

## USOS E ABUSOS DA MISTIÇAGEM E DA RAÇA NO BRASIL: uma história das teorias raciais em finais do século XIX. \*

Lília K. Moritz Schwarcz \*\*

### Introdução

Finais de século sempre foram bons para pensar. De fato, nesses momentos, utopias e prognósticos falam do futuro, se debruçam sobre o porvir, como se realidade e representação caminhassem lado a lado, tornando difícil discernir onde termina a história e em que lugar começa o mito.

Talvez a maior utopia dos dias de hoje seja a idéia de globalização, do mundo feito um só. Filhos da era da comunicação eletrônica, passamos a supor que frente a uma *emissão* poderosa existiria apenas uma única *recepção* passiva. No entanto, ao lado da globalização tem explodido o “fenômeno das diferenças”, a afirmação da etnicidade e mesmo a sua face mais maldita: o racismo — a própria condenação das diferenças existentes entre os homens. É como se cansados ou cétricos diante da igualdade e dos projetos de cidadania legados pelas revoluções francesa e russa, se destacasse a afirmação de uma identidade que recupera uma determinada origem e sobretudo um passado, nesse caso racial.<sup>1</sup>

\* Esse texto foi originalmente elaborado para ser apresentado em sessão realizada na reunião da Associação Brasileira de Antropologia em Salvador (abril de 1996), intitulada “Panorama da questão étnica e racial no Brasil”. Em função dessa especificidade o ensaio corresponde, sobretudo, a um balanço breve sobre o tema, um apanhado sobre as principais teorias e seus autores.

\*\* Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo.

<sup>1</sup> A referência é aos recentes casos de afirmação de diferenças raciais e religiosas. Vide nesse sentido as imensas manifestações negras, em Washington (lideradas por Farahkan), ou movimentos fundamentalistas que têm estourado em várias partes do Oriente Médio e que culminaram com o recente assassinato do primeiro ministro israelense (em novembro de 1995). Veja-se, também, a publicação do livro de Richard J. Herrnstein e Charles Murray, *The Bell Curve. Intelligence and class structure in american life*, New York, The Free Press, 1994, que apenas altera o termo *raça* por *etnia*, mas mantém a mesma postura de imputar à biologia uma discriminação que é política e social:

É, portanto, no mínimo oportuno repensar a especificidade do racismo existente no Brasil. Não basta, porém, apenas anunciar ou delatar, é preciso um esforço de compreensão das particularidades desse “racismo cordial”, dessa modalidade mais específica de relacionamento racial conhecida, na oportuna expressão de Florestan Fernandes, como um preconceito retroativo: “um preconceito de ter preconceito”<sup>2</sup>.

Esse artigo trata, portanto, não apenas da descoberta da diferença entre nós, mas, da formalização dessas diferenças, em finais do século XIX, quando a característica miscigenada de nossa população foi vista como um “espetáculo”, como um laboratório ao mesmo tempo curioso e degradante das raças.

Seria, no entanto, leviano começar este debate em meados do século XIX. A percepção das diferenças entre os homens nos leva mais longe, sobretudo ao momento de descoberta do Novo Mundo, quando o imaginário europeu se volta do Oriente para o Ocidente, para essa nova terra — a América — com sua natureza grandiosa e suas gentes desnudas e com as vergonhas a mostra.

## Um breve passeio

A descoberta de que os homens eram profundamente diferentes entre si sempre levou à criação de uma cartografia de termos e reações. Os romanos chamavam de “bárbaro” a todos aqueles que não fossem eles próprios. Ou seja, os inúmeros grupos que invadiam, naquele contexto, o frágil continente europeu e sobre os quais mal e mal se sabiam nomes ou procedências<sup>3</sup>. O Ocidente cristão designou de pagão ao mundo todo que fugia a seu universo, como se fosse possível dividir os homens a partir de

ou mesmo a obra de Robert Wright, *O animal moral. Porque somos como somos: a nova ciência da psicologia evolucionista*, Rio de Janeiro, Campus, 1996, que busca explicar comportamentos culturais a partir de determinações de ordem natural.

<sup>2</sup> Referência à expressão de Florestan Fernandes, *O negro no mundo dos brancos*, São Paulo, Difel, 1972.

<sup>3</sup> Claude Lévi-Strauss em *Raça e história*, São Paulo, Martins Fontes, 1975, p. 62, comenta como “bárbaro é aquele que acredita na barbárie”, numa clara alusão à intolerância dos povos diante do desconhecido. Também em “Jean-Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem” in *Antropologia estrutural dois* (Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1976, p.42.), o mesmo autor cita Rousseau em sua célebre passagem: “Toda a terra está coberta de nações, mas só lhes conhecemos os nomes e nos atrevemos a julgar o gênero humano”.

um único critério religioso. Da mesma maneira, a orgulhosa ciência, determinista e positiva de finais do século, classificou como “primitivos” aos povos que não eram ocidentais, sobretudo os estranhos povos da América.

Talvez essa nossa história das diferenças comece mesmo com a descoberta do Novo Mundo, quando ocorre um deslocamento do paraíso terrestre da Ásia e da África para a América<sup>4</sup>. Em uma época em que era bem melhor ouvir do que ver, a curiosidade renascentista voltava-se para esse local da grande flora e da fauna exótica, mas acima de tudo para essas novas gentes, tão estranhas em seus costumes e civilização.

Com relação à natureza, a tendência geral apontava para uma certa edenização<sup>5</sup>, marcada pela fertilidade do solo, do equilíbrio do clima e da força da vegetação. Por meio da natureza revivia-se a imagem do paraíso terrestre há tanto tempo perdido.<sup>6</sup>

No tocante à humanidade, porém, as divergências eram maiores que as unanimidades. Afinal, o canibalismo, a poligamia e a nudez desses homens escandalizavam as elites pensantes européias, que tinham dúvidas sobre a humanidade desses indígenas.<sup>7</sup> É Todorov<sup>8</sup> quem destaca como o etnocentrismo presente nesse encontro de culturas era patente de parte a parte. Afinal, estava em questão a essência desse encontro: enquanto os europeus levavam em suas cargas alguns indígenas para apresentá-los às cortes européias, conjuntamente com outros animais locais, os “primitivos” afogavam europeus nos lagos, na tentativa de entender se tratava de homens ou deuses.

Esse impasse toma uma forma mais delineada a partir do famoso embate que opôs o religioso Bartolomé de Las Casas, ao jurista Juan Gines de Sepúlveda, que partia de uma dúvida primordial: “seriam essas novas gentes homens ou bestas”. Nesse caso, enquanto Las Casas defendia a

<sup>4</sup> Sérgio Buarque de Hollanda, *Visão do paraíso*, São Paulo, Nacional, 1985.

<sup>5</sup> Laura de Mello e Souza, *O diabo e a terra de Santa Cruz*, São Paulo, Companhia das Letras, 1986.

<sup>6</sup> Sobre o tema vide Karen Lisboa, *A nova Atlântida ou o gabinete naturalista dos doutores Spix e Martius*, São Paulo, tese de mestrado, Universidade de São Paulo, 1995.

<sup>7</sup> Apesar da bula papal de 1537, que determinava que “os homens são iguais e amados por Deus da mesma maneira”, o debate estava longe de se encontrar esgotado. Vide, nesse sentido Lewis Hanke, *Bartolomé de las Casas*, México, La Habana, 1949 e mesmo Bartolomé de las Casas, *Brevíssima relação da destruição das Índias*, Porto Alegre, L&PM, 1984.

<sup>8</sup> Tzvetan Todorov, *A conquista da América: a questão do outro*, São Paulo, Martins Fontes, 1983.

inferioridade dos indígenas, porém assegurava sua inquebrantável humanidade; Sepúlveda reconhecia encontrar nesses “primitivos” uma outra humanidade.

Um bom termômetro dessa inquietação é, sem dúvida, o texto de Montaigne “Os canibais”<sup>9</sup>. Nesse pequeno ensaio, escrito em 1789, o famoso filósofo francês realizava um verdadeiro elogio à forma como os Tupinambás faziam a guerra, em uma clara referência crítica às guerras de religião que ocorriam na mesma época na Europa. Com efeito, para o autor era menos bárbaro comer o inimigo que se reconhecia, do que praticar atos de selvageria diante de um opositor que mal se delineava. No entanto, essas conclusões não pareciam ser suficientes frente ao espanto que esses homens despertavam. Tanto é que após longo arrazoado era o próprio Montaigne quem desabafava: “Tudo isso é em verdade interessante, mas, que diabo, essa gente não usa calças!”<sup>10</sup>.

