

CARLOS ALBERTO DÓRIA

Cadências e Decadências do Brasil
(o futuro da nação à sombra de Darwin, Hæckel e Spencer)

DISSERTAÇÃO DE DOUTORADO
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

UNICAMP

2007

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

D733c Dória, Carlos Alberto
Cadências e decadências do Brasil: o futuro da nação à sombra
de Darwin, Haeckel e Spencer. - Campinas, SP : [s. n.], 2007.

Orientador: Walquiria G. Domingues Leão Rego.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Cunha, Euclides da, 1866-1909. 2. Bomfim, Manoel José do,
1868-1932. 3. Romero, Silvio, 1851-1914. 4. Evolucionismo.
5. Raça - Brasil. 6. Pensamento crítico. I. Rego, Walquiria G.
Domingues Leão. I. Universidade Estadual de Campinas. Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Título em inglês: Cadence and decadence of Brazil: the shadow of Darwin,
Haeckel and Spencer over national future.

Palavras chaves em inglês (keywords) : Evolucionism
Race - Brazil
Critical thought

Área de Concentração: Sociologia

Titulação: Doutor em Sociologia

Banca examinadora: Walquiria Gertrudes Domingues Leão Rego
Fernando Antonio Lourenço
Mauro William Barbosa de Almeida
Edgard de Assis Carvalho
Gildo Marçal Bezerra Brandão

Data da defesa: 21-06-2007

Programa de Pós-Graduação: Sociologia

CARLOS ALBERTO DÓRIA

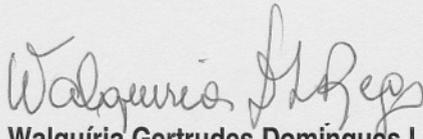
Cadências e Decadências do Brasil

(O futuro da nação à sombra de Darwin, Haeckel e Spencer)

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação da Profa. Dra. Walquíria Gertrudes Domingues Leão Rego.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 21/06/2007

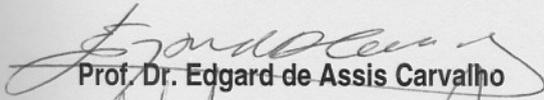
Banca:



Profa. Dra. Walquíria Gertrudes Domingues Leão Rego



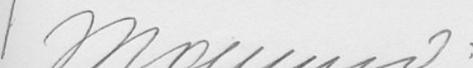
Prof. Dr. Gildo Marçal Bezerra Brandão



Prof. Dr. Edgard de Assis Carvalho



Prof. Dr. Mauro William Barbosa de Almeida



Prof. Dr. Fernando Antonio Lourenço

Campinas, SP.
Junho / 2007

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
CÉSAR LATTES
DESENVOLVIMENTO DE COLEÇÃO

À memória de Octávio Ianni

*Como todas as coisas têm fim,
convém que tenham princípio*
Gabriel Soares de Sousa (1587)

*No começo está o fim;
mas o desvelar do fim o torna estranho*
J. M. Burns, citado por Stephen Jay Gould (1977)

RESUMO

À constituição de uma nova nação corresponde também a formação da idéia que a expressa, o modo de representá-la como objeto do pensamento que abarca os seus caracteres sociais, culturais, econômicos, geográficos, históricos e políticos. O propósito dessa tese é estudar a formação desse objeto de pensamento primeiro como um requerimento da filosofia da história do século XIX e, depois, como noção trabalhada no bojo das teorias evolucionistas do período até ela se materializar através da “arte de governar”. A orientação do estudo é, portanto, dispor a nação como conceito em formação segundo a diretriz de integração dos seus vários componentes. Os autores em cujos textos se persegue esse processo são, com prioridade, Euclides da Cunha, Manoel Bomfim e Silvio Romero e, secundariamente, Oliveira Vianna.

A tese está dividida em quatro partes e nove capítulos. Na primeira parte, em três capítulos, são expostas as hipóteses do trabalho, o enquadramento histórico do tema e a diretriz de integração que orienta metodologicamente o estudo. Na segunda parte, composta por um capítulo, trata-se da filosofia da história como gênero literário típico do século XIX e dos problemas da absorção de uma nação nova nesse nível de representação da história, tomada como um processo ascensional marcado por descontinuidades - “decadências” - que também afetam a sua trajetória. Na terceira parte, composta por quatro capítulos, discorre-se sobre a adoção por autores nacionais dos paradigmas do evolucionismo, em variantes darwinistas e pré-darwinistas, como elementos de crítica do conhecimento no tratamento de temas como a hereditariedade e a adaptação, considerando as particularidades do meio e das “raças” humanas que integram idealmente a nação. É esse tratamento pelos autores nacionais que lhes permite vislumbrar uma agenda política para o Estado, agora como principal fator da nação ou agente político da sua integração. Finalmente, na quarta parte são apresentados argumentos conclusivos do estudo a partir das correlações das partes da tese.

ABSTRACT

As it is well known, the constitution of a new nation also corresponds to the construction of the very idea of nation and its own way to represent it as the object of thought which embraces social, cultural, economic, geographic, historical and political characters.

The aim of this dissertation is to study the formation of this object of thought first of all as a request of the Philosophy of History in the 19th century, and further, as a notion worked in the core of the evolutionist theories of the period up to its incorporation as object that the state shall incorporate in the “art of governing”.

Therefore, the guideline of the study is to display the nation as a concept under formation, according to the guidelines of the integration of its many components. The authors whose texts we pursue this processes are, primarily, Euclides da Cunha, Manoel Bomfim and Silvio Romero, and secondarily, Oliveira Vianna.

The dissertation is divided into four parts and nine chapters. In the first part, in three chapters, the hypothesis of the work, the historic settlement of the theme, and the guideline of the integration which gives the methodological orientation of the study, are presented. The second part, corresponding to one chapter, deals with the Philosophy of History as a typical 19th century literary genre, and with the problems of absorbing a new nation in such a level of representation of History as a rising process marked by discontinuities, “decadency”, which also affect the integration of new nations.

The third part, composed by four chapters, discoursed about the adoption of the evolutionism paradigms by home authors in Darwinist and pre Darwinist variations, as elements for knowledge criticism in treating themes, such as heritage and the adaptation along the historical process, considering the particulars of the environment, and of the human “races” which integrate ideally into the nation. It is this treatment given by home authors that allows them to forsee a politic agenda for the Estate, now as the main nation factor or the political agent of its integration. Finally, the forth part presents final arguments of the study as of the correlations of the dissertation parts.

ÍNDICE

RESUMO	V
I - INTRODUÇÃO.....	9
PARTE I: A PERSPECTIVA DA INTEGRAÇÃO	17
1. AS HIPÓTESES DO TRABALHO	18
2. ENQUADRAMENTO HISTÓRICO DO TEMA	22
a) <i>o estudo do evolucionismo darwinista.....</i>	<i>22</i>
b) <i>o momento histórico-intelectual da “geração de 1870”</i>	<i>38</i>
b.1. <i>a consciência da dualidade</i>	<i>44</i>
b.2. <i>O desejo de ser uno e a crise alemã do pensamento francês.....</i>	<i>49</i>
3. A INTEGRAÇÃO E SEUS HORIZONTES.....	69
a) <i>sobre os modos de análise da diretriz de integração</i>	<i>74</i>
b) <i>a perspectiva da História Universal</i>	<i>84</i>
c) <i>a perspectiva da formação interna da nação</i>	<i>88</i>
d) <i>a perspectiva da integração na ordem estatal</i>	<i>91</i>
e) <i>o evolucionismo como plataforma integradora</i>	<i>92</i>
PARTE II: DESEJO DE INTEGRAÇÃO E AMEAÇA IMPERIALISTA	103
4. O SEM-LUGAR DA “HISTÓRIA NOSSA”	103
a) <i>o gênero narrativo da filosofia da história</i>	<i>107</i>
b) <i>a crítica da filosofia da história em autores nacionais</i>	<i>116</i>
c) <i>o “decadentismo” como categoria historico-sociológica.....</i>	<i>125</i>
d) <i>civilização e raça: reavistação a Arthur de Gobineau</i>	<i>129</i>
e) <i>Euclides da Cunha: entre o fatalismo de Gumpowicz e a esperança amazônica ...</i>	<i>143</i>
f) <i>o horizonte sociológico no fim da filosofia da história</i>	<i>151</i>
PARTE III: PROBLEMAS PRESENTES DO PAIS FUTURO	163
6. UM EVOLUCIONISMO À BRASILEIRA: O “NEOLAMARCKISMO SOCIAL”	163
a) <i>A aproximação brasileira ao evolucionismo</i>	<i>177</i>

O neolamarckismo de Spencer	188
O neolamarckismo de Haeckel	193
<i>b) O uso brasileiro das fontes constitutivas do neolamarckismo social</i>	205
A “lei biogenética” de Haeckel na teórica romeriana	212
7. O “NÚCLEO DURO” DO DARWINISMO SOB FOGO CRUZADO	229
<i>a) Hereditariedade</i>	229
<i>b) Adaptação</i>	245
<i>c) Retrogradação e degeneração</i>	258
8. REESCREVER A HISTÓRIA PARA VISLUMBRAR O NOVO	267
9. A NAÇÃO COMO “BOA ESPÉCIE”	279
<i>a) O tema da “raça histórica” e o fim da raciologia</i>	284
<i>b) Oliveira Vianna, o projeto da biocracia e o “melhorismo racial”</i>	295
<i>c) O território não-estatizado ou o Estado longe do povo</i>	308
PARTE IV: À MANEIRA DE BREVES CONCLUSÕES	316
VI - BIBLIOGRAFIA	340

I - INTRODUÇÃO

O presente estudo é apresentado como Tese, visando a obtenção do grau de Doutor em Sociologia, e pretende favorecer uma nova leitura de escritos de alguns autores brasileiros do final do século XIX e começo do XX ao situá-los no contexto das discussões do evolucionismo biológico e da evolução das sociedades, particularmente da sociedade brasileira, vista como sendo, ainda, uma “nação em formação”. A relação entre os dois conjuntos de questões – a formação da nação e a teoria evolucionista – é garantida pelos próprios textos selecionados, analisados a partir de uma leitura sintomática, e é esta relação que constitui o objeto da Tese.

Evidentemente a seleção textual não é uma seleção natural. O seu viés procurou aproximar-nos o mais possível de uma discussão específica: a formação da nação iluminanda pela nova teoria biológica. O conceito de “formação”, obviamente, é bastante impreciso. A rigor, a formação não tem começo nem fim, visto que nunca se está completo na história, ao contrário dos seres vivos cuja existência constitui um ciclo. “Formação” pressupõe apenas uma diretriz de diferenciação da matriz colonial, um caminho de auto-constituição que guarda uma relação de analogia com a transformação dos seres vivos. Por outro lado, a geração de intelectuais brasileiros que trata o país dessa maneira está enraizada na cultura dos anos 1870 que é, em todo o mundo, a cultura do materialismo e do cientificismo, expressa na “doutrina” evolucionista.

Tomamos aqui o conceito de “geração do materialismo” para abarcar a produção intelectual européia entre 1870 e 1900, cujo aspecto marcante em meio a tanta diversidade é o fato de que os intelectuais que revolucionaram o pensamento moderno nesse período leram e tomaram em conta as descobertas de Darwin, adotando com entusiasmo uma concepção evolutiva do universo, mesmo se seus

campos específicos de trabalho não se relacionassem com a biologia¹. Já a nossa geração evolucionista, ou geração de 1870, pode ser caracterizada como aquela que esteve ligada aos principais centros do país – Rio de Janeiro, Recife, Salvador, São Paulo e Porto Alegre – em torno das escolas de medicina, de engenharia e de direito, escolas militares e órgãos de imprensa, representando uma forte contestação ao bacharelismo, por vezes recusando o positivismo e abraçando as modernas doutrinas evolucionistas como testemunho de que as ciências eram uma conquista definitiva do século.

Desta geração, fizemos a seleção textual em três autores para análise mais detida de conceitos expressos em suas obras: Silvio Romero (1851-1914), Euclides da Cunha (1866-1909) e Manoel Bomfim (1868-1932). O estudo gira em torno do diálogo desses autores com o evolucionismo e também entre eles mesmos, na medida em que muitas vezes trataram de temas comuns ou próximos com abordagens distintas e às vezes não se furtaram a explicitar as suas divergências.

Um esclarecimento adicional deve ser prestado em relação a Euclides da Cunha, que não é um “ensaísta” como os demais mas a tendência de vê-lo essencialmente como ficcionista vem enfraquecendo ultimamente, fazendo *Os sertões* reemergir como um texto que estabelece vínculos entre as ciências e a ficção, em parte revertendo o processo de destituição de cientificidade da análise que Euclides da Cunha procedeu do povo brasileiro. Com efeito, a bipartição da obra para pela crítica literária começa com José Veríssimo, que apontava em Euclides o mesmo defeito “de quase todos os nossos cientistas que fazem literatura”². Também Silvio Romero apontara a dualidade na obra de Euclides, lembrando que ele ficara célebre pelo “estilo imaginoso, brilhante, marchetado de metáforas”, mas

¹ HAYES, Carlton J. H. Una generación de materialismo: 1871-1900. Espasa-Calpe: Madrid, 1946. p. 12 e segs. Para esse autor, a “geração do materialismo” inclui intelectuais tão diversos quanto Charles Lyell, Joseph Hooker, Thomas Huxley, Ernst Haeckel, Asa Gray, Karl Marx, Herbert Spencer, G. Wundt, Karl Vogt, Eduard Taylor, H. Taine, Gumpłowicz e muitos outros.

² SANTANA, José Carlos Barreto de. Ciência & Arte: Euclides da Cunha e as ciências naturais. São Paulo: Hucitec/ Universidade Estadual de Feira de Santana, 2001. p. 188.

que também nela se podia identificar “o vinco de certas doutrinas sérias acerca de questões brasileiras, e o interesse pela genuína população nacional”³.

Como observa André Pinto Pacheco, tal tendência se firmou na exata medida em que caducaram as teorias onde Euclides se apoiou, sendo que o primeiro marco dessa voga analítica encontra-se num pequeno ensaio de Afrânio Coutinho, datado de 1952⁴. Enunciados científicos e relato baseado na observação direta dos fatos cedem lugar, paulatinamente, ao privilégio concedido ao “estilo euclidiano” baseado num falar brasileiro, anteposto ao lusitanismo de outros autores até então. Ora, ao se recalcar os seus aspectos sociológicos e históricos por ultrapassados, “salva-se” a obra da própria limitação do autor.

Já antes Gilberto Freire havia mostrado, nos anos 1930, a fissura entre a sua obra e o cientificismo datado de *Os sertões*. Parecerá a ele que o determinismo em Euclides o impede de apreciar devidamente a miscigenação e de dar o peso devido à escravidão; assim, o que transborda do livro euclidiano é, segundo Freire, “[aquilo] que a personalidade angustiada de Euclides da Cunha precisou de exagerar para completar-se e exprimir-se nela”, numa espécie de “wagnerianismo literário”, quando avulta a técnica escultória, projetando tipos genéricos e exagerados que enfatizam a narrativa⁵. Ora, ainda que as observações sobre o estilo sejam verdadeiras, pode-se dizer o mesmo a respeito da miscigenação ou o peso da escravidão? Por que a mitologia freiriana deveria ser tomada como superior à de Euclides?

