Para escolhermos um exemplo opportuno em que o espirito elementar das nossas chamadas

“élites” pensantes se revele com mais expressiva objectividade, tomemos o campo das idéas politicas. A ausencia de posições ideologicas, justificaveis, nesse terreno, é, simplesmente, total. Por isto, quando qualquer sentimento, individual ou colectivo, procura organizar-se com alguma coloração doutrinaria é, inevitavelmente, arremessado para um dos lados extremos do campo: a extrema esquerda ou a extrema direita.

· Não existem posições intermediarias determinadas.

Não se encontra clima propicio á comprehensão autonoma das categorias gradativas que vão do vermelho ao branco, ou melhor, ao verde, para nos servirmos, com mais exactidão, da côr local.

Em França, por exemplo, entre os discipulos de Gide ou de Cachin, e os do coronel de la Rocque ou de Charles Maurras, representantes, respectivamente, da extrema esquerda e da extrema direita, ha logar para uma grande maioria que se situa no socialismo de Léon Blum, no radicalismo de Herriot, no centrismo de Tardieu, e assim successivamente.

Entre nós, as tendencias socialisantes mais moderadas, mais utopicas, se confundem e são arrastadas involuntariamente no meio da brutalidade sanguinaria dos processos sovieticos, como vimos nas quarteladas de Novembro de 1935.

E intellectuaes reformistas, e politicos evolucionistas, democratas e liberaes da esquerda, raça detestada e oprimida pelos communistas revolucionarios, não encontrando éco comprehensivo para as suas idéas, ficam envolvidos nos tentaculos da violencia e soffrem a sorte dos energumenos, partidarios dos processos negativos da construcção pela destruição e pelo terror.

Da mesma maneira, a reacção, suppostamente democratica, que se exerce contra esses excessos, deriva, irresistivelmente, para o espirito policial, para o terreno dictatorial anti-democratico, com o seu cortejo de excessos igualmente sem justificativa.

Entre os dois polos contrastantes, o esforço desapaixonado da intelligencia perde o estimulo e a significação. Toda a verdade passa a ser politica, toda a investigação orientada para um fim pré-determinado. O que importa, tambem, antecipadamente, no seu fracasso irremissivel.

A transformação da verdade philosophica ou scientifica em affirmação politica é o seguimento de uma degradação de valores e, ao mesmo tempo, de uma confusão viciosa de elementos heterogeneos.

Das verdades theoricas decorrem consequencias politicas, como de todo phenomeno de cultura resulta uma adaptação civilisadora. Mas esta, decorrencia pode não se processar naturalmente, isto é, sem erros. Dahi o perigo de se confundir as duas coisas num só ser, o que é o mesmo que confundir a alma com o corpo, a expressão substantiva da lei com o processo adjectivo da sua applicação.

A intelligencia, como a belleza, não ri nem chora. Não dispõe de affectividade nem de interesse extranho ao circulo das suas preoccupações. Os seus olhos são lucidos, placidos, incapazes de reflectir as paixões do amor, da cobiça, do odio, ou do medo.

A investigação intellectual, sendo um trabalho de cultura, é absolutamente independente da crystallisação dos seus resultados em torno de concepções politicas, ou de deducções scientificas, que são processos typicos de civilisação. Aqui, como

sempre, a elaboração espontanea, que é phenomeno cultural, precede, logicamente, a adaptação interessada, que é phenomeno social e secundario no tempo. Suffocar a primeira por causa dos erros, desacertos e insuccessos da segunda, eis um inepto e impossivel esforço.

Inepto, porque não existe nexo de causalidade necessaria e invariavel entre o processo de criação e o de adaptação. Este, quando fracassado, criminoso ou inutil, foi, apenas, uma applicação errada de uma aquisição certa.

E a existencia do erro consequente não prova que fosse inexacta a affirmação preliminar donde elle se gerou. Apenas demonstra que o processo logico da sua adaptação á verdade posterior transformando-a em mentira ou em illusão, foi viciado por interesses ou incompreensões.

Alem de inepto, o esforço é impossivel, porque, sendo todo o phenomeno cultural uma simples transposição para o plano da intelligencia, ou melhor, da consciencia, de um valor vital, a sua suppressão significa um contrariamento das leis biologicas, que não pode ser conseguido.

Por consequencia seja-me permittido, antes de entrar na dissertação que me propuz, declarar

que não viso com ella a nenhum fim que não esteja estrictamente comprehendido no seu conceito. E o seu conceito é a expressão philosophica, social e historica do que se deve entender por civilização brasileira.

Os primarios, os interessados, os fanaticos, todos aquelles que se situam nas extremas schematicas a que acima alludi, são livres de retirar das idéas que se seguem a messe de erros com que se nutrem, e aos seus sonhos utopicos, e ás suas ambições pragmaticas.

Sempre haverá grupos de leitores em synergia com o trabalho, e em correspondencia franca com o seu autor.

CULTURA E CIVILISAÇÃO

Não é difficil tarefa a investigação dos elementos effectivos, ideaes e materiaes, que integram historicamente a nação brasileira. Requer apenas tempo, applicação, isenção e honestidade.

A materia prima ali está, núa e virgem, ao alcance da mão do primeiro explorador.

A technica da sua selecção, os methodos do seu aproveitamento, os systemas da sua classificação ordenada e scientifica tambem não fazem falta. Si quasi nada possuímos de originalmente brasileiro, neste terreno methodologico, os caminhos abertos pelos sociologos e historiadores estrangeiros, no trato das questões congeneres, que lhes serviram de campo experimental, são, para nós, exemplos e lições.

A adaptação conscienciosa desses principios processualisticos aos factos da nossa existencia, aos accidentes paesagisticos que configuram o

panorama geral da nossa formação nacional, constitue uma norma logica de trabalho, uma direcção acertada da intelligencia, que não pode conduzir a resultados erroneos.

Assim, de um lado, graças ao esforço dos iniciadores estrangeiros, dominamos os caminhos de penetração que podem conduzir ao nucleo da nossa realidade, e conseguimos obter os instrumentos com que nos é dado trabalhar, transformar, vivificar o grande material que ali se encontra.

De outro lado, estamos na posse de grande copia desse material, e a nova geração de historiadores brasileiros se encontra dentro de um vasto campo de elementos culturaes, historicos e sociologicos, que foi apenas aflorado pelos estudiosos que a precederam, e, assim mesmo, aflorado num espirito de romantismo ingenuo, ou, no maximo, no proposito estreito de uma narrativa linear, horizontal, superficial, de factos concretos e objectivos.

E' assim que a Historia do Brasil, mesmo nas obras dos maiores especialistas nossos, não tem sido entendida sinão como a investigação, minuciosa e fatigante, de episodios de super-

estructura. O seu objecto tem sido a narrativa circumstanciada dessas occurrencias, o esclarecimento paciente dos seus pontos obscuros, sem entretanto nenhuma preocupação outra, nem mesmo a de ligar esses factos, que não se produzem por geração expontanea, nem pela phantasia de alguma divindade ironica e displicente, ás suas origens e ás suas consequencias humanas. Escrever Historia não é contar historias, nem o trabalho do historiador se situa entre o do relojoeiro e o do decifrador de charadas.

Chamamos, portanto, Historia do Brasil a esse esforço, sem duvida respeitavel e grandioso, de reunião de factos passados, mas feita sem proposito organico, sem visada synthetica, sem orientação philosophica.

A transformação deste deposito de materias primas em uma estructura logica, concentrada, que seja ao mesmo tempo uma explicação do passado e uma indicação do futuro, eis a passagem da Historia do Brasil para o que chamaremos Historia da Civilização Brasileira.

E' como si juntassemos as peças esparsas e dissecadas de um cadaver sobre a mesa do amphitheatro anatomico, depois de sabermos mi-

nuciosamente os elementos da sua contextura íntima, e lhes pudéssemos incutir uma junção harmoniosa, um sopro de vida que as compuzesse num todo, num ser, num organismo vivo e palpitante.

E teríamos então, assim, descoberto o sentido histórico do Brasil actual, o qual, paraphraseando Oswald Spengler, “não deve ser uma summa fria de factos passados, feita sem ordem própria nem íntima necessidade, mas um organismo de construção exacta e lógica em cujo desenvolvimento o presente do observador não representa um trecho destacado (Reiner Abschnitt Bezeichnet), nem o futuro apparece sem forma nem sentido” (1).

Antes, porém, de nos lançarmos no intrincado problema da civilização brasileira, convém que fixemos o valor que damos á palavra “civilização”.

Em sciencia, tudo se facilita quando firmamos, com claridade e segurança, a significação emprestada aos vocabulos, ou ás expressões.

(1) *Der Untergang de Abendlandes*. Vol. I pg. 139.

Mas tudo se confunde e se complica, inextricavelmente, quando deixamos a intelligibilidade das palavras ao sabor das interpretações pessoas, elasticas e nebulosas, que esfumam os contornos dos conceitos e transformam as idéas mais bem delimitadas em terras de ninguem, sem fronteiras definidas. Ou melhor, interpretações que reduzem essas idéas a uma especie de photographia tirada fóra do fóco, onde as figuras immergem numa nevoa de luz e sombra, dentro da qual todas as formas se assemelham.

Na exposição de materias abstractas é muito mais facil o entendimento, quando se empresta aos vocabulos uma significação errada, mas uniforme e exactamente conhecida, do que quando se lhes dá duas ou mais significações certas, mas pouco precisas.

E, afinal, o hermetismo, as mais das vezes, não passa de roupagem preciosa, com que as disfarça a confusão do raciocinio, ou a sua pobreza inconfessavel. Terá, sempre, razão, o sceptico que affirmou não ser bem elaborado o pensamento que não consegue ser exposto de maneira apprehensivel.

Voltemos, porém, aos conceitos de cultura e civilização.

As nuances dos significados dessas palavras pertencem, está claro, ao sentimento íntimo de cada qual.

“Civilização” — dizia-me, certa vez, um fazendeiro rico que voltava, desgostoso, de Paris — “é ter-se a latrina limpa”. Eis uma interpretação individual, perfeitamente justificável, aliás, e que parece insensato contestar.

Outros homens, mais numerosos e menos afeitos em realizar, com conforto, a etapa final da função digestiva, vêem a civilização já por outro prisma. São os chamados “rafinés”, os requintados da vida social artística e técnica: os que se consideram “civilizados”, porque conhecem a cabine com banheiro dos zeppelins; desfructam o encanto de uma edição de luxo de Rimbaud; saboreiam conversas vagas, com elegantes actrizes ou marquezas espirituaes, no Negresco de Nice, ou no Savoy de Londres.

Não convem, tão pouco, condemnar, mas, apenas, afastar esta interpretação unilateral da idéa civilisadora, que é a que emprestam á pala-

vra civilização os usos correntes das linguas ingleza e franceza.

Aliás, tambem no nosso idioma, o verbo “civilisar” significa, estrictamente, tornar ou fazer alguém “civil”, isto é, cortez, polido, participante de costumes altos e refinados. Mas deve ficar entendido que esta tendencia a se assimilar a intelligencia da palavra civilização aos proveitosos resultados sociaes, obtidos pelos degráos superiores da evolução historica de um povo determinado, não nos satisfaz, nem nos interessa.

Dado, mesmo, que seja este o significado verdadeiro do vocabulo, não é em tal accepção que o desejamos tomar.

Para o bom desenvolvimento desta these procuraremos encarar a civilização sob o seu aspecto scientifico, *isto é, historico*. Vamos collocal-a dentro do plano de desenvolvimento da vida social, de que se occupa a Historia.

De accordo com as idéas da philosophia allemã sobre esses assumptos, e lançando mão da suggestiva expressão celebrisada pela terminologia marxista, diremos que as civilizações são as super-estructuras apparentes, que resultam da elaboração invisivel, profunda e causal das culturas.

A vida humana, na superfície do planeta, precede a formação das culturas e é causa determinante dellas. As culturas, da mesma forma, precedem as civilizações e são as causadoras do seu apparecimento.

Ainda que se objective ao extremo a noção de cultura, como faz Frobenius, com a sua theoria das culturas organicas, nada se desvenda de positivo ou de satisfactorio, sobre a genese historica dos processos culturaes.

E, afinal de contas, não ha nisto materia para grande desapontamento ou admiração, porque, tambem, até hoje, a sciencia nada progrediu no desvendamento dos mysterios que envolvem as verdadeiras origens (quer dizer as origens metaphysicas) da propria existencia biologica.

Si a sciencia nada explica sobre o principio e o fim do proprio homem, si, para ella, o animal superior da Creação ainda é o mesmo ente que surge na luz de um mysterio para se extinguir na treva de outro mysterio, comprehende-se bem que as origens do conceito que um grupo de homens forma acerca da vida e do mundo; que as causas da interpretação que elles emprestam a uma e ao outro; que os germens dos processos symbo-

licos pelos quaes tal conceito e tal interpretação se exprimam (e a tudo isto é que denominamos a cultura de um povo), não possam ser definidos nem identificados pela mesma sciencia.

Abandonemos, portanto, o problema da origem primeira das culturas, tantas vezes estudado sem successo, e passemos ao outro, muito mais importante, que é o do seu desenvolvimento.

A cultura começa por ser uma sorte de consciencia collectiva da vida, nascida e formada gradativamente para um grupo de homens, sob a influencia de certas causas peculiares, nas quaes se juntam, sempre, tres elementos basicos, a saber: a raça, o espaço e o tempo. (Compreenda-se “espaço”, como meio natural e “tempo”, como época historica).

Esta “configuração da vida, repousando sobre a crença commum em uma determinada hierarchia de valores” (2) tem, repetimos, origens mysteriosas, como, aliás, qualquer outro phenomeno historico.

Mas podemos precisar que esta consciencia collectiva e esta estimação uniforme dos valores

(2) HENRI DE MAN — *L'Idée Socialiste*.

vitales, sendo resultado de uma attitude subjectiva dos homens, são processados, sempre, num plano ideologico, especulativo, desinteressado.

O choque do individuo com o mundo, forçado pela vida, produz, nos agrupamentos sociais, actuados pelas influencias acima indicadas de raça, espaço e tempo, certas reacções, que são observadas e interpretadas collectiva e uniformemente pelo grupo em questão, determinando um comportamento conjuncto em face dellas.

Verifica-se, então, ahi, a “crença commum em uma determinada hierarchia de valores”, ou a “realização dos valores vitales”, principio, meio e fim de toda a cultura, segundo o ponto de vista dos philosophos allemães, desde Kant até Spengler, e tambem, dos pensadores russos, conforme lembra Nicolas Berdiaeff no seu estudo “Le destin de la culture”.

Realisar os valores vitales não deixa de ser, de certo modo, submettel-os a uma disciplina ethica ou intellectual, enquadral-os dentro daquillo a que eu chamaria uma “comprehensão”, isto é, o choque de uma experiencia, seguido da reacção de uma interpretação.

Até este ponto, as attitudes das culturas primitivas e das culturas superiores são idênticas em face dos phenomenos, ou dos valores da vida.

Experiencia directa delles, e sua interpretação de accordo com as possibilidades do tempo e do espaço (tomadas estas duas palavras dos significados anteriormente indicados), eis a base da formação de todas as culturas.

Nos povos de cultura primitiva, a capacidade acquisitiva da experiencia é limitada, e a interpretação desta é, consequentemente, rustica e pobre.

Já nos povos de cultura superior, a percepção dos valores vitales, sendo muito mais aguda, a interpretação que decorre dessa experiencia não pode deixar de ser muito mais rica, muito mais complexa e muito mais verdadeira, isto é, *mais proxima da substancia real do seu objecto*.

Das culturas primitivas, sejam contemporaneas ou recuadas no tempo, pouco temos a dizer porque ellas passam sem deixar traços profundos na Historia, e dellas não se conhecem testemunhos e monumentos sinão vagos e contestaveis. Além disso não chegam a formar base para o apparecimento de civilizações duradouras.

As culturas, cuja influencia interessa, são aquellas que puderam transmittir documentalmentemente á posteridade, nitidamente e sem equívocos, a sua concepção da vida e a sua interpretação do mundo.

Tanto as culturas, quanto as civilisações tendem para o mesmo fim, a que poderemos chamar vital, porque decorre necessariamente da propria vida. Este fim é o dominio da natureza pelo homem, a submissão do objectivo ao subjectivo, o aproveitamento do meio inerte pela actividade creadora, a sujeição gradual do mundo á organização voluntaria, elaborada pela razão e pela moral.

O homem é o unico animal capaz disto. Outros animaes existem que, pelas contingencias da sua vida, aproveitam os elementos da natureza. Mas o fazem ou anarchicamente, ao acaso das contingencias, sem que a experiencia frutifique em systema, por deficiencia de memoria, ou, nos casos mais adeantados, como acontece com certas aves e certos insectos, o fazem instinctivamente, sem o sentido milagroso da evolução.

A caracteristica differencial que separa o processo cultural do processo civilisador é que o

primeiro tende para aquillo a que creio podermos chamar a “naturalisação do homem”, enquanto o segundo realisa precisamente o inverso, isto é: a “humanisação da natureza”.

No processo cultural, a submissão do mundo ao homem se dá por meio da *revelação e do conhecimento* do mundo, atravez da philosophia, das sciencias puras, das religiões, das artes, da litteratura. Ao passo que, no processo civilizador, aquella submissão se verifica pelo *aproveitamento* do mundo, conseguido por intermedio da technica, e expresso nas organizações politicas, economicas, sociaes, no direito, nas sciencias applicadas, nas grandes realizações da geographia humana.

Em relação ao homem, a cultura primitiva é a primeira attitude collectiva imposta pela vida social; é o primeiro passo para a limitação dos instinctos naturaes e dos impulsos individuaes primarios, rebeldes a qualquer disciplina abstracta; é o primeiro esforço para contel-os, dentro de um perimetro de convicções unanimes, ou largamente majoritarias.

Essas convicções são como que a sublimação daquelles instinctos profundos. São impostas

imperativamente pelas necessidades da vida collectiva, que não pode existir sem se organizar em torno a um nucleo de valores assentes.

Trata-se de uma especie de revelação, sublimada na consciencia collectiva, dos factos da vida psychologica, existentes no subconsciente dos membros dessa collectividade.

Está claro que, como ocorre com todas as sublimações, as culturas se apresentam com formas differentes, disfarçadas dos valores vitaes que lhes deram origem. E esta é, aliás, precisamente, a sua razão de existir.

Em relação á natureza, a cultura é o trabalho do homem para se incorporar a ella, é a tentativa, que elle faz, de participar das forças que se rebellam contra a sua vontade, afim de dominal-as, pela sua integração nellas, atravez do conhecimento das mesmas.

Nas culturas primitivas, o homem vive dentro de um meio natural, que é magico e surprehendente. e essas culturas tendem, então, a se sublimar em systemas metaphysicos (religiosos), que integrem o individuo dentro das forças mysteriosas, que o aterrorisam. Tal qual a crença que corre a se acolher no regaço de quem lhe faz uma ca-

recta, para não mais vel-a, ou o batracchio que se atira, apavorado na guela do reptil que o ameaça com o olhar.

A symbolisação dos grandes phenomenos naturaes, commum a todas as culturas primitivas, poderia ser esclarecida por este angulo de observação.

O indio brasileiro, por exemplo, não podendo domar o raio, ou o trovão, creava o mytho cultural de Tupan que, ao mesmo tempo que é o conhecimento do trovão e do raio, e é a sua interpretação, offerece, tambem, a unica possibilidade de entendimento com essas forças obscuras e terribes, personalizadas nelle, entendimento que é facilitado pelos ritos, as adorações, as offerendas.

O negro africano, que tem medo do leão, veste-se com a pelle do leão, e imita, nas suas dansas sagradas, cujo objectivo é aplacar a ira da féra, o comportamento leonino.

Os viajantes que visitaram o nosso paiz, no primeiro seculo da colonização, se referem frequentemente ás dansas, ás musicas, aos exorcismos com que os indios, antes de qualquer eventualidade importante, como uma guerra ou uma

migração, procuravam conjurar a influencia dos mãos espiritos, que viviam “atrás das montanhas”.

E, ainda hoje, vemos factos correspondentes nos ritos da macumba, os quaes offerecem material interessantissimo como expressão de actividade cultural da parte negroide da população brasileira.

Nas macumbas o terror cosmico é, em parte, encarnado por Exú, espirito diabolico, capaz de perturbar os trabalhos das “filhas” e dos “paes de santo”.

Por isso é usual dedicar-se a esta divindade perigosa as honrarias dos primeiros cerimoniaes do culto, em cada sessão.

Arthur Ramos, de quem aproveitamos esta informação, relata um outro facto, que tambem apparece em abono da nossa these. Conta, com effeito, este erudito e esforçado continuador de Nina Rodrigues que, na Bahia, durante as antigas epidemias de variola, o culto de Omolú, entre os negros, “tomou uma extensão assombrosa” (3). E quem era Omolú? Precisamente o espirito malfazejo, ao qual os pretos attribuiam a propagação da variola.

(3) ARTHUR RAMOS — *O Negro Brasileiro*.

Assim, poderemos considerar as religiões, a musica e a poesia primitivas como processos elementares do dominio subjectivo do homem sobre a natureza, porque é por intermedio dellas que o homem começa a occupar a sua posição cultural de interprete e de espelho do universo.

As religiões são as expressões iniciaes de uma concepção philosophica e politica do mundo, ao mesmo tempo que realisam um valor: o terror cosmico.

Na musica e na poesia, pelos instrumentos ideophonicos e membranophonicos que precederam a lyra e a harpa, o homem teve a illusão de submetter as forças naturaes atravez do seu verso, que tambem era canto. A musica e a dansa primitivas são sempre sagradas, religiosas. São elementos ou processos de approximação entre os homens e os deuses, isto é, as forças naturaes. Não é sem motivo que a voz mythologica de Orpheu aplacava os furores desencadeados da terra e do mar.

Esta illusão é o germen daquella “vontade de poder” de que fala Nietzsche, a qual no campo da cultura fica circumscripta ás attitudes

ideologicas, mas, na civilisação, pelas exigencias da technica, tem que se applicar nos dominios do espirito objectivo.

Sentindo-se isolados, porém conscientes, dentro de um mundo mais forte, hostile e inconsciente, os homens primitivos são levados irresistivelmente a tentar formar um todo commum com elle, afim de dominal-o brahmanicamente (permittam a expressão), isto é, confundindo-se com as suas forças, integrando-se na sua personalidade multipla e varia.

Chegamos, agora, a uma observação importante, ao ponto de reconhecer que o apparecimento dos systemas culturaes superiores não differe nos seus processos essenciaes. do apparecimento dos systemas culturaes primitivos.

Entre os povos adeantados persiste, tambem, o mesmo processo de integração no mundo como acto basico da cultura. e como expressão elementar do conhecimento. Mas isto, está claro, num plano infinitamente superior áquelle em que se desenvolve a cultura primitiva.

Os Newton, os Goethe, os Einstein, nos momentos em que descobrem as suas leis, compõem

Os seus poemas, elaboram as suas theorias, confundem-se com as forças obscuras do Cosmos, que se estão revelando, como que mediumnicamente, por seu intermedio; e os seus interpretes integram-se nellas para apprehender-lhes as relações intimas, as harmonias interiores, os sentidos e realidades invisiveis.

E' sempre o mesmo esforço desesperado do homem, para dominar subjectivamente o mundo, seja pelo descobrimento e revelação da sua estrutura physica (Newton); seja pela concepção e expressão da sua harmonia e da sua esthetica (Goethe); seja pelo conhecimento e o enunciado das suas realidades metaphysicas. (Einstein) (4).

Chegamos assim, depois desta rapida exposição, a bosquejar uma idéa da formação das culturas e dos seus attributos caracteristicos e constitutivos.

Sabemos que ella é posterior á vida social de que decorre, e que é a primeira etapa para o

(4) Cito esses tres grandes nomes apenas como symbolos, ou melhor, como synthese de tres processos caracteristicos da cultura.

domínio do mundo. Etapa subjectiva, espiritual, que se realisa pela incorporação do individuo ao meio, por intermedio dos systemas creados pela imaginação ou pela razão.

Synthetizando: 1) a cultura é a experiencia do mundo, adquirida pelo homem social, e a sua interpretação conseguida por principios normativos de ordem puramente intellectual (philosophicos, religiosos, estheticos, ethicos, scientificos), tendendo essa experiencia e essa interpretação para o dominio subjectivo do mundo, atravez do conhecimento delle; 2) o processo de acção da cultura é, sempre, tanto nas formas primitivas, como nas evoluídas, a integração do individuo no meio, a confusão do agente com as forças que o cercam, em uma palavra a *naturalisação do homem*.

Chegamos, agora, ao ponto de saber em que consiste a civilisação.

Digamos desde logo, afim de possuirmos uma base sobre a qual possamos immediatamente desenvolver o raciocinio, que sendo a cultura a *realisação dos valores vitaes*, a civilisação apparece como a segunda etapa deste processo, isto é, como a *realisação dos valores culturaes*.

Os valores culturaes se consubstanciam numa configuração da vida social, numa constatação intelligente da sua existencia, dos seus processos e dos seus fins. São, por assim dizer, uma especie de theoria da vida social.

Esta theoria encontra a sua applicação pratica na civilização, que é o processo que dá á vida social um significado material e evolutivo.

A cada cultura corresponde a sua civilização. porque a segunda é que projecta a consciencia espiritual da vida social, elaborada pela primeira, nas realizações materiaes exigidas pelas necessidades egoisticas do homem, que vive em sociedade.

A vida social consciente de si mesma, tendo dominado o mundo, dentro das possibilidades do tempo e do espaço, atravez do conhecimento e interpretação d'elle (cultura), trata de dominar, agora, o meio natural, sujeitando-o, atravez da technica, ás suas necessidades materiaes (civilização).

Aliás, conforme já notou Alfred Weber (5), o processo cultural se differencia do civilizador exactamente por esta razão. Na cultura

(5) ALFRED WEBER — *Kultursozologie*.

se dá sempre um acto de *creação* (ao qual chamei o choque inicial da experiencia collectiva, seguido de uma interpretação tambem collectiva), ao passo que na civilisação o que occorre é uma *descoberta* (a que proponho considerarmos um aproveitamento intuitivo de experiencias e interpretações já adquiridas).

Não consigo apprehender bem como se possa conceber a precedencia da civilisação (que é um processo de adaptação e de producção technica) sobre a cultura, tomada esta no sentido que aqui lhe attribuímos.

A pratica não pode preceder a theoria, como a vontade não pode preceder a idéa, como a acção voluntaria não pode preceder a consciencia do acto.

E a theoria da vida social é cultura, e a sua pratica é civilisação; a idéa interpretativa do mundo é cultura, e a vontade que applica essa interpretação é civilisação; a consciencia da vida social é cultura e a acção para melhorar o plano dessa vida é civilisação.

Parece-nos perfeitamente natural que o desenvolvimento do processo seja este, e não vemos nada de “materialista” na concepção opposta, a

qual, sendo uma inversão imposta á natureza evidente dos factos, não pode ser, por isto mesmo, nada natural, *quer dizer nada materialista*, mas, simplesmente, representa a tortura da intelligencia collocada ao serviço de uma finalidade politica.

Com effeito, si considerarmos o marxismo apenas como uma escola economica, ou como um systema politico, não ha negar que as suas concepções, — mais, talvez, do que as de qualquer outra escola ou systema, — serviram para analysar e descrever alguns aspectos do processo civilizador.

Só um ignorante ou um interessado é capaz de negar essas acquisições scientificas. Aliás, não são ellas que estão aqui em debate.

O que está em discussão é a base philosophica do marxismo, isto é, aquella parte do seu systema que diz respeito á cultura.

E ahi, si considerarmos o marxismo como um systema philosophico — ou por outra, como uma concepção do mundo e da vida, — surge-me, sempre, como barreira intransponivel, para chegar a elle, a inversão que o proprio Marx diz ter praticado na dialectica idealista de Hegel.

E — com absoluta bôa fé o confesso — ou não consegui bem apprehender a essencia doutrinaria do marxismo (o que é, aliás, perfeitamente possivel), ou me colloco numa posição diametralmente opposta, quanto ás suas bases philosophicas, ou melhor, quanto ao seu dogma da precedencia historica dos processos da producção material, em confronto com a configuração ideologica do mundo. Em uma palavra: quanto á subordinação da cultura á civilização.

Sei bem que o marxismo — ao contrario do que supõem, ingenuamente, alguns dos seus adversarios mais superficiaes e apressados, — não considera a expressão “forças de producção” como designando unicamente aquellas que se acham vinculadas aos interesses economicos. A producção é encarada pelos marxistas, num sentido mais alto, que abrange a generalidade da capacidade productora do homem, mesmo no campo intellectual.

Corresponde a uma etapa do desenvolvimento historico.

Mas, mesmo encarada sob este prisma, a producção não pode anteceder á concepção. Em nenhum terreno o homem pode agir antes de con-

templar o mundo, e de interpretal-o theoreticamente, ou melhor, ideologicamente.