Em passos largos e desajeitados chegamos ao século XVIII, quando a questão da diferença ou da desigualdade entre os homens é então retomada. De um lado, temos a postura mais reconhecida que apontava para o voluntarismo iluminista e para a idéia de perfectibilidade humana, sem dúvida um dos maiores legados da Revolução Francesa. Com efeito, foi Rousseau que, em seu *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre homens* (1775), lançou as bases para se pensar na idéia da humanidade feita uma só e para a afirmação do modelo do “bom selvagem” como elemento fundamental para entender a civilização decadente. Nessa versão humanista, a reflexão sobre a diversidade se torna central quando, no século XVIII, a partir dos legados políticos da Revolução Francesa e dos ensinamentos da ilustração, estabelecem-se as bases filosóficas para se pensar a humanidade enquanto totalidade. Ao mesmo tempo, Alexander von Humboldt, com suas viagens restituía não só o “sentimento de natureza” e sua visão positiva da flora americana, como opunha-se às teses mais detratórias que negavam aos indígenas “a capacidade de civilização”.

Na verdade, nesse mesmo contexto tomam força as correntes pessimistas, que anunciam uma visão negativa sobre os homens da América. Em 1749 chegam ao público os três primeiros volumes da *Histoire Naturelle*, do conde de Buffon que lançava a tese sobre a “debilidade” ou “imaturidade” do continente americano. Partindo da observação do pequeno porte dos animais existentes na América — já que não se

<sup>9</sup> Montaigne “Os canibais”, in *Os pensadores* (São Paulo, Abril Cultural, 1971).

<sup>10</sup> Para uma visão mais aprofundada do tema vide Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiro de castro “Vingança e temporalidade entre os Tupinambás” in *Journal de la société des americanistes*, vol. LI, 1985, pp. 191-208.

encontravam rinocerontes, camelos, dromedários ou girafas —, e do aspecto imberbe dos nativos, o naturalista concluía ter encontrado um continente infantil, retardado em seu desenvolvimento natural. Assim a designação Novo Mundo passava a referir-se mais à formação telúrica da América, do que ao momento da colonização<sup>11</sup>.

Mas Buffon não estava só. No ano de 1768 o abade Corneille de Pauw editava, em Berlim, *Recherches philosophiques sur les américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espèce humaine*, onde retomava as idéias de Buffon, porém radicalizando-as. Esse autor introduziu um novo termo, ao utilizar a noção de “degeneração” para designar o novo continente e suas gentes. Assolados por uma incrível preguiça e pela falta de sensibilidade, instintos e fraqueza mental, esses homens seriam “bestas” decaídas, muito longe de qualquer possibilidade de perfectibilidade ou de civilização.<sup>12</sup>

Mais tarde, incentivados pelo rei Maximiliano José I da Baviera, o zoólogo J. Baptiste von Spix e o botânico Carl Friedrich P. von Martius realizavam uma grande viagem pelo Brasil, que se iniciaria em 1817 e terminaria em 1820, após terem sido percorridos mais de 10.000 km. O resultado é uma obra de três volumes intitulada *Viagem ao Brasil* e vários sub-produtos, como *O estado do direito entre os autóctones do Brasil* (1832). Sobretudo nesse último, Martius desfila as máximas de de Pauw ao concluir que “permanecendo em grau inferior da humanidade, moralmente, ainda na infância, a civilização não altera o primitivo, nenhum exemplo o excita e nada o impulsiona para um nobre desenvolvimento progressivo” (1982:11). Dessa forma apesar do elogio à natureza tropical contido nos relatos desses “viajantes filósofos”, a humanidade daquele local parecia representar algo por demais estranhos à percepção européia, mais disposta ao exótico do que à alteridade.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Vide nesse sentido Roberto Ventura, *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

<sup>12</sup> Com relação à essa discussão vide Antonello Gerbi, *La disputa del nuevo mundo. História de una polémica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982 e Michele Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*, Paris, Gallimard, 1971.

<sup>13</sup> Também no artigo chamado “Como escrever a história do Brasil”, encomendado pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1845, Martius reproduz esse tipo de percepção negativa com relação aos indígenas. Sobre o tema vide Karen Lisboa (1995) e Lilia K. Moritz Schwarcz, *O espetáculo das raças*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993. Vide também, K. F. Phillip von Martius, “Como se deve escrever a história do Brasil” in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* t.6, Rio de Janeiro, 1845. e K. F. Phillip von Martius, *O estado de direito entre os autóctones no Brasil*. São Paulo, Edusp, 1979 (orig. 1843).

A América não era, portanto, apenas imperfeita, como sobretudo decaída e assim estava dado o arranque para que a tese da inferioridade do continente, e de seus homens, viesse a se afirmar a partir do século XIX.

## O século XIX e a naturalização das diferenças

As posições face aos enigmas que o Novo Mundo continuava a representar permaneciam polarizadas. De um lado, as imagens depreciativas de Friedrich Hegel, de outro a inversão representada por Alexander von Humboldt. Por uma parte os teóricos do monogenismo — fiéis às escrituras bíblicas e à idéia de que a humanidade teria partido de um só núcleo original —, por outra os adeptos do poligenismo, que advogavam a existência de diversos centros de origem, que por sua vez teriam levado a cisões fundamentais na humanidade. Enfim, as teses radicalizavam-se num momento em que parecia fundamental definir a origem da humanidade.

Por sua vez, a partir de meados do XIX, ficam cada vez mais evidentes os avanços da burguesia européia, que orgulhosa e arrogante passava a repartir o mundo e a colonizar os pontos mais distantes que a imaginação permitia sonhar. Ninguém duvidava do progresso — de um progresso linear e determinado —, assim como não se questionava a idéia de que o único modelo de civilização era aquele experimentado pelo Ocidente. Com efeito, e como afirma Hobsbawm<sup>14</sup>, esse não era mesmo um bom momento para a filosofia e mesmo para a religião, que passavam a ser entendidas apenas em termos evolutivos.

Com efeito, em dois aspectos esse orgulho e a afirmação da burguesia européia se faziam presentes de forma mais evidente. Em primeiro lugar, os avanços tecnológicos da época, tão bem representados pela ferrovia, que era também conhecida pelo sugestivo nome de “os trilhos da civilização”. Mas em segundo lugar, e que nos interessa mais de perto, estava uma ciência positiva e determinista que se afirmava de maneira cada vez mais prepotente.

Sobretudo a partir de 1859, com a publicação de *A origem das espécies*, de Charles Darwin, colocava-se um ponto final na disputa entre monogenistas e poligenistas, além de se estabelecerem as bases para a afirmação de uma espécie de paradigma de época, com o estabelecimento

<sup>14</sup> Eric Hobsbawm, *A era do capital*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

do conceito de evolução. A novidade não estava tanto na tese anunciada<sup>15</sup>, como no modo de explicação e na terminologia acessível utilizada pelo naturalista inglês. Dessa maneira, rapidamente expressões como “sobrevivência do mais apto”, “ adaptação”, “luta pela sobrevivência”, escapavam do terreno preciso da biologia e ganhavam espaço nas demais ciências.<sup>16</sup>

No que se refere às humanidades, a penetração desse tipo de discurso foi não só ligeira como vigorosa. Herbert Spencer, em *Princípios de sociologia* (1876), definia que o que valia para a vida servia para o homem e suas produções. O passo seguinte era determinar que, assim como a natureza, a sociedade era regida por leis rígidas e que o progresso humano era único, linear e inquebrantável.

Paralelamente, tomava força a escola “evolucionista social”, que marcava, nesse contexto, os primórdios e o nascimento de uma disciplina chamada Antropologia. Representada por teóricos como Morgan (1877), Frazer e Tylor essa escola concebia o desenvolvimento humano a partir de etapas fixas e pré-determinadas, e vinculava de maneira mecânica elementos culturais, tecnológicos e sociais. Dessa forma, tendo a tecnologia como índice fundamental de análise e comparação, para os evolucionistas a humanidade aparecia representada tal qual uma imensa pirâmide — dividida em estágios distintos, que iam da selvageria para a barbárie e desta para a civilização —, na qual a Europa aparecia destacada no topo e povos como os Botocudos na base, a representar a infância de nossa civilização.<sup>17</sup> Apresentando uma forma de saber comparativa, os evolucionistas sociais pareciam dialogar com seu contexto: enquanto imperialistas, como Cecil Rhodes, afirmavam que pretendiam tudo dominar — de países a planetas —, a utopia desses etnólogos sociais era tudo classificar.