Numa edição crítica de *Os sertões*, com propósitos eminentemente pedagógicos, esta destituição de Euclides do campo da cientificidade fica ainda mais clara nas palavras de Alfredo Bosi. Para esse crítico, *Os sertões* “são obra

³ História da literatura brasileira, tomo 5, 4a edição, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1949, p. 402.

⁴ PACHECO, André Pinto. Literariedade e Cientificidade em Os Sertões. Dissertação de Mestrado - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade de Campinas, 2003. p. 36.

⁵ PACHECO, op. cit., p. 21.

irremediavelmente datada”, que é “naturalista no espírito, acadêmica no estilo”⁶. Essa datação permite, paradoxalmente, salvar Euclides e sua obra do efeito da desatualização científica: “Euclides não se teria tornado um dos nomes centrais da cultura brasileira pelo determinismo estreito das idéias nem pelo rebuscado da linguagem: ele nos afeta *apesar* desses caracteres postos em crise pela ciência e pelo gosto do século XX”; ou seja, a estilização da ciência *ainda afeta* o leitor moderno ao tomá-lo como indício de datação e não de ciência. Mas, como é possível separar aquilo que o autor intencionalmente amalgamou, salvando-o de si próprio? A resposta de Bosi é simples: “entende-se a tônica posta no fator racial em *Os sertões* quando se remete o modo de pensar que enforma o livro à mente positivista que permeou a cultura de Euclides, engenheiro e militar na segunda metade do século XIX em um país culturalmente preso à França”⁷. Em outras palavras, nada haveria de original e digno de nota no cientificismo datado de Euclides, e estaríamos mais uma vez diante de um intelectual que é vítima do macaqueamento de modismos franceses.

Assim, bem distinto é o modo dos estudos euclidianos modernos, buscando “as relações existentes entre um dos discursos científicos euclidianos, o das Ciências Naturais, e as atividades e teorias nesse campo do conhecimento”, quando autor e obra servem “como elementos para reflexão sobre a prática científica no país”⁸. Este é o sentido que respalda nossa opção, considerando-o no mesmo plano do ensaísmo explícito de Romero ou Bomfim mesmo porque, ao tomar o seu pensamento, não nos restringimos a *Os sertões*, de sorte que não faria sentido deixar esta obra capital de fora do esforço analítico; a não ser que nosso propósito fosse a crítica literária, o que certamente não é.

No cenário em que várias veredas interpretativas vão se abrindo e correndo em paralelo, o que particulariza o presente estudo é o fato de tomar o diálogo da

⁶ BOSI, Alfredo. “Introdução” a *Os Sertões*: edição didática preparada pelo Professor(...). São Paulo: Cultrix/INL, 1973. p. 20. Grifo nosso.

⁷ *Ibidem*, p. 13.

⁸ SANTANA, op. cit, p. 19.

“geração de 1870” com a nova “doutrina” que se desenvolvia na Europa. Mas um diálogo geracional é distinto de um diálogo autoral, como se verá. Mais do que leituras e preferências de cada autor estudado, o que se destaca é a capacidade que tiveram de se dar conta dos problemas recorrentes no terreno de desenvolvimento do pensamento científico, como e porque o fizeram. Veremos os autores escolhidos navegando na vaga que vem desde o surgimento de *A origem das espécies*, em 1859, e que só termina com a generalização do conhecimento das descobertas de Mendel, fato já registrado em nossa literatura nos anos 1910, data após a qual o tema do darwinismo vai declinando como que por encanto.

De modo empírico – e desde que tomamos como guia três autores expressivos da “filosofia social” do período – o evolucionismo que nos ocupou foi aquele dos autores mais lidos ou citados entre nós, isto é, invocados como fontes ou argumento de autoridade, sendo os principais, além do próprio Darwin, Herbert Spencer e Ernst Haeckel. Ainda que outros fossem lembrados, o eram sempre como intérpretes ou comentadores destes.

De modo geral, resolvemo-nos por tomar o ano de 1870 como um marco interno e externo, tanto pela ruptura que significou o surgimento do Partido Republicano no Brasil quanto pelo impacto da Guerra Franco-Prussiana sobre a cultura afrancesada de nossos intelectuais, fazendo-os olhar para a Alemanha e sua aparente superioridade científica, como exemplifica a “Escola do Recife”. Este impacto representou, ainda, um impulso decisivo para o desenvolvimento do ensino superior, contraposto ao beletismo e ao “ecletismo” até então quase exclusivos. Assim, vista da ótica que vai se enraizando no país a partir de 1870, a própria formação da nação aparece de modo diferente, como um processo de marchas e contra-marchas, gerando a idéia de cadenciamento muito particular de nossa história em relação à história mundial, ao passo que a avaliação sobre as chances de se ir “para frente” ou “para trás”, através de conquistas ou perdas, de cadências ou decadências, revela o ritmo e a sintonia com a civilização ocidental. O balanço desses ritmos e sintonias determina o *sentido* da evolução nacional.

Embora *evolução* tenha se firmado como um campo de conhecimento relacionado com a transformação dos seres vivos, significou também um aporte decisivo para a filosofia social⁹. Outro propósito do trabalho é traçar esta filiação da filosofia social de maneira mais integral ao evolucionismo, considerando as teorias sobre a *decadência dos organismos* no processo de vida como igualmente influentes sobre ele, sem o que fica manca a compreensão dos discursos sobre a formação da nação e seu futuro civilizatório. Se tomássemos a nação apenas na sua espiral ascendente, melhor seria nos referirmos a *progresso*, em vez de evolução.

Para melhor compreensão do texto que segue, registre-se que utilizamos intencionalmente o termo “*filosofia social*” conforme a tradição inglesa e em substituição a “*pensamento social*”, como normalmente se usa para designar os chamados “*pensadores do Brasil*” antes da institucionalização das ciências sociais entre nós. Essa última expressão indica, inclusive, uma área de estudo das ciências sociais relativamente estruturada entre nós. Já “*filosofo social*” é expressão mais simples, cunhada por Tristão de Athayde visando distinguir a geração da qual nos ocuparemos daquelas mais recentes, que passaram a se dedicar à *social research*¹⁰.

O termo que utilizamos tem também a intenção de evitar a hierarquização dos brasileiros segundo um conceito não-explicito que contrapõe cientistas a “*pré-cientistas*”, visto que sabemos o quanto Euclides da Cunha é mais “*científico*” do que um sem número de “*cientistas*” que vieram depois dele. Por isso preferimos denominar por “*filosofia social*” o conjunto genérico de reflexões sobre a sociedade, bem como as especulações sobre as “*leis*” que a regem, relativas ao período anterior à institucionalização das ciências sociais com a feição que

⁹ A fixação da palavra “*evolução*” na acepção de transformação dos seres vivos possui uma história bastante complexa, sendo confusa e imprecisa a partir do colapso das teorias preformacionistas, em torno de 1820. Com Etienne Geoffroy Saint-Hilaire (1833) é que se dá a aproximação com o sentido moderno de transmutação. Spencer, por sua vez, foi quem fixou o seu uso para expressar toda mudança orgânica e a utilizou como sinônimo de “*progresso*”. Ver a respeito GOULD, Stephan Jay, *Ontogeny and phylogeny*, Cambridge, Harvard University Press, 1977, p. 28-32.

¹⁰ Conforme OLIVEIRA VIANNA, F. J., *Ensaio inédito*. Campinas: Editora da Unicamp, 1991. p. 93.

apresenta hoje. Empiricamente a filosofia social abarca aquilo que Darcy Ribeiro chamou de

a vasta bibliografia de interpretação ensaística, histórica, sociológica, econômica e antropológica do Brasil, [e principalmente] os esforços daqueles que buscaram criar – mais desajustados do que amparados pela metodologia científica e filosófica do seu tempo – uma antropologia do povo brasileiro¹¹.

Assim, a denominação adotada serve para fazer eco a uma maneira de se observar as teorias sociais se constituindo no berço da filosofia¹² e explorar a idéia de que nossos filósofos sociais estavam indagando as novas teorias da seguinte forma: “o que significam para nós?”. Ora, o verdadeiro impacto da filosofia social foi promover o deslocamento do problema da nação dos marcos convencionais de tratamento da *história universal* para compreendê-lo - como dizia o argentino Domingo Sarmiento, em 1845 - como espetáculo único de uma “luta ingênua, franca e primitiva entre os últimos progressos dos espírito humano e os rudimentos da vida selvagem” à qual faltou um Tocqueville que

[...] premunido do conhecimento das últimas teorias sociais, como o viajante científico de barômetros, sestantes e bússolas, viesse e penetrar no interior de nossa vida política, como em um campo vastíssimo e ainda não explorado nem descrito pela ciência, e revelasse à Europa, à França, tão ávida de fases novas na vida das diversas porções da humanidade, esse novo modo de ser, que não tem antecedentes bem marcados e conhecidos¹³.

Mas a formação desse “organismo novo” chamado Brasil é, contraditoriamente, a reprodução do Ocidente entre nós, de tal sorte que a distância em relação a essa matriz nos faz mergulhar num outro terreno onde a diretriz é surpreender o produto do amálgama de personagens distintos - o negro, o branco e o indígena - procurando fixar uma identidade capaz de conduzir o destino para uma forma original de ocidentalidade. Nesse novo contexto, ao nos

¹¹ RIBEIRO, Darcy. Teoria do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975. p. 4.

¹² Este é o tom do estudo de HAWTHORN, Geoffrey. Iluminismo y desesperación: una historia de la teoría social. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2002.

¹³ SARMIENTO, Domingo F. Facundo. Buenos Aires: Agebe, 2004. p. 12.

tomarmos como “seres naturais”, sujeitos às leis universais que governam a matéria, o problema da identidade deixa de ser relacional – fruto de mero “contraste” com outros países – para se tornar também interno, substantivo, fruto de um processo eventualmente original.

Por fim, veremos o próprio Estado surgir como entidade orgânica, convocada a dirigir essa nova experiência histórica, a dosar e orientar as ações necessárias para que possamos embarcar na modernidade. Aqui não encontraremos, senão marginalmente, os filósofos sociais devotados à elaboração de uma nova teoria política que prefigure um novo modelo de Estado; nós os surpreenderemos empenhados em definir para o estado republicano uma pauta muito particular e capaz de encaminhar o “povo-massa” (na expressão de Oliveira Vianna) pelas trilhas do seu melhoramento.

A apresentação desse trabalho deve-se não só às leituras realizadas ao longo da última década mas, especialmente, ao estímulo intelectual constante recebido de algumas pessoas que foram amigas e interlocutoras freqüentes. Com especial destaque queremos registrar o saudoso professor Octávio Ianni – nosso primeiro orientador – a professora Walquiria Gertrudes Leão Rego – nossa orientadora; a professora Élide Rugai Bastos e o professor João Quartim de Moraes. Olhando para trás, estivemos envolvidos em algum projeto comum – como um remoto seminário sobre Oliveira Vianna, ou a história do marxismo no Brasil – de tal sorte que essa Tese nada mais é do que uma nova juntada a esta caminhada intelectual.

PARTE I: A PERSPECTIVA DA INTEGRAÇÃO

Identificamos a *diretriz de integração* como aquela que orienta todos os que se situam no plano da elaboração teórica sobre a nossa singularidade como nação. Embora esta *categoria histórico-cultural* raramente seja explícita, é possível persegui-la nos textos em que se discute a definição do “ser nacional”, em especial naqueles cujos temas são: a natureza das raças e a miscigenação, a herança ibérica, o conceito de nação propriamente dito, a “psicologia nacional”, o “caráter nacional”, a história universal e nosso lugar nela, o Estado e seu papel. Estes temas serão aqui arranjados, para efeito de análise, nas seguintes abordagens: o país face à História Universal; a formação interna da nação; a alienação das elites face ao que o Estado “precisa fazer”. Em outras palavras, ao procurar mostrar como nossos autores analisaram o Brasil na História Universal, os componentes internos da nação – especialmente a convivência entre brancos, negros e índios – e o papel atribuído às elites na condução da sociedade para um destino desejado, o propósito será detectar como esses problemas todos se integram como “programa” intelectual.

A perspectiva de reconstrução do “programa intelectual” subjacente à filosofia social é dada não como algo necessariamente consciente para os seus autores, mas como um conjunto de perguntas sempre recorrentes, quando mesmo as divergências nas respostas cumprem o papel de reafirmar as questões como obrigatórias. Por exemplo, não há, no século XIX, como se libertar do tema das raças humanas, e dos aspectos implicados nas teorias biológicas e seu uso no domínio dos fenômenos sociais. Este programa só será afetado pela institucionalização das ciências sociais, ao ser subdividido em áreas disciplinares para se enquadrar no campo teórico da sociologia, da antropologia, da economia, da política, da psicologia etc., dissolvendo-se “a questão das raças”. Ao historiarmos este “programa” o que interessa são as nuances de argumentação e a filiação das variantes, tentando surpreender nelas um sentido novo.

1. As hipóteses do trabalho

O ponto de partida é a hipótese de que um modo específico de discutir a formação nacional se arma quando os nossos intelectuais de formação novecentista passam a recorrer às teorias evolucionistas. Aos seus olhos, somente esta “doutrina”, entendida como o conjunto de teorias sobre a transformação dos seres vivos, permitiria construir uma representação minimamente veraz do Brasil como entidade em processo de formação – portanto com passado, presente e futuro. Com o evolucionismo, institui-se um campo novo de discussão – especialmente sobre o destino, ou seja, a transformação do presente em futuro – contraposto à fatalidade do colonialismo.

O *evolucionismo*, tomado como instância de validação de discussões mais propriamente políticas, é um elemento capital da filosofia social da época, tanto na Europa como nas ex-colônias. É ele que propicia a “convicção científica” de que as jovens nações poderão se aproximar do modelo metropolitano ou, ainda, constituir algo distinto, já que é da natureza de todos os seres transformarem-se ao longo do tempo, reproduzindo o tipo ou feição daqueles que o geraram, ou se afastando desta filogenia, numa mudança de qualidade que origina uma nova espécie ou expressa uma degeneração sem futuro¹⁴.

A segunda hipótese é: o evolucionismo possuiu virtudes narrativas intrínsecas, promovendo a coesão do que é contraditório. No nosso entender estas virtudes derivam da convicção bastante arraigada e difundida entre os materialistas de que todos os fenômenos naturais estão submetidos às mesmas leis, sejam eles fenômenos do mundo inorgânico, orgânico ou superorgânico. É esta totalidade que forma o mundo a que pertencem todos os objetos do discurso científico – seja ele uma alga, um animal vertebrado ou uma nação – e, portanto, é só no domínio das suas leis que se pode divergir ou convergir. Marx e Engels, de

¹⁴ Degeneração significa, em biologia, a prole que não reproduz os traços distintivos da sua ascendência. Do ponto de vista das doutrinas sociais, como veremos, este conceito serviu, na segunda metade do século XIX, para fundamentar a noção filosófica de “decadência” societária.

um lado, Ernst Haeckel e Herbert Spencer, de outro – todos trabalham na direção da síntese e unificação do conhecimento científico, de tal modo que Engels pôde escrever: “o que subsiste de toda a antiga filosofia e conserva uma existência própria é a teoria do pensamento e suas leis – a lógica formal e a dialética. Todo o mais se resolve na ciência positiva da natureza e da história”¹⁵.