O principio da precedencia do ideal sobre o real que adquiriu, sob certo aspecto, expressão theoretica nos philosophos do idealismo, sobretudo em Hegel, parece, além do mais, ter sido experimentalmente corroborado pela escola de Frobenius, com as suas surprehendentes observações apanhadas ao vivo, na convivencia dos povos primitivos.

E é picante observar que, ainda aqui, assistimos a uma confirmação de tal principio, pois vemos um homem de sciencia vir confirmar pelas suas explorações (e, portanto, exercendo uma finalidade civilisadora), aquellas verdades que já tinham sido reveladas por um systema philosophico (e, portanto, pela actividade da cultura).

Chegamos, assim, a concordar com a posição tradicionalmente assumida pelos philosophos allemães e actualmente mantida em dia pela obra de Oswald Spengler, segundo a qual cada cultura produz a sua civilização peculiar.

Apenas divergimos das conclusões pessimistas a que este chega, forçado pelas premissas

de que partiu, e de uma das quaes não nos servimos, para a elaboração do nosso raciocínio.

Com effeito, para Spengler e outros, si a cultura funciona como um processo de criação de valores vitaes, a civilisação surge como o sistema de consumo dos mesmos. O que equivale a dizer que toda a civilisação, sendo exclusivamente consumidora, acarreta a destruição (ou a “decadencia”, como prefere dizer o escriptor germanico) dos valores culturaes que lhe deram origem.

Este raciocinio decadentista é corrente nas épocas de desordem intellectual, como a nossa, na qual impera uma especie de néo-romantismo, que leva os intellectuaes que fluctuam, indecisos, entre auroras, a considerarem taes luzes diluculares, com outros tantos crepusculos.

A cada cultura corresponde uma civilisação, e esta encontra, sempre, naquella, a sua força propulsora.

Mas é um erro suppor-se que as culturas, como os organismos, possam chegar a um ponto tal, de expansão e desenvolvimento, que se immobilisem na maturidade, para, em seguida, começar a apresentar symptomas de decadencia e de morte.

O proprio creador da doutrina das culturas organicas, Frobenius, contraria essa interpretação, quando declara, expressamente, que “ser organico significa poder conservar, atravez da decomposição continua, a faculdade de desenvolver novas formas da mesma natureza e de si mesmo” (6).

Eis ahi, sem duvida, a concepção verdadeiramente dialectica das culturas, que envolve um principio dynamico de perpetua e constante renovação, o qual não tem nada de commum com a idéa extinctiva, extatica e immobilisadora da morte. Aliás Frobenius não fez mais, neste conceito, do que adaptar, até o fim, a noção de organismo á idéa de cultura, porque nem na vida biologica, nem no campo metaphysico, a morte significa desapparecimento, mas, sim, transformação.

Não ha nada de mais contestavel do que esse pretenso processo de mecanisação do organismo da cultura, no qual a technica funciona

(6) LEO FROBENIUS — *La cultura como ser viviente* — Trad. espanhola.

como força de endurecimento, de artificialização, de paralytia dos principios vivos, actuando, assim, no organismo cultural como uma especie de arterio-sclerose.

A verdade facil de ser identificada, sem grandes e inuteis torturas de imaginação, é que aquillo a que os philosophos da cultura chamam “mecanização”, “decadencia” e outras denominações complicadas, os historiadores, mais directos e, sobretudo, mais sinceros, chamam, apenas, “revolução”, que é o nome que cabe ao phenomeno.

Os periodos cyclicos de agitação. por que passa a humanidade (e estamos actualmente atravessando um delles), fundam a sua desordem, não numa lucta da civilização contra a cultura, que não pôde existir, porque uma é complemento da outra, mas na rebeldia da natureza contra a estreiteza dos processos de que o homem se serve para dominal-a. Ou, mais precisamente, no choque dos processos technicos, de aproveitamento da natureza (produção), contra os processos technicos da utilização desse aproveitamento (distribuição). Como se vê, a

cultura não está em jogo. São dois aspectos *da civilização* que entram em choque.

Essas épocas revolucionarias não são períodos de decadência, e muito ao contrario. Como pode ser considerado decadente um período de transição, que traz, forçadamente, em seu bojo, uma nova concepção do mundo e uma nova organização da vida?

Os valores culturaes estão perpetuamente se renovando, permanentemente renascendo, *porque nunca se exgota, para o espirito humano, a capacidade de re-elaborar o seu conhecimento e a sua interpretação do mundo*, e porque, não sendo possível a todos os homens participar, a um mesmo tempo, de um identico nível cultural, multiplicam-se, numa só época, as possibilidades differentes desta interpretação e deste conhecimento, quer dizer, desta criação de valores vitaes. E, em casos de povos retrogradados e mesclados, como o brasileiro, esta multiplicidade é muito mais accusada.

Cada geração, já dizia Goethe, revive intellectualmente toda a Historia Universal.

Mas para que se comprehenda bem este pensamento, é preciso que se ajunte que cada

geração não revive a Historia da mesma maneira que a sua antecessora.

Ao contrario, exactamente porque a geração actual conta com o coefficiente de experiencia, que a passada lhe transmittiu, é que as culturas de uma e de outra variam.

Os elementos offerecidos para a aproximação das verdades estão enriquecidos; em uma palavra, modificados. (A este enriquecimento é que chamamos “progresso”). E, portanto, a concepção do mundo varia em função dessas modificações.

Abandonemos, assim, o principio demasiadamente schematico da morte forçada das culturas e veremos, logo, as civilizações, desobrigadas de representar o desagradavel papel de assassinas, a que as leva a preocupação excessiva da construcção logica.

Si as culturas não morrem, mas estão sempre renascendo, as civilizações não podem ser consideradas como simples processos consumidores. Que serão ellas, então?

A nosso ver, devemos considerar as civilizações como constituindo os methodos de *realização dos valores culturaes*, da mesma maneira por que

já consideramos as culturas como processos de realização dos valores vitaes.

As civilizações não consomem, propriamente, os valores culturaes (nem os valores culturaes puros podem ser consumidos, no seu estado natural), mas os realisam, isto é, os aproveitam, os adaptam, os executam, os applicam, os transformam, em summa, de entidades ideologicas em realidades technicas.

Eis aqui a palavra decisiva que era necessario pronunciar: — a civilização é a cultura, realisada pela technica.

Note-se que não damos, aqui, á palavra “technica”, a significação spengleriana.

No seu livro “Der Mensch un die Technik”, considera Spengler todo o esforço animal para sujeitar o meio natural (inclusive entre os irracionaes), como sendo um aspecto da technica. Assim o leão e a aguia, como animaes de presa, têm a “technica rectilinea” do ataque, enquanto a corsa ou a ave domestica, em que aquelles cevam a sua fome, têm uma technica, correspondente, da fuga.

Essa interpretação do philosopho germanico se prende ao pònto de vista generico, em que elle se colloca.

Entretanto, para os fins deste pequeno trabalho, preferimos considerar a technica no seu sentido restricto, isto é, *instrumental*.

A technica, no campo material, será, então, a faculdade, que possui o homem, de se servir de meios extranhos a elle, energias e materiaes tirados da natureza, e de empregar esses instrumentos no aproveitamento da propria natureza, para satisfação das suas necessidades. No campo theorico, a technica é a systematisação das ideologias e das investigações intellectuaes, e a sua transformação em regras de uso colectivo.

Aliás, outros animaes existem, que agem technicamente, de accordo com o primeiro destes conceitos restrictos. Mas entre estes animaes a technica não progride, de forma apreciavel.

Maeterlinck, por exemplo, refere-se a formigas que se servem de instrumentos para a construcção de suas moradas (7).

(7) MAURICE MAETERLINCK — *La vie des fourmis*.

Mas, enquanto as formigas africanas de Maeterlinck, ha millenios talvez, constroem os seus ninhos uniformes, trabalhando o material com os mesmos instrumentos primitivos (que consistem no aproveitamento de uma secreção expellida por um outro insecto), o homem evoluiu, na selecção dos seus materiaes e na engenhosidade dos seus instrumentos, desde as habitações lacustres até os arranha-céos de Nova York.

E isto porque o sentido da evolução, privativo do homem, aperfeiçoando a sua technica, faz da civilização humana uma espiral em perpetua ascensão.

As culturas primitivas, servidas por uma technica elementar, só podem dar como resultados civilizações inferiores.

Reciprocamente, a technica evoluida, ao serviço de uma cultura superior, constróe, inevitavelmente, uma civilização avançada.

Já prevemos a observação que pode ser levantada contra essa affirmativa, e que é a seguinte:

“Não é exacto que o progresso da civilização dependa da evolução da technica, porque,

muito ao contrario, a evolução desta é que depende do progresso daquella”.

Cahimos, aqui, num circulo vicioso em que o debate, por esteril, se torna escusado.

A questão philosophica das origens, repetimos, escapa ao plano deste estudo.

O caso da technica e da civilização, tomadas no conceito em que aqui as admittimos, é o mesmo caso do ovo e da gallinha; uma sae de dentro da outra, e é impossivel, além de inutil, verificar qual das duas nasceu primeiramente.

Si a technica é o instrumento transformador da cultura em civilização, claro está que deve co-existir com esta, desde os seus primordios.

E' como a circulação do ar nos pulmões do fêto que vem á luz. Apparece, porque o fêto nasce, mas este só passa a existir porque ella se inicia.

Civilização e technica são filhas gêmeas da cultura, reagindo a actividade de uma sobre a da outra, no processo conjugado do desenvolvimento de ambas.

O que parece indubitavel é que a cultura (tanto a que se formou ha millenios, como a que

se está formando neste momento), é de elaboração pre-technica.

E quando começa a ser trabalhada por ella, começa tambem a se transformar em civilização.

A technica juridica transforma o sentimento do que é justo ou injusto em um determinado meio, — isto é, a concepção do direito — (cultura), em systema legal applicavel (civilização).

A technica scientifica transforma a especulação ideal, ou a observação aprioristica dos sabios e iniciadores (cultura), em systemas de aproveitamento das forças naturaes (civilização). E assim por deante.

Mas a propria arte, apesar de parecer, á primeira vista, situada num plano puramente cultural, evolue deste plano para o da civilização, quando attingida pela acção da technica.

Dá-se, então, aquella transformação do “valor eterno” (ewig bleibenden Wert), em luxo passageiro, genialmente fixada por Goethe, ha mais de um seculo.

Vale a pena traduzir alguns periodos dessa pagina goethiana, que, bem melhor do que as

nossas palavras, synthetisam a asserção que procuramos demonstrar.

“Uma materia, — diz Goethe, — recebe, pelo trabalho de um verdadeiro artista, um valor eterno, emquanto as formas que os trabalhadores mechanicos imprimem aos mais preciosos metaes conservam, sempre, mesmo no melhor trabalho, qualquer coisa de insignificante e de vulgar (Unbedeutendes und Gleichgültiges), que só pode dar prazer emquanto o objecto é novo”.

E' facil reconhecer, hoje, os equivalentes dessas formas fugazes do tempo de Goethe, nos “bibelots”, ornamentos e motivos decorativos, nos automoveis, nos radios e outros artigos, que a producção em série lança em todos os mercados do mundo, forçando a renovação permanente das compras pela renovação annual das suas formas. Technica intensiva, producção macissa, que vendem belleza em série, a consumidores estandarizados, e que transformam a cultura em civilização.

Goethe ajunta, como si estivesse prevendo o futuro: “Disso resulta que, nos novos tempos, as machinas e as fabricas progrediram no mais

alto gráo, e inundaram todo o mundo com objectos bonitos, graciosos, pereciveis, passageiros” (8).

Schiller, como Goethe, se alarma tambem, com o avanço da technica. Nas suas “*Philosophischen Abhandlungen*” (Dissertações Philosophicas), lamenta que o progresso da civilização tenda a rebaixar o homem á condição de machina, com sacrificio da sua propria personalidade.

O temor dos philosophos, deante do desenvolvimento da technica, não é assumpto novo, portanto, como podem crer os leitores de Spengler, Ortega y Gasset ou Berdiaeff.

Bem antes, mesmo, do tempo de Goethe e Schiller, a que os sociologos costumam chamar epoca da “revolução industrial” (caracterisada pela expansão da machina a vapor e do combustivel carvão), já alguns escriptores se preocupavam com o predominio da machina na vida do homem.

Jean Jacques Rousseau, por exemplo, no seu “*Emilio*”, publicado, pela primeira vez, em 1762,

(8) GOETHE — *Kunst und Handwerk* in “*Aufsätze und Abhandlungen*”.

observa que “plus nos outils sont ingénieux, plus nos organes deviennent grossiers et maladroits: à force de rassembler des machines autour de nous, nous n'en trouvons plus en nous mêmes” (9).

Realmente, a era do capitalismo industrial e, consequentemente, o emprego da machina como traço caracteristico da civilização moderna, teve inicio bem antes da Revolução Franceza. Desde a primeira metade do seculo XVIII as vidrarias, as metallurgias, as refinações de assucar e outras industrias empregavam na França e na Inglaterra grande quantidade de carvão, e faziam tentativas cada vez mais accusadas para substituir a mão de obra pelo trabalho mecanico.

No fim do seculo, a invenção das machinas de fiar e de tecer e o aproveitamento cada vez mais variado do vapor, como força motriz, veiu, então, revolucionar a technica da producção.

E é curioso observar que desde esses primeiros albores da era mecanica vemos os intellectuaes levantarem contra o mecanismo os mesmos alar mes e as mesmas queixas que agora encontramos nos livros dos chamados philosophos da cultura.

(9) J. J. ROUSSEAU — *Émile ou de l'Éducation* — Livro III,

A mecanização da civilização occidental estava longe de atingir o seu vertiginoso desenvolvimento hodierno e já os theoreticos e homens de Estado procuravam cercear o progresso da technica (10).

Esta simples verificação parece sufficiente para desautorisar a theoria da morte das civilizações pela sua mecanização, ou por outra, pela perda da sua substancia cultural, doutrina, como vimos, cara a alguns philosophos modernos, porque antes de se verificarem taes phenomenos o mesmo estado de espirito reinava entre os intellectuaes.

No fundo o que ocorre neste caso é um aspecto da eterna tendencia do homem para a volta á natureza; é o tédio romantico, o desgosto enfiado que as limitações, entraves e regras, que a vida social impõe á liberdade individual, proycam na intelligencia e na imaginação sempre avidas de liberdade.

Desde os tempos mais remotos fluctuou, entre os homens, o sonho da idade de ouro, feita

(10) Sobre as medidas politicas e administrativas, tomadas, com esse objectivo, ver os dados fornecidos pela *Histoire Socialiste* de JEAN JAURÈS — (Vols. I e V).

de innocencia, de paz e de liberdade natural. Já, assim, antes de qualquer technica, tomada a expressão no sentido restricto, apparecia o receio da mecanisação e da artificialisação da vida, que encontrou, mais tarde, a sua expressão philosophica no horror á machina e nas theorias de decadencia das civilisações.

Voltemos, porém, ao ponto em que nos encontravamos no momento em que reproduzimos os conceitos de Goethe, sobre a applicação da technica ao trabalho artistico; isto é, voltemos ao ponto da transformação da cultura em civilisação.

A mudança do estado de cultura para o de civilisação se effectua, portanto, permanentemente, e se verifica, para cada manifestação cultural, no momento em que a technica intervem para realisar os seus valores adquiridos, isto é, no momento em que ella começa a transformar a configuração da vida em organisação da vida, o conhecimento do mundo em aproveitamento do mundo. A technica é o elemento diferenciador entre a cultura e a civilisação. Quando ella surge, desapparece a primeira e revela-se a segunda.

Qual será o processo de avaliação e identificação das culturas e civilizações primitivas e superiores, ou, em melhores palavras, como se poderá distinguir das outras?

A nosso ver, pôde-se fazer essa distincção entre as culturas primitivas e as superiores e entre as civilizações retardadas e as evoluídas, pela mensuração estimativa da parcella de dominio que as culturas e civilizações examinadas (cada uma no seu campo de actividade) tenham exercido sobre a natureza, comprehendida esta no seu complexo de mundo physico ou objectivo e de mundo espiritual ou subjectivo.

As culturas primitivas são aquellas que interpretam a vida e o mundo de uma forma elemental, pouco logica, obscura e affectiva. Philosophia, arte, sciencia, moral, confundem-se num amalgama religioso de conceitos e preceitos arbitrarios, nos quaes o raciocinio figura, principalmente, como elemento aproximador e concatenador das sensações.

Impera nellas o terror indefinido, cuja solução se encontra nas tentativas de organização moral e social, dentro das quaes predomina o fundo mystico da flagellação, do sacrificio e da

renuncia. Em summa, o esforço para minorar os prazeres e os encantos da vida, afim de despertar a piedade e, com ella, a protecção dos deuses crueis.

Não vamos tentar aqui uma indicação, nem mesmo eschematica, dos caracteristicos dessas culturas, nem tão pouco citar exemplos historicos e contemporaneos dellas, porque isto excederia o ambito deste trabalho.

Numerosos têm sido os autores, sobretudo actuaes, que se têm occupado com as culturas primitivas.

Mas, de todas essas obras, escriptas sobre a vida social, politica, moral e religiosa dos povos retardados da Africa, Asia e America, resalta sempre o traço que, para nós, individualisa a cultura inferior: a pequena extensão do seu dominio ideologico sobre o mundo.

Poderemos considerar a existencia de dois mundos, offerecidos á contemplação do Homem: o mundo exterior, representado pela natureza objectiva, e as forças naturaes, e o mundo interior, que comprehende o complexo da vida humana, psychica e intellectual,

Nas culturas primitivas, a compreensão (experiencia e interpretação) do mundo interior é quasi nenhuma. O homem selvagem não se debruça sobre si mesmo. Não indaga dos seus proprios sentimentos, nem das suas necessidades ethicas ou intellectuaes.

O pouco que elle realisa, nesse terreno, é, sempre, em funcção das suas tentativas para interpretar e comprehender o mundo exterior.

Porque é sobre este mundo magico, ameaçador e prodigioso, que elle concentra toda a claridade da luz bruxoleante do seu cerebro.

Eis porque os elementos componentes da vida interior, componentes ethicos, estheticos, philosophicos, scientificos, se accumulam, obstinadamente, para o homem primitivo, na direcção religiosa, que é aquella capaz de collocar todas essas forças ao serviço das forças mysteriosas do mundo exterior.

Mas a propria comprehensão do mundo exterior, alcançada pelas culturas primitivas, ou melhor, o dominio cultural do selvagem sobre a natureza, é tambem rustico, grosseiro e pobre.

A symbolisação religiosa, a indagação scientifica, a revelação esthetica do mundo para as

culturas elementares, limitam-se aos factos ou phenomenos principaes da natureza. O sol, a noite, o dia, as aguas, as estrellas, as tormentas e cataclysmas geologicos, nas suas expressões mais evidentes, eis até onde attinge o dominio ideologico das culturas primitivas.

Deste estado cultural primario decorre uma technica tosca e uma civilisação rudimentar. Tivemos, no Brasil, exemplos dos estagios mais baixos dessas culturas e civilisações, com o nosso indio.

A sua concepção do mundo, da natureza e da vida era, em geral, arbitraria, infantil, incoherente. Portanto, a sua organização politica, mesmo nas tribus mais avançadas, era incerta, confusa, instavel, frouxa.

A sua vida religiosa (ainda muito mal estudada, até hoje), fetichista e totemica, era, como plano cultural, muito inferior á de certos negros que vinham da Africa. Por isso, a sua agricultura, apenas esboçada, era inferior, igualmente, á do negro. E assim a musica, a dança, a cozinha, a medicina, tudo o que está ligado ás causas culturaes religiosas, nas civilisações primitivas, se

encontrava, entre os nossos índios, num nível que se aproximaria ao da idade da pedra polida.

Citamos o caso do índio brasileiro apenas como exemplo, e por ser aquelle que mais de perto nos interessa.

Mas, ainda hoje, existem, fóra do Brasil, povos e nações plenamente participantes do estado de cultura e civilização primitivas.

Outro caracter que se poderia, tambem, aceitar como typico das civilizações primitivas, é o seu immutavel fundo de religiosidade.

Já ficou observado que toda a technica primitiva tem ligações estreitas com as crenças religiosas e com as praticas mythicas.

A agricultura, a medicina, o direito, a organização do Estado e da familia, a cosinha, a musica, a dansa, a guerra, todas as actividades humanas, emfim, têm sido, invariavelmente, observadas pelos viajantes, exploradores e sabios, nas differentes civilizações primitivas, como constituindo outros tantos capitulos da religião.

E a explicação deste phenomeno invariavel encontra-se, cabalmente, dentro das premissas que aqui deixamos indicadas.

Com effeito, nas sociedades primitivas, onde a civilisação, tomada como aproveitamento do mundo, quasi não existe, occorre que esta civilisação inicial está, por isso mesmo, muito mais proxima da cultura que lhe deu origem, do que as civilisações avançadas se encontram das suas respectivas geneses: as culturas superiores.

A civilisação primitiva, pela ausencia quasi total da technica, quasi que se confunde com a cultura. E como as culturas primitivas consistem, como já vimos, em interpretações sempre religiosas do mundo, segue-se que a religião se apresenta como a base constante dos processos civilisadores subsequentes.

Nas culturas e civilisações superiores, a concepção do mundo e da vida e a sua realisação technica elevam-se a planos muito mais altos e destacados.

As causas da differença de potencial, existente entre uma concepção primitiva e uma concepção superior da vida, são obscuras e indecifraveis, porque se confundem com as proprias origens das culturas, que constituem, como vimos, enigmas historicos.

Os historiadores e os philosophos costumam, quando o assumpto vem á tona, indicar um certo numero de culturas, que reputam superiores, na antiguidade. Por exemplo, a chinesa, a hindú, a assyria, a babilonia, a egypcia, a hebraica, a grega. Mas não se encontra, em nenhum delles, uma explicação satisfactoria da razão pela qual esses determinados povos, ou grupos de povos, attingiram a um nivel cultural elevado, em comparação com as outras nações suas contemporaneas; sendo que, em alguns casos, como entre os gregos e os judeus, as indagações philosophicas e as concepções moraes alcançaram uma altura que não foi superada, nem, talvez, egualada nunca mais, até hoje.

Assim os conceitos basicos de Socrates sobre a universalidade da razão, como norma assecuratoria da ethica privada e da justiça social, são o que pode haver de mais alto em materia de pensamento politico. Convicções que levaram o philosopho grego á morte serena e heroica, da mesma maneira que levariam hoje, quem as esposasse, ao desprezo e á irrisão do publico. Não nos podemos esquecer, tão pouco, da lição immortal de Jesus, crucificado e martyrisado pelas

suas theses ethicas, e pelos seus principios de redempção do mundo pela humildade, pelo bem e pelo amor, principios ainda hoje inacessiveis e impraticaveis para qualquer homem.

Povos de tão alto nivel cultural teriam chegado, inevitavelmente, aos mais avançados degráos da civilisação, si possuíssem experiencia technica accumulada.

E, precisamente, a causa de uma cultura, que foi capaz de produzir os Dialogos de Platão, ou o Sermão da Montanha, não ter sido capaz de chegar ao avião ou ao radio, está na ausencia de reservas adquiridas pela experimentação technica.

A cultura, como processo de criação ideologica, não possui escalas intermediarias para chegar aos seus fins. Ella os attinge instantaneamente, em bloco, servida, somente, pela capacidade das suas forças productivas internas.

E é por isto mesmo que as culturas superiores, por mais distantes que estejam no tempo, como a grega, a hebraica, têm logo, como vimos ha pouco, uma concepção superior da vida.

Já as civilisações, decorrentes dessas culturas, embora tenham attingido a expressões mo-

numentaes, principalmente em architectura (templo de Salomão, Parthenon), não foram conduzidas, logo, ao seu ultimo desenvolvimento, porque as civilisações, como processos que agem, não pela criação, mas pela descoberta, precisam basear-se em acquisições technicas anteriormente firmadas, para, apoiadas nesses fundamentos materiaes, proseguir nas novas experiencias, que darão em resultado as novas descobertas.

Um exemplo curioso do que acima dissemos está, precisamente, no caso da conquista do ar pelo homem.

A cultura realisou-a immediatamente. Desde o mytho de Icaro aos esforços torturados e vãos de Leonardo da Vinci e tantos outros, os poetas e os philosophos percebiam a necessidade e a possibilidade de voar (9).

Mas a falta de capital tecnico accumulado retardou por seculos, por millenios, a realisação da esplendida aventura.

(11) Ver, a respeito, o curioso livro do mexicano ANTONIO FUENTE DE PENA, escripto no seculo XVII, e intitulado: *Si el Hombre puede artificialmente volar*. Reeditado por Affonso Reyes, que accrescentou ao texto uma interessantissima introducção.

Em todo caso, a extensão do dominio subjectivo que as culturas superiores exercem sobre o mundo se reflecte, sempre, na amplidão do aproveitamento objectivo que as civilisações, dellas decorrentes, fazem da natureza.

Nas culturas primitivas, o homem não perscruta nem dá valor ao seu proprio eu. O seu mundo interior é exiguo e miseravel. Eis porque, nos systemas politicos, que as civilisações constroem sobre tão acanhados alicerces, a personalidade individual não se pode, tão pouco, desenvolver livremente, e fica escravizada ao sabor da cega violencia, do arbitrio irracional e do obscurantismo.

O mundo exterior, por seu lado, interpretado atravez de conceitos inçonsequentes e pueris, que muito devem á affectividade e ao terror, e pouco á logica e á observação intellectiva, não é aproveitado sinão de forma extremamente rudimentar, vaga e deficiente.

Já nas culturas superiores, o habito da introspecção infunde o respeito pelo valor do mundo subjectivo, e consequentemente na sua vida de relação, nas suas construcções politicas, o homem tende, sempre, para desenvolver, cada vez

mais, a sua personalidade, com o escopo continuo de chegar á sua integral libertação e, reciprocamente, procurar a reducção gradual de todos os entraves politicos e sociaes, que corresponde a este crescimento permanente de possibilidades e garantias.

Ao mesmo tempo que as culturas superiores penetram verticalmente na alma, as civilizações superiores expandem, amplamente, o seu dominio horizontal sobre o mundo.

SEGUNDA PARTE

CONCEITO DE CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA

I

O AFRICANISMO E O INDIANISMO

Como se poderá conceber uma civilização propriamente brasileira?

Existe ou não? Será um facto histórico ou uma simples divagação de educadores dados ás letras?

Este é o ponto que nos propomos elucidar.

Já vimos que a civilização é o resultado organico e logico da cultura, por assim dizer o complemento, a realisação da cultura. Cada cultura possui a sua civilização especifica. Cultura e civilização são duas expressões cujo objecto é traduzir, no dizer de Oswald Spengler, uma “sequencia necessaria e organica” (notwendiges organisches nacheinander). As civilizações são, emfim, os destinos inevitaveis das culturas.

Assentadas essas premissas, a conclusão lógica impõe-se imediatamente: para que possamos conceber a civilização brasileira, é indispensável observar as culturas (com os seus respectivos círculos de influencia), que determinaram e estão determinando o processo formador desta mesma civilização.

Temos que vir, portanto, ao exame do triângulo brasileiro, isto é, ao encontro dos seus tres lados indo-africano-europeu.

Nós, si tivéssemos que desenhar a superficie geometrica da civilização brasileira, falariamos, cercada por tres linhas de tamanho differente.

Seria um triângulo rectângulo, que teria como cateto menor a linha india, como cateto maior a linha africana, e como hypotenusa a linha européa.

Mas, ao contrario do que se passa na trigonometria, não basta o conhecimento de dois dos lados para calcular o nosso triângulo. Precisaremos ver a influencia das tres forças em conjuncto, as reacções exercidas por umas sobre as outras e, em seguida, successivamente, a juxtaposição colonial, o amalgama imperial, e a

fusão republicana desses elementos, sendo que esta ainda se encontra em vias de realização.

A influencia indigena não foi tão pequena quanto se chegou a suppor, em determinada época.

E' verdade que ella foi logo suplantada pela do negro, desde o segundo seculo da colonisação, mas isto não significa que não tenha existido, nem se tenha feito sentir nitidamente.

Mas é certo, egualmente, que os estudos, entre nós feitos sobre o indio, não têm sido conduzidos, até agora (pelo menos no que respeita ao campo sociologico brasileiro), dentro de um criterio satisfactorio. Poucos autores nacionaes e estrangeiros, dentre os que escrevem sobre o Brasil, têm ligado uma coisa á outra. Poucos se têm valido dos elementos colhidos na observação e convivencia dos indios, ou no exame dos documentos a elles referentes, para applicar esses dados ao esclarecimento da parte da formação brasileira, que elles poderiam elucidar. E o resultado é que tudo o que diz respeito á parte sociologica dos estudos sobre os indios. (religião, economia, organização social e politica), não tem sido aproveita-

do convenientemente, e só agora começa a ser cuidado.

O sr. Gilberto Freyre, referindo-se a um trabalho que estou preparando sobre o indio brasileiro, diz que escrever sobre o indio, hoje, parece fóra de moda. Reconhece, em seguida, que esta crença é infundada, sobretudo porque a voga em que andam, actualmente, os estudos sobre o negro, não é exclusivista como a que conheceu, na sua época aurea, o thema indianista.