Como dizíamos, a partir da afirmação de uma visão evolucionista tão majoritária, até no campo da religião e da filosofia as influências são

<sup>15</sup> Segundo Stephen Jay Gould, *Darwin e os enigmas da vida*. São Paulo, Martins Fontes, 1987, Darwin foi obrigado a publicar rapidamente suas conclusões já que outros pesquisadores, como Wallace, encontravam-se próximos de teses semelhantes.

<sup>16</sup> Charles Darwin, *A origem das espécies*, São Paulo, Hemus, 1a. ed. 1859.

<sup>17</sup> Para um aprofundamento desses autores vide Lewis Morgan, *A sociedade primitiva*, Lisboa, Editorial Presença, 1872; E. B. Tylor, *Primitive Culture*, New York, Harper, 1958, (orig. 1878) e para uma análise da escola George W. Stocking Jr., *Race, Culture and Evolution in Latin America*, Ithaca, Cornell, University Press, 1968 e Adam Kuper, *Antropólogos e antropologia*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.

evidentes. Esta é a época do positivismo francês de Auguste Comte, que pretendia uma subordinação da filosofia à ciência da imutabilidade. Com efeito, a partir dos três métodos de filosofar — teológico, metafísico e positivo — assumia-se que a humanidade evoluía de formas pré-determinadas de pensar, revelando-se, assim, uma clara correlação com as teorias hegemônicas da época.

No entanto, se por um lado é possível visualizar a afirmação do evolucionismo como um paradigma de época, de outro é necessário reiterar que essas escolas reafirmavam a noção iluminista da humanidade una e inquebrantável. Muito diferente eram, no entanto, as teorias que, seguindo as pistas de detração — deixadas por C. de Pauw e pelo conde Buffon —, passaram a utilizar a idéia da diferença entre os homens, dessa feita com a respeitabilidade de uma ciência positiva e determinista.

Longe de estar esgotada, a corrente poligenista tomava, nesse contexto, uma nova força. Autores como Gobineau e Le Bon<sup>18</sup> recuperavam as máximas de Darwin, porém destacando que a antigüidade na formação das raças era tal, que possibilitava estudá-las como uma realidade ontológica. Partindo da afirmação do caráter essencial das raças — que as fariam diferir assim como as espécies —, uma série de teóricos, mais conhecidos como “darwinistas sociais”, passam a qualificar a diferença e a transformá-la em objeto de estudo, em objeto de ciência.

Também conhecidos como “deterministas sociais”, em função do caráter premonitório de seu conhecimento, esses autores poderiam ser divididos em dois tipos: deterministas geográficos e raciais. Os primeiros pautavam sua análise em fatores de ordem geográfica — o clima, o solo, a vegetação, o vento —, supondo que o futuro de uma civilização estaria diretamente ligado a esses fatores. Buckle, por exemplo, que escreveu uma vasta obra denominada *History of the English Civilization* (1845), dedicou algumas páginas ao Brasil, onde concluía que nesse país a vegetação era tão abundante que pouco lugar sobriaria para os homens e sua civilização.

O segundo grupo, talvez o mais influente, ficou conhecido a partir de suas conclusões deterministas raciais. Nesse caso, tratava-se de abandonar a análise do indivíduo para insistir no grupo, na medida em que o sujeito era entendido, apenas, como uma somatória dos elementos físicos e morais da raça à qual pertencia. Portanto, com o fortalecimento desses teóricos

<sup>18</sup> Vide nesse sentido, G. Le Bon, *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, s.e., 1894 e Arthur de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, Gallimard-Pleiade, 1853.



das raças percebe-se uma espécie de perversão no próprio seio do discurso liberal, que naturalizara a idéia da igualdade em meio a um contexto marcado pela afirmação de hierarquias e diferenças<sup>19</sup>.

Longe do princípio da igualdade, pensadores como Gobineau (1853), Le Bon (1894) e Kid (1875) acreditavam que as raças constituiriam fenômenos finais, resultados imutáveis, sendo todo cruzamento por princípio entendido como um erro. As decorrências lógicas desse tipo de postulado eram duas: enaltecer a existência de “tipos puros” e compreender a miscigenação como sinônimo de degeneração, não só racial como social.

Opondo-se, portanto, à visão humanista, os teóricos das raças partiam de três proposições básicas. A primeira tese afirmava a realidade das raças, estabelecendo que existiria entre esses agrupamentos humanos a mesma distância encontrada entre o asno e o cavalo. A segunda instituía uma continuidade entre caracteres físicos e morais, determinando que a divisão do mundo em raças corresponderia a uma divisão entre culturas. Um terceiro aspecto apontava para a predominância do grupo “racio-cultural” ou étnico no comportamento do sujeito, conformando-se enquanto uma doutrina da psicologia coletiva, hostil à idéia do arbítrio do indivíduo.

Esse saber sobre as raças implicou, por sua vez, num “ideal político”, um diagnóstico sobre a submissão ou possível eliminação das “raças inferiores”, que se converteu em uma espécie de prática avançada do darwinismo social — “a eugenia” —, cuja meta era intervir na reprodução das populações. O termo “eugenia” — *eu*: boa; *genus*: geração —, criado em 1883 pelo cientista britânico Francis Galton, lidava com a idéia de que a capacidade humana estava exclusivamente ligada à hereditariedade e pouco devia à educação.<sup>20</sup>

Dessa maneira, tomava força um tipo de modelo que, abrindo mão do indivíduo, centrava-se apenas no grupo e em suas potencialidades. É essa, por exemplo, a base da antropologia criminal, cujo pensador de maior eminência, Cesare Lombroso, afirmava em *L'uomo delinquente* (1876)<sup>21</sup> ser a criminalidade um fenômeno físico e hereditário e, como tal, um elemento detectável nas diferentes sociedades. Partindo da teoria dos

<sup>19</sup> Louis Dumont, *Homo hierarchicus. Essai sur les système des castes*, Paris, Maspéro, 1971.

<sup>20</sup> No livro *O espetáculo das raças* (1993), tive oportunidade de desenvolver com mais vagar esse tipo de questão. Veja também Francis Galton, *Herencia y eugenia*, Madrid, Alianza editorial, 1869.

<sup>21</sup> C. Lombroso, *L'uomo delinquente*, Roma, s.e., 1876.

estigmas, a antropologia criminal acreditava poder capturar o criminoso antes que cometesse o delito, detectar o desviante antes que praticasse o ato. Grande utopia de um saber de tipo determinista, as máximas da escola de criminologia italiana alardeavam a prevenção que se antecipava à contravenção. Por outro lado, adeptos da “*frenologia*” e da “*craniometria*”, como Paul Broca (1864) e Samuel G. Morton (1844), estabeleciam, a partir da mensuração de crânios, correlações com as potencialidades físicas e morais dos homens, povos e civilizações.<sup>22</sup>

Enfim, em finais do século XIX, se à primeira vista a noção de evolução surgia como um conceito que parecia apagar diferenças e oposições, na prática reforçou perspectivas opostas: de um lado os evolucionistas sociais, que reafirmavam a existência de hierarquias entre os homens, porém acreditavam numa unidade fundamental entre estes; de outro os darwinistas sociais, que entendiam a diferença entre as raças como uma questão essencial. Resta saber porque no Brasil entraram sobretudo as idéias dos teóricos da raça, que, como vimos, não apenas reforçavam as variações ontológicas entre os grupos, como condenavam sumariamente a miscigenação, já muito avançada entre nós.

### **Eis o Brasil: um exemplo de país miscigenado**

O Brasil, em finais do século, vivia um ambiente conturbado. A escravidão acabara em 1888 e já em 1889 caía o Império, um regime bastante arraigado na lógica e nas instituições do país. Com essas mudanças iniciava-se, também, o debate sobre os critérios de cidadania e acerca da introdução dessa imensa mão-de-obra, agora oficialmente livre, no mercado de trabalho.