Por outro lado, a afirmação dessa “ciência positiva da natureza e da história” representa um momento extremamente doutrinário da vida intelectual, só aos poucos relaxado com o desenvolvimento das ciências através do aporte de conhecimentos empíricos de toda sorte, o que permitiu questionar as idéias mais abstratas à medida em que os objetos de tratamento foram se mostrando rebeldes em relação aos esquemas reducionistas. No entanto, enquanto o otimismo científico persistiu, quem pretendesse intervir no debate intelectual precisava exibir conhecimentos bastante amplos, cobrindo várias áreas do saber, em especial aquelas relacionadas com a biologia (paleontologia, embriologia, taxonomia, citologia, etc.). Assim, o corolário dessa hipótese é que só o desenvolvimento autóctone da investigação científica permitiu o surgimento de um modo novo de apropriação das ciências, mais empírico e menos doutrinário, levando ao desuso da “filosofia social”.

A terceira hipótese nos diz que as discussões sobre a formação das raças – inicialmente de um ponto de vista fortemente biológico e, depois, como “raças históricas” – operou como um precipitador de toda a nova visão de mundo no campo da filosofia social, impondo-se como sinônimo de “formação nacional” e deslocando para um plano subordinado a discussão sobre os outros aspectos daquilo que o século XIX entendia como o processo completo de definição de um ser nacional, incluindo a língua, o território etc. Assim, tivemos como resultado uma idéia persistente de país onde os próprios valores políticos foram ajustados à discussão sobre a sua feição racial (“democracia racial”, por exemplo). Como corolário, o desaparecimento progressivo do tema das raças no final do período,

¹⁵ ENGELS, Federico. *Anti-Düring*. Madrid: Editorial Ciencia Nova, 1968. p. 29.

circunscrevendo-o à esfera privada (as preferências sexuais, ou as relações que se estabelecem idealmente na casa grande/senzala) mostram a contradição entre a idéia de unidade nacional e a pluralidade de sujeitos constituindo a sua base.

Assim, acreditamos que o tipo de discussão evolucionista que o Brasil conheceu atenuou os aspectos relacionados com a “herança” (hereditariedade) e enfatizou aqueles mais propriamente identificados como problemas de “adaptação”, provocando uma atenuação dos argumentos “racistas”, do tipo usualmente encontrado no chamado “darwinismo social”, situando a questão da hereditariedade na esfera privada, ao passo que a melhoria da adaptação das raças constitutivas da nacionalidade foi tomada como uma questão relativa à esfera pública. Isso deu ao nosso “racismo” uma feição mais condizente com o mito da “democracia racial”, distante de qualquer procedimento eugenista de tipo *apartheid* e, ao mesmo tempo, extremamente tolerante com os processos privados de discriminação.

Como quarta hipótese, assumimos que a especialização das ciências sociais em formação afastaram-na da matriz biológica do pensamento evolucionista, privilegiando articulação de outros conjuntos de elementos explicativos para a dinâmica social, inclusive valorizando o Estado como personagem que dirige o organismo social no sentido desejado. Nesse plano, como o Estado é entidade alheia ao campo da biologia, a evolução deixa de ser vista como um “fenômeno natural” regido por leis férreas para depender da vontade dos homens ou, mais especificamente, da construção política da unidade nacional.

Como quinta hipótese, entendemos que, ao longo desse processo, se houve alguma criação teórica foi devida aos constantes deslocamentos em relação ao “núcleo” do darwinismo, porque os elos entre as teorias assimiladas se quebraram e desalojaram os seus sentidos originais, propiciando novas miradas sobre o país em formação sem que fosse obrigatório seguir um procedimento canônico. Nesse afastamento da ortodoxia os fragmentos de esquemas conceituais variados se

combinam de maneira a dar origem a inovações, isto é, a teorias explicativas que não se encontram nas fontes utilizadas.

2. Enquadramento histórico do tema

O objetivo dessa parte é relacionar o estudo com o tratamento do evolucionismo, especialmente o conhecimento do seu processo de difusão mundial e sua recepção no Brasil e, por outro lado, apresentar o momento intelectual da geração de 1870 como condição sua. Na primeira seção explicitamos alguns problemas relacionados com o tratamento recente do evolucionismo darwinista e, à luz deles, as escolhas feitas para o desenvolvimento do estudo. A segunda seção trata o quadro intelectual a ser abordado como se fosse o “ambiente” ao qual se adaptam, cada um à sua maneira, os nossos intelectuais.

a) o estudo do evolucionismo darwinista

O que significa, hoje, o estudo do evolucionismo de inspiração darwinista? O número de publicações ligadas de modo direto ou indireto ao tema é elevadíssimo e qualquer tentativa de resenhá-la é parcial e impressionista. Do ponto de vista que nos interessa, que é a questão da sua difusão e formas de recepção, o modo de estudá-lo tem sido o recurso ao método comparativo. A excelente coletânea organizada por Thomas F. Glick dá uma idéia da complexidade dessa tarefa que foi executada por um coletivo de intelectuais a partir da Conferência que levou o mesmo nome, realizada em Austin em 1972¹⁶. Este estudo, ainda teve o dom de trazer um ensaio bibliográfico que acompanha cada ensaio interpretativo dos países em particular (Inglaterra, França, Alemanha, Estados Unidos, Rússia, Noruega, Espanha, México e “mundo islâmico”). Infelizmente o Brasil não integrou esta pesquisa – deficiência que foi corrigida

¹⁶ GLICK, Thomas (org.). *The comparative reception of darwinism*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1988.

trinta anos depois, com o surgimento de *A recepção do darwinismo no Brasil*¹⁷, publicação da qual participa também Thomas Glick, com uma introdução e um ensaio.

O escopo de trabalho liderado por Glick incluía: *a)* a seqüência e circunstâncias da difusão primária do corpus darwiniano (traduções, edições, resenhas) e dos seus principais seguidores e apologistas (Ernst Haeckel, T. H. Huxley); *b)* a seqüência de argumentos pró e anti-Darwin em cada país entre 1859 e 1885, visando rastrear a discussão do impacto geral do darwinismo no período imediatamente posterior ao surgimento d'*A origem das espécies*; *c)* os fatores que encorajaram ou inibiram a recepção de várias idéias evolucionistas: a influência das idéias filosóficas facilitadoras, o papel da tradição científica do país, a atitude das instituições científicas, as pressões políticas e religiosas estruturadas; *d)* a sociologia do darwinismo, estabelecendo as linhagens das forças anti e pró-Darwin; *e)* variedade institucional, disciplinar e regional da penetração do darwinismo; *f)* o impacto do darwinismo nas pesquisas científicas subseqüentes; *g)* o impacto do darwinismo em outras áreas de conhecimento e extensão do modelo evolucionista para as ciências sociais.

Esta última diretriz é a que nos interessa aqui, e a importância dos estudos de recepção está no traçado do amplo panorama que especifica e concretiza o modo de absorver aquela que foi a mais importante revolução teórica do século XIX, que praticamente equivale à adesão à modernidade científica de maneira ampla, variando os seus modos em cada país. Deles, como ideal, deve resultar a inteligência da maneira concreta como o darwinismo conquistou o mundo, mostrando mesmo como se afastou das idéias originais de Darwin num processo criativo que cabe explicar.

No mesmo tempo dos estudos editados por Glick, surgiu na França um outro, considerado modelar, que é o de Yvette Conry, cuja grande qualidade

¹⁷ DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol et alli (org.). *A recepção do darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2003.

metodológica, conforme reconheceu o próprio Thomas Glick, foi armar um esquema analítico que seguia rigidamente as tradições e compartimentações disciplinares (antropologia, botânica, paleontologia, etc.) detectando nelas o impacto das idéias de Darwin. O estudo é bastante útil até mesmo para localizarmos, numa situação periférica como a nossa, as influências reflexas do darwinismo que se exerceram sobre o ambiente intelectual brasileiro a partir da sua interpretação francesa¹⁸.

Por ocasião das comemorações do centenário da morte de Darwin, em 1982, os estudos darwinistas receberam novo impulso internacional, como no importante congresso realizado na França e denominado "*De Darwin au Darwinisme: Science et Idéologie*", certamente responsável por estimular uma série de novos escritos surgidos no período imediatamente posterior. Mas o que os anos 1980 de fato nos reservaram de importante foram as obras mais gerais de referência sobre a história e a epistemologia da biologia.

O enfoque de história da ciência é o tom do monumental *The growth of biological thought* (1982), de Ernst Mayr. Trata-se de um livro polêmico, havendo quem atribua a ele a pedra fundamental de uma "nova mitologia" sobre o papel de Darwin na biologia, amplamente favorecedora dos autores da "síntese moderna" promovida pelos neodarwinistas nos anos 1930-1940, grupo do qual participa o próprio Mayr¹⁹. Seja como for, a obra tem uma grande importância ainda hoje como fonte completa sobre o história de biologia traçada de uma perspectiva interna. Na mesma linha de história geral desse pensamento, de sua interpretação e difusão, é preciso registrar os estudos históricos de Peter Bowler, especialmente *Evolution: the history of an idea* (1983), surgido simultaneamente ao livro de Mayr,

¹⁸ CONRY, Ivette. L'introduction du darwinisme en France au XIX^e siècle. Paris: Vrin, 1974.

¹⁹ Os autores da "síntese moderna" são: Theodor Dobzhansky, Ernst Mayr, Huxley, Simpson, Sebbins e Rensch, aos quais se pode acrescentar também, por filiação intelectual, Stephan Jay Gould.

mas com abordagem distinta²⁰. Outras obras gerais de grande importância surgiram na França, já nos anos 90, como *Histoire de la notion de vie* (1993), de André Pichot, e os vários trabalhos publicados por Patrick Tort, especialmente seu *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution* (1996). Já no campo da epistemologia, surgiu a coletânea organizada por Gerard Radnitzky e W. W. Bratley III, em 1987²¹.

Assim, observando os acontecimentos editoriais no curto período de trinta anos, verifica-se que eles foram tão amplos e tão vastos, apontando em direções tão diversas e multiplicando as abordagens possíveis, que o propósito de rastrear o darwinismo no Brasil tornou-se cada vez mais complexo, exigindo uma pesquisa multidisciplinar extensa. Em outras palavras, o Brasil ainda carece de tradição sistemática de investigação histórica ou reflexão sociológica sobre o impacto da revolução darwinista que possa “estabilizar-se” em torno de uma linha de investigação prioritária.

Evidentemente esse juízo precisa ser relativizado pelas exceções dignas de nota. Em primeiro lugar, o estudo pioneiro de Terezinha Collichio (*Miranda Azevedo e o darwinismo no Brasil*, 1988). Ele retrata uma diversidade enorme de problemas – desde fontes de estudo até o extremo ecletismo dos nossos primeiros evolucionistas que a autora situou especialmente entre a comunidade de médicos paulistas e na chamada “escola teuto-sergipana” – “Escola do Recife” – além de darwinistas “independentes”²². Essa dificuldade classificatória indica um outro problema a ser investigado: a extrema volatilidade das teorias e posições dos darwinistas brasileiros e a relação dessas mudanças de referências com as tendências do darwinismo na própria Europa. Outro problema que o estudo de Collichio nos indica é que, efetivamente, parecia que se lia muito pouco Darwin e, ao contrário, muitos divulgadores da sua “doutrina”, de tal sorte que existia uma

²⁰ Outros trabalhos importantes desse autor são BOWLER, Peter J. Darwin: l'homme et son influence. Paris: Flammarion, 1990. e The eclipse of darwinism. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992.

²¹ RADNITZKY, Gerard ; BARTLEY III, W. W. (orgs). Evolutionary epistemology, rationality and the sociology of knowledge. La Salle: Open Court, 1993.

²² COLLICHIO, Terezinha Alves Ferreira. Miranda Azevedo e o darwinismo no Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia/EDUSP, 1988. p. 20.

forte estrutura mediadora à qual é preciso estar atento. Na linha de estudos monográficos, não se pode deixar de citar *As ilusões da liberdade*, de Mariza Corrêa (1998). Este interessante trabalho trata da inserção social e legitimação da medicina entre nós e da inauguração de novos métodos de pesquisa empírica em torno da interpretação biologizante da vida social.

Como outra exceção cabe apontar a série de estudos surgidos na revista *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, resultantes dos seminários ocorridos entre 1999 e 2000 e coordenados pela professora Vera Vidal. Talvez mesmo em função dessa iniciativa, surgiu em 2003, na mesma instituição, a coletânea já citada onde se retomam os estudos da recepção do darwinismo, conforme o trabalho liderado por Thomas Glick nos anos 1970 e corrigindo a omissão do estudo do Brasil naquela época²³. Neste estudo, focaliza-se de maneira muito sugestiva o evolucionismo conforme se pode depreender dos estudos científicos variados (zoologia, fisiologia, arqueologia, antropologia, botânica, geologia, etc.) levados a efeito especialmente no Museu Nacional entre 1875 e 1915; a proto-arqueologia praticada por engenheiros e cônsules alemães; a intensa relação de D. Pedro II com Quatrefages, grande adversário de Darwin; o estímulo à craniometria pelos museus do Império; a contribuição de Fritz Müller, importante naturalista alemão cediado em Santa Catarina, para a confirmação da teoria de Darwin e para o desenvolvimento da teoria haeckeliana sobre a ontogenia e filogenia. Aborda-se também a natureza das controvérsias evolucionistas no século XIX brasileiro e se indica o surgimento dos primeiros geneticistas em instituições brasileiras, até o patrocínio da Fundação Rockefeller para a vinda de Theodosius Dobzhansky ao Brasil nos anos 1940, impulsionando o estudo da genética. Tem-se assim um exemplo claro de como se está num terreno fértil, quase virgem, além de um panorama alargado do evolucionismo brasileiro de fins do século XIX e primeiras décadas do XX.

²³ DOMINGUES, Heloisa et alli (orgs.). *A recepção do darwinismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2003.

Merecem o mesmo destaque os trabalhos sobre o evolucionismo surgidos no campo da História da Ciência, a partir de grupos de pesquisadores de várias instituições. Dentre estes, convém registrar *A teoria da progressão dos animais de Lamarck* (1993), de Lilian Al-Chueyr Pereira Martins, e *As idéias pré-mendelianas de herança e sua influência na teoria de evolução de Darwin* (1992), de autoria de Luzia Aurélia Castañeda. Os dois estudos têm o grande mérito de “corrigir” compreensões pouco rigorosas sobre conceitos elementares do evolucionismo para os quais os cientistas sociais em geral não estão muito atentos. Assim, parece que a partir do final dos anos 1990 a universidade brasileira inaugura um modo novo de aproximação dos textos evolucionistas, sem o “filtro” da assimilação por intelectuais coetâneos.