Para nós não é tanto por esta razão que o estudo do indio é sempre opportuno. A razão é, simplesmente, que, embora seja menor a sua influencia, do que a do negro, na formação do povo e da historia do Brasil, ella existe, e, portanto, é indispensavel que seja estudada, como a outra. Porque para um panorama completo da nossa civilização, os aspectos menores do quadro fazem tanta falta como os grandes, e não podem ser supprimidos da tela, sem irremediavel mutilação do conjuncto.

O que está fóra de moda (e isto tanto no que se refere ao indio como no que diz respeito ao negro), é a literatura, ou por outra, a forma

mais ou menos literaria, mais ou menos romantica de se tratar o assumpto.

Não nos esqueçamos de que o movimento indianista brasileiro, que floresceu no seculo passado, precedeu, de pouco, um movimento africanista bastante parecido nos seus processos, ainda que diverso nos seus fins. Entretanto, um e outro tinham mais caracteres literarios e politicos, do que, propriamente, de investigação scientifica (anthropologica, sociologica, ou historica).

A attitudo de Gonçalves Dias, ao escrever os seus poemas tantas vezes admiraveis, assim como a attitudo dos estadistas, que juntavam, aos sobrenomes, appellidos taes como Gê de Acayaba Montezuma, ou Causansão de Sinimbú (1), não se podia comparar com a attitudo e o estado de espirito de um Capistrano, um Roquette Pinto, um Estevão Pinto, nos pontos de vista com que os escriptores brasileiros, desde o inicio des-

(1) Tenho na minha familia, exemplo desse commovente entusiasmo nativista. Meu avô paterno, Virgilio Martins de Mello Franco, grande cultor das coisas brasileiras, sobre as quaes deixou mais de um trabalho publicado, deu a cada filho, junto ao nome de familia, um appellido indio. Dahi o nome de Arinos, que é, hoje, o meu, herdado do tio que o trouxe, primeiramente.

te seculo, apoiados nos trabalhos anthropologicos e ethnographicos dos sabios estrangeiros, vêm encarando o problema do indio.

Note-se que não desejo, em absoluto, contestar a existencia de um certo espirito sério de investigação no seculo passado. Uma affirmação como esta demonstrava, além de paixão, inconcebível num ensaio como o presente, desconhecimento de trabalhos no genero do de Ferdinand Denis, quando apresenta as suas observações penetrantes a proposito da theogonia brasileira de André Thevet (2) ou do excellento estudo do proprio Gonçalves Dias sobre a historia e os costumes indigenas, no seu livro “O Brasil e a Oceania”.

O que pretendo accentuar é a falta de verdadeira base scientifica desses trabalhos, falta que é perfeitamente explicavel, aliás. Primeiro, porque a sciencia não tinha chegado, na época, ao adeantamento a que hoje attingiu. Segundo, porque só a observação directa, a pesquisa experimental, como hoje se realisa, poderia fornecer, sobre os nossos indios, elementos e dados de natureza tal que, sobre elles, se pudessem realizar

(2) F. DENIS — *Une fête bresilienne célébrée a Rouen en 1550*. Paris, 1850.

theorias scientificas seguras. Enquanto autores como Gonçalves Dias e Denis colhiam as suas fontes sobre a religião e a organização juridica dos indios, em depoimentos confusos, apaixonados, deficientes e contradictorios, como eram as narrativas dos viajantes antigos (3), os autores modernos entram em contacto directo com as populações que conservam sobrevivencias puras das culturas amerindias, ou visitam as regiões onde se encontram os monumentos representativos dessas culturas, já desaparecidas. Assim, em face dos commentarios de Denis á theogonia brasileira de Thevet, poderemos ler, hoje, o Livro de Métraux sobre a religião dos Tupinambás. Em face do livro citado, de Gonçalves Dias, poderemos collocar a "Rondonia" de Roquette Pinto.

A este proposito convem recordar a classificação dos estudos indianistas apresentada por

(3) Gonçalves Dias é o primeiro a reconhecer isto, na introducção que escreveu para o seu livro, acima citado. A viagem de exploração scientifica, que o grande poeta fez, por suggestão do Instituto Historico, ainda que pudesse ter produzido algum resultado, nesse terreno, do que duvidamos. Pelas razões já expostas não produziu nenhum, visto que Gonçalves Dias interrompeu esta viagem gravemente enfermo, partindo para a Europa, de onde viria, pouco depois, para morrer no mar).

Luiz Pericot y Garcia no seu trabalho monumental "America Indigena", do qual sahio, por enquanto, o primeiro tomo, intitulado "El hombre Americano — Los Pueblos de America".

Fazendo a resenha daquelles estudos, entre o anno de 1800 e o de 1875, sustenta o autor que começou em 1810, com Alexandre Humboldt, a verdadeira sciencia ethnographica americana. No primeiro quartel do seculo passado, já era enorme o interesse existente, nos Estados Unidos, por esse genero de investigação. Fundavam-se instituições a ellas destinadas, e as Universidades começavam a abrir cadeiras especializadas sobre o assumpto.

Citando numerosos autores que se occupavam de indianismo até 1875, não se refere Pericot aos brasileiros. É verdade que fala, como não poderia deixar de falar, dos escriptores estrangeiros que, naquelle periodo, se occuparam com o Brasil. E assim, nomeia o mesmo Humboldt, e tambem Lund e d'Orbigny.

Esta ausencia de nomes brasileiros na grande bibliographia de Pericot vem confirmar o que vimos sustentando quanto ao movimento indianista do seculo passado: o seu romantismo, a sua falta

de estructura scientifica. Aliás, notemos que sob o ponto de vista estrictamente historico, que é o que aqui nos interessa, os estudos especializados de anthropologia e ethnologia não possuem, tambem, sinão una importancia secundaria, de contribuição ou de auxilio. Nas mesmas condições está aquillo a que poderíamos chamar a historia indígena anterior aos descobrimentos. Tudo isso só tem importancia, para nós, na medida em que se liga ao processo evolutivo da civilização no Brasil. Convem não abandonar o nosso campo, por mais interessantes que sejam os fructos do visinho...

Aliás, é esta precisamente a outra razão que bem justifica a forma mais *descriptiva* do que *interpretativa* de que se revestem os estudos, que o movimento indianista do seculo passado nos legou. Com effeito, a tendencia para a ligação da historia com a sociologia, aproveitando elementos da anthropologia e da ethnologia, isto é, a tendencia para encontrar na historia, auxiliada pelas outras sciencias, a interpretação dos phenomenos sociaes, e não a simples relação delles, é relativamente recente no mundo, e recentissima no nosso paiz.

Vejamos, agora, que com o movimento africanista ocorreu, “mutatis-mutandis”, a mesma coisa.

Este foi, como o indianista, um movimento literario e politico. E a razão que deu substancia politica ao movimento africanista foi, evidentemente, a escravidão dos pretos.

A exportação dos indios fôra abolida, graças aos esforços da Companhia de Jesus, e á insubmissão e incapacidade dos mesmos para o trabalho agricola. Desde 1570 que D. Sebastião prohibira o trafico de escravos para a Europa. Mas a importação dos negros para o Brasil persistira, até o seculo XIX e, com ella, um fascinante thema juridico, e um importante assumpto de politica nacional e internacional.

Comprehende-se, portanto, que, além do surto condoreiro da musa de Castro Alves, a qual no terreno africanista correspondia á de Gonçalves Dias no terreno indianista, o negro tenha sido objecto de debates ardorosos no Parlamento e na rua. Projectos de lei, relatorios e discursos se succederam, varios lustros antes da abolição.

Mas, no meio deste africanismo romantico, quão longe estamos ainda, ao ouvirmos as vozes

formosas e calidas dos Pimenta Bueno, dos Rio Branco, dos dois Nabuco, dos Patrocínio, de chegar ás investigações maciças, minuciosas, objectivas, frias, que nos seriam offerecidas mais tarde, pelos Nina Rodrigues, os Oliveira Vianna, os Gilberto Freyre, os Arthur Ramos, os Ulysses Pernambucano, os Renato Mendonça e tantos mais, que temos, ainda, sob os nossos olhos, a observar, a comparar, a inquirir, com exactidão e seriedade.

A differença que separa aquelles abolicionistas (inclusive o poeta genial do “Navio Negreiro”) dos africanologos de hoje, é precisamente a mesma que distancia os cultores do nacionalismo indianista, (sem exclusão do genial poeta do “Y Juca Pirama”) dos actuaes indianologos.

Lá, o romantismo, a eloquencia, a ideologia. Aqui, a experiencia, a observação, a falta de litteratura. Lá, desaparecia o negro em si, o negro como homem, tomado no sentido social, ethnico, politico, religioso, dentro do proprio circulo da sua vida africana. Ficava o symbolo do martyrio de uma raça, que era preciso libertar, ficava a expressão dolorosa de um soffrimento colectivo, que era necessario redimir. Aqui, o negro é visto por

dentro, não em funcção de um objectivo politico, que deva ser attingido, para honra e dignidade da propria raça branca, mas que é extranho aos problemas culturaes da raça negra. Aqui, o negro é visto em funcção desses proprios problemas. Lá, o movimento era moral e politico. Aqui, scientifico e sobretudo *cultural*, no verdadeiro sentido desta expressão.

Note-se, aliás, que o actual movimento africanista possui, tambem, um lado interessado, ou politico. Queremos nos referir á existencia de certo aspecto dos estudos afro-brasileiros, que visa menos a esclarecer os problemas culturaes do africano no Brasil, do que se servir do negro como pretexto para a acção demagogica e revolucionaria (Lucta de raças, preparatoria da lucta de classes). Como não podia deixar de acontecer, este é o peor lado do movimento africanista, o menos objectivo, o menos scientifico, o que mais se presta ao brilho e á eloquencia, isto é, á mystificação.

Na collecção dos “Estudos Afro-brasileiros” (theses apresentadas ao Congresso Afro-Brasileiro de Recife), constata-se, com clareza, o fracasso de todos os trabalhos em que a verdade historica,

anthropologica ou ethnographica apparece envolta nas roupagens duvidosas da pregação politica.

Voltemos, porém, para onde estavamos. Não existe, nem existiu, propriamente, moda indianista, ou moda africanista. O que houve, e o que ha, são duas formas antagonicas de observação do indio e do negro, decorrentes das tendencias intellectuaes de duas epocas. Uma, de imaginação e phantasia, outra de observação e objectividade.

A prova mais evidente do que asseveramos, é encontrada num terreno facilmente accessivel a qualquer leitor culto: o terreno das artes e da litteratura.

Nas creações literarias e artisticas, que tiveram a sua genese nos movimentos africano e indio do sculo passado, encontramos as caracteristicas fundamentaes desses movimentos, emquanto a repercussão transmittida pelas actuaes posições indianista e africanista, na arte e na litteratura contemporanea, imprime a estas a marca decisiva do novo espirito, que rege a materia.

Tomemos um poema de Gonçalves Dias, um romance de José de Alencar, um trecho musical de Carlos Gomes, uma tela de Victor Meirelles.

Todas essas obras tratam de assumptos indigenas. Todas ellas são *estheticamente perfectas*, desde que se entenda por perfeição esthetica um conjuncto de qualidades que se relacionem com a belleza, o bom gosto, a felicidade da forma. Mas serão *artisticamente verdadeiras*, isto é, representarão, nos planos artisticos respectivos, a substancia real do motivo humano que lhes deu causa? Eis ahi o problema que se offerece aos olhos da nossa geração.

Convenhamos, desde logo, em que a resposta acertada que se impõe, hoje, a tal questão, talvez não conviesse, nem fosse certa, no momento em que as obras, a que acabamos de nos referir, foram compostas, ou executadas. Com effeito, dadas as circumstancias especiaes e as necessidades da epoca de então, ás quaes já nos referimos acima, é evidente que a poesia, o romance, a pintura e a musica indianistas do seculo passado correspondiam ao ambiente do seu tempo.

Porque em tal ambiente, o indio e o negro appareciam como dois symbolos de tendencias politicas: o indio, do nacionalismo; o negro, da abolição.

Não havia, portanto, nenhuma necessidade de exactidão scientifica, nem de fundamento historico, na apresentação dos dois typos.

Podemos, mesmo, ir mais longe. O que havia era a necessidade contraria, a necessidade de despojar as duas raças das peculiaridades individuaes, ethnicas e historicas, *que lhes dão realidade*, para fundir todos esses traços em duas figuras geraes, *syntheticas, em duas figuras ideaes*, que pudessem ser apresentadas ao grande publico como symbolos dos movimentos que se processavam.

Desapparecia a immensa variedade dos indios. Não importava que elles fossem numerosas nações, em guerra aberta umas com as outras, que vivessem em differentes estagios de cultura, falando numerosas linguas, que procedessem de distinctas origens, que em tudo fossem dispaes em todo desvairados: nos vestuarios, nas comidas, na organização juridica e social.

Disto se esqueciam porque era preciso crear o *indio*, o typo literario da raça, a figura bronzeada, de cocar de plumas coloridas, que levantava deante do mundo os punhos americanos e livres: Pery, Iracema, Y-Juca-Pyrama, Moema.

O mesmo phenomeno deveria occorrer com o negro. Durante mais de tres seculos de trafico, legal ou clandestino, vieram africanos de todas as origens para o Brasil. Bantúrés, sudanezes, fellahs, sahidos do sul, do centro e quasi do norte do continente. Vieram da costa occidental e da costa oriental da Africa. Eram boçaes e primarios como os hottentotes, ou superiores e cultos como os fellahs. Eram mahometanos, ou idolatras, seguindo religiões proprias. Falavam numerosas linguas e differiam entre si, tanto sob o ponto de vista physico, quanto sob o cultural, provavelmente mais do que entre si differem as populações européas. Ou, pelo menos, na mesma proporção.

No entanto, o que ficou do movimento abolicionista foi o *negro*, a “mãe preta”, o “pai-João”, ou este admiravel “moleque ladino”, que Alencar nos apresenta no seu “Demonio Familiar”.

Foi o *negro*, symbolo da oppressão, da violencia e da ganancia. O *negro*, animal soffredor e passivo, curvado nos cannaviaes, nas minas de ouro, na immundicie dos serviços urbanos.

Nabuco, Ruy Barbosa, Patrocinio, para só citar os maiores, quando despedem das suas tribunas parlamentares ou populares os raios incen-

diarios contra a escravidão, e, indirectamente, contra o Imperio, fazem-no sempre em nome de *uma raça*, de *um povo*, de *um typo humano*, afinal, synthetico e unico, e não das varias raças, dos varios povos, dos varios typos humanos que hoje conhecemos e que elles só por alto conheciam, si é que conheciam.

Tambem Castro Alves, quando, na sua invocação a Palmares, a que elle chama a “Diana Selvagem”, a “Amazona Guerreira”, canta a rebeldia heroica dos escravos revolucionarios, ou quando, no “Navio Negreiro”, rememora os soffrimentos sem egual deste crime nefando que era, aos seus olhos romanticos, o trafico (no fundo uma imposição economica), não vê mais que *o negro*, e não *os negros*.

E' natural. A imprecisão era condição indispensavel para a synthese. Quando Camões canta o Lusitania, não quer saber si é suevo, godo, latino, judeu, mouro. E o lusitania do seu tempo poderia ser tudo isto. Quando, ainda hoje, tal escriptor francez ou allemão precisa offerecer um typo symbolico da sua nação, não pode attender ás peculiaridades que se integram na formação do seu povo.

Aliás o trabalho intellectual, em determinados casos, age primeiramente pela synthese (pela abstracção), e só em seguida se preoccupa com a analyse. Qualquer curioso de arte classica está informado de que, na estatuaria grega, a divisão dessas duas etapas é bem marcada. Na época de Pericles, a escultura, quasi que exclusivamente religiosa, se apresentava sob a forma de imagens syntheticas, hieraticas, sem caracterisação anatomica, sem individualisação, si assim nos podemos exprimir. Já o periodo posterior, dito de Praxiteles, conheceu a escultura analytica, realista, em que os typos se diferenciavam, em que as raças, as imperfeições phisicas e, até, as condições sociaes se accusavam.

Em que pese ao apparente pedantismo desta comparação, digamos que o negro e o indio dos nossos avós e bisavós eram como estas estatuas symbolicas, como estas imagens religiosas, que visavam representar uma tendencia collectiva. Ao contrario, o indio e o negro, como hoje os vemos, se nos apresentam, não mais num plano ideologico, mas num plano historico: integrados nos seus mundos.

Que resulta de tudo isto? Apenas o seguinte, que me parece da maior importancia:

Os trabalhos literarios ou artisticos brasileiros que no seculo passado aproveitavam o indio e o negro como motivos, não eram reflexos nem expressões do problema afro-indio, tomado no seu complexo verdadeiro e proprio. Não definiam nem esclareciam este problema, sob o ponto de vista *historico*, isto é, sob o ponto de vista *da sua influencia na formação brasileira*.

Aquelles trabalhos eram reflexos e expressões de outros problemas — *o nacionalismo e a abolição* — e sómente a estes poderiam servir de *contribuição*.

Hoje, portanto, só poderemos consideral-os em funcção das suas causas geradoras, ou, então, sob o ponto de vista exclusivamente esthetico.

Moema, a linda Moema, flôr marinha, estrella morta a boiar sobre as aguas, no rastro do amado infiel. — tal como nol-a pinta a penna de Santa Rita Durão ou o pincel de Victor Meirelles — era uma figura *synthetica*, que representava o amor violento, a dedicação, a coragem, o espirito de sacrificio de uma filha da selva americana. Poderia, tal como surge no verso, ter sahido de

uma pagina de Lafitau, de Chateaubriand. Que digo? Poderia ter emergido assim, núa e desmaiada, da espuma oceanica de algum livro de Jean-Jacques Rousseau.

E, tal como nos apparece na tela, é, verdadeiramente, uma figura academica, uma imagem colorida de pintura franceza, idealisada, composta e executada dentro de um ambiente francamente europeu (4).

Tambem o mesmo que dizemos de Moema se poderá dizer da sua replica masculina — o Pery — transformado por Alencar e Carlos Gomes no symbolo das qualidades viris de uma raça extincta.

O Pery do romance é um heróe que possui todas as virtudes privadas do cidadão civilisado. E' um d'Artagnan de tanga e setta, um valoroso cavalleiro andante, que despisse as pesadas e incommodas armaduras de ferro, impraticaveis e inuteis nas nossas florestas humidas, mas que conservasse a alma e o coração abroquelados naquelles mesmos attributos adamantinos que faziam a superioridade dos Amadis de Gaula, ou dos Palmeirim de

(4) Ainda ha pouco tempo Candido Portinari me chamava a attenção para a falta de substancia brasileira que se nota no bello quadro de Victor Meirelles.

Inglaterra, e que já levantavam a risonha desconfiança de Miguel de Cervantes.

Moema e Pery, Iracema e Y-Juca Pyrama, casaes de deuses verdadeiros ou falsos, conforme o angulo de observação em que nos colloquemos. Verdadeiros, si vemos nelles a forma de expressão de um ideal politico: a elaboração de um espirito nacional, com as suas virtudes proprias e independentes do esforço colonizador, sendo de notar, no entanto, que essas virtudes são sempre copias ou applicações do ideal cavalheiresco da raça branca. Falso, si nelle quizermos encontrar qualquer base scientifica, qualquer elemento historico, para estudar a influencia indigena na formação brasileira.

Vamos, agora, ao negro.

O negro não deixou heróes literarios celebres, apesar dos seus modelos historicos aproveitaveis, em differentes terrenos: Henrique Dias, Zumbi, Marcilio Dias, e tantos outros.

O facto de não ter existido, em todo o movimento abolicionista, a preocupação de fixar a figura do negro em dois ou tres typos literarios, como a do indio, se prenderá, talvez, a duas circumstancias. A primeira é que o negro não re-

presentava. — pelos menos para a vaidade requintada da época — uma força nativista, de vez que não era o habitante autochtone do paiz, mas representava uma população importada, como a branca. Não poderia, assim, corporificar o espirito nacional.

(Diga-se de passagem que esta pretensão hoje nos parece infundada a todos nós. Com effeito, bem sabemos que o negro começou a vir nos primeiros trabalhos da colonisação, e concorreu de forma decisiva para a formação ethnica, economica e social do Brasil).

A segunda circumstancia é ser o negro, em geral, gente submissa, passiva, conformada na servidão, segundo suppunham os nossos antepassados.

(Supposição que tambem, por motivos que seria longo enumerar aqui, hoje se vae desvanecendo).

Nessas condições seria difficil encarnar em um negro os sentimentos de altivez, superioridade mental, coragem, orgulho, e outros attributos no genero, que constituiam o conjuncto de traços do typo do heróe literario.

Pelo menos não seria razoavel que assim se fizesse, quando existia o indio, cuja figura decorativa era tão propria para semelhantes caracterisações.

Assim o negro apparecia, então, não como o heroe rebellado, cujo nome se conhece, mas como a imagem do soffrimento resignado, que não importa saber quem é. Porque a gloria (que só premia o soffrimento quando é acção voluntaria, quando é martyrio) propagaria apenas os nomes daquelles que tomaram a iniciativa de ir em socorro dos opprimidos.

Apesar, porém, de não ter possuido heroes literarios, o negro apparece, incontestavelmente, com os caracteres geraes que procuramos esboçar nas paginas anteriores. Apparece, em todo caso, como uma figura synthetica.

Pois bem, assim como já tomámos os heroes indios, tomemos agora tambem essa figura negra, e aproximemol-os, indio e negro, respectivamente, dos seus correspondentes actuaes.

Não se pode comparar estes com aquelles. O negro de um romance do sr. José Lins do Rego, ou do sr. Jorge Amado, o indio ou o caboclo que costumam apparecer em alguns poemas moder-

nos, como certos dos srs. Manuel Bandeira ou Mario de Andrade (“Toada do Pai do Matto” (5), “Acalanto do Seringueiro”, “Cuñatã”, “Berimbau”, “Lenda Brasileira”, etc.,) são evidentemente typos brasileiros, inteiramente differentes dos seus predecessores, que o não eram, conforme vimos acima.

Bem brasileiro, também, aquelle inquietante “Macunaima, heróe da nossa gente”, creado pelo sr. Mario de Andrade, e que, como cafuso ou caburé (6), reúne os attributos do indio e do negro.

E’ verdade que todas essas obras que acabamos de citar são ainda tentativas. O grande livro brasileiro, em verso ou em prosa, que exprima o motivo literario negro, ou o indio, de accordo com as novas concepções, dentro do actual ambiente, ainda está por apparecer. Em todo caso nestes mesmos que citamos, e que são escriptos

(5) A *Toada do Pai do Matto*, talvez o melhor poema, no genero, do sr. Mario de Andrade, é tão mais verdadeiro quanto consiste numa variação de lenda indigena, recolhida por Roquette Pinto.

(6) *Macunaima* não era indio puro, embora nascido na selva amazonica. No seu typo convergem, indiscutivelmente, elementos das culturas afro-americana e amerindia.

sob a influencia dos novos methodos de encarar a questão, já se encontra, incontestavelmente, uma substancia real, uma seiva brasileira, que não apparecia nas obras que marcavam mais fundamentalmente os movimentos africanista e indianista do seculo passado.

Esta seiva brasileira, este fundo realmente nacionalista é devido, a nosso ver, a um phenomeno cultural de grande importancia, e cuja existencia data de epoca recente, talvez mesmo da nossa geração.

Queremos alludir á consciencia das influençias culturaes negra e india, na nossa formação, á acceitação imparcial desses elementos na constituição do nosso organismo nacional, consciencia e acceitação que são, hoje, unanimes e pacificas em todos os circulos verdadeiramente representativos da intelligencia brasileira.

Até algum tempo atraz, esses factores eram, habitualmente, recalcados, disfarçados, escondidos o mais possivel, como signaes depreciativos e provas de inferioridade. Havia, nos patriotas, a mesma preocupação de “limpeza do sangue” nacional, que existe, ainda hoje, nas familias das altas classes, em relação a um deseja-

vel aryanismo, tantas vezes desmentido pelas indiscretas traições cutaneas ou capillares.

Actualmente, existe uma especie de ruptura entre essas duas attitudes. Os intellectuaes e estudiosos das coisas brasileiras, que são, em geral, representantes das classes superiores da sociedade, estão convencidos de que, na formação brasileira, (tanto cultural quanto economica, politica e social), existe uma solida base que não é branca. Mas consideram este phenomeno mais sob um ponto de vista colectivo, não chegando a sua emancipação, via de regra, ao ponto de considerar pessoalmente a hypothese de participarem, elles proprios, de taes origens ethnicas, ainda tidas como inferiores.

Sobre tudo a origem negra, porque a india é, em certos casos, ostentada como brazão. Provavelmente pelos motivos expostos acima, isto é, porque o indio era habitante primitivo da terra, porque não era preto, e porque não foi escravo, pelo menos no periodo de desenvolvimento ascencional da sociedade brasileira, já differenciada da portugueza.

No nosso entender assiste razão tanto ao que affirma que no Brasil não ha preconceitos

de côr, quanto ao que assegura o contrario. (Note-se que dizemos, muito de proposito, preconceito *de côr*, e não *de raça*. Porque o de raça existe, por exemplo, nos Estados Unidos, onde o negro é repellido mesmo quando tenha a pelle branca, ou quasi. Ou tambem na Allemanha, em relação aos judeus. Entre nós, o negroide, quando tem pelle clara, olhos verdes, não chegá nunca a perceber qualquer differença social. Esta attinge apenas aquelles que mostram, na côr da pelle, um distinctivo indubitavel de raça).

Não existe preconceito de côr no sentido de prepotencia directa, de pressão brutal dos brancos sobre os pretos, como pretendem fazer crer aquelles escriptores que, ha pouco, accusavamos de parcialidade politica. E' possivel que este estado de coisas tenha existido, mas muito remotamente, nos primeiros tempos da colonisação, quando a divisão ethnica das raças era ainda bem nitida, e não se tinham ainda, formado as gerações mestiças.

Porque a inexistencia da lucta de raças entre nós não é devida (como têm pensado e dito alguns observadores estrangeiros um pouco apressados) a um proposito deliberado, a uma

sorte de politica de miscegenação, demonstradora de grande sabedoria e prudencia do nosso povo. O facto de não haver, no Brasil, oppressão dos brancos sobre os pretos tem, a nosso vêr, raizes mais solidas e mais simples do que isso. Provem de ser o nosso povo, na sua grande maioria, mestiço, e, por consequencia, incapaz de sentir sinceramente aversão pelo preto, ao qual se sente, ao contrario, indubitavelmente ligado.

Si não existe, assim, opposição social entre as duas côres, no sentido politico da palavra social, encontramos certamente aquella opposição, desde que tomemos a palavra social no seu sentido mundano.

Quero dizer que a parte requintada, a parte representativa da sociedade brasileira, (aquella a que se dá, vulgarmente, o nome de "alta sociedade"), tem, ainda, uma certa difficuldade em acceitar a miscegenação, a democratização das côres. Não é esta attitudo como se suppõe, ás vezes, herança de pretensos principios selectivos da aristocracia rural do Imperio, porque sabemos que essa aristocracia contava numerosissimos mulatos no seu seio. E', antes, influencia

do contacto continuado com os circulos sociaes equivalentes dos Estados Unidos e da Europa. A nossa "alta sociedade", frequentemente mulata de sangue, é, tanto quanto possivel, branca de pelle. E a alvura cutanea é mesmo, de rigor, naquellas profissões em que os seus representantes precisam estar em contacto permanente com estrangeiros: entre os officiaes de marinha e o corpo diplomatico.

A existencia desses preconceitos, a que chamamos mundanos, não invalida, comtudo, a observação, que acima ficou feita, de que a nossa geração foi a primeira a comprehender a importancia sociologica do estudo das influencias afro-indias, na nossa formação, e da collaboração dessas influencias com a colonisação branca.

Abandonando as theses literarias e politicas entrou ella, decididamente, no terreno da analyse e da investigação scientificas.

Já agora, com auxilio de alguns dados recolhidos por escriptores da nossa geração, poderemos avaliar o valor dessas influencias, e tere-mos assim, talvez, oportunidade de nos aproximar do objecto final deste estudo: traçar um conceito da civilisação brasileira.

II

O CHOQUE DAS TRES RAÇAS

O fatigado thema do encontro das tres forças ancestraes. — o triangulo branco-verde-negro. — é assumpto commum nos estudos scientificos ou pseudo-scientificos, nas tiradas eloquentes, patrioticas ou literarias.

Vamos, portanto, apenas indicar os caracteres geraes do choque que deu origem a essas tres influencias, accentuando, quando necessario, algumas considerações mais importantes. A primeira dellas é a immensa superioridade da influencia portugueza sobre a dos outros povos brancos.

A participação lusitana na formação brasileira tem sido, muita vez, incomprehendida ou diminuida voluntariamente pelos representantes de um vago nacionalismo que hoje não tem mais

razão de existir. O facto, precisamente, de sermos uma nação physica e moralmente emancipada é que nos autorisa a reconhecer de bôa fé as profundas ligações atavicas que nos prendem a Portugal. O filho maior, que já não pôde temer o peso da autoridade paterna, é que melhor deve julgar da participação desta, na sua educação.