No entanto, em meio à esse ambiente, em que a democracia americana parecia ser um modelo suficiente para comparação, a discussão racial pareceu abortar o debate sobre as condições de cidadania. Com efeito, desde os anos 1870, teorias raciais passam a ser largamente adotadas no país — sobretudo nas instituições de pesquisa e de ensino brasileiras predominantes na época —, em uma clara demonstração de que os critérios políticos estavam longe dos parâmetros científicos de análise. Percebe-se, então, uma clara seleção de modelos, na medida em que, frente a uma variedade de linhas, nota-se uma evidente insistência na

<sup>22</sup> Para um maior desenvolvimento do tema vide Gould, *Darwin* e Schwarcz, *O espetáculo*.

tradução de autores darwinistas sociais que, como vimos, destacavam o caráter essencial das raças e, sobretudo, o lado nefasto da miscigenação.

A seleção não era em si aleatória, na medida em que o tema racial já fora explorado durante o Império, sobretudo por meio do projeto romântico nativista que selecionara o indígena como símbolo de singularidade e identidade nacionais. Com efeito, em 1844, o prestigioso Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro realizava um concurso intitulado “como escrever a história do Brasil”, que premiaria o afamado naturalista alemão Karl von Martius. Mais interessante do que o vencedor é a tese defendida: “Devia ser ponto capital para o historiador reflexivo mostrar como no desenvolvimento sucessivo do Brasil se acham estabelecidas as condições para o aperfeiçoamento das três raças humanas que nesse país são colocadas uma ao lado da outra, de uma maneira desconhecida da história antiga, e que devem servir-se mutuamente de meio e fim”<sup>23</sup>. Utilizando-se da metáfora de um poderoso rio, que correspondia à herança portuguesa, que deveria “absorver os pequenos confluente das raças India e Ethiopica”<sup>24</sup>, o Brasil surgia representado a partir da particularidade de sua miscigenação. Não é acidental o fato da monarquia brasileira, recém instalada, investir em uma simbologia tropical, que misturava elementos das tradicionais monarquias européias, com indígenas, negros e muitas frutas coloridas. Assim, se era complicado destacar a participação negra, já que lembrava a escravidão, nem por isso a realeza abriu mão de pintar um país que se caracterizava por sua coloração racial distinta.<sup>25</sup>

É diferente, no entanto, a interpretação realista dos anos 1870. Surgindo em oposição ao projeto romântico, os autores de final do século inverterão os termos da equação ao destacar os “perigos da miscigenação” e a impossibilidade da cidadania universal.

Já em maio de 1888, saía em vários jornais brasileiros um artigo polêmico, assinado por Nina Rodrigues, onde o famoso médico da escola baiana concluía que “os homens não nascem iguais. Suppõe-se uma igualdade jurídica entre as raças, sem a qual não existiria o Direito.” Dessa maneira, e solapando o discurso da lei, esse “homem de sciencia”, logo

<sup>23</sup> Carl Friedrich P. von Martius, *O estado de direito entre os autóctones do Brasil*, São Paulo, Edusp, 1991, p. 34.

<sup>24</sup> Martius, *O estado de direito*, p. 383.

<sup>25</sup> No momento venho desenvolvendo pesquisa acerca da corte no Brasil e seu caráter tropical. Contando com uma ampla base iconográfica o trabalho tem se centrado no Segundo Reinado e na ritualística em torno de D. Pedro II que primou por reelaborar e retraduzir costumes dos Bragança e dos Bourbons em um contexto tropical.

após a abolição formal da escravidão, passava a desconhecer a igualdade, e o próprio livre arbítrio, em nome de um determinismo científico e racial. A posição não se limitava aos jornais Nina Rodrigues publicava em 1894, *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, onde defendia não só a proeminência do médico na atuação penal, como advogava a existência de dois códigos no país — um para negros, outro para brancos —, correspondentes aos diferentes graus de evolução apresentados por esses dois grupos.

Falando, portanto, de um lugar respeitado e privilegiado, esses intelectuais entendiam a questão nacional a partir da raça e do indivíduo, mascarando uma discussão mais abrangente sobre a cidadania, que se impunha no contexto de implantação da jovem República. No entanto, a adoção desses modelos não era tão imediata. Implicava em um verdadeiro “nó cultural”, na medida em que levava a concluir que uma nação de raças mistas, como a nossa, era inviável e estava fadada ao fracasso.

Aos olhos de fora, o Brasil há muito tempo era visto com uma espécie de laboratório racial, como um local onde a mistura de raças era mais interessante de ser observada do que a própria natureza. Agassiz, por exemplo, suíço que esteve no Brasil em 1865, assim concluía seu relato: “que qualquer um que duvide dos males da mistura de raças, e inclua por mal-entendida filantropia, a botar abaixo todas as barreiras que a separam, venha ao Brasil. Não poderá negar a deterioração decorrente da amálgama das raças mais geral aqui do que em qualquer outro país do mundo, e que vai apagando rapidamente as melhores qualidades do branco, do negro e do índio deixando um tipo indefinido, híbrido, deficiente em energia e capacidade mental”<sup>26</sup>. Gobineau, que permaneceu no Brasil durante quinze meses, como enviado francês, queixava-se: “Trata-se de uma população totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia”<sup>27</sup>. Gustave Aimard, que andou pelo país no ano de 1887, assim descrevia o “espetáculo das raças” que assistia: “Eu destaco um fato singular que só observei no Brasil: é a mudança que se opera na população por meio do cruzamento das raças, eles são os filhos do sol”.

Não se trata aqui de acumular exemplos, mas apenas de convencer como, nesse contexto, a mestiçagem existente no Brasil não era só descrita, como adjetivada, constituindo uma pista para explicar o atraso, ou uma possível inviabilidade da nação. Dessa forma, ao lado de um

<sup>26</sup> Louis Agassiz, *A journey in Brazil*, Boston, s.e., 1868, p.71.

<sup>27</sup> Georges Raeders, *O conde Gobineau no Brasil*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, p.96.

discurso de cunho liberal, tomava força, em finais do século passado, um modelo racial de análise, respaldado por uma percepção bastante consensual de que esse era, de fato, um país miscigenado.<sup>28</sup>

Analisada com ceticismo pelos viajantes americanos e europeus, temida pelas elites, a questão racial parecia se converter, ao poucos, em um tema central para a compreensão dos destinos dessa nação. Mas, se sua introdução era interessante, pois permitia naturalizar diferenças sociais, políticas e culturais; de outro gerava problemas: qual seria o futuro de um país evidentemente mestiço?

A saída foi imaginar uma redescoberta da mesma nação, selecionar e digerir certas partes da teoria, com a evidente obliteração de outras; enfim, prever “um modelo racial particular”. É nesse sentido, que vale mais insistir na “originalidade da cópia” do que descartá-la *a priori*; entender a singularidade de sua utilização e a relevância desse debate.<sup>29</sup>

Na verdade, a questão racial é ressuscitada no Brasil, já que na Europa, nesse momento, pouco sucesso fazia. Arendt revela, por exemplo, como Gobineau era por demais pessimista em suas conclusões diante de uma Europa orgulhosa com suas conquistas e realizações (1973). Hackel, Buckel<sup>30</sup> e outros autores do darwinismo social são importados e traduzidos no Brasil, permanecendo bastante desconhecidos em seus países de origem. Tudo parece revelar, portanto, uma seleção e não a mera cópia, além de indicar como raça aparece como um conceito, ao mesmo tempo que negociado, em contínua construção.

### **Esses “homens de ciência com suas instituições maravilhosas”: raça é um conceito negociado**

A história das instituições científicas brasileiras data da vinda da família real, quando revelou-se urgente a instalação de uma série de centros de

<sup>28</sup> Os censos revelavam que, enquanto a população escrava reduzia rapidamente, a população negra e mestiça tendia progressivamente a aumentar: 55% em 1872.