Todo esse panorama nos leva a uma questão inevitável: afinal, de que darwinismo estamos falando? Dentre as várias maneiras de aproximação, a que nos parece mais conveniente consiste em identificar os principais impactos das teorias de Darwin sobre qualquer área de conhecimento como decorrência direta da sua abordagem sobre os problemas relacionados: *a)* com a origem da vida; *b)* com a evolução das formas mais simples para as mais complexas; *c)* com os mecanismos de formação das espécies e *d)* com o desenvolvimento da inteligência²⁴ e *e)* com os rudimentos de uma antropologia que parte dos “instintos sociais”, conforme Darwin os definiu n’ *A origem do homem*²⁵. Essa abordagem mostra um Darwin mais amplo do que aquele que nos é apresentado pela absolutização da “síntese moderna” neodarwinista, onde a ênfase recaiu especialmente nos desenvolvimentos da genética e a sua confirmação das intuições de Darwin, mostrando como a ciência *up to date* é absolutamente tributária das suas descobertas. Esta atualidade de Darwin, porém, diz respeito à história da ciência, à evolução do conhecimento que é tributário de sua obra, mas diz muito

²⁴ Ver, a respeito, a síntese feita em RUFFA, Anthony Richard, *Darwinism and determinism: the role of direction in evolution*. Brookline Village: Branden Press, 1983.

²⁵ Este último problema é apontado por Patrick Tort ao analisar o que ele chama de “efeito reversivo da evolução”, o que abordaremos mais adiante.

pouco sobre a sua difusão que, ao contrário, nos revela os descompassos e ritmos dissonantes com os vários sentidos revolucionários da mesma.

Para efeito do nosso estudo, a difusão darwinista será tomada de forma estrita e concentrada nos mecanismo de formação das espécies ou transformação dos seres vivos, considerando que Darwin estabeleceu uma relação causal, derivada da combinação da hereditariedade e da adaptação a um habitat, gerando novos caracteres que, segundo o critério exclusivo da utilidade para o organismo, favorecem a reprodução da espécie e sua variação via seleção natural. Em termos estritos, a evolução é impulsionada por variações naturais existentes entre indivíduos de uma mesma espécie; por migrações, que introduzem na população indivíduos diferentes e, finalmente, pela seleção natural que se dá pela persistência das variações favoráveis. Assim, o ambiente “tende” a selecionar os indivíduos mais aptos nas circunstâncias em que vive, favorecendo seus caracteres mais úteis. A “seleção natural”, agindo sobre as populações, favorecida pelas diferenças entre indivíduos de uma mesma espécie, “modela” a adaptação. Esse, grosso modo, é o “núcleo duro” da teoria de Darwin que deve ser contemplado em relação às teorias que lhe antecederam ou sucederam, sendo admissível que, em torno dele, as pessoas também discutam o seu impacto filosófico, especialmente ao abordarem a questão da finalidade (teleologia) da evolução.

Portanto um primeiro recorte a se fazer, ao se falar do darwinismo, é esse: que textos autorais, ou que pesquisas empíricas, se relacionam com o seu “núcleo duro”? Não se trata de estabelecer uma ortodoxia num universo que, certamente, apresenta muito mais casos de heterodoxia; trata-se, sim, de estabelecer um critério que satisfaça minimamente a “comunicação” entre um determinado texto autoral e a teoria darwinista para que se possa reconhecer, entre eles, qualquer sorte de diálogo. Assim, a compreensão equivocada do papel da herança, da adaptação ou da seleção natural não são aspectos que excluem um determinado texto do campo de análise. Além disso, esse método de tomar interpretações sobre a obra de Darwin como constituindo o “darwinismo” exige que se admita uma outra

abordagem que nasce do *critério da autodenominação*: o impacto do darwinismo no mundo foi tão grande e devastador que as pessoas passaram a se dizer “darwinistas” mesmo sem terem a compreensão da revolução do pensamento de Darwin. Este critério de autodenominação é dos mais ricos quando o foco, deslocando-se do processo de “difusão” se concentra nos modos de recepção em algum país determinado.

Nesse ponto, surge um problema novo: deve-se considerar o “darwinismo social” nos marcos da difusão do darwinismo pelo mundo, já que seus propagadores se autodenominavam “darwinistas”? Ora, o darwinismo social nasce praticamente à mesma época que *A origem das espécies* e se difunde à sua sombra, se tomarmos como marco da sua trajetória o prefácio que Clémence Royer fez para apresentar *A origem das espécies* em língua francesa (1862), desenvolvendo conceitos e idéias alheias à obra mas que serviram para dar o impulso inicial à aplicação do darwinismo ao universo humano como uma prática seletiva supostamente validada por uma revolução científica. Por outro lado, como do darwinismo social não resulta qualquer desdobramento científico, e como ele está na raiz de uma série de políticas discriminatórias e do próprio racismo moderno, é mais conveniente tomá-lo apenas *com respeito aos fins para os quais é utilizado*: ou se trata de justificativa ideológica de políticas discricionárias ou, então, de opiniões – ainda que improcedentes – no plano dos debates teóricos sobre as implicações da teoria de Darwin e a seleção natural na espécie humana. Nesse segundo caso, ele deve ser considerado como parte da imensa incompreensão que cerca o darwinismo nos seus primeiros tempos. Essa distinção é fundamental, por exemplo, para compreendermos as discussões sobre raças humanas. Uma coisa é imaginá-las como desiguais e hierarquizadas, outra é pretender interferir no seu modo de reprodução, defendendo a adoção de qualquer política seletiva.

Vale a pena insistir nesse aspecto. A diferenciação e hierarquização das raças é um assunto pertinente ao evolucionismo do século XIX, envolvendo inúmeros cientistas em todos os países e relacionado com vários problemas que

ainda não estavam definitivamente assentes. Um exemplo disso era a discussão, mais religioso-filosófica do que propriamente científica, acerca do monogenismo ou poligenismo da espécie humana. Darwin, claramente monogenista, esteve longe de incentivar esse tipo de discussão. Por outro lado, o leitor atento dos seus textos será capaz de identificar passagens que mostram um “homem do seu tempo” (Inglaterra vitoriana) lançando um olhar preconceituoso sobre o mundo colonial, certamente guiado por uma noção íntima de “inferior” e “superior”, como se a humanidade tivesse origens diferentes. Essa atitude subjetiva é completamente distinta de uma teoria geral sobre a inferioridade/superioridade das raças, tão a gosto dos poligenistas, e que também levavam pessoas a organizarem ligas eugenistas, com o objetivo de promover a pureza e a melhoria racial. Portanto, insistimos, é preciso distinguir a *aplicação da teoria* de Darwin à explicação sobre a evolução da espécie humana das *tentativas de intervenção prática na evolução da mesma espécie*, como se uma razão divina e impositiva guiasse a mão dos darwinistas sociais.

Dentre as várias razões para essa bipartição de caminhos a partir de Darwin está a equívoca “seleção textual”, na expressão de Patrick Tort. Para esse autor, durante mais de um século e desde a tradução problemática d’*A origem das espécies* por Clèmence Royer na França, se procurou identificar em Darwin a origem das teorias desigualitárias modernas numa total falsificação da sua obra e sem qualquer referência ao livro *A origem do homem*, onde ele tratou especificamente da questão da evolução humana, expressando uma compreensão do problema que é a antítese dessa que lhe é falsamente atribuída. A confusão, por sua vez, deve-se “ao biombo postado à frente do darwinismo pelo *evolucionismo filosófico* de Spencer, sistema de pensamento que serve como quadro de referência ideológica integrado ao ultraliberalismo radical do industrialismo vitoriano, e já instalado, quanto a

seus pólos essenciais, quando a teoria darwinista surge dentro do contexto saturado da luta ideológica que é o da Inglaterra dos anos 1860”²⁶.

Ora, desse modo, qualquer consideração do darwinismo relacionado com a sua aplicação social traz para o campo de análise uma série de outros textos e teorias que não tiveram originação na obra de Darwin. Assim, quando se estuda o darwinismo social a própria literatura sobre a doutrina é totalmente distinta daquela em que se fundamenta o “darwinismo” propriamente dito. É o que nos sugere o clássico de Hofstadter (1944)²⁷ ou mesmo o estudo mais recente de Robert C. Bannister²⁸. Em ambos o foco é a sociedade política, a vida sindical e o marco institucional, sendo que a história dessa corrente de pensamento remete ao Congresso dos Naturalistas Alemães, quando o socialista francês Emile Gautier usou pela primeira vez, com sentido pejorativo, a expressão "darwinismo social" sob a ótica exclusiva da *struggle for life*. Evidentemente muitos dos autores que analisaremos – e Ernst Haeckel é um deles – contribuíram para este estado de coisas, mas jamais se pode reduzi-los a expressões do darwinismo social.

Ao afastarmos de nosso foco o darwinismo social, impusemo-nos um caminho distinto na análise das raças. Em vez de tomá-las como o objeto central do “racismo”, preferimos “desconstruir” a categoria (para usar uma expressão em moda) e observar a discussão em torno do conceito como sendo composto pelos distintos problemas que formam o “núcleo duro” do darwinismo: a questão da hereditariedade, da adaptação e da seleção natural aparecem como aquilo que *produz* a raça e esta, portanto, como uma síntese capaz de mostrar até que ponto os nossos intelectuais estavam *up to date* na discussão sobre esses processos básicos, formadores em última instância das espécies (“raças” biológicas²⁹). O resultado

²⁶ TORT, Patrick. “Darwin lido e aprovado”. *Crítica Marxista*. n. 11. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2000. p. 110.

²⁷ HOFSTADTER, Richard. *Social darwinism in american thought*. Boston: Beacon Press, 1992.

²⁸ BANNISTER, Robert C. *Social darwinism: science and myth in anglo-american social thought*. Philadelphia: Temple University Press, 1979.

²⁹ O termo já não é utilizado em biologia, exceto por referência aos cultivares, isto é, às sub-espécies ou variedades construídas sob domesticação. No século XIX era utilizado como sinônimo de espécie.

nos pareceu útil, pois permitiu detectar diferenças importantes entre os autores e pudemos contemplar o tratamento de conceitos derivados, como atavismo e degeneração, tão freqüentes na filosofia social e tão pouco referenciados às suas origens na teoria biológica.

Ora, se o que se reúne sob a rubrica de “darwinismo” é assim tão vasto, com maior razão ele se torna inapreensível na sua totalidade quando observamos o seu processo de “aclimatação”. Na França, por exemplo, o darwinismo sofreu uma forte resistência acadêmica em razão da influência determinante de Cuvier sobre o desenvolvimento do evolucionismo, sendo ele um “fixista” e opositor ferrenho das idéias que Lamarck e Darwin encarnaram. Um indicador disso é que só no século XX a expressão “darwinismo” passou a circular no país como sinônimo de evolucionismo; antes, o termo adequado era “transformismo”, o que remonta ao referencial lamarckista de início do século XIX com o qual Cuvier polemizou, especialmente nos anos 1830 na Academia de Ciências, ao atacar frontalmente Etienne Geoffroy Saint-Hilaire, um lamarckista³⁰. No Brasil, ao contrário, o “darwinismo” facilmente se fez sinônimo de evolucionismo, mas o termo foi utilizado com grande impropriedade, visto que não ficou restrito às referências ao “núcleo duro” da teoria de Darwin. Por isso mesmo, o estudo do darwinismo no Brasil precisa partir de um marco mais amplo - o evolucionismo *latu sensu* - e detectar até que ponto, e em cada autor ou corrente intelectual, ele se reporta à teoria de Darwin.

Sendo a “Escola do Recife” - especialmente através de Tobias Barreto e Silvio Romero, que foram seus pilares - um centro difusor do evolucionismo darwinista, é fácil verificar que essa influência chega a ela através do seu “germanismo”, ou seja, da leitura de autores alemães. Isso porque ela representa uma inflexão na própria filiação intelectual dos brasileiros, tradicionalmente consumidores da cultura francesa, o que precisa integrar o problema estudado.

³⁰ Ver a respeito desse enfrentamento histórico, entendido como a “virada do jogo” entre evolucionistas e fixistas, APPEL, Toby A. The Cuvier-Geoffroy debate: french biology in the decades before Darwin. New York: Oxford University Press, 1987.

Discorreremos sobre isso oportunamente, mas vale registrar aqui que o darwinismo que impera no ambiente científico alemão desenvolve-se numa linha bastante distinta da inglesa e da francesa, graças às concepções determinantes dos seus mais influentes quadros, como Carl Vogt e Ernst Haeckel, ligados à tradição da filosofia natural alemã, sendo que este último foi lido no Brasil através de traduções francesas até os anos 1910, quando surgiram suas primeiras traduções para o português.

O destaque dado à Escola do Recife pela sociologia brasileira introduz outro viés no estudo do evolucionismo que precisa ser corrigido, especialmente porque concentrou-se na produção intelectual de Silvio Romero, Tobias Barreto e seguidores, deixando de lado o que se produzia em outros centros intelectuais. Como já mencionamos, estudos recentes mostram a importância do Museu Nacional nesse panorama, não só como centro de elaboração de estudos empíricos e discussão teórica mas como centro de difusão de idéias, na medida em que este era um objetivo da instituição que, ainda, se articulava com as “Conferências Populares da Glória”, promovidas a partir de 1873 por iniciativa do senador Manuel Francisco Correia. Tais conferências, proferidas em escolas públicas do bairro da Glória, transformaram-se numa plataforma de discussões sobre necessidades do ensino e de doutrinas científicas, sendo sistematicamente reproduzidas pela imprensa da corte até 1889³¹. Igualmente importante é constatar que outros centros de difusão do darwinismo foram ativos no mesmo período, como o Museu Paulista sob direção de von Ihering ou o grupo Idéia Nova, em Santa Catarina, organizado por alunos de Fritz Müller, dentre os quais o poeta Cruz e Souza³². Assim, a confluência dos enfoques institucional e autoral deverá, no futuro, dar bons resultados.

³¹ Ver GUALTIERI, Regina Cândido Ellero. “O evolucionismo na produção científica do Museu Nacional do Rio de Janeiro”, in: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol et alli (org.), op. cit., e FONSECA, M. R. E. “As conferências populares da Glória: a divulgação do saber científico”. Revista Manguinhos, 2 (3), 1995-1996.

³² GLICK, Thomas. “O positivismo brasileiro na sombra do darwinismo: o grupo Idéia Nova em Desterro”. In: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol et alli (org.), op. cit.

Ora, essa multiplicidade de situações permite-nos trabalhar dentro da hipótese de um “darwinismo” ou “evolucionismo à brasileira”. Para explorar tal hipótese tomou-se o darwinismo como o reconhecimento, pelos autores estudados, daquele “núcleo duro” a que nos referimos. Eles precisavam apresentar em suas obras, necessariamente, uma concepção da evolução – seja das espécies, das raças ou das sociedades – onde relacionassem os fatores hereditários, os aspectos adaptativos e alguma idéia sobre o mecanismo da seleção natural. A consideração exclusiva de qualquer desses aspectos isoladamente indicaria que o autor devia ser tomado como um evolucionista, mas não como um *darwinista* no sentido aqui definido. Em segundo lugar, a inflexão alemã do darwinismo deu-se, entre outras particularidades, pelo privilegiamento dos processos adaptativos sobre os mecanismos de hereditariedade, graças ao prestígio de Haeckel nesse contexto. Por fim, este evolucionismo alemão esteve muito concentrado na discussão sobre a filogenia através da investigação morfológica e histórica, o que permitia discorrer muito frequentemente sobre os *filos* ou *tribos* enquanto categorias taxonômicas que reúnem gêneros afins de uma família de seres. Desse modo, o darwinismo germânico que nos influenciou mais de perto do que sua matriz inglesa, apresenta proximidades muito grandes com o lamarckismo, retomado em fins do século XIX conforme veremos, e com as discussões mais propriamente filosóficas sobre morfologia, fisiologia e taxonomia, como foi da sua tradição.