Não é nosso proposito, conforme accentuámos acima, examinar minuciosamente o sentido da influencia portugueza na formação ethnica, politica, social e moral do povo brasileiro, nem os processos de que tal influencia se serviu, para se realizar.

Todos os documentos que attestam e caracterizam a impressão deixada pelos portuguezes no corpo e na alma do Brasil (e entenda-se como documentos não só os escriptos de toda a ordem, mas, tambem, as cidades, as velhas construcções ruraes e militares, emfim o conjuncto da geographia humana colonial), têm sido cuidadosamente observados e interpretados pelos historiadores e sociologos brasileiros.

O fructo dessa grande massa de elementos apparece em trabalhos como "Casa Grande e

Senzala”, de Gilberto Freyre, ou o recente “Raízes do Brasil”, de Sergio Buarque de Hollanda, nos quaes o leitor adquire uma visada descriptiva, synthetica e reveladora sobre a solidez e a profundidade dos laços que nos prendem ao pequeno paiz da “esquina do Planeta”.

E’ commum ouvir, a certos criticos apresados, principalmente áquelles que se preocupam de fazer avultar a participação negra na nossa civilisação, a affirmativa emphatica de que o preto foi quem mais trabalhou, no desbravamento e na construcção do Brasil.

Quanto a mim, considero esta asserção, no minimo, precipitada. Depois de ter lido, placidamente, todos os documentos accessiveis, coevos do drama da conquista e da formação inicial do Brasil, nos quaes os episodios nos saltam aos olhos, em todo o seu realismo, e não apparecem deformados pelas interpretações, sempre tendenciosas, de terceiros, não sei como se pode falar com tal ligeireza do esforço do colono branco.

Pelo menos quanto ao primeiro seculo, o trabalho colossal do portuguez é innegavel. E foi desse trabalho inicial que decorreram as

circumstancias que lhe permittiram a vida mais ou menos folgada dos tempos seguintes, arrotando, deitado na rede, descançando a sua prosperidade na cacunda do negro soffredor.

Nos primeiros tempos da descoberta, naquella periodo de frescura e primitivismo que antecede o apogeu da grande lavoura do asucar, o trabalho do luso na terra do Brasil foi, sobretudo, sexual. Já o professor Gilberto Freyre o salienta, circunstanciadamente.

Embora não tenha sido realizado de proposito deliberado, nem com intenções politicas e economicas determinadas, o trabalho genésico do portuguez não pode, pois, ficar no olvido, nem as suas consequencias importantissimas devem ser desprezadas no panorama geral das forças que estamos examinando.

As navegações, os reconhecimentos da costa, a organização e escoamento do commercio dos seus productos, eram trabalhos feitos na Europa ou no mar. No Brasil, naquella era pré-colonial, a unica coisa que ficava, do portuguez, era o semen. Todo o resto partia com elle, nas suas travessias de regresso.

As mercadorias com que carregava os seus navios, eram puramente extractivas, productos cuja exploração não solicitava estabelecimento nem fixação. Páo de tinta, escravos, animaes vivos e mortos, algumas sementes, um pouco de algodão, eis tudo.

Bastavam as feitorias, esparsas pela costa (construcções que participavam do fortim e do armazem), para assegurar a marcha dessas elementares trocas commerciaes.

Mas, si pouco ou quasi nada guardava a terra da civilização lusitana, em taes esquivos e rapidos contactos, os ventres das cunhãs, ao contrario, começaram, desde logo, a gerar a vida de uma nova raça. Foi a primeira coisa de grande, que o branco deixou após si.

A preocupação, digamos melhor, a obcessão sexual do portuguez com relação ao femeaço indigena, é, sem duvida, a mais poderosa impressão que nos deixa a leitura dos documentos limiares da conquista.

As cartas de Caminha, Vespuccio e do Piloto Anonymo, o regimento da "Náo Bretôa", são indicações, quiçá pallidas, daquelle desesperado erotismo, daquelle excitação intellectual que até

no reino entumescia a imaginação dos lusos, ao pensar na facilidade das “negras da terra”, offerecidas ao branco, núas, virgens e frescas como as proprias selvas em que viviam.

Mais tarde, até o fim do seculo XVI, possuímos documentos, ainda mais expressivos e minuciosos, daquella permanente actividade carnal, atravez das cartas e informações dos jesuitas, nas denunciações e confissões do Santo Officio, ou nas chronicas, como as de Gabriel Soares, Fernão Cardim, etc.

Podemos assegurar, sem receio, que a mais segura espada de conquista, o mais efficiente instrumento de trabalho do portuguez, nos primeiros tempos, foi o seu priapo, inexaurivel e ardente. Para a formação rapida dessa raça mestiça, que, adaptada physica e psychologicamente á terra, iria emprehender o desbravamento do sertão, concorriam algumas circumstancias especiaes. Em primeiro lugar, o erotismo natural do luso. Esse erotismo, por sua vez, decorria de condições peculiares á nação lusitana, isto é, do facto de ser o seu povo ethnica e psychologicamente mestiço, producto de uma con-

fluencia de culturas e sangues suevos, arabes, celtas, negros e judeus, e, talvez, do facto da localisação geographica e climaterica do paiz. O homem portuguez não tinha então, como não tem hoje, escrupulo nem preconceito de se ligar a femeas de raça considerada inferior. Prestava-se, como se presta, de bom grado, á função de clarificador, de filtro dos sangues impuros.

Si, nos primeiros tempos, o luso ficou “arranhando na costa, como caranguejo”, para empregarmos a pittoresca expressão de que Frei Vicente do Salvador se serve em certo capitulo da sua “Historia”, é innegavel que essa attitude de crustaceo produziu resultados de summa importancia, que passaram despercebidos ao esforçado e probo historiador. Porque estes caranguejos do seculo XVII, emprenhando, com vigor e fecundidade sem precedentes, as mulheres da terra, se transformariam nos avós daquelles jaguares astutos, resistentes e ferozes, que, dentro em pouco, á cata das minas, no apresamento do selvagem e no rastro do gado, desbravariam os sertões.

Do crustaceo prolifico ao carnivoro de presa: extraordinaria demonstração do transformismo, na zoologia historica...

Dentro em pouco, a partir da terceira decada do seculo XVI, iria apparecer, para os lusos, uma necessidade maior de fixação na terra, em virtude do inicio da grande lavoura do assucar. Começa, então, a era propriamente colonial, finalisando-se a precedente, a que costume chamar pré-colonial, ou do pão-brasil.

A era colonial se caracteriza, principalmente, pelo estabelecimento, pela fixação permanente do homem á terra, e, assim, pelo inicio das agglomerações urbanas, pelos albores de uma formação social, no sentido ethnico, politico e economico.

O panorama ficára, ainda, enriquecido, com a inclusão de um novo elemento alienigena, que vinha, é verdade, não como conquistador, mas como conquistado: o africano.

Alem das "negras da terra", ia poder o branco povoar os seus barbaros harens com as

“negras da Guiné” (7). Entre umas e outras ficaria, segundo a palavra brutal de Montoya, “como um cabrão no meio das cabras”.

Começavam as gerações de mulatos, de cafusos ou caburés, de curibocas e mamelucos. Começava o povo do Brasil.

Já então os pontos de contacto não estavam circumscriptos unicamente no campo sexual. Começava o choque, ou melhor, a interpenetração das culturas.

Naturalmente, o processo de choque, ou de interpenetração se iniciava naquelle terreno cultural que, de accordo com o ambiente historico da época, representava e exprimia mais directa e mais frequentemente a actividade das forças culturaes: o terreno religioso. A interpenetração das culturas branca, india e negra, começou, indiscutivelmente, na confusão das praticas mythicas, idolatricas e liturgicas dos indios, dos negros, dos judeus e dos christãos.

A partir de meados do seculo XVI o Brasil foi um espantoso, um tragico campo de batalha

(7) Sirvo-me de uma expressão usada, habitualmente, pelos chronistas da época, sendo certo, é bem claro, que nem todas seriam da Guiné.

cultural, principalmente sob o ponto de vista religioso.

As credences barbaras, elementares, da Africa, vinham do continente negro acompanhando o gado humano de raça inferior, enquanto os rebanhos de melhor categoria cultural, vindos da mesma origem, traziam consigo as suas religiões mais avançadas, inclusive, em grande escala, a mahometana.

Esses elementos, aqui incorporados ao meio espiritual da Colonia, soffriam, por sua vez, a influencia das religiões indias, principalmente da mysteriosa e interessantissima abusão chamada da "Santidade", até hoje bastante obscura, apesar dos esforços elucidativos de Capistrano de Abreu.

Não nos esqueçamos de que essa heresia da Santidade, seita gentilica que tão fundos alarmes levantou no Santo Officio, estava longe, por sua vez, de representar uma manifestação cultural pura.

De um lado era exclusivamente india. Incorporava ao seu rito praticas typicas dos indios, como o uso do fumo, (petum), a que os indios e, por extensão, os lusos, passaram a chamar "her-

va santa”, por causa da sua applicação religiosa, e, ao mesmo tempo, apparecia como forma cultural de hostilidade politica e social contra o branco invasor. As santidades egualavam, nisso, as “macumbas” dos pretos, outra expressão cultural da lucta do opprimido contra o oppressor. Atravez das Santidades, desejavam os indios rebellados e reunidos em aldeias insurrectas (correspondentes, de certo modo, aos quilombos negros), actuar magicamente sobre e contra os brancos. Invocavam as forças mysteriosas da selva para com o auxilio dellas desarmar e vencer os seus vencedores e transformar, finalmente, em escravos, aquelles que os tinham escravizado. As “Confissões” e as “Denunciações” da Bahia, feitas por occasião da primeira visitação do Santo Officio ao Brasil, contêm numerosos testemunhos do que acima ficou dito. Mais tarde, no seculo XVII, em S. Paulo, encontramos algumas manifestações religiosas do indio em lucta contra o bandeirante, que o ia escravisar, extremamente parecidas com as Santidades bahianas. do seculo XVI. Assim, por um lado, as Santidades estavam directamente ligadas ao indio brasileiro, eram um elemento cultural caracteristico, de accordo

com o conceito de cultura que deixámos assentado na primeira parte deste trabalho.

A pretendida heresia não passava, afinal, de uma forma de interpretação magica do meio ambiente, ao mesmo tempo que procurava realizar um valor vital: o sentimento de independencia de uma raça livre, opprimida por outra raça invasora.

Atravez das Santidades se desvenda um panorama bastante nebuloso daquelle periodo da nossa formação nacional. Ellas explicam as tres luctas que decorreram do choque entre o branco e o indio: a lucta de culturas, a lucta de raças, e, de certo modo, um esboço de lucta de classes sociaes.

Mas, conforme já salientámos acima, as Santidades não eram uma expressão culturál pura. Surgiam marcadas pelo sello da influencia branca. As duas cerimonias idolatricas plagiavam muita coisa da liturgia catholica. O sacerdote principal não era designado por nenhuma das denominações tradicionaes entre as nações indias: era chamado papa. Equivaleria, possivelmente, a uma especie do “pae de terreiro” dos pretos. A sacerdotisa mais destacada era a “Virgem Maria”, qualquer coisa entre a “mãe de terreiro” e a “filha de santo”, dos africanos actuaes. Em S. Paulo foi

um indio homem que tomou o nome de Nossa Senhora.

Não nos esqueçamos, tão pouco, de que os negros devem ter poderosamente contribuido para descaracterisar as Santidades, ou melhor, para enriquecer o seu conteudo cultural.

Porque, a aproximação entre as duas raças inferiores, utilizadas pelo branco como instrumentos do seu trabalho, não se limitou, tão pouco, ao aspecto sexual, não se cingiu aos connubios melancolicos de bestas de carga, dentro da grande noite de escravidão que as cercava.

Pretos e indios uniam nas cidades, nos engenhos, ou nos aldeamentos, ás escondidas, nas matas, não sómente os seus sexos, mas, tambem, os seus soffrimentos, odios, terrores e esperanças.

A interpretação das culturas afro-indias foi a forma immediata e elementar de defesa das raças oprimidas contra a civilização branca oppressora. Incapazes, technicamente, de se realisar, refugiavam-se, os valores vitaes na magia. Impedida a acção, desenvolviam-se as ideologias, as crenças, as tentativas de dominio com o auxilio de forças metaphysicas e mysteriosas.

Os pretos, em geral mais evoluídos em cultura e civilização, transmittiram aos indios muitos dos seus conhecimentos e crenças. Ha, ainda, no Brasil, muita manifestação cultural dessa ordem, cuja identificação precisa não será possível determinar, exactamente por causa disso.

Dos pretos adoptaram os indios varios processos agricolas, muitos mythos e lendas, que apparecem já confundidos no complicadissimo "folklore" brasileiro.

Para dar uma idéa aproximada da complexidade desse processo de fusão, basta que recorde-mos que, na occasião da expansão geographica para oeste, os sertanistas encontraram, em certos logares, tribus indias com conhecimentos rudimentares da religião christã, e que nunca tinham tido nenhuma especie de contacto com os brancos. O christianismo tinha chegado a esses indios atravez dos negros fugidos, que lh'o transmittiram, naturalmente, a seu modo.

Toda a complexidade desse processo fica, a meu ver, facilitada, si partirmos, para o seu estudo, de um methodo logico de observação.

Penso que devemos, no exame da formação brasileira, manter permanentemente na lembrança,

formando como que uma base geral do trabalho, a idéa fundamental de que o Brasil foi theatro historico de um grande choque entre *duas culturas* e *uma civilisação*. E' necessario, tambem, naturalmente, que tomemos essas palavras dentro do significado que lhes attribuimos na primeira parte do presente ensaio.

A civilisação brasileira, nos traços caracteristicos e diferenciados que já, hoje, nella podemos distinguir, é o resultado do encontro dessas tres forças, no qual, ao mesmo tempo que uma (a civilisação lusa), submettia e esmagava as outras duas. (as culturas afro-indias), deixava-se influir por ellas, assimilando muitos dos seus elementos, que passaram a figurar como sobrevivencias modificadoras.

A civilisação india, profundamente rudimentar, embora tenha fornecido aos portuguezes alguns meios (sobretudo no periodo pré-colonial, em que o invasor ainda não iniciava a applicação do seu aparelhamento tecnico, de forma permanente, na terra), não contribuiu de maneira apreciavel para a civilisação brasileira.

Já o mesmo não ocorre com a civilisação preta, cuja impressão, sobretudo no que concerne

aos methodos e organização do trabalho agricola, é por vezes bem clara na nossa civilização.

Mas, de um modo geral, pode-se admittir que a civilização branca tenha, immediatamente, esmagado e incorporado ao seu rythmo as timidias afirmações das civilizações negra e india.

Aliás, isso não seria para admirar. A superioridade technica dos brancos era incalculavel. Apparelhamento, organização, poder militar, solidariedade, eis as bandeiras que tremulavam no seu campo. Do lado adversario nada disso existia, ou, si existia, era em estagio tão embryonario, que não podia siquer dar-se a perceber na realidade de uma lucta.

Alem disso os negros, que possuíam certo numero de representantes que participavam de um mais alto plano de civilização, viviam em condições mesologicas profundamente hostis, transportados para outras terras, desconhecidas, para outro meio physico, onde não lhes era possível reproduzir, a contento, os systemas da sua civilização. Esta tarefa, já de si impossivel, ainda ficava mais difficultada pelo genero de vida captiva, e pela fiscalisação permanente do branco.

Escravidados, oprimidos, fragorosa e inilludivelmente derrotados pela grande civilização branca, não encontrando a sua technica rudimentar campo de applicação, em virtude da enorme superioridade da technica européa, como haveriam os negros e os indios de reagir, de procurar, dentro de suas tradições raciaes, separadas ou confundidas, uma porta por onde se realisassem os seus valores vitaes, o seu sentimento de liberdade, os seus sonhòs de emancipação e de victoria contra o branco, as necessidades de permanencia das suas instituições nacionaes? Como haveriam, em uma palavra, de apresentar resistencia, de offerecer combate aos seu oppressores civilizados? Naturalmente atravez daquillo a que chamamos cultura. Isto é, atravez dos processos ideaes, subjectivos, religiosos, de affirmação de todas essas tendencias, e da realisação de todos esses valores. Processos cuja fiscalisação e, por consequencia, cujo combate, por parte do branco, era muito mais difficil, si não impossivel.

A aproximação immediata das duas raças oprimidas, e a interpenetração, já referida, das suas culturas, não tem outra explicação.

Evidentemente houve muito indio levantado muito negro aquilombado, muito caburé junto aos

pais negros e mães índias, talando e destroçando as propriedades brancas.

Mas as luctas do gentio bravo, alçado na selva, e offerecendo resistencia, por vezes poderosa, ás expedições primitivas dos bandeirantes, como, tambem, os episodios das rebeliões negras, notaveis sobretudo nos principios do seculo passado, constituem, antes, os episodios superiores, as explosões rapidas, insopitaveis, visiveis, do conflicto muito mais lento e mais continuo que se processava por baixo: o conflicto das culturas de côr contra a civilização branca.

Da mesma maneira a superficie marinha se agita tambem, e se revolve com furia, na flôr das ondas, traduzindo em taes movimentos reflexos, o desencadeamento de forças submersas, a explosão de algum cataclysmo invisivel, occorrido nas profundezas das aguas.

Aliás, nas proprias manifestações superficiaes de taes choques profundos, isto é, nas proprias luctas armadas, encontramos inilludiveis caracteristicos culturaes. Estes caracteristicos se accusam, principalmente, nas insurreiões negras, e isso porque, muito mais proximas de nós, no tempo, e occorridas em centros de grande popula-

ção, nos é mais facil encontrar elementos documentaes para a sua interpretação.

Por mais ingenuos, ou por menos informados que fossem os pretos insurrectos revoltados na Bahia, em fins do seculo XVIII e principios do XIX, é evidente que elles não esperariam obter victoria sobre os brancos, apoiados exclusivamente nos seus recursos materiaes, nas suas armas, na sua organização militar, em duas palavras, na sua technica, naquillo a que poderiamos chamar os restos da sua civilização.

Mas a capacidade de lucha dos pretos estava, segundo elles suppunham, consideravelmente augmentada pela efficaz protecção dos seus cultos religiosos respectivos.

Assim essas forças culturaes agiam não só como multiplicadoras da energia e da combatividade despendidas, como, tambem, ás vezes, como impulsos originarios, propulsores das luctas.

As judiciosas e excellentes considerações de Nina Rodrigues (8) sobre os fundamentos religiosos das insurreições negras, baseadas na observação documental desse factos, são preciosas demonstrações da these que aqui vimos sustentando.

(8) NINA RODRIGUES — *Os africanos no Brasil*.

O illustre professor bahiano, com a sua notavel intuição historica, apresenta elementos muito convincentes, demonstrativos de uma verdadeira agglutinação de forças culturaes negras, até então dispersas, para o emprego na lucta contra a civilisação branca. Fica, com esses elementos, evidenciada a importancia primordial que os chefes conspiradores attribuiam á presença, na acção, dos auxilios sobrenaturaes, religiosos, ou por outra, culturaes.

Nas guerras da civilisação, ou melhor, nas guerras movidas por uma technica contra outra technica, o elemento psychologico do soldado, do material humano, é tambem levado em alta consideração pelos chefes. Sobre isto não existe duvida, e, ainda na grande guerra européa, vemos Maurice Barrès sustentando a necessidade do governo inculcar, na tropa e na população civil, o “grão de optimismo” indispensavel á victoria.

Mas não nos esqueçamos de que essa valorisação do elemento subjectivo tinha, por assim dizer, propositos nitidamente objectivos. A alma do soldado europeu era amparada e fortalecida da mesma maneira por que era ajustada e revisada a “alma” do canhão.

Tratava-se de tirar o melhor rendimento tecnico das duas machinas de combate: a de carne e a de aço.

Não confundamos estes processos das civilizações em lucta, com aquelles, utilizados pela resistencia e pela defesa espontanea das culturas.

O caso dos negros do Brasil é bastante diferente.

No Brasil, conforme já dissemos, a civilização branca não luctava contra outras civilizações.

Defrontava-se apenas com resistencias culturais.

A defesa material opposta directamente pelos indios e negros era quasi nenhuma.

As maiores difficuldades encontradas pelo branco, na suffocação dos movimentos de rebelia das raças opprimidas, não estavam nas armas toscas, nas fortificações elementares, na organização militar deficientissima de que elles se valiam. Estavam na impenetrabilidade dos reductos culturais dentro dos quaes elles se fortificavam, em instinctiva defesa. Entre estes sobresalia a identidade natural do indio e a adaptabilidade adquirida do preto ás distancias, ás solidões, aos desertos em que se situavam os aldeamentos e quilom-

bos. Os barbaros se moviam livremente naquelle ambiente que aos brancos era hostile. Fugiam em massa das povoações da costa e se embrenhavam nos desolados longes sertanejos. Reintegravam-se na natureza, praticavam aquelle acto elementar de naturalisação do homem, que indicamos como basico da cultura. Abandonavam, como aquelle selvagem symbolico de que fala J. J. Rousseau (9), as miserias e crueldades de uma civilisação, de que só eram victimas, e reintegravam-se na liberdade das selvas, no paraíso da vida natural.

Os Palmares são o mais forte exemplo dessa reintegração cultural do homem na natureza, para a realisação da liberdade, valor fundamental da vida. A base de todas as modernas descripções da lucta dos Palmares é a "Historia da America Portugueza", de Rocha Pitta. Foi o illustre bahiano contemporaneo do quilombo famoso, o qual só foi destruido quando elle era, já, homem adulto. Poude, assim, recolher, em toda a sua pureza, os depoimentos e noticias authenticas sobre a vida e o fim da republica negra. Varnhagem pouco se occupa com os Palmares, embora na sua "Histo-

(9) J. J. ROUSSEAU — *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes.*

ria” cite bôa bibliographia a respeito, a qual, na ultima edição do grande livro (volume terceiro), é ainda completada pelas notas de Rodolpho Garcia. Southey-e Rocha Pombo (10) não fizeram mais do que aproveitar a narrativa de Rocha Pitta, completando alguns pontos com informações dos escriptores hollandezes. Sendo que estas são, para o caso, de pouca monta, porque Palmares só foi vencido muitos annos depois da extincção da guerra hollandeza no Brasil.

De Rocha Pitta, Southey e Rocha Pombo poderemos tirar varias observações sobre o character cultural da insurreição negra dos Palmares.

Aproveitando-se da confusão proveniente da invasão hollandeza começaram os negros a se retirar em grupos para o sertão, na zona que mais tarde seria reconhecida por Palmares.

A elles se juntavam, tambem, indios mansos, igualmente escapos á oppressão da civilização branca. Esta symbiose ethnica (si assim nos podemos exprimir), era favorecida pela interpenetração cultural das duas raças, que já salientámos

(10) SOUTHEY — *Historia do Brasil*. Tr. Port. vol. 5 — ROCHA POMBO — *Historia do Brasil* — Ed. Jackson. Vol. II.

e que começou a se operar logo nos primeiros tempos da importação de negros. Reunidos formaram uma sorte de sociedade cultural, na qual a influencia negra exercia grande predominancia, não só por causa de serem os pretos mais numerosos, como, tambem, por se encontrarem num plano cultural mais elevado do que o homem do Brasil.

E' profundamente lamentavel que os dados, até agora revelados pelos historiadores, não nos permittam fazer uma idéa muito precisa do que seria a vida que levavam aquelles primitivos abandonados ás suas proprias tendencias, livres da influencia terrorista do senhor branco.

O conhecimento exacto da organização interna dos Palmares (organização politica, juridica, economica, religiosa, ethica) teria uma grande importancia para o moderno pesquisador da sociologia brasileira.

Não estamos, no entanto, longe de crer que ella se assemelhasse em muitos pontos, respeitadas as distincções impostas pelas differenças do tempo e do meio, á organização da vida de algumas povoações negroides do nordeste que, ainda hoje, se apresentam como exemplos typicos de sobrevivencia das culturas ancestraes.

De qualquer forma, contudo, a caracterisação do movimento de Palmares como expressão de defesa cultural das raças oprimidas, salta aos olhos de quem lê, attentamente, a sua historia.

Em primeiro logar a insurreição negra (chamemo-lhe assim, porque a contribuição india, como vimos, era pouco perceptivel) foi pacifica, no sentido de que não se apresentou como uma rebeldia armada, semelhante a certos levantamentos de indios.

Os negros praticaram, é verdade, algumas violencias contra as povoações e fazendas de brancos, que lhes ficavam visinhas.

Mas, além de considerarmos que o relato feito pelos prejudicados por essas violencias deveria exaggerar-lhes consideravelmente a importancia, notaremos o pequeno vulto que possuem, mesmo assim augmentadas, na consideração geral das occurrencias, que se prolongaram por mais de meio seculo.

Pequenos furtos de mandioca e milho, para as sementeiras, o rapto de algumas pretas e mulatas, que levavam para companheiras, eis, si não nos enganamos, acções de quem quer viver em paz. Isto é, de quem quer fazer a sua roça, con-

stituir a sua familia, organizar a sua sociedade livre e independente. O excellente Rocha Pitta, sempre opulento e pomposo, inclinado a exhibir o lado tragico, não pode deixar de reconhecer que os negros só se serviam de violencia quando viam recusadas as suas necessidades de materiaes e sementes, quando iniciavam as suas roças. Reconhece, ainda, o historiador bahiano, que nunca passavam das ameaças, no que se refere ás aggressões directas contra os brancos.

Ameaçam os brancos de “violiar-lhes as mulheres e filhas, si as não remiam a dinheiro ou outras dadivas, que se lhes offertavam promptamente, desprezando sempre os portuguezes o cabedal pela honra, a qual lhes ficava intacta”.

Como se vê, nada de mais pacifico do que a attitude desses homens habituados a toda sorte de maldades da civilização branca. Levavam apenas o que lhes era indispensavel, roupas, instrumentos e sementes para as suas lavouras. Levavam as negras e mulatas que os acompanhavam de bom grado, mas não ousavam tocar nas ancas fortes das sinhás-donas orgulhosas, nem nos roliços peitos das sinhás-moças, alvorotadas como pombas, ao alcance dos milhafres.

Palmares, coito de negros e indios fugidos, é uma terra pacifica, é uma republica embryonaria, que funde immediatamente os elementos culturaes das tres raças, branca, preta e india, em uma unidade interessante. Mas, como as reacções chimicas, cujo resultado final apresenta um corpo composto provido de propriedades individuaes inteiramente diversas das dos seus componentes, a estructura cultural de Palmares surge, de algum modo, como uma criação local autonoma, condicionada pelas circumstancias mesologicas e pelas influencias que, sobre a cultura negra, exerciam os contactos tidos com os brancos invasores e os indios da terra.

Nos vestigios encontrados pelas expedições hollandezas e lusas contra Palmares depararam estas, reunidos, elementos caracteristicos das tres culturas.

Nos templos, imagens catholicas de santos estavam em promiscuidade com fetiches, representativos das crenças africanas. E as preces de que se serviam eram misturas de rezas, aprendidas com os brancos, e de orações ancestraes enfiroladas nas linguas nativas, de além-mar. Repetia-se o phenomeno das santidades, no qual,

como já vimos, os indios do primeiro seculo misturavam as figuras dos santos com pedras sem forma definida, symbolo das suas toscas divindades, e juntavam as cerimoniaes gentilicas com reminiscencias da liturgia catholica. E já accentuámos, ao tratar das Santidades, a importancia desses cultos primitivos, como elemento de combate utilizado contra a civilisação oppressora.

No trato da terra era egualmente indiscutivel a interpretação cultural.

Emquanto o systema do recolhimento de agua, feito em cacimbas (do quimbundo "quixima") era typicamente africano, os vegetaes cultivados eram americanos (milho, mandioca), ou provinham da Asia, mas atravez da cultura branca (cana de assucar). A organização social e politica, como era inevitavel, soffria as influencias convergentes das tres culturas, e, o que é mais impressionante, a propria lingua falada pelos insurrectos de Palmares, nos 67 annos que durou a republica. (tanto quanto o Imperio Brasileiro), foi se transformando num dialecto mixto, composto, não somente das diversas linguas africanas, mas destas linguas ainda enriquecidas e modifi-

çadas pelas influencias do portuguez e dos idiomas, falados na região.

Producto de um encontro de culturas, destinado a realisar, pela cultura, valores vitaes, que eram a liberdade e a independencia, Palmares offerece um exemplo admiravel da defesa cultural afro-india, contra a civilisação branca, e, ao mesmo tempo, uma demonstração da nossa these da integraçāo na natureza, como acto elementar da cultura. Esta volta á natureza, praticada pelos fundadores de Palmares, é notada por Rocha Pitta num periodo cuja sentença final poderia ser citada como um texto de Jean-Jacques Rousseau, o philosopho da bondade natural. Os pretos, diz Rocha Pitta, romperam os sertões “estimando mais a liberdade entre as feras, que a sujeição entre os homens”. Phrases como esta do historiador bahiano poucos annos depois seriam literalmente repetidas pelo “cidadão de Genebra”.