<sup>29</sup> Durante muito tempo tendeu-se a simplesmente descartar esse tipo de produção em função do diálogo que ela evidentemente estabelecia com as teorias raciais, sobretudo européias, que serviram, entre outros, aos propósitos do imperialismo político de finais do XIX. Para uma discussão mais pormenorizada dessas posições vide Schwarcz, *O espetáculo*; Thomas Skidmore, *Preto no branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976; João Cruz Costa, *Contribuição à história das idéias no Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

<sup>30</sup> Ernesto Haeckel, *Histoire de la création des êtres organisés d'après les lois naturelles*, Paris, C. Reiwald Editeur, 1884 e Henry Thomas Buckel, *History of the English Civilization*, London, s.e. 1845.

saber e de pesquisa, a fim de lidar com os impasses que a nova situação gerava.<sup>31</sup> No entanto, se a fundação é antiga, a maior parte desses estabelecimentos viveu momentos de maturidade e de aparelhamento institucional a partir dos anos setenta, quando se percebe não só uma maior autonomia, como um papel mais destacado de diferentes instituições brasileiras como as faculdades de medicina e de direito, os institutos históricos e geográficos, e os museus de etnografia. Nesses locais, se os interesses e os debates não foram, por certo, unívocos, a questão racial esteve presente ora como tema de análise, ora como objeto de preocupação. A uni-los havia a certeza de que os destinos da nação passava por suas mãos e a confiança de que era necessário transformar seus conceitos em instrumentos de ação e de modificação da própria realidade. Com efeito, para esses homens, na maior parte das vezes, se a realidade não se casava com as suas idéias era ela que estava errada e deveria ser modificada e não a teoria, que, por suposto, estava acima e além do contexto imediato. “Um bando de idéias novas”, era assim que Silvio Romero definia o seu momento intelectual e era dessa maneira que marcava a cisão que eles procuravam representar frente à geração romântica que lhe antecederam.

Mas vamos por partes.<sup>32</sup> Começemos pelas faculdades de Direito, cuja lógica está atrelada à própria emancipação política de 1822. Criadas em 1827, as duas escolas de Direito — uma em Recife, outra em São Paulo — visavam atender às diferentes regiões do país, e criar uma *intelligentsia* nacional capaz de responder às demandas de autonomia da nova nação. Tendo vivido, cada uma à sua maneira, momentos de difícil afirmação, a partir dos anos setenta essas escolas encontram-se mais aptas a interferir no panorama intelectual nacional. No entanto, nesse caso, a fachada institucional encobria diversidades significativas, que dizem respeito à orientação teórica, assim como ao perfil profissional característico de cada uma dessas instituições. Enquanto a faculdade de São Paulo foi mais influenciada por um modelo político liberal, a de Recife, mais atenta ao problema racial, teve nas escolas darwinista social e evolucionista seus grandes modelos de análise. Tudo isso sem falar do caráter mais doutrinário dos intelectuais da faculdade de Recife, perfil que se destaca principalmente quando contrastado com o grande número de políticos que partiam majoritariamente de São Paulo.

<sup>31</sup> Uma análise mais cuidadosa acerca do contexto de estabelecimento da família real pode ser encontrada em Schwarcz, *O espetáculo*.

<sup>32</sup> É preciso esclarecer que para efeito desse artigo faremos uma caracterização breve de cada uma das instituições analisadas. Para uma visão mais ampla vide Simon Scharzman, *Formação da comunidade científica no Brasil*, São Paulo, Nacional, 1979 e Schwarcz, *O espetáculo*.

Na verdade, se partiram de Pernambuco as grandes teorias sobre a mestiçagem, foi São Paulo, como veremos, que se preocupou em implementá-las, a partir dos projetos de importação de mão-de-obra européia. Com efeito, para entender a relevância de Recife no cenário intelectual nacional, não há como deixar de lado a figura de Silvio Romero, que foi o primeiro a afirmar que éramos “uma sociedade de raças cruzadas” (1895); “mestiços se não no sangue ao menos na alma” (1888). Para esse intelectual, a novidade estava não só na argumentação, tão distante dos modelos românticos e europeizantes até então adotados, como no “critério etnográfico”, que surgia como a chave para abrir e desvendar problemas nacionais. Nele, o princípio biológico da raça aparecia como denominador comum para todo conhecimento. O caldeamento das três raças formadoras se transformava, dessa maneira, em uma espécie de arianismo de conveniência. Afinal, servia para a eleição de uma raça mais forte, sem que no entanto se incorresse nos supostos dessa postura que se preocupava em denunciar o caráter letal do cruzamento. Com afirmações do tipo “somos mestiços isso é um fato e basta” (1888), Romero não só radiografava nossa posição, como acreditava ver em um branqueamento evolutivo e darwiniano, ou externamente motivado via a imigração européia branca, nosso futuro e solução. Defensor da idéia darwinista social de que os homens são de fato diferentes, Romero preocupou-se em lidar com a mestiçagem com os instrumentos que possuía: afirmá-la para então combatê-la. “À uma desigualdade original, brotada do laboratório da natureza, aonde a distinção e a diferença entre as raças aparecem como fatos primordiais, frente ao apelo da avançada ethnografia não há como deixar de concluir que os homens nascem e são diferentes” (1895, XXXVII).

Interessante e complementar é a posição da escola paulista. Supostamente disidente, a faculdade de Direito de São Paulo, nas páginas de sua revista, pouco se preocupou em tratar do tema sob uma perspectiva racial. No entanto, paradoxalmente, foi São Paulo, a província que adotou a política de imigração mais restritiva, no que se refere à entrada de orientais e africanos. Ou seja, a bancada paulista limitou a admissão de trabalhadores a apenas alguns países da Europa, a saber: italianos, suecos, alemães, holandeses, noruegueses, dinamarqueses, ingleses, austríacos e espanhóis —, uma clara indicação da coloração que se pretendia para a população local. Nem bem iguais, nem bem diferentes, Recife e São Paulo mostraram na teoria e na prática como se lidava com as teorias européias, assimilando-as quando possível, obliterando-as quando necessário.

Bastante diverso era o horizonte das escolas médicas nacionais. Também vinculadas à vinda da família real, as primeiras escolas de medicina brasileiras foram criadas logo em 1808, já que a vinda súbita

das quinze mil pessoas da corte portuguesa significara um enorme problema sanitário para a pequena corte carioca. No entanto, os primeiros quarenta anos das faculdades de medicina brasileiras foram caracterizados por um esforço de institucionalização em detrimento de um projeto científico original. Os cronistas são unânimes, porém, em datar a década de 70 como um momento de guinada no perfil e na produção científica das escolas de medicina nacionais. A partir de então, publicações são criadas, novos cursos são organizados, grupos de interesse começam a se aglutinar.

O contexto era também significativo. As recentes epidemias de cólera, febre amarela e varíola, entre tantas outras, chamavam atenção para a “missão higiênica” que se reservava aos médicos. Por outro lado, com a Guerra do Paraguai, afluíam em massa doentes e aleijados que exigiam a atuação dos novos cirurgiões. Nesse contexto ganha força a figura do “médico missionário”, cujo desempenho será distinto nas duas faculdades nacionais: enquanto o Rio de Janeiro atentarà para a *doença*, na Bahia tratava-se de olhar para o doente.

Com efeito, a relação entre as duas escolas médicas brasileiras, foi quase complementar. Se a escola do Rio de Janeiro lidou, sobretudo, com as epidemias que grassavam no país; já na Bahia, a atenção centrou-se, em primeiro lugar, nos casos de criminologia e, a partir dos anos 1890, nos estudos de alienação.

Na Bahia, em finais do século, as teses sobre medicina legal predominam. Nelas, o objeto privilegiado não é mais a doença ou o crime, mas o criminoso. Sob a liderança de Nina Rodrigues, a faculdade baiana passou a seguir de perto os ensinamentos da escola de criminologia italiana, que destacava os estigmas próprios dos criminosos: era preciso reservar o olhar mais para o sujeito do que para o crime. Para esses cientistas, não foi difícil vincular os traços lombrosianos ao perfil dos mestiços — tão maltratados pelas teorias da época — e aí encontrar um modelo para explicar a nossa “degeneração racial. Os exemplos de embriaguez, alienação, epilepsia, violência ou amoralidade passavam a comprovar os modelos darwinistas sociais em sua condenação do cruzamento, em sua alerta à “imperfeição da hereditariedade mista”. Sinistra originalidade encontrada pelos peritos baianos, o “enfraquecimento da raça” permitia não só a exaltação de uma especificidade da pesquisa nacional, como uma identidade do grupo profissional.