É preciso que fique claro que os vínculos como o ambiente mundial de discussão do evolucionismo foram buscados a partir de um critério interno à obra dos autores estudados, e não como algo que expressasse nossa percepção das principais elaborações sobre o assunto. Desse modo, Spencer e Haeckel aparecem como elos mais fortes do que Darwin, como também uma enorme bibliografia secundária que de outra maneira restaria escondida.

Um exemplo notável nesse percurso é a consideração da obra de Luis Gumpowicz. Na bibliografia brasileira ele é um verdadeiro “achado” de Euclides da Cunha, o seu mais importante leitor. Sua dívida intelectual confessa com *A luta*

de raças de Gumplowicz é enorme. Por outro lado, este era um autor que, segundo a apreciação de Durkheim, representava o esforço mais consistente de “transformação da sociologia francesa numa disciplina alemã”³³, ao passo que mais recentemente, tanto Gumplowicz como Gaetano Mosca são vistos como expressão de uma concepção original de pessimismo numa sociedade predominantemente agrária que observa o processo evolutivo como um acontecimento histórico mundial³⁴. Outro exemplo se encontra nas oscilações de Silvio Romero entre Le Play, Le Blanche, Taine, Gabriel Tarde etc.; ou ainda o destaque que Manoel Bomfim dá para Gustave Le Bon. Assim, é visível a tessitura da sociologia por trás das afinidades eletivas de nossos intelectuais, mostrando o quanto estavam atentos ao processo de formação da disciplina e à sua instabilidade antes do estabelecimento do seu cânone. Esses são destaques para evidenciar como a abordagem do evolucionismo darwinista exige estratégias de análise sugeridas pelo próprio modo avesso como foi recepcionado em nosso país.

Por outro lado, e dada a pluralidade de temas tratados no Brasil tendo por referência essa tradição, escolhemos vê-la segundo uma única abordagem: as idéias de formação e transformação da “raça” até a sua completa dissolução no conceito de nação. Dentre os autores que tomaram a raça dessa maneira – como conceito biológico ao mesmo tempo que sócio-político – os mais destacados nos pareceram ser Euclides da Cunha, Silvio Romero e Manoel Bomfim, seja pela importância que possuíam à época, seja por aquela que vieram a adquirir na filosofia social e no desenvolvimento das “teorias sobre o Brasil”.

Esta escolha – é bom lembrar – implicou no abandono deliberado de uma série de outros autores que tiveram papel fundamental na recepção do darwinismo entre nós, como os médicos citados no estudo de Terezinha Collichio; além de Nina Rodrigues e dos juristas que se formaram no mesmo período. Do mesmo

³³ DURKHEIM, Émile. 1885. Gumplowicz, Ludwig, Grundriss der Soziologie. Revue philosophique. 20: p. 627-34. Review. Tr. 1989.

³⁴ Para uma reavaliação moderna da importância de Gumplowicz para a sociologia, ver W. Stark, “Natural and social selection”. In: BANTON, Michael (org.), Darwinism and the study of society. A centenary symposium, Londres, Tavistock Publications, 1961.

modo, foi preciso renunciar a estabelecer as relações entre o positivismo e o evolucionismo, tomando esse último como se simplesmente sucedesse ao primeiro na preferência nacional, deixando-se de estabelecer o nexos teóricos que possuíam. Seja como for, na história intelectual de autores estudados – especialmente Silvio Romero e Euclides da Cunha – foi mais ou menos dessa maneira que as coisas ocorreram, embora, evidentemente, não tenham desenraizado idéias comteanas de suas almas para nelas plantarem idéias darwinistas. Apenas, como diria Silvio Romero, “as idéias mais fracas são devoradas pelas mais fortes”.

Por fim, há que se considerar as implicações político-ideológicas do darwinismo numa perspectiva de longa duração. A teoria da evolução das espécies e sua adaptação ao mundo social humano talvez constitua um caso único na história das idéias de submissão completa das "humanidades" à potência das ciências naturais. O extraordinário desenvolvimento do conhecimento sobre história natural verificado na segunda metade do século XIX acabou por impor, em todos os domínios, o primado do materialismo como explicação sobre a origem da vida. Este processo, que culminou com a expulsão de Deus do terreno das causas, teve como carro-chefe a divulgação do darwinismo. Ele foi saudado por Haeckel como o advento de uma nova era caracterizada pela vitória da investigação livre do "despotismo da autoridade" - portanto como uma batalha decisiva na guerra sem quartel contra a "internacional negra" comandada pelo Vaticano - a favor do advento de uma sociedade verdadeiramente humana, comandada pelo espírito e pela razão na busca da civilização e do progresso³⁵. A antropologia física, a embriologia, a paleontologia, a citologia, deram-se as mãos para construir um novo homem, descendente milenar dos primatas e não mais criado em um dia à imagem e semelhança de Deus. As sociedades humanas, da mesma forma, foram "rebaixadas" à sua animalidade e, muito embora tenha permanecido obscuro o salto para a vida simbólica, a teoria do "elo perdido" (o

³⁵ HAECKEL, Ernest, *Anthropogénie ou Histoire de L'Évolution Humaine. Leçons Familières sur les principes de l'embryologie et de la phylogénie humaines*. Paris : C. Reinwald, 1877.

*missing link*³⁶), foi possível acomodar as coisas de modo a permitir uma nova forma de tratamento dos fatos humanos. A evolução social passou a ser vista como um capítulo da "história natural" e é necessário, portanto, estudar o evolucionismo social tendo como pano de fundo tanto as conquistas científicas que expressa quanto a seu significado político na armação da nova visão de mundo que funda a modernidade científica.

³⁶ DÓRIA, Carlos Alberto. "A (teo)lógica da passagem: o missing link da evolução humana visto a partir de Ernst Haeckel e Charles Darwin". Comunicação apresentada no seminário: MATERIALISMO E EVOLUCIONISMO. EPISTEMOLOGIA E HISTÓRIA DOS CONCEITOS, Unicamp, 6 e 7 de junho de 2006.

b) o momento histórico-intelectual da “geração de 1870”

O que chamamos de *geração de 1870* é evidentemente uma simplificação cujo objetivo é indicar o surgimento de um problema novo na cultura brasileira e seguir o seu desenvolvimento, até o seu desaparecimento. Este problema novo é a trajetória da “raça” como objeto de atenção do evolucionismo e sua tradução em “nação”. O singular é que “raça” será, ao mesmo tempo, premissa e resultado do processo: a raça se objetiva na nação e esta se corporifica no desenvolvimento da raça. Como veremos, o evolucionismo é, em boa medida, responsável por essa forma de abordagem que dissolverá as raças na nação.

As discussões sobre a formação da nacionalidade no século XIX partem de um conceito razoavelmente estabelecido de *nação*, seja na tradição francesa, seja na norte-americana. A nossa filiação é francesa, embora em vários momentos alguns escritores e publicistas tenham advogado o modelo federalista norte-americano. A concepção francesa, fruto da sedimentação da experiência da Revolução, especialmente no que toca ao problema da cidadania, ensina que o cidadão é criação do Estado, ou um conjunto de *direitos* assegurados aos indivíduos na esfera social. Na tradição norte-americana do federalismo, ao contrário, o indivíduo é *anterior* à sociedade e ao Estado e representa um anteparo aos direitos do próprio Estado.

Esta “forma de sociedade humana” – a nação – ao mesmo tempo em que é “uma idéia aparentemente clara” também “se presta aos mais perigosos mal-entendidos”, dentre os quais a confusão com as raças, conforme ensinou Renan, criticando tratamentos usuais em seu tempo³⁷. Mas foi o seu modo de conceituar, transcendendo a consideração da “raça” no plano estritamente biológico, que fixou o contorno da “nação” de aceitação ampla naquelas três décadas finais do século XIX. Renan, que teve uma influência marcante na cultura brasileira, cedo viu no

³⁷ RENAN, Ernest. “Qu’est-ce qu’une Nation?”. In : Qu’est-ce qu’une Nation? et autres écrits politiques. Paris: Imprimerie Nationale, 1996. p. 223-243.

evolucionismo uma teoria que poderia aplicar ao cosmos como um todo³⁸, de tal sorte que a própria difusão mundial de sua visão sobre a nação foi favorecida por essa nova voga. Ainda que retomemos mais adiante outras influências suas sobre a cultura brasileira, é fundamental reter aqui a sua idéia de que

O homem não é escravo da sua raça, nem da sua língua, nem da sua religião, nem do curso dos rios nem da direção das cadeias de montanhas. Uma grande reunião de homens, sã de espírito e de coração quente, cria uma consciência moral que se denomina nação. Enquanto essa consciência moral prova sua força através dos sacrifícios que exigem a abdicação do indivíduo em prol de uma comunidade, ela é legítima e ganha o direito a existir³⁹.

Nesta sua palestra, pronunciada na “nova Sorbone” em 1882 – e que se tornou um clássico sobre a concepção de nação como “raça histórica”⁴⁰ – Renan está preocupado em afastar da definição qualquer caráter exclusivo que se apóie em noções como raça, língua ou território, que eram critérios invocados por nações expansionistas com o pretexto de justificar a anexação territorial ou de populações com a mesma “origem” étnica, de forma que Renan contrapõe a eles um único critério: a vontade dos cidadãos. Ora, este seu caráter eletivo, fruto de uma vontade consciente e comum, era o verdadeiro “mistério” da nação tal e qual a via o século XIX. Renan acrescentaria ainda que, mesmo tomando-a como uma forma histórica transitória, naquele momento a sua existência, além de positiva, necessária, servia à “obra comum da civilização”⁴¹. É a consciência deste sentido progressista ou civilizatório da nação que dota os seus fautores do espírito de missão e confere à atividade intelectual uma dimensão de inequívoca militância política.

³⁸ STEBBINS, Robert E. “France”. In: GLICK, Thomas F. (org.) The comparative reception of darwinism. Chicago: The University of Chicago Press, 1974. p. 159. Para uma melhor compreensão dessa assimilação renaniana do evolucionismo e seu modo de conciliá-lo com a religião, ver RENAN, Ernest. El porvenir de la ciencia. Buenos Aires: Editorial Americalee, 1943. Trata-se do seu primeiro livro, escrito no ano emblemático de 1848, embora só tenha sido publicado em 1890.

³⁹ RENAN, Ernest. “Qu’est-ce qu’une Nation?”, op. cit., p. 242.

⁴⁰ Este conceito e seu impacto serão analisados no decorrer do estudo.

⁴¹ RENAN, Ernest. “Qu’est-ce qu’une Nation?”, op. cit.

É esta forma específica de “querer existir”, resumida por Renan, o tema que mobiliza paixões, acalenta debates, suscita a explicitação de interesses nem sempre claros – enfim, situa o tema, por um período razoável, no centro da vida política. Pode-se dizer, inversamente, que quando esta discussão decaiu foi porque uma certa idéia de nação se tornou hegemônica, obrigando o deslocamento das contradições ativas que alimentavam o debate em torno dela para outros terrenos, como a “questão social”. Assim, ao nos ocuparmos das formas que assumia a “expressão nacional”, nos situamos também diante do movimento amplo do *nacionalismo*, o que exige atenção redobrada para as questões que diferenciam a discussão europeia, relacionada com a formação tardia de alguns estados, e aquela que diz respeito ao mundo pós-colonial. Para este, a idéia de nação tem o sentido de uma formação histórico-social que deverá ter caráter permanente ao superar o jugo colonial e, portanto, exige que se discorra sobre o modo de construção de um povo que lhe preencha o figurino. A permanência, a duração, a condição de ocuparmos o tempo histórico sem de novo nos dissolvermos, dependia da capacidade política de equilibrarmos tanto as “forças centrífugas” quanto as “forças centrípetas” no processo de constituição deste novo ser. Portanto, a questão que emerge é: o que encaminha e garante o futuro de qualquer nação ou, mais especificamente, da nossa?

No mundo europeu, a novidade estava mais na unificação de velhas tradições, dando uma conotação distinta à idéia de autonomia, pois, apesar das agitações nacionalistas precedentes, as dezoito potências europeias “grandes” e “pequenas” estavam longe de coincidir com as fronteiras étnicas dos povos existentes naquele continente por volta de 1870⁴². A formação de estados reunindo várias unidades étnicas ou lingüísticas obedecia também a demanda das suas

⁴² “Muito especialmente se podia observar isso na Europa oriental, onde os Impérios russo, austríaco e otomano se estendiam sobre um confuso amontoado de nacionalidades. Mas também se podia observar o mesmo, até certo ponto, na Europa ocidental, onde há tempos já existiam Estados nacionais, e na Europa central, onde alemães e italianos acabavam de fundar os seus; a Alemanha incluía os polacos, holandeses, lorenenses de fala francesa, mas não os alemães da Austria ou Suíça” (HAYES, Carlton J. H., op. cit., p. 20).

respectivas burguesias, que necessitavam se situar perante a grande diretriz capitalista do século: o *progresso* e as formas de conquistá-lo. Este era, na feliz metáfora de Walter Benjamin “o Pólo Norte magnético” que orientava todas as rotas de navegação⁴³. De fato, quase como uma religião laica, o progresso mobilizava os espíritos em todos os cantos do mundo para cultuar a acumulação de riquezas nas formas específicas das mercadorias que apareceram no decorrer do século XIX como materialização de um grande sonho civilizatório. Ferro, vidro, energia (vapor, gás) – expressam por toda parte do mundo a encarnação desse espírito do século XIX ao qual, democraticamente, se podia prestar culto através das bolsas de valores e seus pregões populares. Num plano mais alto, como quem enuncia uma predestinação da humanidade, estava a apoteose saint-simoniana, pregando que a boa sociedade nasceria sob a liderança dos *industriels*⁴⁴. Esses novos “sacerdotes” são a encarnação do drama do progresso:

[...] a palavra-chave da época: maciço, iluminado, seguro de si mesmo, satisfeito mas, acima de tudo, inevitável. Quase nenhum dos homens com poder e influência em todos os acontecimentos do mundo ocidental desejou pôr-lhe um freio. Apenas alguns pensadores e talvez um maior número de críticos intuitivos tenham previsto que este avanço inevitável iria produzir um mundo bem diferente daquele que se esperava: talvez exatamente o seu oposto⁴⁵.

Ora, um país que traz a palavra “progresso” inscrita na sua bandeira está condenado a, de uma maneira bastante forte, ficar atado ao século XIX através dos temas da sua cultura. Ao associar progresso à “ordem” estabelece-se também uma maneira como o progresso deva se processar. Na origem se tratava de uma nova ordem, de um novo progresso ou deslocamento para frente, visto em relação ao Império que ficara para trás. E pode-se imaginar que boa parte da desordem militar que se seguiu à República adviesse mesmo da falta de uma compreensão

⁴³ BENJAMIN, Walter. Passagens. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2006. p. 499.

⁴⁴ HAWTHORN, Geoffrey, op. cit., p.69

⁴⁵ HOBBSAWM, Eric J. A Era do Capital. São Paulo: Paz e Terra, 1977. p. 24.

unívoca sobre o sentido de “progresso” conforme o ideário dos militares positivistas.