A defesa cultural, realisada em Palmares, não poderia, é claro, offerecer séria resistencia ás investidas da civilisação branca. A republica barbara sempre se defendeu pouco e mal, quando aggredda. A sua forma geral de defesa era a fuga, isto é, a migração para recantos mais inac-

cessíveis do sertão. Ora, como já vimos, esta adaptabilidade ao meio selvagem é um traço cultural, próprio das raças cuja formação se processou nesse meio. Contra a civilização defendia-se, portanto, a cultura, com as suas próprias armas: cercava-se pela natureza.

E, finalmente, a civilização branca só levou a cabo a obra penosa de repressão que iniciara quando juntou aos seus esforços o chefe que, pela sua condição de nativo (11) do Brasil, era capaz de enfrentar no seu próprio meio cultural, hostil ao branco europeu, a resistencia das raças de côr.

Varnhagem com a sua habitual finura já apresenta, como principal qualidade do capitão bandeirante, o facto de ser elle “muito conhecedor das artes e ardis das guerras do mato no Brasil”. E foi este homem da terra, á frente dos seus indios e mamelucos, quem conseguiu levar de vencida o barbaro Estado, que representava um baluarte de defesa da cultura afro-india, levantado contra e civilização européa.

(11) Sobre o nascimento e filiação de Domingos Jorge Velho ver BASILIO DE MAGALHÃES: *Expansão Geographica do Brasil Colonial*.

A resistencia material offerecida pela cultura afro-india foi, portanto, pequena, neste como nos outros episodios. Mas ella reagia, infiltrando-se insidiosamente, nos proprios fundamentos da cultura branca, integrando-se na sua substancia, transferindo-se para o seu meio sob as formas de influencias mais ou menos disfarçadas, ou de sobrevivencias typicas. E, naturalmente, esta assimilação de elementos extranhos, processada no organismo da cultura européa, aclimatada ao Brasil, iria repercutir, tambem, nas modificações características soffridas pela civilisação de base branca que aqui se desenvolvia.

Occorria, afinal, o inevitavel phenomeno historico da adopção, pelos povos vencedores, dos elementos culturaes mais importantes dos povos vencidos. No caso brasileiro, comtudo, ficou patente que, mesmo quando os vencidos são culturalmente muito inferiores, não deixam, por isto, de exercer a sua poderosa influencia.

Esta enorme impressão cultural é tanto mais explicavel quanto, em primeiro logar, a cultura branca estava deslocada do seu "habitat" natural e a soffria num meio hostile, desconhecido, magico, propicio; e, em segundo, porque a grande misce-

genação, immediatamente operada, creou um povo mestiço, excellente campo de desenvolvimento das culturas inferiores, porque a ellas estava ligado pela predisposição atavica.

E' indispensavel, para nós, si quizermos fazer uma idéa nitida da actual civilização brasileira, o conhecimento dos "residuos" dessas influencias, para empregarmos, embora com significação differente, a expressão technica tão cara a Vilfredo Pareto (12). Isto é, devemos identificar, dentro do complexo brasileiro, qual a parte de responsabilidade que incumbe a cada um dos dois agentes ethnicos cooperadores (o indio e o negro), na modificação do panorama da civilização branca.

Não é proposito deste ensaio, nem o poderia ser, a apresentação descriptiva dos elementos representativos da influencia aborigene e da influencia africana na formação do povo brasileiro. Este copioso material, laboriosamente colligido e preparado pelos chronistas dos primeiros seculos,

(12) Sobre o significado sociologico que PARETO attribue ao vocabulo "residuo" ver o seu *Traité de Sociologie Générale*, vol. I §§ 842 a 870.

Adaptei a expressão do sociologo suiso a um processo de interpretação historica no qual, parece-me, não ficará deslocada.

tem sido cuidadosamente classificado e seriado por todos os nossos grandes historiadores, desde Squithy e Varnhagen, a Rocha Pombo e Capistrano; e, finalmente, encontra, na actual geração de escriptores, entre os modernos africanistas e indianistas, que citamos paginas acima, os seus primeiros interpretes. Isto é, os primeiros autores que não se limitam a uma accumulacão rigida e discursiva de factos, mas que destes se aproveitam como campos de pesquisa e de observacão, para a analyse do corpo e da alma do Brasil tirando, dos dados historicos, conclusões de natureza politica, que interessam profundamente á nossa actualidade e mais ainda, porventura, ao nosso porvir.

Deixemos, pois, a taes relatos historicos e a taes estudos interpretativos a collecção e a exposicão dos materiaes. Ao plano do nosso trabalho interessa, principalmente, fixar as tendencias, os sentidos, as direcções geraes, em que agiram essas influencias modificadoras, e dahi concluir quaes foram os residuos e sobrevivencias assimiladas, que mais poderosamente marcam a civilisacão brasileira de hoje em dia.

Nesta ordem de idéas começaremos por examinar a participacão das culturas india e negra, na

transformação que soffreram, entre nós, a civilização e a cultura brancas.

Estas duas ultimas são como um lago. Nelle vieram acolher-se as correntes confundidas de dois rios, que, no inicio dos seus cursos, eram isolados, mas que, perto da foz unica, confluíram para um mesmo leito, misturando as aguas verdes e negras. Rio verde, rio negro, curso final de aguas mixtas e turvas, que entrou poderosamente no seio do lago, alterando a unidade das suas profundidades e a placidez da sua superficie.

O rio afro-indio fez do lago europeu qualquer coisa de differente, cujo acabamento final se processa, ainda, sob os nossos olhos. Aguas brasileiras.

III

OS RESIDUOS INDIOS E NEGROS

O residuo historico, de accordo com a acceção que emprestamos ao vocabulario, não é, como residuo chimico, o sedimento, o deposito que resta de um ou mais elementos componentes da precipitação.

Ao contrario, em vez de ficar á margem do precipitado historico, é perfeitamente confundido, no seu composto. Chamo residuo áquelles elementos, já assimilados, que, por traços distinctivos identificaveis, traem, com mais segurança, as suas origens.

Ha, naturalmente, traços physionomicos do povo brasileiro, que influem na sua civilização, mas que não são residuos de nenhuma das suas tres raças tomadas em conjuncto.

Por exemplo, a preocupação do brasileiro popular pelo sexo e os seus problemas, tão notada nos collegios e academias, preocupação que forma o nucleo de todas as conversas entre os adolescentes e jovens. Paulo Prado, no seu "Retrato do Brasil" (13), já observou como eram exaltadamente sensuaes os indios (sobretudo as mulheres, que foram as matriarchas do nosso povo), os pretos e os nautas lusos.

Não podemos, pois, dizer, que a anedota bandida, a modinha obscena, o livrinho de photographias e desenhos eroticos que todos conhecemos na primeira juventude, e que todos, mais ou menos, apreciamos, sejam heranças da influencia branca, preta, ou india. Resultam de todos tres.

O que nos interessa pôr em evidencia neste trabalho são os residuos typicamente afro-indios, isto é, aquelles elementos constitutivos das culturas inferiores que foram assimilados pela civili-

(13) Este livro de Paulo Prado tendo o proposito de demonstrar uma these abstracta e bastante literaria (a tristeza do brasileiro), não pode deixar de se resentir de um certo excesso de convencionalismo. Entretanto, é cheio de observações justas e baseado em documentação de primeira ordem.

sação colonial branca, marcando para sempre, com a sua influencia, a futura civilização brasileira.

Vamos, portanto, retirar da nossa civilização as suas características geraes e psychologicas mais importantes, formadas pela mestiçagem ethnica, e attribuil-as, sempre que possível, ás suas influencias originarias.

Para bem aceitar o valor e a segurança da contribuição india na nossa formação, relembremos, mais uma vez, a importancia primordial da participação do sangue americano nas primeiras gerações brasileiras. A base da nação brasileira foi india, e a percentagem de sangue indio na nossa demographia é, ainda hoje, muito superior ao que geralmente se suppõe. Mas ainda que fosse menor, do que realmente é, a sedimentação psychologica do primeiro seculo se transmittiria necessariamente ás gerações posteriores, ainda que nestas, a percentagem de sangue nativo fosse menor. E se transmittiria, como se transmittiu, não só porque tal sedimentação já estava incorporada ao character nacional-brasileiro do povo em formação como, tambem, porque o meio natural era favoravel á permanencia de taes tendencias psychologicas, uma vez que este meio é

que as havia imposto aos índios, que não eram autochtones nas nossas selvas e que tinham adquirido essas tendencias pela sua adaptação á terra de adopção (14).

Quando nos lembramos de que, até os fins do seculo XVII, a lingua geral era falada no Brasil, em relação ao portuguez, na proporção de dois para um, e quando attentamos no que significa a supremacia de um idioma, como indice de influencia cultural e psychologica exercida pelo povo a quem tal idioma pertence, podemos fazer uma idéa da importancia da base india no processo da nossa formação. Ella foi a primeira camada, sobre a qual vieram assentar-se, mais tarde, as outras, que lhe dissimularam a apparencia, sem, entretanto, lhe annullarem a existencia.

A importancia da contribuição negra na formação brasileira poderia ser resumida na seguinte observação: durante o periodo em que durou o trafico entraram muitos milhões de pretos no nosso paiz. Os calculos variam muito. Vão de pouco mais de tres milhões (Roberto Simonsen) a

(14) Sou dos que aceitam francamente a hypothe-se da emigração de povos asiaticos como principio do povoamento da America.

cerca de quinze milhões (Rocha Pombo). De qualquer modo, porém, muito mais de que o numero de indios existentes no Brasil e, provavelmente, mais do que o numero de emigrantes brancos, portuguezes ou não, que a elle se dirigiram durante o mesmo periodo.

Não é necessario, porém, que encareçamos a importancia dessa contribuição. Com effeito, ao contrario da india, que tem sido injustamente olvidada, ou, pelo menos, diminuida, a participação dos pretos na nossa civilização desde ha muitos annos vem sendo conscienciosamente posta em evidencia.

E hoje, atravez dos autores que aqui tivemos oportunidade de citar, ella constitue a these de mais palpitante interesse no nosso campo de pesquisas ligadas á sociologia, á anthropologia e á historia.

Não se pode deixar de reconhecer, mesmo, na excessiva preocupação de alguns, uma certa dose de exaggero politico, ao qual tambem já fizemos menção, identificando-o como uma forma de pregação revolucionaria, dissimulada sob as roupagens da investigação scientifica. Aliás, convem repetir que os trabalhos que assumem este cara-

cter são sempre os peores, dentre os que se destinam ao estudo do negro brasileiro.

1 — IMPREVIDENCIA E DISSIPACÃO.

Do indio herdou a civilização brasileira a falta de conformidade entre o esforço despendido no trabalho e o resultado obtido realmente por este.

Podemos precisar melhor o pensamento. Do indio herdou a nossa civilização o desengrenamento, que a caracteriza, entre o esforço na execução do trabalho e o methodo na organização dos objectivos a que este trabalho visa, collima, procura attingir.

Uma das maiores injustiças do nosso julgamento critico sobre os indios está em se dizer, como tantas vezes, apressadamente, se tem dito, que elles eram um povo indolente, incapaz de esforço physico continuado.

Basta, para contradizer essa lenda insustentavel, que nos recordemos do esforço colossal despendido pelo indio, na sua obra de coadjuvação á expansão geographica do Brasil.

Lembremos os indios frecheiros e os indios de carga, que acompanharam os chefes brancos e

mamelucos desde as suas primeiras entradas, transportando o peso das bagagens por trilhas invias e agrestes, sustentando lucta brava contra os grupos hostis, e concordemos em que os primeiros ensaios da nossa civilisação entraram pela terra a dentro carregados nos braços fortes dos selvicolas.

Guardando gado, remando nas canoas, carregando pedra e terra nas lavras e catas, labutando nas lavouras de canna e nos engenhos de assucar, o indio trabalhou muito, para o branco.

Abandonado a si mesmo, no seu periodo de liberdade, vemos, tambem, que cultivava a terra (possuindo até uma technica especial para o preparo da mesma, a queima ou "Coivara", que transmittiu ao branco, segundo constatou Varnhagen). vemos que pescava, que caçava e que, sobretudo, conduzia expedições bellicas em guerras, conquistas e migrações, as quaes solicitavam um consideravel esforço colectivo.

Aliás, si consultarmos o mappa indicativo dos differentes niveis culturaes a que attingiram os varios povos americanos, elaborado por A. L. Kreber, professor da Universidade da California, poderemos observar que as nações mais avançadas dentre os nossos selvagens occupam uma posição

relativamente boa (15). Mais adiantados do que certos índios brasileiros encontramos, apenas, os povos da região andina, os mexicanos e os habitantes do sudoeste e noroeste dos Estados Unidos. Os naturaes das outras zonas da America, septentrional, central ou meridional, estão, todos, em plano cultural mais baixo do que o nosso selvagem.

Mas não esqueçamos de que o índio brasileiro era nomade, ou semi-nomade, e que, por consequencia, o seu trabalho tinha o caracter mais immediatista que é possível: cingia-se á imposição de uma necessidade, seguida da satisfação della, sem plano, sem sentido economico, sem faculdade de previsão. Talvez seja este ultimo o característico do trabalho índio que mais funestamente se imprimiu na civilização brasileira: a falta de previsão, ou pelo menos, o desconhecimento da sua importancia, como factor administrativo.

Um official, companheiro de Rondon, foi testemunha de um episodio, occorrido com um índio de hoje, que denota o espirito de dissipação infantil da raça.

(15) KROEBER — *Anthropology*.

Certo indio, já ligado aos brancos, foi encarregado, por elles, de levar uma carta ao aldeamento da missão, que ficava afastado dois ou tres dias de marcha. Deram-lhe, naturalmente, o necessario para se alimentar durante esse prazo. O indio, porém, antes de partir, sentou-se no chão, comeu o mais que poude, muito além do que exigia a sua fome, jogou fóra aquillo que não lhe foi possível aproveitar numa só refeição e partiu sem levar matolotagem.

A iniciativa privada, no Brasil, e sobretudo o trabalho do Estado, são indelevelmente marcados por esta desorganisação, por esta desconformidade absoluta entre o esforço actual, applicado ao trabalho, e a segurança, a comprehensão nitida do fim, que este trabalho tem em vista.

A nossa imprevisão, a nossa falta de poupança, a nossa desatenção pueril para com o futuro, nos foram incutidas no sangue e na alma pelos nossos antepassados tupys-guaranys.

A historia financeira do Brasil, a historia dos seus emprestimos publicos, federaes, estadaues e municipaes, é simplesmente de estarrecer. Nunca se pensou em empregar o dinheiro pedido nalguma coisa que permittisse a auferição de proventos ca-

pazes de pagal-o. O Brasil é o paiz das estradas de ferro que atravessam zonas que são semi-desertos economicos, e é o paiz da intensificação subita da producção, promovida pelos governos, em zonas desprovidas de meios de transporte. No meu Estado natal, certa autoridade governativa ficou varada de surpresa e de horror, quando um amigo perfido, num baile, lhe perguntou de que forma contava o governo transportar determinado producto agricola colhido numa extensa zona, em que essa cultura havia sido intensificada pelo poder publico.

2 — O DESAPREÇO PELA TERRA

Outra pécularidade que o nomadismo selvagem deixou em herança e, desta vez, para a massa rural brasileira, foi o seu desapareço pela terra. O sentimento de apego ao solo, e por consequencia, o desejo de possuir uma parte delle, é circumscripto aos brancos ou aos homens de grande superioridade branca, no sangue ou na educação. Mas a massa rural, pelo menos em certas zonas do paiz além da presença de sangue

negro, possuê, tambem, grande dose de sangue caboclo (16). O negro não era nomade, e era bom agricultor. Possuia o sentimento da propriedade da terra. Mas o indio não dava a esta nenhuma attenção (17). E a influencia atravez do sangue caboclo, foi a que se propagou, neste ponto, dentro da massa rural brasileira. Si acompanharmos a formação racial da população brasileira, veremos que o sentimento da propriedade da terra avulta ou diminue nas zonas em que, respectivamente, cresce ou mingua a percentagem de sangue indio. E' pena que as nossas estatisticas sejam deficientes, pouco accessiveis e

(16) V. ROCHA POMBO — *Historia do Brasil*, vol. I. OLIVEIRA VIANNA — *Raça e assimilação e Evolução do Povo Brasileiro*.

(17) ROQUETTE PINTO encontrou certos indices de decadencia do nomadismo indigena, por occasião da descoberta. Mas ESTEVÃO PINTO, no seu livro *O indigena do Nordeste*, mostra que a presumpção do illustre escriptor não tem fundamento, e que o nomadismo selvagem era habitual na epoca da descoberta e mesmo muito depois della. E OLIVEIRA VIANNA demonstra que, apesar dos esforços das autoridades portuguezas, desejosas de elevar socialmente o indio, este tanto ao norte como ao sul foi sempre absolutamente incapaz de se tornar proprietario de terra (*Populações Meridionaes do Brasil e Evolução do povo brasileiro*).

não inspirem grande confiança. Porque, apoiados em estatísticas que elucidassem a maior ou menor participação india na formação ethnica da massa rural, iríamos, provavelmente, encontrar uma coexistencia intima entre esse phenomeno e o regime de distribuição das terras: latifundios ou pequenas propriedades.

Não pretendo affirmar que a propriedade latifundiaria se ligue apenas, no Brasil, a esta herança do indio. Isto seria emphatico e pueril.

Terá, naturalmente, causas economicas, tambem, como todo o phenomeno social, sem estar, contudo, 'exclusivamente adstricto a ellas. Eis porque creio que, em bõa parte, a forma latifundiaria da nossa propriedade rural é devida, tambem, a esse traço psychologico da massa camponeza. E a prova é que vigorando, por vezes, as mesmas condições economicas, praticando-se a mesma lavoura, aqui e alli, a propriedade latifundiaria tende a desaparecer naquelles pontos em que a massa rural é mais rica em sangue europeu, immune, por consequencia, da influencia cabocla do desapego á terra.

Ainda para illustrar essas affirmações poderei relatar dois factos.

Certo chefe militar revolucionario, por occasião do levante paulista de 1924, necessitando de voluntarios, fez imprimir proclamações em que chamava soldados para as suas fileiras, offerecendo-lhes differentes vantagens, inclusive terras, no caso de victoria. Pois bem, entre os numerosos voluntarios que se apresentaram, e alguns apenas pelo gosto da lucta ou por espirito de aventura, nenhum appareceu, que pedisse qualquer informação sobre a repartição das terras, como despojo da "campanha.

Agora o segundo facto. O capitão Prestes, chefe e orientador das esquerdas revolucionarias do Brasil, actualmente preso no Rio de Janeiro, com a experiencia de quem palmilhou todo o nosso hinterland, escreveu, certa vez, um trabalho, dirigido ás autoridades da Terceira Internacional, no qual procurou demonstrar que a revolução agraria no Brasil era difficil, e devia ser conduzida dentro de normas especiaes, por isso que o problema da occupação da terra pelo proletariado camponez, basico nos outros paizes (inclusive na Russia em que foi capital para a Revolução), não

passava, no Brasil, de uma formula mais ou menos rhetorica (18).

E' essa, ou não, uma característica psychologica singular e individual do nosso povo? E, no complexo da nossa formação, a quem deve ser ella attribuida, sinão áquella das raças antepassadas que era a unica a possui-a?

A falta de solidariedade do homem com a terra, si é contraria, como vimos, ao interesse da revolução social, não favorece, tão pouco, o progresso, a evolução normal do paiz.

População na sua maior parte camponeza, o estimulo, o sentimento da terra, o amor do seu amanhã, do seu trato, seriam indispensaveis para a formação de uma base solida de economia agricola.

Na Europa, a formação do espirito nacional, facto historico que tem resistido violenta e systematicamente ás previsões das mais bem architectadas doutrinas internacionalistas, é uma conse-

(18) Nunca tive em mãos este trabalho do capitão Prestes. Falo fiado em informações de amigo, que o leu. Aliás, ainda que tal estudo não exista, parece-me irrecusavel que os conceitos a elle attribuidos são muito procedentes,

quencia da fixação millenaria do homem á mesma terra.

No Brasil, embora os literatos costumem afirmar o contrario, bem como os autores das modinhas populares, a verdade é que o instincto da terra, o sentimento de identidade profunda entre ella e o homem, commum a outros povos, não existem sinão para partes diminutas da população.

Para aquelles brasileiros, cujo desenvolvimento intellectual os leva a amar a terra por ternura literaria ou historica (o que é, evidentemente, um sentimento de apego superior, que não tem nada de instinctivo), ou para aquelles outros possuidores de capital, que possam transformar a terra numa farta fonte de lucros.

A massa rural, ignorante, pobre e realmente brasileira, não ama a terra, supporta-a porque está jungida a ella como o antigo servo á gleba. Mas, sempre que pode, abandona-a. O nomadismo das populações ruraes é impressionante. Mineiros do norte e bahianos vão por milhares a S. Paulo, e voltam, findas as colheitas. Não se fixam aqui nem lá. No interior dos Estados ha centenas de milhares de camponezes que levam vida noma-

de, trabalhando nas construcções de pontes, estradas, etc. . .

Não posso deixar de fazer, aqui, um parenthesis, para indicar uma excepção á regra que procuro formular. Esta excepção consiste, logo se vê, no caso do caboclo cearense. Com effeito, numa região onde a percentagem de sangue indio é das mais avultadas (cerca de 37 % do total), o apego da massa rural pela terra é tão grande que passou a thema habitual das obras de literatura. Como explicar este phenomeno?

Ouso crer que um caso isolado não invalida a these geral aqui sustentada, com apoio em evidentes factos historicos.

Mas, além disso, estou certo de que se pode encontrar uma explicação satisfactoria para a excepção, desde que se medite um pouco sobre o mecanismo psychologico do nomadismo. E' o que tentarei fazer nas proximas linhas.

A ausencia de fixação do homem á terra provem, exclusivamente, da desnecessidade, que elle encontra, de cultural-a. Quando os grupos humanos podiam viver, como as tribus brasileiras, dos recursos obtidos pelo simples esforço de extracção ou apprehensão de alimentos (mel, fru-

ctos silvestres, peixe, caça etc.), é evidente que os mattos, os prados, os rios que forneciam estes bens não inspiravam a taes homens aquelle apego profundo, aquelle amor entranhado que liga indissolvelmente o camponez á terra, que é objecto do seu trabalho. Este amor é o traço psychologico caracteristico do homem rural. O operario urbano, para quem a machina é uma etapa da evolução technica em perpetua ascenção, não nutre por ella uma affeição estavel. A machina se transforma, se modifica, se aperfeiçoa vertiginosamente com o progresso technico. Os typos de machinas se succedem cada anno, sem dar tempo á creação de um habito, de uma estima, entre o homem e ellas, como ocorre no caso da ligação com a terra, a qual nunca muda. Além disso, a machina não pertence ao operario. E' antes, para elle, um testemunho visivel e permanente de que as forças da producção eſcapam ao seu controle.

Por todas estas razões é comprehensivel que o operario encare o machinismo com indifferença e, mesmo, com recalcada hostilidade.

O camponez, porém, é o esposo da terra. Das suas entranhas fecundas arranca o fructo e a semente, depois de mezes longos de espera an-

siosa e permanente vigilancia. Acompanha, entre temores e esperanças, os mysterios insondaveis da fecundação e da germinação que se operam, lentamente, no seio da companheira de todos os dias. Para chegar á victoria de messidor tem que passar pelas angustias de germinal.

Não esqueçamos, tambem, que, sendo frequentemente, ao contrario do operario, dono do seu meio de producção, o camponez, mesmo quando não é proprietario da terra, tem della, em virtude da natureza do seu trabalho, um uso que muito se aproxima do da propriedade.

O colono livre e até o servo antigo (no conceito europeu de servidão da gleba), tem ou tinha a sua terra, cujos fructos, descontados os onus de fóros e participações, devidos ao senhor, são e eram destinados directamente ao consumo do trabalhador e de sua familia, que pode e podia dispor delles como lhe conviesse, usando-os ou vendendo-os.

Emquanto isso, o operario muitas vezes nem chega a ver prompto e acabado o producto em cuja confecção trabalha.

O homem do campo tem, assim, pela terra, o amor do habito, o amor inspirado pelo trabalho

continuo, pela assistencia permanente, pelo convivio desvelado. Era exactamente tudo isso que faltava á vida do nosso selvagem, cujo aproveitamento da natureza, conforme vimos, cingia-se quasi que exclusivamente á apprehensão dos alimentos, sem necessidade de trabalho.

As pequenas roças de mandioca e milho, formas elementares e transitorias da agricultura que praticavam, eram actividades de curta duração, que não exigiam o longo cuidado capaz de gerar o amor á terra. Esta era extensa, farta e dadivosa. Pelo menos o sufficiente para aquellas pobres necessidades. Por isto os homens tratavam-na como tratam a mulher docil, a amante submissa, humilde e facil. Sem apego nem ternura.

Já o caboclo cearense está ligado pelo destino a uma terra caprichosa, feminina e tragica. Terra que tem transportes de generosidade subita e longos periodos de avareza e recolhimento. Como aquellas companheiras que se desatam de repente em carinhos excessivos e inconsiderados, para se encerrarem logo e sem explicação, em uma frieza hostile. A terra do Ceará é uma namorada desigual e cheia de vontades. O caboclo não conta, no seu amanho doloroso e indispensavel, com

a base psychologica do nomadismo indio: — a facilidade. Elle lucha e súa, curvado sobre aquella malvada, e por isso quer bem.

Assim, tambem, os homens se apegam ás mulheres inconstantes, os pais preferem os filhos que lhes dão mais trabalho, os de saude delicada, os bohemios, os que não vencem na vida.

Assim não nos admiremos do apego do caboclo cearense á terra. Elle é um argumento que auxilia, a contrario senso, a these aqui desenvolvida.

Si o indio contasse com as difficuldades com que conta o cearense, para viver da terra, a sua capacidade se teria desenvolvido, a sua agricultura progredido, o seu nomadismo extincto.

O residuo indio permaneceu integro naquellas povoações brasileiras que vivem em meio propicio á continuação do traço cultural do nomadismo. São as regiões de clima favoravel e fertilidade apparente, bastante, em todo caso, para prover, sem trabalho, ás pobres necessidades dos seus habitantes.

Este residuo cultural é ainda auxiliado pelas consequencias do nosso genero de trabalho agricola.

A grande lavoura colonial brasileira, a lavoura de assucar, que dominou a actividade economica do paiz durante tres seculos, e que, portanto, orientou o genero de vida da massa camponeza em formação, não facilitou o apego do homem á terra.

Era um typo complexo de exploração. Sob certos aspectos ella se revestia do character feudal, mas sob outros já se apresentava com character nitidamente capitalista. Era um modelo de actividade que bem representava o espirito da época das descobertas, em que a Europa evoluia do feudalismo medieval para o capitalismo da Renascença.

A lavoura do assucar tinha os seguintes characteristics feudaes: 1.º — a tendencia para a aristocratisação das familias dos senhores de terras; 2.º — a insulação dos grupos familiares nos engenhos acastellados, que eram verdadeiros organismos sociaes quasi completos, recorrendo pouco ao exterior, e apenas para obtenção daquillo que não podiam produzir; 3.º — a economia elementar e o uso muito limitado da moeda; 4.º — o genero de relações entre os senhores e os colonos livres em que as condições destes ultimos se apro-

ximavam enormemente das dos servos feudaes da Europa.

O caracter capitalista da lavoura de assucar se exprime: 1.º — pela detenção, nas mãos dos senhores, dos meios de producção (os engenhos); 2.º — pelo trabalho escravo, pois a escravidão difere da servidão, que é feudal, marcando, nas colonias, o inicio do grande capitalismo agricola; 3.º — pela organização industrial da exploração agricola, baseada na transformação total da canna de assucar, com a prohibição oppressiva do uso della, por parte dos colonos livres, para a fabricacão de productos accessiveis á producção do pequeno proprietario (rapadura, aguardente, melado, vinho de canna), chegando a corôa, para impedir isso, a ordenar a destruição em massa das engenhocas.

Já vimos que o colono mestiço soffria o atavismo do nomadismo indigena. Agora vemos que o colono branco emigrado, que se teria apegado á terra sob um regime semi-feudal, como acontecia nos paizes europeus, não o conseguia aqui, porque a organização capitalista da lavoura suffocava estas reminiscencias do feudalismo e proletarisava, invariavelmente, a pequena burguezia dos campos,

impedindo a formação prospera e solida da pequena propriedade rural, base do apego á terra.

A grande lavoura do café não veio modificar essa situação. A immensa extensão de terras virgens facilitou o rapido deslocamento desta lavoura tropical, á proporção que os primitivos espaços, a ella destinados, foram se “cançando”. Terra cançada, terra virgem adeante, que se cançaria, em breve, por sua vez, e assim successivamente. Eis a marcha do exercito verde na sua espantosa invasão do interior. Marcha que não favorece a fixação do homem.