A partir dessas conclusões, esses médicos passarão a criticar o Código Penal, desconfiando do jus-naturalismo, e da igualdade entre as raças apregoada pela letra da lei. “O código penal está errado, vê crime e não criminoso ... Não pode ser admissível em absoluto a igualdade de direitos, sem que haja ao mesmo tempo, pelo menos, igualdade na evolução ... No



homem alguma cousa mais existe além do indivíduo. Individualmente sob certos aspectos, dois homens poderão ser considerados iguaes; jamais o serão porém se se attender ás suas funções physiologicas. Fazer-se do indivíduo o principio e o fim da sociedade, conferir-lhe uma liberdade sem limitações, como sendo o verdadeiro espirito da democracia, é um exagero da demagogia, é uma aberração do principio da utilidade pública. A Revolução Franceza inscreveu na sua bandeira o lemma insinuante que proclamava as ideas de Voltaire, Rousseau e Diderot as quais ate hoje não se puderam concilliar pois abherrant inter se ...”.<sup>33</sup>

O livre-arbítrio transformava-se, portanto, em um pressuposto espiritualista<sup>34</sup>, em uma falsa questão, como se a igualdade fosse criação própria dos “homens de lei”, sem nenhum embasamento científico. A partir de inícios do século, são os estudos de alienação e a defesa dos “manicômios judiciários” que passam a fazer parte da agenda local, aliando a “certeza do caráter negativo da miscigenação”, à incidência de casos de loucura nessas populações. Em “Mestiçagem, crime e degenerescência” (1899), Nina Rodrigues analisava casos de alienação estabelecendo uma correlação quase mecânica entre miscigenação racial e loucura. Era a face pessimista do racismo brasileiro, que diagnosticava no cruzamento a falência nacional e a primazia dos médicos sobre os demais profissionais.

No Rio de Janeiro, por sua vez, as pesquisas insistiam na questão da higiene pública e, sobretudo, na análise e combate das grandes epidemias que tanto preocupavam as elites nacionais. O Brasil, nessa época, surgia representado interna e externamente como “o campeão da Tuberculose”, o paraíso das doenças contagiosas. Sobretudo a tuberculose assustava a população local<sup>35</sup>, sendo comuns os artigos que comentavam, com apreensão, sobre os progressos da moléstia: “Cada um de nós presente nesse recinto, cada um de todos os habitantes desta cidade é um tuberculoso

<sup>33</sup> *Gazeta Médica da Bahia*, 1906, pp. 256-7.

<sup>34</sup> Mariza Corrêa, *As ilusões da liberdade. A escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*, tese de doutoramento, São Paulo, Universidade de São Paulo, 1983, p. 64. Vide também, Nina Rodrigues, *As raças humanas e a responsabilidade penal na Bahia*, Bahia, Progresso, 1888; e do mesmo autor “Os mestiços brasileiros” in *Brazil médico*, Rio de Janeiro, s.e., 1890 e “Métissage, dégénérescence et crime” in *Archives d'anthropologie criminelle*, Lyon, 1899.

<sup>35</sup> Em primeiro lugar nos índices de mortalidade encontrava-se a tuberculose — responsável por 15% das mortes no Rio de Janeiro. A ela seguiam-se, em ordem de grandeza, os casos de febre amarela, varíola, malária, cólera, beribéri, febre tifóide, sarampo, coqueluche, peste, lepra, escarlatina, os quais, todos juntos, representavam 42% do total de mortes registradas nessa cidade.

ou já o foi, ou há de ser ainda”<sup>36</sup>. É nesse ambiente de medo que os médicos cariocas vão entender as “doenças tropicais” não só como seu maior desafio, mas como sua grande originalidade. É nesse sentido que o combate vitorioso à febre amarela — responsável por boa parte dos óbitos no ano de 1903 e já em 1906 praticamente debelada — vai dar nova força a esses cientistas que passam a defender um projeto cada vez mais autoritário e agressivo de intervenção social. Chamada popularmente de “ditadura sanitária”, essa nova atitude dos profissionais médicos visava sair dos espaços públicos de atuação e ganhar os locais privados, impondo hábitos, costumes e mesmo atitudes. Não se trata aqui de negar a realidade das epidemias e a oportunidade do combate, mas apenas de destacar uma nova forma de intervenção e a construção de um discurso radical que tinha na prática médica sua base de intervenção<sup>37</sup>.

O passo para a eugenia e para o combate à miscigenação racial foi quase que imediato. Afinal, as doenças teriam vindo da África, assim como o nosso enfraquecimento biológico seria resultado da mistura racial. É assim que a partir de inícios do século, uma série de artigos especializados passam a vincular a questão da higiene à pobreza e à população mestiça e negra, defendendo métodos eugênicos de contenção e separação da população. “Nova ciência a eugenia consiste no conhecer as causas explicativas da decadência ou levantamento das raças, visando a perfectibilidade da espécie humana, não só no que se refere o físico como o intelectual. Os métodos tem por objetivo o cruzamento dos sãos, procurando educar o instinto sexual. Impedir a reprodução dos defeituosos que transmitem taras aos descendentes. Fazer exames preventivos pelos quais se determine a sífilis, a tuberculose o alcoolismo, a trindade provocadora da degeneração. Nesses termos a eugenia não é outra coisa senão o esforço para obter uma raça pura e forte ... Os nossos males provieram do povoamento, para tanto basta sanear o que não nos pertence”<sup>38</sup>. Esse texto não se limitava, portanto, a reproduzir as máximas da eugenia, como estabelecia correlações entre a imigração e a entrada de moléstias estranhas a nosso meio. Isso tudo num contexto em que os negros, agora ex-escravos, transformavam-se mais e mais em estrangeiros: nos africanos residentes no Brasil.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> *Brazil médico*, Rio de Janeiro, 1916, p.65.

<sup>37</sup> Data dessa época a insurreição conhecida como Revolta da Vacina. O estopim que deflagrou o movimento, foi a publicação do decreto de 1904, que declarava obrigatória a vacinação. Sobre o tema vide Sidney Chalhoub, *The politics of disease control: yellow fever and race in nineteenth-century*, manuscrito, 1993 e Nicolau Sevcenko, *A revolta da vacina: mentes insanas em corpos rebeldes*, São Paulo, Brasiliense, 1984.

<sup>38</sup> *Brazil médico*, Rio de Janeiro, 1918, pp. 118-9

<sup>39</sup> Sobre o tema vide Schwarcz, *O espetáculo*.

Interpretação até então arriscada nesses meios, ela se casa com a reivindicação política, engrossada pelos acadêmicos da faculdade de direito de São Paulo que buscavam impedir a entrada de imigrantes asiáticos e africanos. É nesse ambiente que os médicos cariocas passam a fazer elogios rasgados à política de imigração empregada na África do Sul — “que só aceita indivíduos *physica* e moralmente sãos, exigindo delles exame medico minuciosos ... para que se forme uma raça sadia e vigorosa ... e se feche as portas ás escórias, aos mediocres de corpo e de intelligencia <sup>40</sup>—; fazem projetos de controle eugênico; ou dão apoio à leis de esterilização aplicadas em Nova Jersey: “Si fosse possível dar um balanço em nossa população, entre os que produzem, que impulsionam a roda do progresso de um lado e de outro os parasitas, os indigentes, criminosos e doentes que nada fazem, que estão nas prisões, nos hospitais e nos asyls, os mendigos que perambulam pelas ruas ... os amoraes, os loucos, a prole de gente inútil que vive do jogo, do vício, da libertinagem, da trapaça ... A porcentagem desses últimos é verdadeiramente apavorante ... Os médicos e eugenistas convencidos dessa triste realidade procuram a solução para esse problema e de como evitar esse processo de degeneração ... é preciso evitar a proliferação desses doentes, incapazes e loucos ... Após a guerra às epidemias as reformas médico sociais e eugenicis entram em efervescência ... Com esses exemplos chego à conclusão eugénica: a esterilização fará desaparecer os elementos cacoplotos da especie humana, ou melhor a sua proporção será reduzida ...”<sup>41</sup>

De fato, o professor Renato Kehl, autor dessas frases, representava um setor da escola que se afastava da visão positiva sobre a mistura racial e via o país enquanto uma república desmoralizada e carente de “homens validos”<sup>42</sup>. Para esses cientistas, familiarizados com os projetos eugenistas alemães e em especial com a política restritiva adotada nos EUA, que culminou com a aprovação da lei de imigração de 1924, não existiria outra saída para o país senão aquela que prevísse medidas radicais de controle da população. Vemos assim como o “país da democracia racial” estava a um passo do *apartheid* sócio-racial, só vencido por políticas opostas que começam a ser implantadas a partir dos anos trinta.