Era mesmo impossível ter uma percepção unívoca sobre o seu significado, já que se tratava de uma das noções mais populares do período, de sorte que qualquer um poderia lhe atribuir uma conotação muito particular. Porém não é desprezível a forma concreta que vai servindo para consolidar o “progresso” no mundo, conforme os seus adeptos mais fervorosos nos demonstram. Vejamos uma situação ilustrativa:

“Os bugreiros enfeitam as suas espingardas com os dentes dos índios por eles mortos [e] vendem aos fazendeiros orelhas secas de índios por preço de dúzias”⁴⁶.

Esta informação não nos chega de um tempo demasiado antigo, e não parece ter relação com o progresso. Tampouco nos chega de um lugar muito distante. Era a região de Bauru, no Estado de São Paulo. Construía-se a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, que avançava pelos “sertões bravios” em processo de conquista pelo café. Os índios *kaingang* eram o maior obstáculo. Eliminá-los pura e simplesmente era a estratégia para o avanço dos trilhos.

As matanças de índios eram chamadas *dádas*, quando se caía de assalto sobre as aldeias, eliminando a todos ou poupando mulheres e crianças que eram vendidas aos brancos. A organização das *dádas* era decidida pelos fazendeiros e moradores da região, mas contava com larga compreensão e apoio do governo paulista que, com o tempo, acabou se envolvendo diretamente no conflito, enviando batalhões da Polícia Militar para reforçar a ocupação do território.

O diretor do Museu Paulista, o cientista Hermann von Ihering, foi muito criticado por apoiar abertamente os colonizadores e suas *dádas* em artigo publicado no jornal *O Estado de São Paulo*. Em 1911, procurou defender-se dizendo que havia, no Brasil, três programas dentre os quais escolher para enfrentar a questão indígena: o de José Bonifácio (1823), o seu próprio (1908), e o do Marechal Rondon

⁴⁶ IHERING, Herman von, “A Questão dos Índios no Brasil”: Revista do Museu Paulista, vol. 8, São Paulo, 1911, pág. 130.

(1910). O seu programa consistia em considerar os “paleobrasileiros” plenamente responsáveis perante o direito, enquanto os demais programas os consideravam tutelados pelo Estado. Mas von Ihering não estava só, conforme demonstrou, citando manifestação do Club de Engenharia do Rio de Janeiro que dizia, literalmente:

“exterminem-se os refratários à marcha ascendente da nossa civilização, visto como não representam elemento de trabalho e de progresso”⁴⁷.

A associação entre sangue e progresso fazia-se inevitável, como dentes e orelhas de *kaingang* atestavam. Mas situações semelhantes ocorriam à época por toda parte do mundo onde os trilhos das estradas-de-ferro rasgavam continentes, incorporando imensos territórios ao sistema capitalista mundial, marcando com o “progresso” a carne dos povos conquistados. Entre 1870 e 1900, a rede ferroviária mundial saltou de 130 mil para 600 mil milhas. Em Londres *progresso* era sinônimo dessa enorme revolução que o capitalismo industrial levava aos quatro cantos da terra e o conceito, como um vagão, acompanhava a expansão ferroviária e tudo o mais que pelos seus trilhos passava a circular nos confins do globo. Mesmo Karl Marx, o maior crítico do sistema capitalista, expressou no texto intitulado “Futuros Resultados da Dominação Britânica na Índia” (1853) a convicção de que não havia outro caminho para a libertação dos indianos das formas tradicionais de servidão senão submetê-los à nova dinâmica presidida pelo capital⁴⁸.

Ninguém duvidava do progresso como movimento material e intelectual, força motriz da modernidade, nem do caráter redentor que o capitalismo poderia encerrar diante de outras culturas e civilizações. O seu modelo inglês era o grande guia para estradas de ferro, telégrafos, obras públicas, indústria textil, métodos de comércio⁴⁹ e, sem dúvida, também para as instituições e o pensamento sobre a

⁴⁷ Cf. IHERING, Herman von, op. cit., pág. 137 (grifo nosso).

⁴⁸ “A Inglaterra tem que cumprir na Índia uma dupla missão, destruidora por um lado e regeneradora por outro. Tem que destruir a velha sociedade asiática e lançar as bases materiais da sociedade ocidental na Ásia” (MARX, Karl, “Os Resultados Eventuais da Dominação Britânica na Índia”, Artigo publicado no New York Daily Tribune a 8 de Agosto de 1853).

⁴⁹ HOBBSBAWN, Eric J., A Era do Capital, São Paulo, Editora Paz e Terra, 1977, pág. 170.

sociedade e seus processos de transformação. Assim, o progresso encerrava um sentido quase mágico de emancipação frente a qualquer sorte de tradição. É difícil estabelecer como esta noção vulgar acabou subsumida na outra, de elaboração bastante sofisticada, conhecida como *evolução*. Mas também esta se desenvolveu especialmente na Inglaterra, por obra do imenso impacto que tiveram sobre todo o pensamento da segunda metade do século XX os estudos biológicos que revelaram, de maneira inequívoca, os princípios materiais de transformação dos seres vivos.

É evidente que as *dádas*, embora essenciais ao progresso conforme era entendido, não podem figurar no relato histórico como um exemplo edificante do processo civilizatório. Por isso mesmo a *evolução* representa, no plano discursivo, um notável avanço: quando falamos evolução estamos nos referindo em geral ao *resultado real ou esperado* do processo histórico, não às vicissitudes do progresso, isto é, aos seus eventuais componentes de “barbárie”. O evolucionismo, assim, representa também uma racionalização teórica do processo histórico e, quando ele foi associado às necessidades de construção de um discurso sobre a constituição da nação, precisou contemplar as questões relacionadas ao passado que permaneciam no presente ou deveriam persistir no futuro

b.1. a consciência da dualidade

A fé no progresso generalizou-se na exata medida do adensamento da base produtiva da civilização ocidental, espalhando-se pelo mundo e tornando a vinculação de povos e territórios à sua dinâmica sinônimo de *evolução*. Neste cenário, a convulsão de idéias é apenas a aparência de um movimento de revolução nos mais variados domínios. Por isso mesmo o confronto de pontos de vista, a agitação, parece ser de valor inquestionável para balisar a “expressão nacional” no processo mesmo em que vai se dando. Joaquim Nabuco, em *Minha Formação*, fundamenta sua admiração por Quintino Bocaiúva não por suas idéias, mas por ser este um “polemista destemido”⁵⁰. Pelo seu caráter “popular” – quer

⁵⁰ NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949. p. 5.

dizer, expresso através de jornais e em conferências públicas - o “polemismo” revela um complexo processo de forja de idéias sobre a nação brasileira e o seu futuro, os reclamos do progresso, as conquistas das ciências e assim por diante. Adesão entusiasmada, repulsa, abjuração, substituição de argumentos etc. - são atitudes que vão determinando o convencimento, a adesão das elites e da opinião pública a esta ou aquela diretriz prática cuja meta, deve-se repetir, é o progresso.

Assim, a República, quando se instaura, já tem uma *missão* diferente daquela do Império e, em relação a ela, diverge nos *métodos* de implementação. Em torno dela, organiza-se o projeto positivista triunfante, ainda que neste campo várias correntes políticas continuem se enfrentando, resultando na derrota do “jacobinismo” e na preservação contraditória, graças ao federalismo de cunho oligárquico, de formas de governo mais “puras”, como a adotada por Júlio de Castilhos no Rio Grande do Sul. Mas o fracasso das “salvações” de Hermes da Fonseca, movidas inicialmente pela retomada do jacobinismo em oposição às oligarquias, bem mostra como este caminho estava vedado para a renovação de práticas governamentais que encarnassem uma forma mais democrática de relação entre os brasileiros.

Nas formas oligárquicas de exclusão que afetam sobretudo as massas rurais e os setores médios urbanos em processo de expansão, o caso mais gritante continua sendo o lugar dos negros na sociedade. Se a nação é fruto do governo de homens livres, de cidadãos, como comporta homens escravos e, depois da abolição, seres transformados em verdadeiros párias? Somente uma espécie de inabilitação atávica para a vida livre e democrática permitiria, no novo discurso, manter os negros como o substrato do trabalho⁵¹. Se, por um lado, o abolicionismo pretendia nos “libertar” dessa anomalia, integrando-nos de modo mais fácil ao concerto das nações livres, por outro, conviver com o peso do passado colonial seria o verdadeiro pesadelo. Brasileiros desiguais, artífices de uma nação entre as

⁵¹ Interessante notar o registro que Nabuco fez de Thiers, a quem visitou em Paris: era opinião deste que sobre a desigualdade da raça negra se apoiava “o direito não de escravizá-la, mas de forçá-la ao trabalho, como a Holanda faz com os Javaneses” (NABUCO, op. cit., p. 34, nota 1.).

nações, portanto igual às demais – eis a contradição central para a construção dos argumentos da nossa singularidade. A escravidão nos colocou distante dos padrões civilizatórios europeus e, portanto, tínhamos um só dilema pela frente: a *integração*. Como nos integrarmos interna e externamente, já que a nação é um conjunto de formas políticas e culturais inclusivas da qual objetivamente nem todos participavam?

Desde cedo na história dessa dualidade saltava à vista a fissura entre o mundo europeu e a vida local. O próprio Imperador foi criado sob o seu signo.

Para brincar, Dom Pedro tinha acesso a um pequeno jardim, um tanque cheio d'água sobre o qual boiava um barquinho diminuto, um jogo de cavalinhos, um baralho e um teatrino armado no pátio interno do Paço, idéia do Visconde de Itanhaém. O pano de boca representava uma alegoria do Império, com índios sentados sobre montanhas de bananas, abacaxis, caju e outras frutas tropicais. No palco se recitava em francês e se representavam pequenas peças infantis⁵².

Formar-se nos padrões europeus era formar-se para civilizar e este contraste entre a “*formação*” e o mundo a “*com-formar*” talvez fosse o mais grave dilema das elites. Tome-se o próprio modo como Joaquim Nabuco viveu o problema da sua própria formação e consciência sobre o “*ser nacional*”, relacionando-a com o integração de duas perspectivas políticas e intelectuais. “Sou antes um espectador do meu século do que do meu país; a peça para mim é a civilização, e se está representando em todos os teatros da humanidade”⁵³. Neste “teatro do mundo” a política local lhe parece um drama menor e desprezível, só se interessando pelo “drama humano universal [...] transportado para nossa terra”⁵⁴, sendo que a sua própria educação universalista o faz olhar primeiramente para fora, recusando colocar suas faculdades intelectuais “ao serviço de uma religião local”. Assim, de modo análogo, o país é o “*pano de boca*” do teatro da história como o fôra para o imperador-infante.

⁵² BESOUCHET, Lúcia. Pedro II e o Século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993. p. 50.

⁵³ NABUCO, op. cit., p. 29.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 30.

Isto, no período de juventude de Nabuco. Depois, dirá já da perspectiva temporal da qual escreve (1895), “cada vez sou mais servo da gleba brasileira, por essa lei singular do coração que prende o homem à pátria com tanto mais força quanto mais infeliz ele é”⁵⁵. Nabuco apresenta assim, com base na sua própria história pessoal, a trajetória da nova nação. Neste momento, fecha-se o círculo da compreensão da nossa própria presença na história universal:

“A nossa imaginação não pode deixar de ser européia, isto é, de ser *humana* [...] segue pelas civilizações todas da humanidade, como a dos europeus, com quem temos o mesmo fundo comum da língua, religião, arte, direito e poesia, ou mesmo séculos de civilização acumulada, e, portanto, desde que haja um raio de cultura, a mesma imaginação histórica”⁵⁶.

A dualidade entre o mundo que povoa a imaginação histórica e a “gleba brasileira”, entre razão e emoção, revela-se na “falta de paisagem”, de “fundo histórico” ou “perspectiva humana” no lado de cá do Atlântico, de tal sorte que “de um lado do mar sente-se a ausência do mundo; do outro, a ausência do país”⁵⁷. Nabuco se dá conta das conseqüências desta clivagem:

Não quero dizer que haja duas humanidades, a alta e a baixa, e que nós sejamos dessa última; talvez a humanidade se renove um dia pelos seus galhos americanos; mas no século em que vivemos, o *espírito humano*, que é um só e terrivelmente centralista, está no outro lado do Atlântico; o Novo Mundo, para tudo o que é imaginação estética ou histórica, é uma verdadeira solidão, em que aquele espírito se sente tão longe das suas reminiscências, das suas associações de idéias, como se o passado todo da raça humana se lhe tivesse apagado da lembrança e ele devesse balbuciar de novo, soletrar outra vez, como criança⁵⁸.

Há nesta metáfora do recomeço do espírito humano na América a persistência da idéia hegeliana de que a América não tem história, na medida que é mero espelho da Europa. E é exatamente esta idéia de “espírito humano centralista”, de história universal centralizada e dirigida pela Europa, que cria a

⁵⁵ *Ibidem*, p. 34.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 35

⁵⁷ *Ibidem*, p. 36.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 36-37.

dificuldade teórica de nos ocidentalizarmos, de integrarmos o concerto das nações como uma nova entidade independente. Restará sempre, é claro, o emotivo, o irracional, como um sem-lugar no mundo mas aninhado em nossos corações.

Desta perspectiva, a independência é impossível – tal é a impregnação de Europa que existe nas elites americanas. Nabuco demonstra isso especialmente quando se refere à língua, ou seja, ao seu próprio francesismo. Como “renanista” fanático, compreende perfeitamente o sentido da língua na definição da nação e, para ela, sente-se mais inabilitado do que para o francês⁵⁹; o português é sua “segunda natureza literária”, a exigir constante vigilância e mesmo “retificação exata de todo o trabalho de aquisição intelectual”. Quando escreve *Minha Formação*, censura-se pelo “crime de traduzir Renan” para o seu leitor, indicando que, por exato, existe uma incomunicação entre os dois universos lingüísticos e culturais⁶⁰.

O francês arraigou-se nas elites brasileiras em seguida à Independência, em especial após o Congresso de Vienna e o casamento de Pedro I com a princesa Amélia, em 1829. Desde então passou-se a falar francês na corte e o hábito disseminou-se pelas províncias, onde foram ter professores de frances, governantas, cabeleireiros, dentistas, alfaiates, modistas, barbeiros, livreiros e toda sorte de profissionais que nos permitissem respirar Paris. Mesmo nas cidades mais tacanhas, como São Paulo, pelo ano de 1860 já havia chegado o francesismo pleno com a inauguração da Casa Garraux, um misto de livraria, tipografia, casa de vinhos, entreposto de objetos pessoais, objetos de arte etc.. É desse ponto que se espraiava a influência para as fazendas de café. Era na Casa Garraux que se fazia a assinatura de revistas e jornais franceses, como a *Revue des Deux Mondes* e *L'Illustration*, que eram as preferidas.

Nos vapores vindos “diretamente de Paris”, além de mercadorias vinham idéias. Obras francesas de jurisprudência, anatomia, cirurgia, filosofia, supriam os

⁵⁹ “[...] eu lia muito pouco em português, ainda não começara a ler o inglês e desaprendera o alemão [...]. O resultado foi que me senti solicitado, coagido pela espontaneidade própria do pensamento, a escrever em francês [...]. A minha frase é uma tradução livre, e [...] nada seria mais fácil do que vertê-la outra vez para o francês do qual ela procede” (NABUCO, op. cit., p. 59).