Num estudo interpretativo, como o presente, não se pode deixar de mencionar que causas economicas contribuem, e ás vezes poderosamente, para a existencia do impressionante nomadismo da mão de obra camponeza brasileira, que estamos examinando. Mas desprezarmos a contribuição offerecida, pelo atavismo cultural da massa rural, parece-me tão censuravel quanto esquecer as condições objectivas.

Evidentemente, existe, na flutuação da população camponesa, um residuo psychologico do nomadismo selvagem (19).

3 — A SALVAÇÃO PELO ACASO

Algumas vezes se integram traços residuaes indios e negros na elaboração de uma mesma influencia, que vae actuar poderosamente sobre a nossa civilização.

A mais importante, talvez, de taes influencias conjunctas é aquella que diz respeito á superstição, á magia, ao mysterio, ao predomínio, enfim, das forças pré-lógicas sobre o comportamento social.

O indio, com o seu sentimento do acaso, do imprevisto, do azar (o "caiporismo", tão familiar ao brasileiro, como já notou Gilberto Freyre), e o negro com o seu terror diffuso, a sua esperança

(19) A Abolição, por vezes citada como tendo tido influencia determinante no abandono da terra pelo homem, tem, de facto, participação quasi nulla nesse processo. Não nos esqueçamos de que, por occasião da "Lei Aurea", a população escrava do Brasil já era bem inferior a 5% do total.

na protecção de forças desconhecidas, a sua tendencia a incluir todos os actos da vida dentro de um circulo de riscos e possibilidades magicas (modo de ser cujos processos expressivos vêm sendo, modernamente, analysados por Arthur Ramos), eis os dois grandes causadores do extranho mysticismo do povo brasileiro actual.

Todos nós somos, em menor ou maior gráo, marcados por essa mentalidade pré-logica.

As formas elementares das religiões superiores, desfiguradas pelas massas, o espiritismo popular, as crenças barbaras mais ou menos synthetizadas sob o nome de macumbas, constituem o fundo habitual da vida subjectiva do nosso povo. Evidentemente, a continuidade desses habitos psychologicos se reflecte, se projecta, repercute na vida civil de cada qual, e na vida collectiva da nação tomada como organismo politico e social. E são estes ultimos, principalmente, os aspectos que interessam ao nosso estudo.

O sentimento do acaso, do imprevisto, herdado do indio, junto á esperanza permanente na protecção de forças desconhecidas e inacessiveis, eis o que faz do brasileiro este povo espantosamente jogador.

Desde o periodo colonial, a tendencia do nosso povo para o jogo preocupava a administração reinol, que a procurava combater. E essa tendencia não tem feito mais do que se accentuar. O desenvolvimento das loterias é, neste paiz, coisa surprehendente. Os seus bilhetes, tanto quanto o jornal, o cinema, o radio, invadiram o nosso interior. Não conheço paiz no mundo em que o habito da loteria seja tão arraigado, esteja de tal maneira vinculado á vida normal de cada um, como entre nós, onde a compra do bilhete, ou da fracção, faz parte da despesa obrigatoria dos orçamentos mais modestos.

O jogo do bicho transformou-se em instituição nacional, irreprimivel pelos poderes publicos. Pela sua natureza de jogo barato, é o vehiculo de expressão, para as classes proletarias, do mesmo instincto que entre as abastadas e as medias se exprime pelos outros jogos.

Não ha cozinheira, empregada, varredor de rua, operario nos pequenos e grandes centros que não jogue no bicho. Aquelle "sou du franc" (quero dizer a percentagem subtrahida ás compras domesticas diarias, que a creada européa amalha nas suas economias, ou, no maximo, des-

pende no copo de vinho branco. laço de fita encarnada, prazeres corporeos e actuaes), a mulata, cabocla ou preta brasileiras consomem, derretem, volatilizam na perseguição incessante e desesperada de uma probabilidade, de uma esperança, de uma illusão incorporea e enganadora.

Nas cidades, principalmente no Rio, joga-se em toda a parte. A sota é a fada protectora dos malandros e dos requintados da sociedade.

Aquelles se acocoram nos desvãos dos morros, nos terrenos baldios, nos beccos escusos, nas clareiras dos mattos proximos, nos fundos de par-dieiros lobregos, e curvam-se, crispados, sobre o feitiço e a tentação da “vermelhinha”, do “mon-te”, da “ronda”, nomes e apparencias daquelle mesmo instincto ancestral de aventura e daquelle sentimento antigo da salvação pelo acaso. Não raro as navalhas silvantes e os botes ophidicos dos punhaes agudos interrompem bruscamente as duvidas bulhentas. Ou, então, as “canôas” da policia, ingenua pretensão burocratica, de quem quer acabar, graças a um artigo do Codigo ou á letra de um regulamento, com um habito que não é apenas um vicio, mas um attributo racial.

Acabar com o jogo do malandro, senhores commissarios, não é problema para o vosso districto policial. E' qualquer coisa de mais complexo. E' o problema educacional do Brasil. E' a propria transformação da mentalidade atavica, daquillo que ella tem de mais poderosamente arraigado.

Está claro que não seria impossivel. Mas seria capitulo de um largo plano educacional de aproveitamento dessas tendencias incoerciveis, e da sua derivação, da sua applicação em objectivos sociaes. Coisa que, por certo, não está ao alcance do primeiro commissario de policia.

Aquillo que Nina Rodrigues dizia das macumbas bahianas se póde, sem exaggero, applicar ao jogo dos malandros cariocas.

Lá, a reminiscencia da cultura africana, inextirpavel pela simples acção coercitiva do Estado, como já tinha vislumbrado, com a sua habitual lucidez, o velho mestre. Aqui, a fusão de elementos culturaes afro-indios, determinando um "modo de ser" colectivo que, tambem, não é passivel de combate pela repressão dos seus symptomas, e sómente o será pela orientação mais intelligente das suas causas.

Aliás, si quizermos dar um pouco de liberdade á imaginação, não nos custará entrever no jogo do malandro carioca uma especie de cerimonia de aspecto quasi liturgico, como as macumbas dos morros. Ha uma religião do jogador, com estados de graça, ou de peccado (a sorte, o azar), e com os seus amuletos, offerendas, devoções particulares.

Figas da Guiné, pés de coelho, numeros preferidos ou cabalisticos, cartas fieis ou ingratas. “O sete bello é meu amigo, a dama não me abandona, o rei sempre foi homem de character, o jacaré é o pae dos pobres”, eis phrases que não saem dos labios do malandro jogador.

Mas, além do malandro de camisa de meia, encontramos, tambem retesado atraz da fortuna esquiva, o elegante dos casinos illuminados.

Eu, que faço parte daquelle reduzido grupo de brasileiros a que o jogo entedia de maneira invencivel, quando entro num dos casinos carioca levo, principalmente, o proposito de observar os jogadores.

E' curioso como o ambiente de uma sala de jogo se parece com um templo. Os fieis entram de vagar, não se escuta o ruido dos passos, abafa-

dos pelos tapetes. Ninguem conversa, ninguem ri alto, todos têm a vida suspensa naquelles altares demoniacos do panno verde, e em cada qual officia um sacerdote acolytado por dois e mais sá-christães. Só a voz de quem pôde falar retumba no echo da sala. E as sentenças são irrecorriveis como palavras evangelicas. “Vermelho cinco, jogo feito, ganha a banca”. No sacco do demonio caem as esmolas dos fieis, transidos de horror, mas alagados de esperança.

E como são generosos, estes fieis das Igrejas do Diabo! Para sustental-as, em vez do nickel parcimonioso atiram a ficha prodiga, incontavel, que personalisa a cedula arrancada ao suor do trabalho proprio ou alheio, desfalcando economias, diminuindo alimentos, quando não representando quantias escorregadas illicitamente da algibeira do patrão desattento para a do empregado menos fiel.

Entre o malandro e o rico, fica o homem da classe media que tambem joga. Vae de bonde para o seu templo, depois do labor diario, economisando tostões de conducção, afim de nada poupar no sacrificio ao seu deus.

O director de um dos grandes casinos cariocas dizia-me, certa vez, que a clientela mais fiel e que mais interessa ao negocio, não é a composta pelos ricos “que perdem muito tempo na sala de danças”, mas a outra, a dos funcionarios publicos amarellentos e melancolicos, a dos pequenos commerciantes, aquella gente sem “snobismo” e sem elegancia, que vae alli para jogar com devoção e honestidade, e não para se mostrar, apenas, durante pouco tempo, junto ás bancas. . .

Casa de commercio, ramo de negocio, actividade mercantil que deseje prosperar tem que appellar para o jogo, ou para a apparencia delle. Assistimos nas actividades de compra e venda do Brasil a esse surprehendente espectáculo que faria as delicias de um ironista ou de um poeta satyrico. Precisariamos, realmente, de um estrangeiro, com a alma de Voltaire ou de Juvenal, que viesse observar e descrever este commercio em que a mercadoria se vende não pelo que vale, como qualidade, mas pelo acaso que a acompanha.

Teria, assim, o nosso autor, de descrever os sorteios de predios, terrenos; os vales nas caixas de cigarros e nas garrafas de cerveja; os concursos da imprensa; as vendas de roupa a credito com

direito a resgate pela sorte; o mesmo processo nas apolices de seguro e capitalisação; enfim, por toda parte o jogo, o azar, a bamba, a combinação caprichosa da vida, o balanceio displicente do destino.

O Estado, também, testemunha dessa furiosa paixão nacional, sendo elle proprio uma das manifestações mais authenticas desse espirito, não podia deixar de intervir na festa. Está claro que para auxiliá-la, e concorrer com todo o esforço para o seu maior successo.

Num paiz de finanças publicas encalacradas, precisam os governos de fazer frequentes appellos ao credito interno, quando vêem exgotada a capacidade fiscal do contribuinte.

Mas, como o aluguel do dinheiro é muito caro, os sagazes detentores da coisa publica resolveram estimular a paixão popular do jogo para obter os emprestimos a taxas mais razoaveis de juros. Começaram, então, as emissões de titulos com sorteios, que se multiplicam e se propagam com o mais phantastico successo.

Na ampla publicidade que fazem, dessa solução malandra (e isto com o auxilio paradoxal dos bancos, pois, no Brasil, os institutos de credi-

to participam dessa campanha contra a economia privada, que é o incentivo á jogatina), os governos estadoaes e municipaes são os primeiros a communicar que os titulos são “verdadeiros bilhetes de loteria”, com a vantagem “de nunca ficarem brancos”.

Abriu-se, por esta forma, a comporta da inflação. O mais rico Estado do Brasil liderou o movimento. Outros o seguiram, apresentando cada qual vantagens mais promissoras aos prestamistas, quer dizer, aos jogadores desses novos boliches publicos. Agora são as municipalidades que passam a acompanhar o exemplo. E a desmoralisação vae ao ponto de vermos armari-nhos suburbanos, casas de novidades esportivas e carnavalescas, para augmentar as suas vendas basearem-se, tambem, no artificio nacional do jogo, offerecendo como premios os titulos de divida publica estadual e municipal, graves compromissos da autoridade superior e respeitavel do Estado...

Isto sem esquecermos que os proprios casinos de jogo, junto aos cartões de entrada, offerecem cartões de sorteio, com direito aos premios. E no meio de taes premios, de mistura com frascos

de cheiro barato, com retratos de artistas de cinema, offerecem os titulos da divida publica de diferentes Estados da Federação Brasileira.

Bons negociantes, os homens dos casinos aproveitam as vantagens offerecidas pelos seus collegas dos outros palacios, onde a entrada não é franca, mas onde o jogo parece ser.

Até aqui temos, apenas, constatado o fundo de jogador que tem o povo brasileiro, e as raizes afro-indias desse traço psychologico.

Já é tempo de indicar as consequencias objectivas que a assimilação deste residuo trouxe para a civilização brasileira.

A meu vêr são duas as consequencias principais, uma de ordem economica, outra de natureza politica.

A primeira é a systematica campanha que se move, atravez de toda essa jogatina, contra o espirito de economia privada do brasileiro, o qual, por circumstancias especiaes que adeante relembremos, é fraquissimo, para não dizer inexistente (20).

Fazendo do brasileiro (que já o é por natureza) um povo jogador, por estimulo da autori-

(20) Ver infra, pags. 164 e segs.

dade, o Estado faz delle, ipso-facto, um povo que dissipa tudo o que ganha. E é preccito elementar de Economia Política que, sem economia privada, não póde existir riqueza publica.

Algum theorico, amigo das raridades chegadas pelo telegrapho, poderia objectar que, nos paizes mais adeantados, se faz, agora, uma campanha no sentido de se levar o povo a gastar mais.

Mas, precisamente, o que occorre naquelles paizes é o inverso do que acontece no Brasil.

Lá o espirito de economia da massa rural e urbana, tradicional e necessario nos povos de poderosa civilisação, é levado ao exaggero, de forma a paralyzar o gyro dos negocios, com risco para a industria e, consequentemente, para o trabalho.

No Brasil o problema do trabalho não é identico e a necessidade de capitaes é muito maior. A solução que se impunha para o nosso problema, na sua phase actual, era a inversa. O brasileiro precisa economisar, *exactamente para ter o que gastar*. Porque elle não gasta o que tem. Dissipa o que não tem.

A consequencia politica do espirito de jogo é o fortalecimento da convicção, arraigada na opinião publica, de que a salvação nacional se póde

operar por meio de milagres, de passes, de golpes de azar. O jogador é sempre assim: espera ingenuamente do imprevisto, do acaso afortunado, aquella solução que sómente a sua tenacidade, o seu equilibrio, a sua industria e applicação poderiam encontrar.

Um ambiente de espera no milagre é um ambiente mystico, favoravel á eclosão de todas as tentativas insensatas. de todos os processos violentos, em que haja prophetas, rezas, prodigios em perspectiva.

Um paiz que vive em tal estado de espirito é um paiz onde a ordem publica é impossivel. Porque o seu povo não percebe que a mudança de formulas ou regimes são simples transformações de côres, de nomes, de rotulos. O problema fundamental, que é o da producção de riqueza, não está subordinado a processos, nem typos de trabalho, mas, simplesmente, está subordinado ao trabalho sem mais nada. E o povo brasileiro, em materia politica, só se preocupa, só trabalha (pacifica ou violentamente, não importa) *na transformação continua e inutil do processo, da manci-ra de produzir*, que a tanto equivale a procura desesperada de um regime politico perfeito.

Mas elle se esquece de que o facto de trabalhar na escolha de um processo ideal de producção (e emprego a palavra producção no sentido lato, e não, apenas, no economico), não se confunde, em absoluto, *com o facto de produzir*.

A producção annual do Brasil (producção economica, cultural, scientifica, technica) é espantosamente, incrivelmente, absurdamente inferior ás necessidades do seu consumo.

Pergunto: qual será o regime, o processo, o milagre, o premio de loteria capaz de transformar esta situação?

Os regimens não interessam, tragam o nome que trouxerem. O que se exige daquelle que nos salvará é que, pela sua constituição, seja capaz de trabalhar, não na permanente e inutil organisação de processos de trabalho, mas na effectiva producção de tudo aquillo de que necessitamos, e de que a nossa dispersão infantil não tem sido capaz.

Outra consequencia do espirito jogador na psychologia popular é que, para o povo, os grandes homens do Brasil não são tanto os que trabalham, como os que jogam com as forças com que lidam: os malabaristas, os prestidigitadores, os fakires.

Enfrentar a dificuldade, pegar o boi pelos chifres, impor-se sacrificios e disciplinas rudes, não popularizam o estadista aos olhos deste povo, jogador.

O que elle aprecia é o golpe do malandro, a rasteira presta, o gingado imprevisto do corpo, a "tapeação", o "despistamento".

E' irrecusavel que, na nossa politica, o homem que baralha as cartas ao seu modo, que traz trunfos na manga, é sempre, não somente o victorioso, mas o heróe popular.

Porque o povo espera sempre de habilidades secretas, de passes invisiveis, de poderes obscuros; a solução que a impaciencia e a imprevisão da raça não querem encontrar na lentidão dos planos organisados.

"Deus é brasileiro", eis a palavra de ordem. E este Deus caboclo, amolecado, gingador, não deixará de, no momento opportuno, cofiar a barba de pureza immacula e, levantando a tunica, com um brilho maroto nos olhos, ensinar aos governantes do Brasil o "pulo da onça", que os tirará da dificuldade.

4 — O AMOR A' OSTENTAÇÃO E AS SUAS CONSEQUENCIAS

A tendencia para o jogo é poderosamente auxiliada no seu trabalho contra o espirito de economia por um outro factor caracteristico da nossa massa popular: o amor do adorno, do enfeite, da ostentação simuladora, que o nosso povo herdou dos seus antepassados amerindios e africanos.

O espirito primario é sempre inimigo da simplicidade. O encanto da discreção, da economia no adorno, é resultado de uma indiscutivel superioridade intellectual. Porque a simplicidade não se confunde com indigencia. Ella é como que a fusão ideal de todas as complicações. O nitido e puro é como que a synthese do diverso, do variado e do opulento.

O espirito superior é simples, porque engloba as differenças, os accidentes, as multiplicidades numa unidade mais alta.

Assim o branco, côr mais simples, reúne no seu tom unido, todas as outras gammas do espectro.

Os povos mais atrazados têm os sentidos mais vivos, porém a sensibilidade menos aguda.

Si o homem primitivo vê, ouve, sente pelo tacto ou pelo olfacto, melhor do que o homem de civilização superior, em compensação somente a côr violenta lhe chama a atenção do olhar, e o perfume intenso lhe dá prazer olfactivo. E' que os sentidos, mais penetrantes nelle, estão ao serviço de uma sensibilidade rombuda.

Alem disso, o primitivo tem uma grande inclinação pelo enfeite escandaloso do corpo. As vestimentas decorativas, as plumas, collares, tatuagens, pinturas, além de corresponderem a essa preferencia affectiva da sensibilidade primaria, pelo que é apparente e ostentoso, representam, como é sabido, um papel de relevo na vida psychica do barbaro. Taes decorações valem como preservativos usados contra a influencia de forças magicas hostis, e, tambem, como symbolos e excitantes eroticos. A importancia do vestuario e do adorno na vida sexual e religiosa do indio e do negro é capital, e tem sido posta em relevo pelos especialistas nesta ordem de estudos.

Baseado em todos esses elementos é que conclúo na identificação da mania de roupas, sedas, côres vivas, cheiros fortes, pinturas, brilhantinas, que caracteriza o brasileiro popular, sobretudo o

mulato ou o caboclo, como sendo um residuo cultural afro-indio.

Desde os primeiros tempos da sociedade colonial, a raça mestiça, que se formava, era marcada por esta curiosa peculiaridade: a mania de ostentação no traje. A vida das cidades era incomoda, desprovida de recursos, sem hygiene, sem conforto, conforme veremos paginas adiante.

Mas, taes como os de hoje, os caboclos e mulatos daquelle tempo despendiam tudo o que podiam nos atavios e nos cuidados do corpo. Lembremos, aqui, a observação escandalizada do sensato portuguez Gabriel Soares de Souza, que annota o seguinte, em fins do seculo XVI, a proposito dos moradores da cidade do Salvador: “fazem grandes despezas, mormente entre a gente de menor condição; porque qualquer peão anda com calções e gibão de setim ou damasco, e trazem as mulheres com vasquinhas e gibões do mesmo...” (21).

Outro exemplo curioso nos offerece a revolta chefiada pelos irmãos Beckman, no Maranhão, em fins do seculo XVII. Este movimento, cau-

(21) GABRIEL SOARES — *Tratado descriptivo do Brasil*.

sado em parte pela opressão capitalista que a Companhia de Commercio exercia sobre os povos da Capitania, teve, por isto mesmo, indubitaveis aspectos de lucta social. Pois bem, o “tribuno do povo” Manuel Beckman se impopularisou e levantou contra si a “classe mamaluca, a mais numerosa da terra, por haver pretendido legislar contra o luxo, prohibindo-lhes (sic) ás mulheres o uso de fitas e de mantas de seda” (22).

Vamos, porém, exemplificar com a nossa propria experiencia actual.

Quem vive no Rio tem, habitualmente, empregadas pretas ou mulatas e portuguezas. Aquellas para os serviços de cozinha, ou como “amas” de creanças. Estas ultimas para os de copa e arrumação da casa.

A observação não falha. A portugueza, frequentemente bem tratada, não raro bonita, é economica, organizada, discreta no vestir. Utilisasse, em geral, além dos uniformes de serviço, de um ou outro vestido pratico, duravel, de tecido escuro, resistente. A mulata e a preta, invariavelmente, envolvem-se em telas raras, em setins, sedas, mus-

(22) VARNHAGEN — *Historia Geral* — vol. 3.º.

selinas, pelo menos da mesma qualidade que as usadas pela patrôa. Faixas, brincos, pentes de côr na gaforinha, carmin nos labios violaceos, perfumes violentos no collo, unhas coloridas, sae a preta ou a mulata á rua, para o baile de sabbado, nos clubs de nome lyrico (o Ameno Resedá, a Kananga do Japão), como uma luxuosa ave tropical, trazendo todo o arco-iris nas asas, no peito, no dorso refulgente.

Qualquer dessas admiraveis mulatas cariocas anda tão ornamentada como a mais magnifica bahiana dos tempos passados. Naturalmente, os seus berrenguedengues não são mais de prata, os seus collares de contas não são mais de ouro macisso. Já se foi o tempo em que isso era possível. Mas ella se arruina, nas casas "americanas" de preço fixo, e guarda apaixonadamente o seu carregamento de preciosidades inuteis, com que dissipa todo o ordenado mensal: pobres contas de vidro colorido, tristes correntes de metal folheado, no espelho de vossos brilhos e reflexos, reproduzem-se as mesmas imagens enganosas que deliciavam as raças infantis de que provimos...

No interior, dentro das populações mestiças, occorre o mesmo phenomeno que acabamos de descrever com as pretas e mulatas do Rio.

Uma das minhas preocupações, quando converso com amigos que trabalham em obras publicas no interior, taes como construcções de estradas e pontes, é obter o maior numero possivel de dados sobre a forma exacta de vida dessa grande população fluctuante de camponezes pobres, que fogem da terra para servir em taes trabalhos.

E, invariavelmente, as informações concordam no que diz respeito ao mulato e ao caboclo, qualquer que seja o Estado do Brasil.

Os armazens, montados pelos empreiteiros, no proprio local das obras, ou então os que existirem nas povoações mais proximas, além da pinga consoladora, vendem, invariavelmente, nos dias de pagamento, potes de brilhantina, gravatas berrantes, camisas do mesmo tom aos trabalhadores. Estes trabalham apenas para comer. Não se fixam, não occupam as terras, mesmo devolutas, não querem saber de cultival-as. Findas as obras não juntaram um vintem. Dissiparam tudo em bobagens. Seguem para mais longe com as mulheres, os filhos ramelentos e barrigudos, a viola

dolorosa e plangente. Vão para outro ponto, onde existam obras publicas, e onde acampem de novo, alguns mezes, suando ao sol, durante o dia, mas livres á noite, á porta dos barracões de latas e taboas, livres, bailando, cantando, na treva sem frio, lançando ao mysterio do céo longinquo e da terra proxima a alma mestiça da raça, como ingenua offerenda.

Deste residuo cultural tiraremos, como daquelle que se refere ao jogo, duas conclusões para o exame interpretativo da civilisação brasileira.

A primeira será a confirmação da falta de espirito de economia do brasileiro, robustecendo as consequencias já indicadas, quando se tratou dos efeitos do jogo.

A segunda, consequencia politica e administrativa de relevo, é o fundo de ostentação que se transferiu da "psyché" popular para os habitos de governo e para a organização do poder publico, em todas as suas manifestações. A mais importante demonstração do que avançamos é a espantosa differença de condições de vida, que separa as grandes cidades, do campo, sob o regime republicano. O Brasil está, seguramente, entre

os paizes do mundo, em que tal differença se accusa mais violenta e dolorosamente.

Um velho desembargador mineiro, cultor das letras classicas, costumava dizer que o mappa do Brasil deveria consistir numa grande pagina branca, com os contornos das nossas fronteiras. Dois unicos pontos marcados pela geographia humana: as cidades do Rio de Janeiro e de S. Paulo. No resto, ajuntava o malicioso juiz, ulcerado pelos decennios de vida sem grandeza que arrastara nos sertões mineiros, no resto se collocaria o distico dos antigos mappas da Lybia: "hic sunt leones" . . .

A differença entre o nivel de civilização das cidades e dos campos, que Leon Trotsky considera caracteristico dos paizes de evolução economica e social retardada, é, realmente, impressionante, no Brasil.

Aliás, este abysmo que separa as duas nações brasileiras, a urbana e a camponeza, tem sido observado e proclamado pelos nossos melhores representantes de todas as correntes intellectuaes. Todos os grandes nomes entre os homens de letras como Euclides da Cunha e Monteiro Lobato; entre os medicos, como Miguel Pereira, Carlos Chagas e Belisario Penna; entre os engenheiros, so-

ciologos, politicos, têm dado attenção a este problema basico da nacionalidade. Não preciso, portanto, repetir o que tantas vezes e melhormente tem sido affirmado.

Apenas ajuntarei uma observação, de caracter historico, no intuito de contribuir para o esclarecimento do problema.

O grande desenvolvimento das concentrações urbanas e a superioridade destas sobre o nivel de vida camponeza não é, nem podia ser, coherente com a civilização brasileira, por isto que ella se apresenta com base indiscutivelmente agraria. E' pena que não tenhamos um estudo exhaustivo e consciencioso do processo de formação das cidades brasileiras, considerada não sómente no seu aspecto chronologico e narrativo, como, principalmente, sociologico e interpretativo. Abilio Barreto e Affonso Taunay dedicaram-se a este genero historico, o primeiro com o seu livro sobre as origens da actual Bello Horizonte, e o segundo com a sua Historia de S. Paulo. Este ultimo trabalho é um repositorio exhaustivo de factos e dados da maior importancia. Mas falta um estudo de conjuncto sobre as cidades brasileiras. Entretanto, mesmo sem este estudo, salta aos

olhos que a urbanização brasileira foi lenta, difícil e precária nos períodos coloniais. Na época a que poderíamos chamar “civilização do açúcar”, que vai do século XVI até o século XVIII, vemos claramente que a diferença entre o campo e a cidade estava muito longe de ser o que actualmente é. Poderemos, mesmo, asseverar que, si havia diferença, era ella em favor da vida camponesa. As casas grandes de residência dos engenhos de açúcar, desde a Bahia até Pernambuco (e os engenhos nesta região chegaram a se contar por varias centenas), eram pelo menos equivalentes ás residencias urbanas das povoações vizinhas, si não francamente melhores. Não seriam raros os exemplares como a celebre casa grande de Megahyppe, coisa que não se via, ordinariamente, nas cidades. Aliás, nos primeiros tempos, estas se confundiam com o campo. Os engenhos, sempre proximos do litoral, ficavam, no periodo inicial da lavoura de açúcar, vizinhos das povoações, que, afinal, não passavam de algumas casas esparsas em simulacros de ruas, em torno ás igrejas, e entremeadas de plantações de canna. A Bahia, o Recife, o Rio de Janeiro, nos primeiros tempos da colonização respectiva dessas zonas tiveram as suas collinas

cobertas pelos pennachos verdes dos cannaviaes. O campo invadia, assim, a cidade.

Aos poucos, a diferenciação se vae estabelecendo, por causa da complexidade crescente que o progresso da civilização assucareira vae infundindo á vida social da colonia. Vemos, então, as cidades tomando aspectos concentrados, mais typicamente urbanos, emquanto, por causa do natural crescimento dellas, as actividades agricolas se iam deslocando para um pouco mais longe. E' neste periodo que digo ter sido a vida camponeza mais rica e agradável do que a das cidades. Estas não passavam de pobres burgos, sem nenhum conforto nem alegria, funcionando como séde administrativa (aliás, de jurisdicção bastante precaria), como entreposto do assucar, do tabaco, do pão brasil e das outras mercadorias que esperavam embarque, e, finalmente, como base militar, destinada principalmente á defesa dessas riquezas, que despertavam a cobiça dos piratas estrangeiros, favorecidos, em geral, pelos respectivos governos.

Sobre a vida apertada das povoações daquelle tempo abundam os documentos e os depoimentos dos chronistas e historiadores. Alimentação

deficientissima e cara, ás vezes com generos de primeira necessidade inexistentes, mesmo quando solicitados a peso de ouro. Sobresalto permanente deante da ameaça dos corsarios e conquistadores francezes, inglezes, hollandezes, flamengos.

Festas e diversões, apenas as da Igreja, de quando em vez amargadas pela sombra apavorante das visitações do Santo Officio. Enfim, vida reles e pobre, as dos moradores das villas litoraneas nos seculos XVI e XVII.

Uma demonstração disso está em que as mais altas autoridades administrativas, que deviam normalmente gozar dos melhores recursos que offerecessem as agglomerações urbanas, ansiavam por terminar o seu tempo de serviço no Brasil, como si fosse um verdadeiro posto de sacrificio.

Martim Affonso, Thomé de Souza, Mem de Sá declararam-se enfadados, exgotados, afflictos por se livrarem da prebenda. Tambem os estrangeiros, a exemplo de Villegaignon, raspam-se assim que podem. O proprio Nassau, que contava com recursos excepcionaes, parece ter embarcado com secreta mas intensa satisfação.