Antes delas, porém, é preciso que fique claro como, apesar do predomínio desses dois espaços institucionais — as faculdades de medicina e de

<sup>40</sup> *Brazil médico*, Rio de Janeiro, 1912, pp. 24-5

<sup>41</sup> Renato Kehl, *Brazil médico*, Rio de Janeiro, 1921, pp. 155-6. Veja também Renato Kehl, *A cura da fealdade*, São Paulo, s/ed., 1923.

<sup>42</sup> Vide Nancy Stepan, *The hour of Eugenics: Race, Gender and Nation in Latin America*, Ithaca, Cornell University Press, 1991, p.158.

direito —, a discussão racial não se restringiu a eles. Nos Institutos Históricos e Geográficos, por exemplo, um saber evolucionista, positivo e católico se afirmou, como se fosse possível adotar os modelos raciais de análise, mas prever um futuro branco e sem conflitos. Já comentamos o caráter exemplar do concurso organizado pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro cujo título — “como escrever a história do Brasil” — revelava a “missão” da instituição. No artigo em questão, o cientista bávaro dava o primeiro pontapé na famosa “lenda das três raças”, ou seja, nessa interpretação consensual que entende a particularidade da história brasileira a partir da sua formação étnica singular. Mesmo revelando um verdadeiro horror aos indígenas e às suas práticas canibais — que mais o aproximava às teses de de Pauw — e um profundo desconhecimento frente à situação dos negros, Martius não deixava de concluir seu ensaio reafirmando a posição que o IHGB deveria guardar: a construção de uma história branca, patriótica e oficial, onde as contradições internas apareciam amenizadas diante de uma naturalização das questões sociais mais contundentes.<sup>43</sup>

Por outro lado, nos museus etnográficos uma produção paralela desenvolvia-se. Local de debate com a produção que vinha de fora, boa parte dessas instituições pouco dialogou com as questões internas do país. Na verdade, os três grandes museus brasileiros — Nacional (Rio de Janeiro), Ypiranga (São Paulo) e Goeldi (Pará) —, se detiveram mais sobre os grandes enigmas do pensamento evolucionista europeu e americano, do que se imiscuíram no debate local sobre critérios de cidadania ou acerca do caráter do Estado brasileiro. Sede de um saber classificatório, os museus nacionais esmeraram-se em oferecer material, por exemplo, sobre o estágio infantil dos Botocudos; sobre ossaturas de povos extintos; crânios de grupos atrasados.

Existiu, no entanto, pelo menos um momento em que o diretor do museu paulista veio a público revelar suas concepções sobre o destino das populações não brancas residentes no Brasil. Ficou famosa a polêmica em que se envolveu H. von Ihering, em 1911, por causa do problema criado pela construção da estrada de ferro Noroeste do Brasil, que deveria passar exatamente nas terras dos Kaingang. Nessa ocasião, o zoólogo teria utilizado as páginas do jornal *O Estado de São Paulo* para pedir o

<sup>43</sup> Muito poderia ser dito sobre os Institutos Históricos Brasileiros e sua evidente tentativa de inaugurar uma história oficial brasileira. Essas observações, porém, iriam além dos objetivos desse ensaio. Para um aprofundamento do tema vide Schwarcz *O espetáculo*; Karen M. Lisboa, *A nova Atlântida ou o gabinete naturalista dos doutores Spix e Martius*, São Paulo, tese de mestrado, Universidade de São Paulo, 1995.

extermínio desse grupo que, por habitar no caminho da estrada, impedia o “desenrolar do progresso e da civilização”. Nesses momentos selecionados é que se percebe como o saber distante da ciência ao se encontrar com as questões mais imediatas e mundanas pode ser impiedoso em sua condenação ao atraso e à diferença.

Mas von Ihering não estava só. Também João Batista Lacerda, então diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, quando convidado a participar do I Congresso Internacional das Raças, realizado em julho de 1911, defendeu uma tese clara e direta com relação ao futuro do país. Em *Sur les métis au Brésil* Lacerda afirmava que “o Brasil mestiço de hoje tem no branqueamento em um século sua perspectiva, saída e solução”, em uma evidente afirmação de que o presente negro de hoje seria substituído por um futuro cada vez mais branco.<sup>44</sup>

Nesse como em outros casos vemos como a questão racial fazia parte da agenda desses cientistas, que utilizavam-na como argumento nos mais diversos momentos. Seu uso não era, porém, único e pré-determinado. Apontava para temas diversos e questões de ordem variada.

## **Essa frágil cidadania**

Se as teorias raciais percorreram um trajeto específico no contexto europeu e norte-americano, o mesmo pode ser dito do caso brasileiro. Tomaram força e forma conjuntamente com o debate sobre a abolição da escravidão, transformando-se em “teorias das diferenças”, na medida em que recriaram particularidades e transformaram em estrangeiros àqueles que de há muito habitavam o país. Nesse sentido, a entrada maciça desse tipo de teoria acabou por solapar e abortar a frágil discussão da cidadania que, com a proclamação da República, recém iniciara entre nós.

Com efeito, quem pensa raça esquece o indivíduo, sendo esse um bom discurso no interior de um local que primou por desconhecer o Estado e anular suas instituições. Com efeito, nesse contexto aonde reinam as relações de familiaridade e de cordialidade, e aonde a esfera pública é esquecida em função da imposição das relações de ordem privada, como

<sup>44</sup> Nessa ocasião, Batista Lacerda apresentava um quadro de M. Brocos, artista da escola de Belas Artes do Rio de Janeiro, acompanhado da seguinte legenda: “Le nègre passant au blanc, à la troisième génération, par l’effet du croisement des races”. Essa pintura, que representava uma avó negra, com sua filha mulata casada com um português, trazia ao centro uma criança branca, numa clara alusão ao processo de branqueamento defendido por Lacerda. (Essa obra encontra-se no museu de Belas Artes do Rio de Janeiro). Para uma averiguação da citação vide João Batista Lacerda, *Sur les métis au Brésil*, Paris, Imprimerie Devougue, 1911.

afirma<sup>45</sup>; nessa sociedade da “dialética da malandragem”, aonde tudo é burla, porque nada é, por princípio, certo ou errado<sup>46</sup>; o racismo não parece ser uma carta fora do baralho. Nessa ambiente em que, como bem demonstrou Roberto Da Matta, só os “indivíduos” estão sujeitos à lei, já que as “pessoas” encontram-se afastadas dela; pode-se dizer que um racismo particular imperou e se impôs, como uma idéia totalmente “no lugar certo”.<sup>47</sup>

Na verdade, se esse tipo discussão perdeu o seu lugar na academia, a sua crítica teórica, nos anos vinte, não significou o esvaziamento da questão. Com efeito, o tema foi expulso dos espaços oficiais e das instituições científicas, mas ganhou os locais de vivência cotidiana e a esfera das relações pessoais. Se hoje é pouco legítimo advogar cientificamente esse tipo de discussão racial, o uso de expressões e piadas revela como “raça” virou lugar comum entre nós.

Foi, na verdade, na década de trinta que sinais de uma certa positivação da idéia da mestiçagem tornavam-se mais evidentes. Cantada em verso e prosa<sup>48</sup>, a miscigenação de grande mácula transformava-se em nossa mais sublime especificidade, sem que o tema fosse, de fato, enfrentado. Nesse movimento, o conflito virava sinal de identidade, ao mesmo tempo em que o “mito das três raças” passava a equivaler a uma grande representação nacional.<sup>49</sup>

Coube a Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala* (1930), de alguma maneira oficializar essa imagem dispersa. Sobretudo nessa obra, a mestiçagem aparece como o “grande caráter nacional”, que interfere não apenas na conformação biológica da população, mas, sobretudo, na produção cultural que nos singulariza. Inventor do famoso mito da democracia racial brasileira, Freyre de fato “adocicava o ambiente” ao priorizar uma certa história sexual brasileira, em detrimento de uma análise cuidadosa das contradições existentes nessa sociedade tão marcada pela escravidão.<sup>50</sup>

<sup>45</sup> Sérgio Buarque de Hollanda, *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

<sup>46</sup> Antônio Cândido, *O discurso e a cidade*, São Paulo, Duas cidades, 1993.