⁶⁰ NABUCO, op. cit., p. 61.

cursos de direito e de medicina, além de constituir leitura doméstica. O comércio de livros em todo o Brasil era quase um monopólio francês. Os jornais anunciavam os leilões de livros e seus títulos, como, em 1878, o Correio Paulistano anunciava, de Hartmann, *Le darwinisme, ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette théorie*⁶¹.

A *dualidade cultural* que se forma no espírito de Joaquim Nabuco, seja quando observa a história universal, seja quando se apropria das línguas de cultura, integra o problema do período que estudamos. Assim como a escravidão impede o desenvolvimento da cidadania, dividindo a população em dois grandes corpos apartados, o dualismo cultural impede a formação do “espírito nacional” autóctone e com estatuto que possa ombrear com as demais nações. O nosso “querer existir” é esfacelado, contraditório, de tal modo que o desafio dos espíritos a ele devotados é encontrar fórmulas de integração. Não bastaria a Silvio Romero ou Couto de Magalhães inventariarem a cultura de *folk* como se fossem etnógrafos franceses ou alemães. Era necessário estabelecer o modo como nos impregnaríamos dela.

b.2. O desejo de ser uno e a crise alemã do pensamento francês

Pode-se dizer que a integração nunca se resolve por completo enquanto se reconhece desigualdades constitutivas no interior do corpo nacional, conforme visto à luz do século XIX. A República Francesa, modelar, é acima de tudo unitária e contrasta com a sociedade dividida que é a nossa. A transformação histórica das desigualdades, sem jamais aboli-las, sempre atualiza as questões relacionadas com a integração e, por outro lado, mostra os seus limites - ela pode ser fruto tanto de consensos que se perpetuam, ao se transformar e renovar, quanto de coerção, ali onde o consenso não tem eficácia, requerendo a força em seu lugar. Ora esta arquitetura de grupos em conflito exige sempre uma representação mais ou menos veraz, convincente, do lugar de cada um na produção do todo político.

⁶¹ COSTA, Emilia Viotti da. “Alguns aspectos da influência francesa em São Paulo na segunda metade do século XIX”. Revista de História Usp. 2000.

Hobsbawm, referindo-se ao século XIX em seu estudo sobre a "invenção das tradições", chamou a atenção para a importância de se estabelecer vínculos simbólicos com um passado histórico apropriado, o que significou a busca de compromissos entre a tradição, de um lado, e o ideário do liberalismo, de outro, especialmente nos estados de unificação tardia, como Itália e Alemanha. Este "recoo intelectual do liberalismo clássico" resultou muitas vezes na submissão aos mitos e símbolos comprometidos com o passado. No caso específico da Itália, foi necessário "partir do nada para resolver o problema resumido por D'Azeglio na seguinte frase: 'Nós fizemos a Itália, agora temos de fazer os italianos'"⁶².

O que procuraremos analisar é justamente a emergência da idéia de nação como arranjo de forças internas numa certa arquitetura que garanta, simultaneamente, uma diretriz unitária e a presença no "concerto das nações". Chega-se a esta questão através de textos de autores que já romperam com o "francesismo cultural"⁶³ como expresso por Nabuco, avançando pelo terreno das "ciências" como principal guia para atingir ao coração do "problema nacional". Do ponto de vista histórico, *representar o Brasil e seu povo*, fixar as imagens sobre as quais deveria versar o discurso estruturante da nacionalidade, foi a primeira tarefa de nossos intelectuais. O momento orgânico a que correspondeu este esforço surgiu com a fundação da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, em 1838, voltada para "metodizar os documentos históricos e geográficos interessantes à história do Brasil", corporificando uma primeira iniciativa no campo da periodização da história⁶⁴. Este trabalho estava imbuido de dois propósitos básicos: atingir a exatidão dos fatos históricos, "manchados" por relatos nem sempre fieis⁶⁵ e auxiliar na condução da própria história através da apreensão

⁶² HOBBSAWM, Eric J. . A invenção das Tradições. São Paulo: Paz e Terra, 1984. p. 275.

⁶³ Por "francesismo cultural" estamos entendendo a hipervalorização da cultura francesa, o "bacharelismo" e o "ecletismo filosófico" de Victor Cousin. Trata-se portanto de um recurso sintético, meramente descritivo.

⁶⁴ RODRIGUES, José Honório. A Pesquisa Histórica no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969. p. 38.

⁶⁵ A RIHGB se propõe auxiliar os que tentam "escrever tão desejada história [...] para que possam [os fatos] ser oferecidos ao conhecimento do mundo, purificados dos erros e inexatidões que os

intelectual de seu sentido⁶⁶. Para efeito do nosso estudo, basta registrar que esta nova dinâmica nos livrou da visão importada que teríamos de nós mesmos se continuássemos a beber exclusivamente nas fontes dos cientistas e viajantes que, partidos da Europa, nos observaram e descreveram nosso modo de ser apenas algumas décadas antes. Assim, o processo inovador a que nos referimos, de corporificação da idéia de nação com a qual se lidará, estende-se desde os primórdios da *RIHGB* até início do século XX e pode-se dizer que se encerrou, do ponto de vista da sua historiografia, com as obras de Varnhagen e Capistrano de Abreu.

Ao longo do período do *Instituto* tivemos a pretensão de nos colocarmos no terreno da história, pela primeira vez, como sujeitos. A "invenção" de nossa história era pré-condição para nos libertarmos, a um tempo, da visão européia e do "estado de natureza" a que a consciência colonizada nos prendia. Desde os anos 30 do século XIX, consolidado o poder nacional através do processo de "interiorização da metrópole"⁶⁷, envolveu-se o poder reinante num largo e complexo trabalho de organização de um corpo de saberes nos quais os brasileiros pudessem se reconhecer como um povo singular. Além da revista do *Instituto*, e sob o patrocínio direto do Imperador, questões foram formuladas e "resolvidas" de sorte a criar, senão uma identidade nacional da qual a população fosse personagem, ao menos um *princípio de reconhecimento* do "nacional" como componente de coesão do elitismo. Os contornos geográficos do país foram traçados; especulou-se sobre a origem do homem americano e se buscou ardentemente encontrar os vestígios de grandes civilizações pretéritas em nosso território; debateu-se sobre a existência

mancham em muitos impressos, tanto nacionais como estrangeiros" (*RIHGB*, Tomo I (1839) 3ª ed. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908. p. 9).

⁶⁶ - "A razão do homem, sempre vagarosa em sua marcha, necessita de um guia esclarecido e seguro, que acelere os seus passos. O talento dos historiadores e dos geógrafos é só quem pode oferecer-nos essa galeria de fatos, que, sendo bem ordenados por suas relações de tempo e de lugar, levam-nos a conhecer na antiguidade a fonte de grandes acontecimentos, que muitas vezes se desenvolverão em remoto futuro" (*RIHGB*, Tomo I (1839), 3ª edição, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908. p. 12).

⁶⁷ A expressão feliz é de Maria Odila da Silva Dias.

real das amazonas; discutiu-se a propensão dos índios à civilização; consultas a especialistas estrangeiros foram feitas a respeito da melhor maneira de se escrever a nossa história; incumbiu-se Varnhagen de executar a sua obra monumental; e, sobretudo, silenciou-se de forma eloqüente sobre a presença negra em nossa matriz social.

Na longa trajetória, que frutificou por quarenta anos, nossos historiadores *ad hoc* recorreram a toda sorte de fontes estrangeiras disponíveis para apoiarem seus propósitos e argumentos. O rigor do método, embora presente numa série de autores, estava longe de constituir um patrimônio partilhado por todos. Racionalistas, psicologistas, empiristas, espiritualistas, escolásticos, culturalistas etc., citando Hegel, Condillac, Kant, Tomás de Aquino, Humbolt e tantos outros se sucediam nas páginas da revista do *Instituto*, raramente se enfrentando no terreno teórico. Era o tempo do *ecletismo espiritualista*, como foi chamado o "sistema filosófico" de Victor Cousin, tão em voga na França e que "coincidiu com a situação política conciliadora de sua época". Tal sistema, apesar de combatido como superficial, "se estendeu rapidamente por alguns países, sobretudo na Espanha, Itália e em alguns hispano-americanos, particularmente em Cuba"⁶⁸. Tobias Barreto, que foi seu crítico, registrou que o ecletismo,

"aquecido sob as asas aquilinas do século, enfatuiu-se a ponto de prometer celebrar em Paris um tratado de paz entre todos os sistemas beligerantes, [mas] não passa de um novo gênero literário que Vitor Cousin descobriu para se ganhar popularidade em nome da filosofia"⁶⁹.

É com propriedade, portanto, que Antônio Paim analisa a funcionalidade do "sistema" engendrado por Cousin em relação ao panorama intelectual do Brasil de meados do século passado. Ao considerá-lo suporte da consciência conservadora em formação, este autor lembra que ele permitia conciliar a tradição e a modernidade propiciando a

⁶⁸ MORA, José Ferrater. Dicionário de Filosofia. México: Editorial Atlante, 1944. p. 142.

⁶⁹ BARRETO, Tobias. Estudos de Filosofia. São Paulo: Grijalbo/MEC, 1977. p. 75.

"valorização da experimentação científica num meio que não dispunha de condições efetivas para realizá-la; adoção dos princípios do liberalismo econômico quando as atividades produtivas eram realizadas pelo braço escravo; disposição de praticar o liberalismo político defrontando-se, ao mesmo tempo, com o imperativo de preservar a unidade nacional; empenho de dotar o país de instituições modernas partindo de muito pouco"⁷⁰.

Cousin tinha adeptos por toda parte, dentre os quais os autores das primeiras obras filosóficas escritas no Brasil: Domingos de Magalhães (Visconde de Araguaia), Eduardo Ferreira França, Moraes e Vale, Monte Alverne, todos com trabalhos publicados entre 1851 e 1859. Nas palavras de Antônio Paim, "a existência de uma doutrina próxima daquilo que se almejava, na metrópole espiritual que se escolhera, cercada até do respeito e do acatamento oficiais, só poderia despertar entusiasmo generalizado nos setores mais representativos de nossa intelectualidade"⁷¹.

Mas finalmente chegamos ao momento em que positivismo e evolucionismo são as doutrinas que também podem ser tomadas em oposição ao nacionalismo conservador do Império escravista que se expressou através das páginas da *RIHGB*. As novas idéias, tendo como eixo principal de referência Comte e Spencer, visavam encaminhar o país para o trabalho livre e um regime político mais representativo. Nas palavras de Alfredo Bosi, "o nacionalismo reformista ou radical quer o progresso em termos de elevação do Brasil ao plano da civilização ocidental"⁷². E, de fato, a partir da década de 1870, uma nova geração de intelectuais se apropria do prestígio das ciências no mundo europeu para

⁷⁰ PAIM, Antonio. História das Idéias Filosóficas no Brasil. São Paulo: Grijalbo/USP, 1967. p. 75. João Cruz Costa observa que "A doutrina de Victor Cousin (se doutrina se pode chamar a essa fusão sem método e sem crítica, como dela disse Eisler) tivera certa ousadia na sua primeira fase, a que se estende até 1839. Muito outra seria, porém, a atitude dos ecléticos quando Victor Cousin passou a dirigir a Instrução Pública, no Gabinete de Thiers. Desde então o elcetismo tenderá, cada vez mais, para um espiritualismo que acaba[...] descontentando a todos. Essa doutrina que tivera um momento de sucesso, tendo ganho uma parte das inteligências de escol da primeira metade do XIX, graças às elevadas tendências de suas teorias morais[...] acabaria não satisfazendo nem os espíritos científicos nem as almas religiosas"(COSTA, João Cruz, Contribuição à História das Idéias no Brasil, Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1956, p. 94).

⁷¹ PAIM, op. cit., p. 82.

⁷²BOSI, Alfredo. Dialética da Colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 238.

promover o *aggiornamento* do pensamento brasileiro. Este é um momento de inflexões e rupturas claras, deixando para trás a geração do romantismo, sua formação bacharelesca e os compromissos políticos com o Império. Homens como Silvio Romero, Manoel Bomfim e Euclides da Cunha são figuras de relevo neste contexto.

Assumimos aqui que a razão desta mudança deve-se à própria quebra do paradigma anterior, isto é, à perda momentânea de importância da França como “capital do Século XIX” quando da sua derrota perante a Prússia, e também às mudanças na estrutura social e na política brasileiras, tudo convergindo para uma nova necessidade intelectual. Vejamos, por partes, esses aspectos. Segundo historiadores, entre 1856 e 1870 a França era, comparativamente falando, um poder declinante na Europa. Tanto em termos econômicos como militares, a Prússia era o poder ascendente, o que contribuiu para o isolamento francês, principalmente após o desastre de 1870, quando se viu prensada entre dois vizinhos poderosos: a Alemanha e a Itália. Este processo, liderado por Bismarck na Alemanha, começa em 1862, quando ele ascende a ministro de estado na Prússia, desfecha uma guerra vitoriosa contra a Áustria em 1866 e, em 1870, através da guerra contra a França, solidifica a unidade e proclama o Reich em janeiro de 1871. Nesta época, a prosperidade alemã já era considerável e o valor da sua produção excedia ao da França, igualando-se à inglesa em 1900. É a satisfação burguesa com esse processo que a leva a dar sustentação ao aparato do estado prussiano⁷³.

Não é difícil avaliar o que significou para a auto-estima francesa o fato de que em 19 de setembro de 1870 os alemães cercaram Paris com duzentos mil soldados de infantaria, trinta e quatro mil cavaleiros e novecentas peças de artilharia. O governo francês se refugiou em Bordeus ao passo que Guilherme, rei da Prússia, instalava seu quartel-general em Versalhes, onde se fez coroar imperador da Alemanha. A França perdia, assim, a Alsácia e a Lorena, além de ter que pagar em três anos uma grande indenização de guerra à Alemanha e manter

⁷³ Para o detalhamento desta análise, ver HAWTHORN, op. cit., p. 125-136.

às suas expensas o exército de ocupação ao norte do país - isto sem contar a perda de cento e trinta e nove mil franceses e o exército de feridos e doentes que ultrapassou a casa dos quatrocentos e cinquenta mil. Por fim, o que sobrou do exército regular teve que voltar para Paris, para sufocar a Comuna.

É inegável que o mundo culto sofreu um dos mais sérios abalos de sua história. Este abalo durou pelo menos uma década, pois só a partir de 1880 é que a França conseguiu restaurar parte do seu prestígio mundial⁷⁴. Ernest Renan, em *La Guerre entre la France et l'Allemagne*, publicado na *Revue des Deux Mondes*, ainda no calor da hora, em setembro de 1870, afirmou: “a harmonia intelectual, moral e política da humanidade está rompida”⁷⁵. Para ele, o equilíbrio do mundo e seu impulso civilizatório dependiam basicamente da aliança entre a Alemanha, a França e a Inglaterra, tutelando o “vasto mundo oriental” e apostando na ocidentalização da Rússia “pela via do progresso através da razão”.