Tomarei alguns depoimentos confirmativos de tudo o que acima ficou dito. Escolho, de pre-

ferencia, historiadores, e dos mais eminentes, porque estes têm a vantagem de resumir dados esparsos nas chronicas e documentos coevos, dando, assim, uma idéa geral da questão, escoimada de prolixidades e repetições. Começo por citar, a titulo de confirmação geral e preliminar, algumas linhas do benemerito e illustre Capistrano de Abreu, que, aqui como sempre, tinha a intuição da verdade sociologica dentro da Historia, sem que, infelizmente, as mais das vezes, levasse a cabo o raciocinio agudamente esboçado.

Referindo-se á primeira metade do seculo XVII, diz Capistrano:

“Uma cidade representa factor somenos na organização coeva. Habitavam-na Governador e bispo com seus famulos, militares, justiça, officiaes de fazenda, mecanicos, mercadores. Casas fechadas a maior parte do anno possuiam os abastados, para maior commodidade nas festas ecclesiasticas e outras occasiões.

A vida verdadeira e rigorosa estava fora de muros, nos luxuosos engenhos de assucar, nos sitios modestos, nos curraes de gado vaccum” (23).

(23) CAPISTRANO DE ABREU, in *Appenso ao Tratado, da Terra e da Gente do Brasil* de FERNÃO CARDIM.

Na segunda metade do século XVII, a cidade de Belém do Pará era, segundo informa João Lucio de Azevedo, uma verdadeira lastima.

“Então não passavam estas ruas de estreitas veredas, parte invadidas pelo matto; as casas de barro e cobertas de palha appareciam irregularmente semeadas, ao capricho dos moradores; e os quintaes, á volta de cada uma, faziam ainda maior o espaço vazio de edificações” (24).

Junte-se a isto a circumstancia de serem “as ruas lamacentas ensopadas pelas chuvas quotidianas” e se terá uma idéa de que especie de tapera triste era a mais importante cidade do chamado Estado do Maranhão.

No Estado de Pernambuco as coisas não eram melhores. A proposito de Recife vamos encontrar significativos informes no livro de Wätjen, exhaustivo sobre a colonisação hollandeza no Brasil.

Diz este historiador que, nos archivos da Companhia das Indias, por elle largamente esmiu-

(24) J. LUCIO DE AZEVEDO — *Os Jesuitas no Grão Pará.*

HERMANN WÄTJEN — *Das Hollandische Kolonialreich in Brasilien.*

cados, não existe documentação sobre a maneira de viver dos ricos de Pernambuco. Entretanto, sabe-se que a ostentação de luxo dos invasores obedecia a instruções estricatas da Companhia, que desejava, atravez de toda essa pompa ficticia, dar aos barbaros povos da Colonia uma impressão favoravel da riqueza da Hollanda e della propria.

Por consequencia, era apenas uma propagan-da que se fazia. Mas a verdade é que a vida popular de Recife era pouco acima de miseravel. Os raros funcionarios bem remunerados, ou commerciantes mais ricos, nem siquer queriam viver na cidade. Preferiam habitar a parte chamada Moritzstadt (cidade Mauricia), construida pelo principe em Antonio Vaz, onde a vida era mais supportavel. No Recife possuiam, apenas, os seus escriptorios e armazens.

A orgulhosa Veneza Americana não passava, então, de um immundo amontoado de ruas estreitas, bordadas de casas pequenas e infectas. Nestas moravam os empregados subalternos, os soldados, os marinheiros, e aquelles que, de qualquer forma, tivessem ligações com o trabalho do porto.

Taes casas eram verdadeiros chiqueiros, (Schweinställen) como o proprio principe gover-

nador e o Conselho as qualificaram, em carta dirigida á Metropole.

Dormiam até oito homens encostados uns aos outros, amontoados em alcovas diminutas. E quando dahi saham era para chafurdar na zona do porto, que era “o mais torpe bordel do mundo”. (“die gemeinste Bordelle der Welt”).

Eis, em rapidas palavras, o Recife no periodo aureo da vida nacional.

O Rio de Janeiro, a moderna “cidade maravilhosa” dos reporters e cantores de radios, não offerencia mais encantos aos seus habitantes. Desde o seculo XVI a grande lucta dos muncipales foi contra os mangues, os pantanos, os alagados, que insulavam, a principio, a população pelas ladeiras ingremes, dependuradas nas abas dos morros, e que, mais tarde, conquistados em parte, ainda compromettiam irremediavelmente o conforto e a hygiene da vida urbana.

Cidade pobre, triste, feia, quente, malsã (25). No principio do seculo XIX a pobreza de sua vida

(25) VARNHAGEN — *Historia Geral* 3.^a Ed. vol. V. ROCHA POMBO, *Historia* Ed. Jackson, vol. I — Cf. com as numerosas chronicas sobre o velho Rio, entre as quaes as de Pizarro, Vieira Fazenda e João Francisco Lisbôa.

é attestada por este simples facto: a familia real só possuia dois vehiculos e, assim mesmo, ridiculamente mal tratados. Uma sege, que servia para os tristes passeios da rainha mãe demente, e uma caleça, em que o gordo principe regente mal podia accomodar as nadegas anafadas e volumosas Carlota Joaquina se contentava com o cavallo para as suas sahidias. Os outros membros da côrte e pessoas de maior condição iam, mesmo, a pé.

Compare-se isto com o Mexico e o Perú, cujas capitaes, desde o seculo XVIII, possuiam milhares de carruagens, e se verá a differença do nivel de vida urbano, por esta simples indicação. A opulencia da nossa civilisação agricola estava, incontestavelmente, no campo.

Além de pobre era o Rio insalubre. Em 1808 o dr. Manuel Vieira da Silva já se preocupava com este problema. Pouco depois, o desventurado mineiro dr. Francisco de Mello Franco, primeiro medico do paço, em Lisbôa, e que viera para o Brasil acompanhando a noiva de Pedro I, escrevia o seu famoso "Ensaio sobre as febres do Rio de Janeiro", a que elle chamava cidade "insalutifera".

Os relevantes trabalhos apprehendidos na capital por D. João VI, e que merecem ser elogia-

dos e respeitados, não contribuíram para elevar o nível da vida popular, sendo, como eram, de natureza literaria, cultural e militar, muito mais do que social, technica e hygienica.

O Rio continuou a ser a pobre villa colonial, extensa, mas insalubre e réles, até o governo republicano de Rodrigues Alves.

Sobre a vida em S. Paulo, o trabalho já citado de Affonso Taunay nos confirma na impressão geral que aqui vimos esboçando (26).

Vida carissima (meio kilo de pão custava doze mil reis em moeda de hoje), falta absoluta de hygiene, principalmente caracterisada nos terribes surtos de variola; commercio desorganizado e pobre; ruas e caminhos infames; ausencia de instrucção (nunca apparecem livros entre os bens arrolados nos inventarios); população atrasada, que passeava pelas ruas em chinellas e com os cabellos em desalinho. Por isso, o orgulhoso bandeirante na rudeza da selva que elle desbravava não sentia falta de um conforto a que não estava habituado. A pobreza e dureza da vida em S. Paulo constitue,

(26) AFFONSO TAUNAY — *Historia da Villa de S. Paulo no seculo XVIII* in *Annaes do Museu Paulista*. Tomos 5 e 6.

talvez, uma das causas da resistencia physica surprehendente daquelles homens de bronze.

Deixamos, de proposito, para o fim, o caso da Bahia. O pomposo Rocha Pitta dá largas á sua imaginação optimista, e á sua erudição geographica, historica e mythologica, quando arma a sua corôa de flores de rhetorica, para collocal-a sobre a frente da cidade onde nasceu (27).

Mas o austero Varnhagen põe as coisas nos seus devidos termos, quando equipara a vida da Bahia colonial á do Rio de Janeiro, da mesma época.

E nem podia deixar de ser assim, porque as condições politicas e sociaes e, sobretudo, o sentido da colonisação portugueza eram similares aqui e lá.

Aliás, os chronistas que escrevem sobre a Bahia confirmam a opinião de Varnhagen e o proprio Rocha Pitta, nas entrelinhas, não está longe de se contradizer.

Encontro argumento, que me parece decisivo em favor desta impressão, naquelle ponto em que o bahiano amoroso da sua cidade calcula em . . .

(27) ROCHA PITTA — *Historia da America Portuguesa*.

28.000 os habitantes desta e em 100.000 os do Reconcavo.

Ora, o Reconcavo é a região vizinha da capital, que, naquella época, não possuía villas nem povoações importantes, como hoje, mas que já era (e proporcionalmente muito mais do que hoje, dada a importancia sem igual da lavoura da canna) a região opulenta da cultura agricola. Não se comprehende, si a cidade fosse uma metropole, como assegura Pitta, esta desproporção. Aliás, a desproporção entre a pequena povoação das cidades e a grande densidade demographica das regiões agricolas circumvizinhas é constante na Colonia, e, portanto, demonstrativa da these aqui sustentada. Veja-se, por exemplo, o que diz Gabriel Soares de Souza, a proposito de Olinda e da propria Bahia, no seu precioso "Tratado".

Não nos illudamos com o bahianismo do bahiano. No tempo de Rocha Pitta observa-se, na Bahia, o mesmo que em todo o resto do Brasil: a riqueza do campo, a pobreza da cidade.

Não pretendo affirmar, está claro, que a vida do camponez brasileiro fosse, então, ideal. Não me esqueço de que, além do rico senhor, repimpado na casa grande do seu engenho feudal, labutavam

na terra os colonos livres, obrigados a entregar áquelle as suas cannas para moer, mediante uma participação leonina nos rendimentos do assucar. Extorsão disfarçada sob o nome de aluguel da terra, ou de obrigação mantida mesmo depois da venda della ao pequeno proprietario. Os camponeses de "canna livre" estavam, tambem, sujeitos a muita violencia e vexação.

Mas, de um modo geral, e para a massa popular, incluindo nesta os escravos, o nivel médio da vida nos campos era muito superior ao das cidades.

Nem seria de esperar o contrario, num paiz de civilização nitidamente agro-pecuaria.

A Republica viria subverter esta linha tradicional da civilização brasileira. Já a sua primeira carta constitucional sonhava com a construcção de uma grande cidade no coração da selva, especie de utopia democratica que se transportou para a constituição revolucionaria de 1934.

Nada dispunha a lei basica de objectivo e de concreto sobre o campo, a sua valorisação e enriquecimento pelas estradas federaes de penetração, a sua hygiene, a sua instrucção. Mas já sonhava

com a cidade magica, gemma preciosa engastada na terra bruta de Goyaz.

A preocupação urbanistica da Republica é um facto incontestavel.

Manáos, no principio do seculo, tempo aureo da borracha, erguia-se como um scenario de theatro, no meio da floresta amazonica. Dizem que a maior impressão do aviador De Pinêdo, na sua viagem aerêa pelo centro da America Meridional, foi o apparecimento inesperado daquella cidade, outrora opulenta, no meio da matta. A região dos seringaes, no periodo da febre da borracha, continuava pestifera e miseravel. Mas a capital exhibia columnatas de marmore, francezas importadas adrede, bailes de mascara, caixas de champanhe e companhias especiaes de theatro europeu.

Em todas as administrações estaduaes republicanas, é primordial a attenção dada ás cidades. Fortaleza, Porto Alegre e outras, enfeitam-se como noivas de provincia. Ha avenidas americanas, jardins inglezes, pontes e arranha-céus de cimento no Recife, apesar dos protestos dos seus poetas e historiadores.

A velha Bahia muda de roupa. Esconde os chales de panno da costa, as saias vistosas, os collares e pulseiras antigas. Apparece, agora, na luz electrica, no brilho do asphalto, no tumulto do trafego, como uma mulata dengosa, daquellas dos setins e das teteias falsas e baratas. Globos de vidro, metaes brilhantes, apparencias economicas e ingenuas. A negra bahiana, solidamente assentada na sua architectura colonial, vira mulata copeira, tremelicando sobre os altos tacões, sobre as sapatas de ferro e cimento, sobre toda a architectura e a decoração modernas, que a technica da era faustica inventou, para o processo da transformação continua, dando-lhes o irremediavel cunho de transitoriedade que é, sem paradoxo, a mais firme e duradoura caracteristica da nossa época.

S. Paulo tinha 20.000 habitantes, quando lá estudou direito meu avô. Hoje é aquelle triste e monotono esplendor de que tanto se orgulham os paulistas. Grande provincia, aldeia de arranha-céus, villa com dezenas de milhares de automoveis: eis S. Paulo. A prova de que a sua grandeza ingenua não denota sinão a mesma ostentação republicana de todo o resto do paiz está em que não se

observa em S. Paulo côr ou traço que indique a existência de uma civilização propria.

A lingua, apesar da colossal immigração, nunca chegou a formar um dialecto; a musica é a mesma da região central do Brasil; a comida egual á de Minas; a dansa popular simples modalidade dos sambas e cateretês afro-brasileiros. E assim os habitos, a imprensa, a literatura, a vida enfim. São Paulo gira na orbita do Rio, como Porto Alegre, como Belém do Pará.

Até o povo mineiro, por indole refractario ao luxo, e tardio sempre em soffrer as influencias extranhas, não resistiu a esse grande movimento da civilização republicana. Realisou o esforço que ninguem esperava da sua pacatez, da sua prudencia, da sua economia: abandonou a velha Ouro Preto colonial, a avósinha admiravel, com as suas ladeiras, as suas igrejas, as suas casas que parecem comadres myopes cochichando baixinho, aconchegadas na beira das ruas, e fundou, resolutamente, em pleno sertão, a sua capital republicana que ora se desenvolve de maneira impressionante.

O Estado de Goyaz, por tantas razões identificado com o de Minas, segue-lhe, hoje, o exem-

plo. Larga a velha capital e passa á nova, como a novos amores.

Lembremos finalmente o Rio, a paixão nacional, a namorada do Brasil.

Cidade quasi inhabitavel ha trinta annos: triste, feia, malsã, o Rio é, hoje, a synthese do character ostentatorio da civilisação brasileira. Na Republica aconteceu com a capital federal o milagre da Gata-Borracheira ou da Pelle de Burro. Libertada dos seus andrajos, do seu repulsivo e falso envoltorio, appareceu, como por encanto, a princeza deslumbradora, coroada de astros. E' a paixão nacional. Conheço muito poucos cariocas, eu que sempre vivi no Rio. Cariocas, no fundo, são todos os brasileiros, todos os que sentem, obscuramente, no Rio, a expressão ideal deste residuo afro-indio da ostentação vistosa. O amor das plumas, cocares, collares de contas, mascaras, tatuagens, sublima-se neste vaidoso amor pela paizagem escandalosa, indiscreta, offerecida, da cidade marinha. Cidade feminina, despida como uma banhista ao sol, toda em curvas, em comoros macios, em sombras e frescuras excitantes. Cidade espectacular dos collares luminosos, das vistas devassadoras sobre os mysterios das florestas e lagôas. Cidade

aberta, risonha, sem reservas possíveis, como a vida num apartamento de arranha-céu. Cidade brasileira, malandra e amiga-dos malandros, mulata, cabloca, carnavalesca, jogadora, republicana.

Namorada do Brasil. O sertanejo que passa fome no Araguaya, o meu parente boiadeiro que vara o sertão do Urucuya no rastro lento do gado, o barriga verde que treme de frio na serra catharinense, pensam nella, sonham vir dormir com ella, na tepidez macia das suas noites. E se esquecem dos seus cuidados, orgulhando-se patrioticamente, quando lhes chega a noticia de que alguma ingleza solteirona, algum principe asiatico, se embasbacaram, diante das suas curvas morenas, ouvindo o riso claro das suas ondas, que brincam de pular carniça sobre as praias.

Este curioso phenomeno da ostentação urbana, caracteristico da Republica, é, como já disse, outro traço da nossa civilisação, que devemos considerar como sendo um residuo afro-indio.

E' necessario, com effeito, que se distinga o processo geral de urbanisação, que ocorre, principalmente depois da guerra européa, em todos os paizes civilisados, e que tem sido objecto de tan-

tos estudos e tantos esforços dos governos, do caso especial a que assistimos no Brasil.

Lá, a plethora urbana é consequencia de uma série de factores, entre os quaes prepondera e avulta a grande industrialisação. E os governos procuram combater por todas as maneiras o phenomeno.

Mas aqui, neste paiz que os estadistas teimam em chamar de “essencialmente agricola”, os governos é que promovem a decadencia do campo, por causa do abandono em que o deixam, sem saneamento nem instrucção, sem apparelhamento tecnico, sem protecção ao trabalho camponez, sem proporcionar um pouco de felicidade, enfim, a uma grande vida collectiva, feita de sacrificio e de renuncia.

Para bem comprehender este phenomeno é necessario que assentemos as suas causas.

No periodo colonial, a alta administração brasileira era exclusivamente exercida por portuguezes, e esses representantes do poder publico, vindos directamente do reino, seguiam politica administrativa logica, equilibrada e parcimoniosa, dando preferencia ao campo, como já tinha occorrido em Portugal, nos tempos anteriores á grande navega-

ção, quando a civilização portugueza era exclusivamente agricola (28).

Sendo tambem agricola a base economica da colonia, era natural que a vida colonial se affirmasse principalmente no campo.

Sob o Imperio continua o mesmo estado de coisas, porque, no regime monarchico, o sentimento popular, as tendencias atavicas da raça mestiça tinham influencia nulla nos actos do governo. As eleições nunca existiram, e foi esta a principal causa do compromettimento do regime. O Parlamento, e, por consequencia, a administração, eram compostos de representantes directos e exclusivos dos elementos superiores das classes agrarias. Dahi o maior cuidado no interesse do campo. Quanto ao poder moderador, este era europeu, de raça e de sentimentos. Notemos, ainda, como detalhe da maior importancia, para demonstração do que affirmamos, que a repercussão inevitavel que teve, entre nós, a grande revolução technica do seculo XIX, se operou, sob o Imperio, tambem num sentido nitidamente agrario.

(28) Sobre este aspecto da civilização portugueza, antes do seculo XVI, ver J. LUCIO DE AZEVEDO: *Épocas de Portugal Economico*.

Tomemos tres nomes que representem no Brasil aquella repercussão. Escolhamos os maiores: Mauá, Marianno Procopio, Theophilo Ottoni.

Esses tres pioneiros da technica no Brasil tiveram, sobretudo, em vista, o aparelhamento, a motorisação do campo. Pensavam principalmente em abrir estradas, de ferro e de rodagem, em fundar centros agricolas modelares, em mecanisar o ruralismo brasileiro (29).

Já na República, por mais falsificada que seja a nossa democracia, a verdade é que a vontade popular influe muito mais poderosamente na direcção dos governos, e, por isso, o prazer do ornato, o gosto da ostentação, typicos da nossa raça mestiça, passaram a se affirmar poderosamente na administração publica.

Contribuiu grandemente para isto, tambem, o facto da concentração dos poderes nas mãos do executivo, alliado á circumstancia de terem sido numerosas vezes mestiços de raça os chefes do Executivo brasileiro.

(29) Sobre Mauá consulte-se o grande estudo de Alberto de Faria. Sobre Theophilo Ottoni os trabalhos de Daniel de Carvalho. Sobre Marianno Procopio existem depoimentos coevos muito interessantes, entre os quaes os de Agassiz e Gobineau.

Tenho o desenvolvimento das cidades, typico da Republica (conforme já o demonstrei), como expressão daquelle mesmo espirito ingenuo de ostentação e de amor ao brilhante, ao apparatuso que attribuo ás raças de côr de que descendemos. É um outro e grande residuo afro-indio.

Haveria que fazer uma approximação entre as grandes obras urbanas do Brasil e a mestiçagem dos seus empreitadores. Parallelo que não tento, para não ferir, ainda que justamente, sensibilidades sempre respeitaveis, posto que excessivãs.

O leitor que complete este trecho que deixo apenas indicado.

Entre uma industria ficticiamente creada nas cidades ou em torno a ellas, e o gyro improductivo do capital financeiro applicado na renda (apólices, hypothecas, o delirio das grandes construcções urbanas), a actual lavoura basica do Brasil, que é a do café, se debate em agonia. Não parece haver duvidas sobre este facto: estamos assistindo ao crepusculo da civilisação caféira.

A civilisação brasileira divide-se em cyclos economicos que assim poderemos individualisar: 1.º — a era pré-colonial, ou do pão-brasil; 2.º —

a civilização do assucar; 3.º — a civilização do couro (creação do gado); 4.º — a civilização das minas; 5.º — a civilização do café.

Estes periodos da civilização brasileira não se succedem chronologicamente. Às vezes coexistem e differenciam apenas as regiões, contribuindo cada um, entretanto, com os seus elementos distinctos e peculiares, para a formação moral, material e intellectual do Brasil.

Mas, durante o periodo colonial, e mesmo sob o Imperio, os cyclos evoluíam naturalmente de um para outro, conforme a preponderancia dos interesses economicos, mas conservando sempre o fundo agrario, que era o caracteristico da nossa civilização.

Do pão-brasil (cuja grande importancia na economia colonial é, habitualmente, esquecida pelos nossos historiadores e sociologos), passamos ao assucar, que foi uma espantosa riqueza, e ao fumo, cultura ancillar do assucar, que só por si rendeu a Portugal mais do que todo o ouro das minas.

Entre estes e o café tivemos o gado, a grande “civilização do couro”, de que falava Capistrano. O proprio periodo das minas, que foi curto na sua grande intensidade, não alterou, antes manteve

o fundo camponez da nossa civilização. Finalmente, o café brasileiro na sua primeira phase veio substituir o assucar brasileiro na sua situação de maior cultura agricola do mundo.

Substituiam-se, dessa forma, os cyclos economicos da nossa formação, sem a quebra do rythmo agrario que representava, por assim dizer, o fundo do nosso espirito colonial. Espirito subordinado directamente aos interesses agrarios e ás influencias de uma administração que não soffria a pressão opinativa da raça mestiça.

A Republica, com a pressão directa do sentimento da massa, veio, porém, alterar lentamente, mas substancialmente, este estado de coisa.

A nossa civilização foi tomando, aos poucos, o aspecto anti-agrario que hoje a vicia e marca, porque o espirito que preside á nova estrutura do Estado se origina no sentimento popular da raça mestiça, affeiçoada, como vimos, ao luxo das apparencias e profundamente desapegada da terra. Hostil, mesmo, á labuta do campo. Reunem-se nessa antipathia instinctiva da massa pela terra e nesse amor pela cidade, os residuos que já definimos, do nomadismo indigena e do apego ao ornamento, que são afro-indios, com as consequencias

do systema forçado da grande exploração agricola capitalista, que tambem deixámos indicado.

E estes residuos, repitamol-o mais uma vez, não são exclusivos da época republicana. Exis-tiram desde a formação da raça mestiça. Mas a sua influencia na orientação da civilização brasileira só surgiu com a Republica. Isto é, com o regime em que o poder do Estado é exercido por mestiços, ou sob a pressão directa delles.

Verifica-se, então, o paradoxo, em que hoje nos encontramos. A base da nossa economia ainda é agraria. Mas o espirito da Republica tende para o combate inconsciente á lavoura. Tira-lhe todos os recursos que póde, mais do que ella consegue supportar, e emprega-os em finalidades alheias aos interesses da mesma.

Falámos acima de que o momento actual marca o crepusculo da nossa civilização do café.

As duas grandes civilizações agricolas do Brasil assemelham-se de forma impressionante no seu desenvolvimento e na sua decadencia. Duas culturas importadas, a canna e o café, tiveram o seu uso diffundido em grande escala no mundo, graças ás plantações brasileiras. A primeira vinha da India, com passagem pela Persia. Foi

conhecida na Europa graças ao genio empreendedor dos arabes. Transportada ao Brasil pelos portuguezes, que as trouxeram das suas ilhas atlanticas, a canna invadiu o nosso litoral, principalmente na zona do massapé, e foi a mais espantosa fonte de riqueza agricola nos seculos XVI, XVII e XVIII. Em meados deste, a lavoura as-sucareira do Brasil já estava ferida de morte pela concorrência das colonias francezas e inglezas. O producto similar, tirado da beterraba, descoberto em principios do seculo XIX sob Napoleão, mas somente applicado em larga escala em meados do mesmo, veio apenas dar fim ao processo inevitavel da morte da nossa exportação do assucar, iniciado pela concorrência dos outros productores.

“Mutatis mutandis”, o caso do café é o mesmo. Cultura africana, foi igualmente introduzida e diffundida na Europa pelos arabes, que a plantaram largamente no seu paiz.

Trazido á America central e dahi ao Brasil, o caféiro encontrou o seu “habitat” na região centro-meridional do paiz, principalmente na zona da terra-roxa, como outróra a canna tinha achado o della na orla litoranea, em terras de massapé.

O Brasil dominou largamente o mercado do café, como já dominára o do assucar. Mas vae declinando irremissivelmente o seu imperio neste novo producto, e tudo indica que acabará por perder o bastão de commando, como lhe aconteceu com o outro.

E a causa é a mesma: a concorrência, aggravada ainda, aqui, pela nossa politica de alta dos preços, que hoje não poderá mais ser interrompida sem a ruina de uma geração de productores. O nosso governo, premido pelas circumstancias, só vê sahida na permanencia da valorisação, embora impondo sacrificios cada vez maiores á lavoura, sobre os quaes, além dos já existentes, se accumula o da enorme percentagem da producção destinada ao sacrificio. Ora, é exclusivamente á sombra dos preços altos que insistimos em manter (e talvez sejamos obrigados a manter, por causa dos encargos fiscaes da producção, que se transformaram numa fonte de receita para o Estado), que os nossos concorrentes podem desenvolver a sua lavoura, e, por consequencia, a propria concorrência, que nos arruina. Não é preciso ser technico, como os graves senhores das instituições officiaes, nem genio, como são, invariavelmente, os nossos

financistas, para descobrir esta verdade comensinha. (A um destes technicos ouvi, certa vez, um embaixador estrangeiro chamar, com razão, “o inimigo numero um do café brasileiro”).

Não é, porém, o problema do café em si, que estamos discutindo, mas o que elle significa como indice da mentalidade brasileira.

Deixemos a discussão do conteúdo, e a solução das suas difficuldades, á sciencia hermetica e cabalistica dos elocubradores de planos geniaes, que salvam a patria no encosto macio das poltronas bem pagas dos Institutos e Departamentos.

Basta consignarmos que ao crepusculo de café não succederá, provavelmente, a aurora de uma nova civilização agricola, como aconteceu com as transformações soffridas pelos anteriores periodos da nossa historia economica.

Assim, si os cyclos do assucar e do café se assemelham nos seus periodos de ascenção, esplendor e decadencia, não serão iguaes nos seus fins. Porque o primeiro legou ao segundo, isto é, a um successor legitimo, agrario como elle, o bastão de commando da nossa civilização. Mas a quem passará o café as suas insignias de chefe? Não é facil prever, mas é mais do que duvidoso, que seja a algum representante da agricultura.

5 — A RAZÃO E A FORÇA

Outra influencia decisiva que os residuos afro-indios imprimiram, sob a Republica, á nossa civilisação, foi o desrespeito pela ordem legal, ou melhor, e analysando o phenomeno com mais profundidade, foi a transformação do conceito de legalidade.

O Estado politico moderno era, no Brasil, uma construcção que existia e funcionava, embora assentasse os seus alicerces em bases puramente convencionaes e mesmo ficticias.

O instincto rebelde á organização technica (e portanto tambem á organização elaborada pela technica politica,) era commum ás duas culturas com as quaes se chocou a civilisação branca.

Não ha duvida que os indios e os negros possuíam o seu Estado embryonario, que concentrava, de certa maneira, os poderes politicos, e que garantia, por consequencia, a existencia de um minimo de legalidade.

Mas neste terreno technico, como em todos os outros, o desenvolvimento da civilisação negra e india era excessivamente rudimentar.

O Estado politico, entre os negros e indios, como entre quaesquer outros povos, era o simples

apparelho executor da ordem jurídica, mas esta não tinha ainda conseguido fixar-se sobre os postulados da razão, nem apparecia, no seu conteúdo, nenhuma tendencia para isto. A civilização não tinha ainda, de accordo com o nosso conceito, se emancipado bastante, se differenciado sufficientemente da cultura. O dominio technico juridico ainda apparecia entrelaçado aos grosseiros mythos e abusões da magica. Mas a magia é contraria á razão. Por isso, o systema juridico que nella se apoia nada tem de razoavel e só se exprime pelo emprego da força.

A legalidade indo-africana se apoiava na força. O poder era, assim, respeitado porque temido. Attendia-se ás imposições dos sobas e pagés, como se attende á inevitabilidade da força, provocadora de insopitaveis maleficios e catastrophes.

A vontade do soberano era como a ira de Deus, como o raio do céu. Fulminava e destroçava as resistencias. Era justa, porque capaz de fazer mal.

Os historiadores da Africa falam de chefes que suppliciavam bestialmente os seus favoritos e mais altos dignatarios, exactamente porque, pelas

funções que exerciam, os tinham sempre ao alcance da colera cega e deshumana.