<sup>47</sup> Referência à expressão de Roberto Schwarz, *Ao vencedor as batatas*, São Paulo, Duas cidades, 1977. Vide também Roberto Da Matta, *Carnavais, malandros e heróis*, Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

<sup>48</sup> No artigo “Complexo de Zé Carioca” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais* no 29, pp. 49-63 pude desenvolver com mais cuidado o contexto dos anos trinta e a revisão do conceito de miscigenação.

<sup>49</sup> Vide nesse sentido, entre outros, Silvio Romero, *História da Literatura Brasileira*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1888, Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1930.

<sup>50</sup> Infelizmente não é possível realizar nesse ensaio uma análise mais aprofundada da obra de Freyre. Em outros trabalhos nos detivemos mais no estudo das idéias desse

Mas se a análise de Freyre é problemática, porque qualifica positivamente a sociedade senhorial e vê a miscigenação apenas por seu lado mais positivo e cordial — desconhecendo ou pouco destacando a violência inerente a esse sistema —, contudo revela temas fundamentais. Ou seja, indica como é preciso levar a sério a idéia do “mito”. Diferente da visão materialista, que vincula o conceito de mito à noção de ideologia — no sentido de que ambos mascarariam a realidade —; longe das análises psicanalistas e simbolistas que pensam o mito a partir do que ele esconde, do que não revela; seria bom voltar à perspectiva estrutural que insiste na idéia de que o mito não oculta; ao contrário, o que ele mais faz é falar. Com efeito, o mito diz muito, diz de si e de seu conteúdo e é por isso que seu enunciado não é uma mera alegoria, mas antes ilumina contradições.

Nesse sentido, a obra de Freyre não teria sido aceita exclusivamente pelo que não dizia. Ao contrário, sua popularidade vem da afirmação de que a questão racial é fundamental entre nós e que é preciso que levemos a sério a singularidade de nosso processo de socialização e de formação.<sup>51</sup> Na verdade Freyre dava continuidade a um argumento que se desenvolvia na longa duração e que dialogava com outros autores e contextos que já destacavam a miscigenação como uma marca local. É assim que os textos dos missionários religiosos que estiveram no Brasil durante o período colonial falam de uma sociedade de raças mistas, aonde o catolicismo não se impõe de forma previsível. É essa a opinião de vários viajantes que aqui estiveram sobretudo no século XIX e descreveram, muitas vezes com horror, as práticas mestiças e o “catolicismo adocicado”. Isso para não voltarmos a Silvio Romero, Euclides da Cunha, ou mesmo Mário de Andrade, que em 1928 revigorava o mito das três raças, dessa vez de forma metafórica, fazendo Macunaíma, “um preto retinto”, virar branco, enquanto um de seus irmãos transformava-se em índio e o outro permanecia negro (mas branco na palma das mãos e dos pés)<sup>52</sup>. Estamos próximos também

autor, assim como fizeram uma série de analistas. Entre outros vide Ricardo Benzaquem, *Guerra e Paz*, Rio de Janeiro, 34 Letras, 1994; Skidmore, *Preto no Branco*; Dante Moreira Leite, *O caráter nacional brasileiro*, São Paulo, Livraria Pioneira, 1983.

<sup>51</sup> É preciso que fique claro como, fazendo coro às críticas à obra de Freyre, concordo com as análises que refutam a visão idílica deixada por *Casa Grande & Senzala*. Discordo, porém, das oposições exclusivamente ideológicas ao livro. Acredito que o impacto dessa obra é uma boa pista para se pensar numa história cultural e na singularidade de sua formação, feitas as devidas ressalvas.

<sup>52</sup> Em artigo publicado na *Revista brasileira de ciências sociais* no 29 tive oportunidade de desenvolver com mais vagar o tema em questão. Sobre o ensaio em questão vide Lília K. Moritz Schwarcz, “Complexo de Zé Carioca: notas sobre uma identidade mestiça” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais* no. 29, outubro de 1995.

da Tropicália de Gil e Caetano, da morena de Jorge Amado, do mestiço de Darcy Ribeiro.

Mais do que o cruzamento biológico, essa é uma sociedade de religiões mistas, de práticas alimentares miscigenadas, de costumes cruzados. Como uma sociedade de marca mal sabemos definir nossa cor e inventamos um verdadeiro *carrefour* de termos e nomes para dar conta de nossa indefinição nessa área. Além disso, a variedade de expressões e o caráter cotidiano de sua utilização atestam como esse é um país que ainda se apresenta e se identifica pela raça.

Talvez seja hora de não só delatar o racismo, mas de refletir sobre essa situação tão particular. Se, de fato, a idéia de uma democracia racial poucos adeptos tem nos dias de hoje, a constatação de que este é um país que se define pela raça não é só importante, como singular. Afinal, porque é que todas as vezes que somos instados a falar de identidade voltamos à raça? Encontramos então uma série de versões que repetem e re-significam uma certa ladainha que retorna à raça, como o único porto seguro. Não se trata, portanto, de apenas criticar, e jogar fora “o bebê com a água do banho”. Nem apenas de denunciar o preconceito e o racismo, como se todas as manifestações desse tipo fossem sempre iguais. Assim como é certo que não existem bons ou maus racismos — todos são sempre ruins —; é também evidente como as estruturas são semelhantes, mas as manifestações são particulares. Em nome da delação é reducionista transformar em um, o que é plural, com o perigo de nada entender.

Trata-se, portanto, de um racismo mestiço e “cordial”<sup>53</sup>, cuja especificidade deve ser perseguida mesmo que por contraste e comparação. Quais seriam as diferenças entre a manifestação evidente de racismo — de parte a parte — existente nos E.U.A., e a modalidade retroativa de preconceito — esse preconceito de ter preconceito — imperante no Brasil? Como dialogar com uma população negra que, muitas vezes, nega sua cor e que vê no branqueamento uma espécie de solução? De que maneira lidar com os resultados de uma pesquisa que revela que enquanto 98% da população nega ter preconceito, 99% afirma conhecer pessoas que têm preconceito e, mais que isso, demonstram possuir uma relação próxima com elas? Com efeito, visto dessa ótica cada brasileiro parece se auto-representar como um “ilha de democracia racial” cercada de racistas por todos os lados.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Referência ao termo adotado no jornal *Folha de São Paulo*, no “Caderno Mais” de maio de 1995. Vide também livro organizado pela *Folha de São Paulo*, *Racismo cordial. A mais ampla análise sobre o preconceito de cor no Brasil*, São Paulo, Editora Ática, 1995.

<sup>54</sup> Trata-se de uma pesquisa realizada na Universidade de São Paulo em 1988, sob minha coordenação.



Com o perigo de se achar que tudo que se vê é na verdade miragem, ou um falso espelho, é preciso levar a sério as particularidades encontradas no país e enfrentá-las com vistas a lutar pela instalação de uma real democracia entre nós. Se a história e a diacronia nos ensinam a desconstruir e contextualizar os conceitos, não é preciso abrir mão de se descobrir como paralelamente, desenvolvem-se diálogos na sincronia, que revelam como “os mitos falam entre si”<sup>55</sup>.

Limitar a questão racial a um problema exclusivamente econômico pouco resolve. Afirmar que a raça se esconde na classe é entender só parte da questão. Talvez seja mais produtivo enfrentar o mito, o “mito da democracia racial”, e entender porque ele continua a repercutir e a ser ressignificado entre nós.

Mesmo sem reservar à cultura um local de total autonomia, quem sabe possamos finalmente dar a ela algum espaço para que dialogue com nossas certezas mais arraigadas. De fato, se a questão racial se encontra, nos dias de hoje, a léguas de distância dos ensinamentos de nossos cientistas do século XIX, continua objeto de interpretação. Distantes do Zé Carioca de Disney, dos anos cinquenta, ainda nos reconhecemos a partir de nosso caráter exótico e mestiço. Para fora, é como se ainda nos lembrássemos das conclusões de Nina Rodrigues que nos idos de 1894 ponderava: “se um país não é velho para se venerar, ou rico para se fazer representar, precisa ao menos tornar-se interessante”.

<sup>55</sup> Claude Lévi-Strauss, *Mito e significado*, Lisboa, Edições 70, 1979