Pois esses validos das côrtes barbaras, em geral horrendamente desfigurados pelas brutalidades do amo, pareciam adorar o chão que este pisava. Tal é o respeito que infunde o terror.

A ordem legal do barbaro se baseia, não no reconhecimento do bem que realisa o poder politico, mas na presumpção do mal que elle pode realisar. Trata-se do reino da violencia em perspectiva, da crueldade em potencial. O reino da força.

Deste degráo mais baixo e mais ignaro, sobre de plano o poder politico, á proporção que os seus principios se aproximam dos dictames da razão e se afastam dos impulsos do terror. Evidentemente, o ideal socratico do direito baseado exclusivamente nos assentamentos da razão natural é demasiado alto para ser attingido. E parece, mesmo, duvidoso que algum dia o seja, porquanto não se consegue entrever bem a época feliz em que a razão pura, autonoma e desarmada, consiga sobrepujar a força dos interesses de grupos ou de classes.

Mas, si ainda é certo que, mesmo nas civilizações superiores, a lei é frequentemente elaborada em favor de interesses e contra a razão (porque nem sempre uns e outra andam juntos), devemos reconhecer, em todo caso, que o coeﬃciente de razão cresce continuamente nos quadros políticos dessas civilizações, ao passo que diminue o da força. Mesmo quando a força impera, ou funciona como no caso das dictaduras, ou no da coacção do Estado para a observancia das leis, ella não se apresenta autonoma, desligada de qualquer fundamento (a força pela força, genese do estado de terror natural, dos povos barbaros), mas, ao contrario, procura, apenas, servir a um objectivo que está fóra do seu campo, e que se encontra, precisamente, no lado da razão.

E' ao que poderíamos chamar uma theoria da força, ou emprego da violencia para servir á razão, como esclarece, genialmente, Georges Sorel.

A psyché do brasileiro não se formou, porém, a este influxo de idéas. Ella assimilou os residuos afro-indios da concepção da legalidade filiada ao terror natural, á presença da força, desligada de quaesquer compromissos com a razão.

Durante seculos esses impulsos elementares das massas mestiças foram limitados, detidos, sustados, por um complexo aparelho de Estado, que representava o regime da legalidade fundado na razão.

Não nego que essa construcção fosse artificial, antes o reconheço e já o declarei acima.

Mas era esta estrutura theorica que dava um fundamento de razão ao conjunto de preceitos e instituições reguladoras da vida social de nosso povo.

No periodo colonial, a ostentação contra a vaga de terror natural foi exercida pela Companhia de Jesus. Entre a administração reinol, as mais das vezes fraca e pobre, e a cultura afro-india dos poderosos colonos brancos ou mestiços, os missionarios da Companhia representavam a razão contra a força.

Quem quizer collocar o nosso panorama colonial exclusivamente nos quadros da lucta de classes, erra fundamentalmente. Erra por excesso de simplificação, por eschematico emphatismo. E erra, sobretudo, por desconhecimento das verdadeiras condições da nossa formação, principalmente dos seculos XVI e XVII, em que é impos-

sível a identificação nitida das classes, no sentido marxista. A interpretação mesmo materialista, da Historia, fracassa, quando confunde materialismo com economismo. Existem numerosas e innegaveis condições materiaes, relativas á anthropologia, aos ambientes mesologicos e, sobretudo, á combinação das culturas, que só por uma verdadeira acrobacia intellectual podem ser consideradas como derivadas ou secundarias. No Brasil não existe um verdadeiro conhecedor da nossa formação capaz de negar que estas ultimas condições (tambem objectivas, tambem materiaes) tenham exercido por varias vezes, e por largo tempo, consideravel preponderancia sobre as economicas.

E' a um destes aspectos confusos da vida colonial que me refiro, quando falo da lucta da razão contra a força.

Ambas as tendencias politico-sociaes que se defrontavam, eram reaccionarias (ou melhor, conservadoras, porque, não havendo, naquella época, principalmente aqui, nenhuma tendencia á acção revolucionaria, não se pode falar em reacção). Mas, — e é para este ponto que desejo particularmente chamar a attenção, — emquanto as tendencias e as iniciativas dos potentados ruraes se orien-

tavam no sentido da força, a acção dos jesuitas buscava o apoio na razão.

A escravidão dos índios é um admirável thema, em que podemos observar, com toda a clareza, o desenvolvimento desses dois processos de encarar uma unica questão.

A civilização colonial, trabalhada pelas culturas afro-índias, de que tinha assimilado residuos, queria resolver este problema pela politica da força. O missionario, preso aos limites estrictos do seu dogma, dos quaes não se podia afastar, não abastardou a razão evangelica com a assimilação dos residuos mestiços. Por isso, pautou sempre a sua acção dentro das fronteiras daquela razão.

Eis porque a escravidão no Brasil, tanto negra como índia, foi incomparavelmente mais doce do que nos paizes de conquista espanhola. Eis porque a occupação do territorio, e o seu alargamento, embora ponteadado, aqui e alli, por episodios tragicos, não offerece, em conjuncto, aquelle barbarismo edificante, aquella sombria e sangrenta rapina que eram consequencias forçadas da passagem dos conquistadores hespanhóes e que tanto horror causaram aos philosophos e moralistas do seculo XVI.

No ensino, no cultivo das sciencias e das letras, na prégação moral, no assentamento das normas da vida social, nas luctas militares pela defesa da integridade do territorio, em todos os seus aspectos, enfim, a actividade civilisadora do jesuita era a chamma vibratil e offuscante da razão, espancando a treva espessa do terror.

Não pretendo sustentar que nunca tenha errado o filho de Santo Ignacio. A colossal polemica que desde o seculo XVII envolve a actuação da Companhia, si tem muito de excessiva e injuriosa, não deixa de revelar que, por vezes, o missionario se tornava importuno e perigoso aos interesses do Estado.

Mas, o que accentuo, e sem temor de contestação é que, no Brasil colonial, o jesuita foi o iniciador da construcção deste complexo aparelho intellectual de refreimento dos impulsos primarios de cultura afro-india, e de aproveitamento das suas forças em direcções condizentes com a utilidade social.

A explicação disto não é difficil. Os jesuitas, desembarcados de cruz alçada no sequito de Thomé de Souza, bem como os seus companheiros dos seculos seguintes, traziam um compro-

misso eterno com a razão evangelica. Compromisso este que sustinha sem desfallecimentos a acção civilisadora da Companhia, até o sacrificio dos seus membros. Elles preferiam mil vezes perder aqui a vida terrena, do que transigir com os appetites da violencia, perdendo, por isto, a vida eterna. Eis porque foram os missionarios os primeiros cultores, entre nós, do conceito superior da legalidade e os seus primeiros applicadores contra a legalidade afro-india, que ameaçou tantas vezes tragar e submergir a administração e a vida social da colonia.

A' razão evangelica dos jesuitas succedeu, no Imperio, a razão politica do regime parlamentar. Outra construcção, theorica, outra estructura assentada em bases puramente convencionaes, mas que, incontestavelmente, durante mais de sessenta annos, constituiu, ao mesmo tempo que uma cupola ornamental, uma especie de casamata protectora da organização nacional.

Numerosos são os estudos brasileiros sobre o funcionamento do regime parlamentar.

A maior parte delles, porém, inclusive o grande livro de Nabuco e a "Historia" de Tobias Monteiro, se preocupam, antes, com a descripção

do seu mecanismo e a exposição das suas crises e vicissitudes, do que, propriamente, com a interpretação das suas tendências, em uma palavra, com a significação da sua existencia, dentro da evolução nacional.

Sobre este aspecto do estudo do parlamentarismo brasileiro, offerecem particular interesse dois escriptos de Oliveira Lima e Oliveira Vianna (30).

Nesses dois trabalhos encontraremos indicações de importancia para a nossa these.

Veremos que o regime parlamentar era uma criação technica subtil, exacta, delicada. Era um apparelho de precisão, destinado a controlar e orientar as correntes tumultuosas da opinião popular.

Esse regime realisava o prodigio da mestria, que Goethe classifica como a faculdade, que tem o homem, de dominar, pela pericia, as forças mais poderosas, subordinadas ao seu arbitrio.

Criação aguda, penetrante, sensivel, todo em cambiancias, delicadezas e habilidades, baseando no jogo de um mecanismo fragil a sua força colossal,

(30) OLIVEIRA LIMA — *O Imperio Brasileiro*. — OLIVEIRA VIANNA — *O Occaso do Imperio*.

o regime parlamentar não podia deixar de ser o resultado do trabalho lento de uma velha e polida civilização, como a da Europa Occidental.

No entanto ~~ele~~ se adaptou aos nossos costumes, como salientam todos os seus melhores observadores, de uma maneira quasi imprevista, e muito melhor do que era licito esperar.

Mas esta adaptação, para muitos obscura, e mesmo incomprehensivel, facilmente se esclarece quando collocamos o problema á luz das premisas que aqui foram assentadas.

Isto é, quando nos lembramos de que o Parlamento Imperial funcionava, não como a expressão do verdadeiro sentimento, e das verdadeiras tendencias do povo brasileiro (tomada a palavra "povo" no seu sentido mais alto, designativo da totalidade da população nacional), mas, ao contrario, como a negação desses sentimentos e tendencias. Funcionava como o systema juridico e politico que os grandes homens da época da Independencia e inicio do Imperio, formados todos ao influxo das idéas européas (e, na sua maior parte, tendo estudado na Europa), foram pouco a pouco descobrindo, creando e erigindo em represa de contenção, com o apoio das élites mentaes, para

sustar o instinto primitivo e para succeder, nos novos tempos, á acção que os jesuitas exerceram nos antigos. Funcionava como o conceito de Estado legal, fundado na razão politica, e opposto ás tendencias expontaneas da massa; fundadas no terror.

Era uma construcção assentada em bases theoricar, mas nem por isto deixava de existir e de orientar politicamente o paiz, isto é, de governal-o.

A razão politica representada pelo regime parlamentar, que funcionava com o contrapeso do poder moderador, se manifesta, a meu ver, precisamente por intermedio daquelles traços que são, em geral, tidos por defeitos ou insufficiencias da machina imperial brasileira.

Em um continente entregue á sanha do militarismo, como era a America Latina, o Imperio se assentou no poder civil. Costuma-se invectivar D. Pedro II por ter sido um soberano que não comprehendeu a gloria das armas, o poder liturgico dos uniformes. Chega-se a dizer que aquelle Principe de rabona e guarda-chuva, amante dos clasicos bem encadernados, cultivando quasi ridiculamente a sua vaidadezinha literaria, foi, pelo

seu feitiço civil de professor provinciano, o causador do enfraquecimento gradativo das instituições monarchicas, que só se revigorariam, transplantadas para o solo americano, quando garbosamente revestidas de apetrechos mavorticos.

Pela minha parte entendo que a verdade está do lado opposto.

O Imperio se fortaleceu á medida que se robustecia o regime parlamentar, á medida que o systema, adaptado das civilisações superiores, exercia mais a contento o seu papel de canalizador das manifestações expontaneas das culturas primitivas, que trabalhavam a psyché popular. E note-se que o poder civil se affirmava juntamente com o fortalecimento das instituições. No principio da nossa vida independente, durante o primeiro reinado, a regencia e os lustros iniciaes do segundo reinado, a desordem militar brasileira, typica manifestação da legalidade pela força, se fez sentir com muito mais intensidade do que no apogeu do governo de D. Pedro II.

Si tivesse procurado crear o espirito militarista, teria o Imperio sido tragado muito antes do que foi, mas sempre da mesma maneira por que o foi: pelas fauces das classes armadas. Não

nos illudamos. A rabona e o guarda-chuva do Principe civil representavam a indumentaria, pouco brilhante talvez, mas opportuna, de que se revestiram a prudencia e a sabedoria do Imperio. Não haveria melhor couraça do que aquelles peitlhos engommados da camisa burgueza, melhor cota d'armas do que a casaca austera dos senadores e ministros. Esta indumentaria anti-guerreira é que defendia o Estado da fome carniceira do militarismo.

A guerra do Paraguay, porém, despertou a hydra bellica, e o regime parlamentar não poudo mais contel-a, porque em virtude das suas dissenções partidarias e da sua degradação eleitoral, tinha perdido a confiança das élites intellectuaes, convertidas á idéa republicana. E o Imperio se findou.

A queda do Imperio foi devida principalmente ao máo funcionamento da machina parlamentar que, não representando autorisadamente a realidade da nação, tinha, entretanto, todas as credenciaes para representar o artificialismo do regime. E o máo funcionamento da machina parlamentar era devido, principalmente, á degradação eleitoral (31).

(31) OLIVEIRA VIANNA — op. cit.

Isto significa que o systema fracassava precisamente naquelle ponto em que deixava de ser artificial, isto é, quando ia buscar na realidade do suffragio popular uma origem sincera e uma explicação doutrinaria para a sua existencia.

Os grupos parlamentares avançados se desiludiram do regime, porque não encontravam nelle aquillo que elle não podia conter: a substancia popular, o funcionamento democratico á moda ingleza. Não percebiam, ou não queriam perceber, os emphaticos doutores, que, no Brasil, o parlamentarismo funcionava a contento, precisamente porque apparecia desprovido daquellas caracteristicas estructuraes do systema britannico...

Aquelles graves estadistas que foram os nossos avós, apresentaram, assim, ao mundo, uma especie de cenaculo academico, em materia de organização politica. Justo é que se diga que aquelle theatro de oratoria não correspondia á realidade das condições da sub-estrutura nacional. Mas necessario é acrescentar que foi precisamente por isto que a legalidade imperial, com todos os seus defeitos e ridiculos, se assentou sobre a razão, e não sobre a força.

Passemos, agora, a considerar o problema na Republica que é onde se assiste mais agudamente á lucta entre os dois conceitos de legalidade.

Os primeiros homens da Republica vinham, naturalmente, do Imperio e conservavam os habitos do regime parlamentar, dentro do qual se tinham formado.

Mas os elementos organicos do Estado eram agora completamente differentes daquillo que tinham sido, sob as instituições monarchicas.

De um regime onde o poder publico era descentralisado, e o chefe do Estado agia como factor de equilibrio entre as facções, passámos a outro em que, pelo irremediavel anniquilamento do Congresso, o chefe do Executivo se vê coagido a centralisar nas mãos todo o poder politico. O vicio não está aqui tanto nos homens, como erradamente os demagogos procuram fazer crer, mas na propria organização constitucional republicana. A qual, aliás, não é proposito deste ensaio examinar directamente.

Apenas desejo accentuar que a estructura do Estado não mais se podia basear, como no Imperio, em uma theoria politica, porque o regime republicano já nascera politicamente fracassado.

Refugiou-se, então, a razão do Estado republicano na theoria juridica.

Base theorica, como theoricas tinham sido a razão evangelica da Colonia e a razão politica do Imperio. Construcção egualmente apoiada em conceitos, em idéas, em doutrinas, mas que se destinava, como as suas predecessoras, a servir um objectivo historico de incontestavel realidade.

A razão juridica se consubstanciava na defesa intransigente do legalismo e dentro deste, principalmente, na da inviolabilidade da Constituição Federal.

Isto não quer dizer, é claro, que ella não fosse violada. Ao contrario, frequentemente os governos republicanos levaram a effeito intoleraveis attentados contra o pudor da propecta donzella.

Mas, si se me permite uma imagem brutal, eu diria que a virgindade da nossa Constituição era continua e inalteravel, nos seus requisitos apparentes e essenciaes, como a das mulheres que possuem aquillo a que os especialistas chamam hymen complacente.

Frequentemente violada, era a Magna Carta sempre indicada como o fanal que poderia illuminar o regime, como o livro sagrado, cuja exacta

aplicação dos textos seria sufficiente para obviar a qualquer crise nacional, emfim, como um modelo de recato em que se não devia tocar com mãos impuras. Havia qualquer coisa de hebraico na defesa desesperada que os juristas da primeira republica faziam daquelle livro santo, e nas subtilezas talmudicas com que se degladiavam em torno da exacta comprehensão do seu texto que, de resto, ninguem cumpria.

A defesa do constitucionalismo foi, sobretudo, emprehendida por Ruy Barbosa e os seus mais authenticos discipulos e continuadores.

A propria jornada revisionista que o grande tribuno emprehendeu, no fim da sua vida, ainda era uma demonstração typica do seu apego ás formulas constitucionaes, da sua crença na norma juridica, da sua fé ingenua de advogado, que suppunha poder resolver os problemas angustiosos do nosso seculo, mediante simples alterações na estructura juridica do paiz. Sobre este assumpto. os commentarios de Ruy Barbosa á Constituição Federal, colligidos pelo sr. Homero Pires, são preciosos como fonte elucidativa (32).

(32) Edição da Livraria Academica — S. Paulo.

Atravez daquelles seis volumes macissos ouvimos o titan da oratoria republicana despedindo as flammis da sua ira sagrada contra mofinas e dessoradas questiunculas legaes. Temos a impressão de ver um Hercules abatendo á clava rija meia duzia de pintos, quando vemos aquelle fogoso Cicero brasileiro vomitando chamma e lava, nas suas arengas vulcanicas, por causa da comprehensão justa, do entendimento exacto de uma Carta que ninguem respeitava a serio.

No ultimo volume deparamos com algumas das suas idéas sobre a questão social. São typicas do periodo a que alludo, no Brasil. Em 1919, quando a Russia ainda estalava nos horrores da guerra civil (o periodo chamado pelos russos de "communismo de guerra"), Ruy Barbosa pretendia liquidar a questão social brasileira, attender ás suas desanimadoras complexidades, apenas por meio de uma vaga reforma constitucional, cujas bases, aliás, neste ponto, elle nem chega a esboçar. Até ahi chegava o espirito juridico da primeira Republica.

Aliás, é justo reconhecer que muito erradamente se tem apreciado a obra politica do grande bahiano.

A minha geração, que se formou intellectualmente ao influxo das novas concepções politicas e sociaes e do novo conceito de Estado, desligou-se inicialmente da obra de Ruy Barbosa. Não viamos nelle mais que um illustre polygrapho, com uma espantosa capacidade verbal, mas que tinha passado ao lado dos problemas realmente importantes do seu tempo, sem delles tomar conhecimento.

Porém, si reflectirmos um pouco mais sobre o assumpto, seremos forçados a reconhecer o grande papel que a mentalidade juridica de Ruy Barbosa e dos seus amigos exerceu na organização politica do Estado republicano.

Si, por um lado, davam á opinião publica a impressão de que os governos eram permanentes brutalisadores da lei, por outro lhe incutiam elles um respeito religioso por ella, e uma especie de sede mystica pelo reinado da legalidade, agua lustral que purificaria todos os peccados. Vê-se bem que este estado de espirito das massas desviava, para a questão pouco importante de estar ou não o governo dentro da lei, todo o potencial de agitação popular, o qual deixava, assim, de se exercitar em torno de reivindicações de muito maior gravidade.

De tudo isto se originava uma situação interessante. Os mais importantes problemas políticos da Republica não reflectiam alterações nas suas condições economicas e sociaes. Só a hysteria de alguns pretensos marxistas pode ver (como já tem acontecido), nas nossas revoluções, consequencias directas das luctas entre imperialistas estrangeiros, ou como dizem elles entre “os banqueiros de Londres e os de Nova York”. O que havia eram sempre agitações que se prendiam ao desrespeito, mais ou menos flagrante, do governo, a tal ou qual norma juridica, a este ou áquelle artigo de lei. Estar dentro da lei ou fóra da lei, eis o que significava governar bem ou governar mal, para aquella geração de advogados militantes, e, atravez do seu psitacismo retumbante, para toda a opinião publica brasileira. Estar fóra da lei, eis o que imputavam, a todos os governos da Republica, todas as opposições republicanas.

Dás opposições passava-se ás revoluções de base militar. Mas o objectivo destas era sempre o daquellas: o restabelecimento da integridade da lei. Postulados de natureza objectiva, questões que interessassem á economia e ao trabalho dos brasileiros nunca existiam, e, quando eram alludidos,

o eram sempre de passagem e tão vagamente que nem sequer se faziam notar entre as causas effectivas dos movimentos. Só uma coisa era ansiosamente desejada: o reinado da lei, reino do abstracto, do indefinido, reino que não podia ser deste mundo.

Cahia, então, a politica brasileira num bizarro circulo vicioso, num verdadeiro e inexplicavel onanismo, que a nada podia conduzir, a não ser uma permanente desordem.

Os defensores mais extremados da pureza legal, em via de regra militares jovens, enfeitiçados pela imprensa demagogica, se insurgiam contra a disciplina, sahiam fóra da lei para restabelecer a applicação correctá da lei. E os governos, reagindo em defesa, sahiam, tambem, fóra da lei, sob o pretexto de reintegrar na lei aquelles que os combatiam escudados na propria imagem della.

A historia politica da Republica foi quasi toda uma successão monotona desses episodios, em que governos e revoltosos se attribuiam respectivamente as honras de guardiães da legalidade, e lançavam, uns aos outros, a pecha de subversores da ordem legal.

Si perguntássemos de chofre a um desses revolucionarios, fosse militante, fosse theorico, ou a um membro do governo ou sympathisante com elle, o que era, de facto, a legalidade; quaes as vantagens directas, substanciaes, que desta mystica adviriam para a nossa economia, o nosso trabalho, a nossa cultura, não ha duvida que só obteriamos respostas equivocadas, vagas, insufficientes. E' que a lei era uma abstracção, uma idéa geral, sobre a qual se fundava o Estado.

Este continuava a ser, na primeira Republica, a mesma construcção artificial que fôra na Colonia e no Imperio.

Não se podendo assentar na realidade profunda, desconhecida e temivel das massas, assentava-se num systema todo convencional.

O mais elevado conceito de Estado, na Republica, se exprimia, assim, pela razão juridica, como no Imperio se exprimira pela razão politica e na Colonia pela razão evangelica.

Mas, como acontecia com a do Imperio, a machina republicana terminou funcionando mal. Lá, a razão politica sossobrou com a decadencia da sua propria expressão objectiva, que era o regime parlamentar.

Aqui, a razão jurídica se desmantelou pelos excessos da mystica que a representava: a mystica da legalidade.

O circulo vicioso a que nos referimos progrediu monotona e incessantemente até 1930. Então, a longa propaganda pela legalidade abstracta tinha encontrado guarida dentro dos proprios governos estaduaes. Naquelle anno uma bôa facção do Exercito, auxiliada por tres governos, se levantou fóra da lei, para exigir do poder central o cumprimento exacto da lei. Este procurou fazer o que tinham feito os seus antecessores: defender-se, mantendo a lei subvertida pelos que pretendiam ser defensores della. O resultado do choque final das armas lhe foi, porém, diverso. Corroou-se com esse governo a contradicção que tinha acompanhado o desenvolvimento da politica republicana desde o seu inicio.

Aplacada a tormenta, verificaram os vencedores que a legalidade por que se tinham batido era apenas um conceito. Isto é, perceberam que só lhes era possivel governar o Estado fóra della.

Mas já então se tinha verificado um acontecimento da maior importancia: não se podia mais orientar a politica brasileira apenas invocando a

existencia ou inexistencia da legalidade, porque a opinião publica não se interessava mais por aquelle tabú. Tinha observado a boneca por dentro e verificado que era uma machina delicada, mas sem vida. Tal e qual o Parlamento do Imperio.

O povo comprehendeu, depois do fracasso da victoria de 30, que a legalidade não é tudo, e é, mesmo, muito pouco, de vez que é, apenas, uma palavra. Governar bem ou mal não significa mais, para o brasileiro da segunda Republica, estar dentro ou fóra da lei. Implica, já, a idéa de fazer funcionar as instituições de forma a attender ou não attender as necessidades das massas.

E são essas necessidades que procuram, agora, se fazer ouvir pela voz da força, num evidente recuo ao plano de influencia das culturas primitivas.

A segunda Republica Brasileira está nesta terrivel situação: precisa conter os impulsos das culturas primitivas, que visam á implantação de um Estado baseado na força e não possui mais uma formula theorica, uma mystica sobre a qual possa assentar a estructura do seu Estado fundado na razão. Desappareceu a razão juridica, como já tinham desapparecido a razão politica e a razão

evangelica. A Republica procura, hoje, o novo systema, o novo mytho em que possa cortar e cozer o modelo de outra tunica, com que se vista, porque aquella do legalismo, com que cobria a sua nudez, foi despedaçada por uma revolução victoriosa. Procura, mas só encontra o uso da força contra a força.

Rivarol dizia que a lei é como um escudo: pesa, mas protege. Entre nós a lei foi somente uma roupagem vistosa, com que se vestia a Republica. Não pesava nem protegia: enfeitava e disfarçava.

Ha, porém, uma circumstancia importante a assignalar. Quero referir-me ao facto do prestigio tradicional do Poder Executivo (federal ou estadual, pouco importa), não ter diminuido, mas, ao contrario, augmentado, com o desaparecimento do tabú da legalidade. E isto é natural, porque a machina politica da segunda Republica manteve nas mãos dos governos a mesma concentração de poderes, ao passo que a descrença da opinião publica, no valor real da legalidade abstracta, foi uma reviravolta psychologica que veio tirar ás opposições a sua maior arma, que era a santidade da lei. Foi assim que vimos reformas constitucionaes as

mais inesperadas serem feitas em poucos dias, sem que este facto, que determinaria cataclysmas antes de 1930, tivesse provocado, já não direi reacção, mas simplesmente interesse, fóra dos circulos estritamente politicos.

Desmoralizado o espirito juridico da primeira Republica, perdeu o povo brasileiro a confiança que depositava na lei como aparelho protector, e como formula magica, capaz de resolver todas as difficuldades.

E, desta maneira, passámos de uma phase, em que o ideal do Estado repousava no cumprimento integral da norma juridica, no reino da legalidade pura, a uma outra phase, opposta á primeira, em que o absoluto desinteresse pela lei facilita a criação de um verdadeiro estado permanente de illegalidade.

Isto tem, aliás, importancia apenas relativa, porque já vimos que a legalidade brasileira não passava, em summa, de um conceito.

Mas uma conclusão importante se tira dahi. E' que, pelo menos, emquanto não se crear um novo mytho equivalente ao parlamentarismo ou ao legalismo (e dou aqui á palavra "mytho" a sua significação integralmente politica, aquella que

lhe foi emprestada por Georges Sorel), o Estado brasileiro se baseará franca ou disfarçadamente, mas, em qualquer caso, exclusivamente na força. E isto pela simples razão de que, não possuindo mais um aparelho de contenção, politico ou juridico, capaz de sustar o impulso dos residuos culturaes afro-indios, orientados no sentido da legalidade baseada no terror, só resta á Republica o recurso de a elles se oppor pela força, isto é, pela suppressão de qualquer aparelho permanente do Estado.

PALAVRAS FINAES

Creio ter concluido a tarefa que me impuz. Chego a escrever esta ultima pagina sem ter relido, em conjuncto, aquellas que a antecedem. Não sei, por isso, qual a impressão geral que o leitor retirará deste livro. Si pessimista, si optimista. Na verdade não procurei ser uma coisa nem outra, mas, e apenas, realista.

Ensinando Historia da Civilisação do Brasil, numa Universidade brasileira, acudiram-me durante o curso e á margem d'elle, estas reflexões que me pareceu opportuno annotar. E aqui ficam ellas, mais ou menos concatenadas.

Procurei fazer um novo retrato do Brasil. Mas um retrato psychologico, em que os contornos não fossem do corpo, e sim da alma. Reconheço que indiquei apenas alguns traços, demasiado pouco talvez, e menos do que seria desejavel.

Concordo, também, em que, na sua maioria, já tenham sido elles identificados, postos em evidencia por outros, e, mesmo, pelo sentimento agudo da auto-critica popular.

Mas consola-me a idéa de que não me esforcei tanto, em cima de trabalho perdido. De facto, não me limitei a dizer que somos deste ou daquelle geito. Procurei investigar e demonstrar os motivos pelos quaes somos assim. E, para isto, a minha theoria da civilização brasileira me parece satisfactoria.

Partindo de uma base philosophicamente asentada, prosegui o estudo apoiado em documentos historicos honestamente aproveitados e cheguei a certas conclusões fataes.

Mostrei, assim, a causa historica dos traços mais fortes da nossa psychologia. E como elles se reflectem na nossa civilização.

Agora o problema está em saber de que maneira se desenvolverá, daqui por diante, uma civilização trabalhada por tantas e tão contradictorias forças.

Pensando neste inquietante mysterio ainda me occorre uma ultima reflexão: si o futuro das

nações pertence a Deus, o que a Historia ensina é que Deus dá invariavelmente procuração aos homens, para se occuparem do assumpto.

E, ainda aqui, permaneço em duvida, sem saber si este ensinamento realista da Historia representará, para nós, brasileiros, motivo de optimismo ou de pessimismo.

Este livro foi composto e impresso na Empresa Graphica da «Revista dos Tribunaes», á R. Xavier de Toledo, 72, São Paulo - Brasil, para a Companhia Editora Nacional, Rua dos Gusmões n.º 118, em Setembro de 1936.