Renan interpretava a luta pela unificação da Alemanha como um eco tardio da Revolução Francesa e, portanto, possuindo ela direito à cidadania no concerto das nações. Por decorrência, entendia que, da guerra, não deveriam sair perdedores, e era responsabilidade de toda a Europa mediar o conflito fazendo nascer uma Alemanha “liberal, formando em plena amizade com a França”⁷⁶. Analisando ainda o panorama a partir da “grande luta das raças”, argumentava que a Inglaterra estava mais próxima da França do que da Alemanha, de vez que seu povo tornara-se, com o tempo, mais celta e menos germânico. Já a França, dizia, estava dominada por um deplorável regime político que fazia a existência da nação depender de diplomatas inconsistentes e das presunçosas vantagens de militares incompetentes. Por isso, o país derrotado deveria aprender com a Alemanha como ela construía a sua força: na instrução primária e na identidade entre o exército e a nação. Em outras palavras, a Alemanha obrigava seus rivais a

⁷⁴ HEARDER, Harry. *Europe in the Nineteenth Century: 1830-1880*. Londres: Longman, 1989. p. 206.

⁷⁵ RENAN, Ernest. *Qu'est-ce qu'une Nation? et autres écrits politiques*. Paris: Imprimerie Nationale, 1996. p.161.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 173.

“reverem a instrução primária”⁷⁷ isto é, aquela que era uma das bases e fundamentos da Grande Revolução Francesa.

Por fim, Renan advertia os “naturalistas alemães” que tinham a pretensão de “aplicar sua ciência à política” ao sustentar que “a lei da destruição das raças e da luta pela vida se aplica à história, onde a raça mais forte bate necessariamente a mais fraca, e que a raça germânica é mais forte do que as raças latina e eslava”⁷⁸. Contra eles, Renan dizia que o direito, a justiça e a moral eram coisas que não pertenciam ao reino animal, sendo “as leis da humanidade”. Esta ruptura entre valores (direito, justiça, moral) e ciência (superioridade técnica e militar), que Renan acusa com precisão, é o terreno onde se situa a passagem da velha para a nova cultura: da visão bacharelesca para a cientificista, da hegemonia francesa para a emergência das novas potências.

Após o término da guerra, Renan publicou um outro texto de importância, intitulado *La Réforme intellectuelle et morale de la France*, no qual expressava a convicção de que um país de primeira ordem não possuía o direito de se deixar reduzir ao “materialismo burguês” que só visa a acumulação de riquezas⁷⁹. Pregava ainda que, sendo vocacionado para a democracia, deveria ser comandado pela razão, em benefício de seu governo e administração, a partir de indivíduos selecionados entre a massa de cidadãos através de um dos seguintes critérios: o nascimento, o sorteio, a eleição popular ou o concurso⁸⁰. Parecia-lhe incontestável a superioridade do critério do nascimento⁸¹, responsável pelas diferenças “naturais” entre o espírito dos povos.

A encruzilhada cultural e política em que se encontrava o velho mundo face aos desafios postos pela modernidade encarnada no expansionismo alemão

⁷⁷ *Ibidem*, p. 185.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 187.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 83.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 109.

⁸¹ “Uma sociedade é forte sob a condição de reconhecer o fato das superioridades naturais, aquelas que no fundo se reduzem a uma só, à do nascimento, visto que a superioridade intelectual e moral não é senão a superioridade de um germe de vida eclodido sob condições particularmente favoráveis”(RENAN, *op. cit.*, p. 112).

expressa-se, assim, com clareza, em Renan. Para ele a civilização francesa, como de resto toda civilização, poderia se desenvolver e se manter sob o comando aristocrático e, para fazer frente aos novos desafios, convidava os franceses a abandonarem os preconceitos democráticos que destituíam o Estado de poderes intervencionistas. De sua ótica, a inevitável luta entre raças e nações enfraquecia a França na medida em que a definição dos poderes sociais dependia do sufrágio universal, fundindo numa mesma representação os direitos do cidadão, tomado isoladamente, e os interesses de grupos e funções sociais. Este entrave à expansão do Estado, seja externamente, seja internamente, era a razão capital da inferioridade francesa perante a Alemanha. Assim, repousava na reforma da cultura, através da educação, a possibilidade de superação do atraso:

[...] a inferioridade da França é sobretudo intelectual; o que nos falha não é o coração, mas a mente. A instrução pública é um assunto de importância capital; a inteligência francesa é fraca; é necessário fortificá-la. Nosso grande erro é crer que os homens nascem todos elevados [...].

A falta de fé na ciência é um defeito profundo na França; nossa inferioridade militar e política não tem outra causa[...]. Nosso sistema de instrução necessita de reformas radicais, de vez que tudo que o Primeiro Império fez nesse sentido foi mal feito⁸².

A conquista da educação popular, aliada à reforma da universidade, difundindo-a pelas províncias, fariam a regeneração da França, assim como a educação popular e a Universidade de Berlim auxiliaram a afirmação da Alemanha. Em outras palavras, o “querer existir” que funda a nação havia mudado de lugar: antes repousava no coração, agora deveria residir no cérebro.

O trauma provocado pela guerra foi chamado, com muita propriedade, de *crise alemã do pensamento francês* ⁸³. Em termos mais concretos,

[...] o fascínio francês pela experiência educacional e científica alemã expressou-se sob diversas formas, mas seus traços mais marcantes foram

⁸² RENAN, op. cit., p. 141.

⁸³ VARGAS, Eduardo Viana. Gabriel Tarde e a Microsociologia. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro, UFRJ/MN, 1992. p. 68. A expressão é o título do estudo de Claude Digeon, *La crise allemande de la pensée française: 1870-1914*, aparecido em 1959.

as viagens de alguns intelectuais franceses à Alemanha [...] patrocinados pelo governo francês após a guerra de 1870. O caráter modelar que a experiência pedagógica alemã emprestou às reformas educacionais que então se colocam em curso de realização na França republicana e o efeito distintivo, prestigioso, 'científico' e 'atual' que a referência às obras alemãs representava solidarizou psicólogos, historiadores, geógrafos, filósofos e sociólogos da 'Nova Sorbonne' [tornando-se] um critério de diferenciação entre os grupos universitários e os para-universitários⁸⁴.

O investimento no ensino primário se tornou preponderante após o voto do ensino laico nos anos de 1881 e 1886, fazendo-o obrigatório, secular e gratuito. O que se objetivava era convertê-lo em elemento fundamental na socialização das classes populares segundo a cultura da racionalidade. No que se refere ao ensino superior, atendendo a um público menor e saído das classes altas, visava “a abertura de novas áreas de saber que garantissem tanto a formação de novos quadros políticos quanto a elaboração e difusão dos princípios republicanos e ‘científicos’”⁸⁵.

Face a esta fratura cultural no pensamento europeu, com a substituição da referência francesa por uma Alemanha em franco processo de afirmação, é que devemos entender o juízo de Silvio Romero: *“as idéias mais fracas são devoradas pelas mais fortes”*. As idéias mais fortes, conforme veremos, poderiam ser resumidas na doutrina evolucionista e se opunham à “inteligência fraca” francesa que Renan denunciara. De fato, nenhuma outra opção teórica apresentava condições de enfrentar, entre nós, a voga evolucionista no último quartel do século XIX. Entre 1874 e 1884, homens como Augusto César de Miranda, Guedes Cabral, Sylvio Romero, Tobias Barreto, Carl von Koseritz, Tito Lívio de Castro, entre outros, divulgavam nos principais centros intelectuais do país a nova e moderna doutrina sobre a evolução do homem e dos povos. O próprio Imperador, dizia-se, embora acreditasse em “Adão e Eva feitos de barro...lia Darwin!”⁸⁶

⁸⁴ Ibidem, p. 69.

⁸⁵ Ibidem, p. 76.

⁸⁶ Interessante atentar para o relato que Koseritz faz de sua visita ao Imperador, em 1883, quando este protesta pela divulgação “injusta” da história de sua crença em Adão e Eva de barro; já então, até o Imperador era “autenticamente” darwinista...(KOZERITZ, Karl von. *Imagens do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia/EDUSP, 1980. p. 106).

O Império não esteve alheio a esta necessidade de *aggiornamento*. Várias missões foram enviadas para a Europa para estudar laboratórios e universidades, estabelecer relações com o meio científico e importar quadros para as nosas instituições.

De um certo ponto de vista, a primeira missão desse tipo é do próprio dom Pedro II, em 1871-1872, que, então, estabeleceu numerosos contactos na França e em outros países. Outras missões serão efetuadas a seguir, sobretudo nas áreas de medicina e química [...]. O acento colocado sobre a institucionalização é a garantia de uma perenidade das atividades científicas. Apesar de tudo, o fim do século XIX é marcado, do ponto de vista do desenvolvimento científico, por uma fase de maturação ideológica, em que os laços intelectuais com a Europa são significativos. De lá os estudantes trazem todas as novas filosofias científicas: Darwin, Comte, Spencer etc⁸⁷.

Assim, Darwin e todos os autores evolucionistas que estiveram presentes nos debates europeus das novas idéias impregnaram de modo reflexo as maneiras de nos pensarmos, ajudaram a moldar os sonhos sobre o futuro do povo e do país, além de influírem na definição de estratégias de ação política; tudo como se o Brasil houvesse acordado para as ciências depois de tantos anos sob o domínio de estéreis saberes.

Outras mudanças objetivas de caráter interno prepararam o país para essa nova sensibilidade. João Cruz Costa afirma que por volta de 1870 “um novo período vai se abrir na história do pensamento brasileiro”⁸⁸, atribuindo-o especialmente à Guerra do Paraguai, ao desenvolvimento econômico e à urbanização no centro-sul do Império. Esses fatos são responsáveis pela formação de uma nova burguesia que necessitava se impor frente à monarquia e que passa a reclamar, nas palavras de Luís Pereira Barreto, a criação de “uma nova aristocracia, que só tenha por princípio: a virtude cívica, a inteligência e o saber”⁸⁹. Assim, além da “crise alemã do pensamento francês”, e conforme expressa Luis Pereira Barreto, temos que a própria educação (alfabetização e formação intelectual) que constituía

⁸⁷ PETIJEAN, Patrick. “Ciências, impérios, relações científicas franco-brasileiras”. In: HAMBURGER, Amélia Império et alli (orgs). A ciência nas relações Brasil-França (1850-1950). São Paulo: Edusp/FAPESP, 1996. p. 36.

⁸⁸ COSTA, João Cruz, op. cit., p. 129.

⁸⁹ Cf. J. Cruz Costa, op. cit., p. 155.

um cimento importante na coesão das elites do Império, também estava posta em questão pelas transformações na estrutura social do país.

A a unificação das elites pode ser vista como fruto, até então, do domínio dos magistrados e da profissionalização da burocracia de estado (sua ocupação). Após discorrer sobre a formação da geração da Independência e a influência da Universidade de Coimbra, destacando o modo transversal como se apropriou do Iluminismo desde Pombal, o historiador Murilo de Carvalho registra o retorno ao bacharelismo e o abandono da ênfase nas ciências naturais⁹⁰ em reação à obra pombalina, quando o Santo Ofício toma de novo a dianteira, igualando enciclopedistas e hereges, na fase de repressão conhecida como “Viradeira” - época na qual “a maior parte dos políticos brasileiros da primeira metade do século XIX estudou em Coimbra”⁹¹. Mas esta elite, que alimenta a burocracia de estado, o parlamento, e tem seus tentáculos na sociedade, especialmente entre advogados e jornalistas, perde, no último quartel do século XIX,

[...] parte de sua homogeneidade inicial, sobretudo pela grande redução do número de funcionários públicos e pelo aumento dos advogados. Em parte, a mudança se dera em função das pressões por maior representação de interesses dentro do Estado: uma das manifestações dessas demandas era a exigência do afastamento dos funcionários públicos, sobretudo magistrados, do exercício de mandatos representativos. Mas, apesar das mudanças que despontavam na elite, ela se mostrou inadequada para a nova fase de construção do Estado, voltada menos para a acumulação de poder do que para sua consolidação mediante a ampliação de suas bases sociais⁹².

A nova elite - nova por diferenças de estrato social, formas de recrutamento e formação básica - vai se cristalizando aos poucos em torno de instituições educacionais como a Escola Militar e Escola de Minas de Ouro Preto, onde um conhecimento mais técnico aumenta o fosso e as divergências em torno das

⁹⁰ Para uma descrição dos primeiros passos em direção ao pensamento “científico”, consultar DIAS, Maria Odila da Silva. “Aspectos da Ilustração no Brasil”, RIHGB. n. 278, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1968.

⁹¹ CARVALHO, José Murilo de. A construção da ordem. Teatro de sombras. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Relume Dumará, 1996. p. 59.

⁹² CARVALHO, op. cit., p. 39.

melhores soluções para os problemas do país, quando vistas da ótica jurídica e eclética da elite civil. Este é o terreno no qual o positivismo se erige como filosofia que permite articular, do ponto de vista político-intelectual, a oposição às elites tradicionais, o que acaba, em 1870, favorecendo a formação do Partido Republicano. Assim, o surgimento de uma prosa proto-científica, cujo conteúdo contestador é evidente, deve ser também considerado em franca oposição a tudo o que significava o ecletismo inspirado na filosofia acadêmica de Victor Cousin.

Já nos referimos uma vez ao ecletismo, mas vale acrescentar que seu impacto entre nós pouco tem sido estudado, especialmente o seu efeito contraditório. Ao proscrever os “sistemas exclusivos”, subtraiu ao materialismo, por exemplo, o seu sentido revolucionário; mas o ecletismo era também antitético ao idealismo e, desse modo, tornou-se uma fonte amorfa a alimentar a velha cultura. Como se lia num dos tantos manuais correntes de vulgarização filosófica, o sistema de Cousin “conseguiu impor a uma boa parte dos pensadores franceses [...] o exemplo de uma norma de conduta muito adequada para acalmar aquele estado de agitação e violência produzido pelos vai-vens da Revolução”⁹³. Silvio Romero não deixou de denunciar a situação criada por esta “norma de conduta”: “Victor Cousin – escreveu ele – nos fala da verdade *eterna*, mas onde parece que só ele e sua gente existiam no mundo filosófico do seu tempo, e onde não se vê passar, nem de longe, a sombra de alguns dos grandes vultos que lhe cresceram ao lado, e acabaram por ofuscá-lo. Além da *escola*, não havia ciência”⁹⁴. Assim, do ponto de vista intelectual, é compreensível que nada era mais urgente do que converter os espíritos para a ciência, libertando-os da influência nefasta do ecletismo. Urgência que o polemismo de Silvio Romero mostra em cores fortes, como se estivesse imbuido de uma missão heróica contra tudo e contra todos.

⁹³ ISQUIERDO, Alberto Gómez. Historia de la filosofía del siglo XIX. Zaragoza: Cecilio Gaaca Editor, 1903. p. 360.

⁹⁴ ROMERO, Silvio. A filosofia no Brasil (1878). In: Obra Filosófica. Introdução e seleção de Luis Washington Vita, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora/Editora da Universidade de São Paulo, 1969, p. 17.

Seguramente a predominância rural do país, expressa no analfabetismo, fez de toda a vida cultural no sentido aqui entendido um fenômeno exclusivamente urbano, concentrado nos principais centros – Rio de Janeiro, Salvador, Recife, Porto Alegre e São Paulo – e assim mesmo restrito a uma parcela ínfima da população. Esta restrição é também importante para o impacto das idéias, pois dificulta a sua circulação e a fecundação dos espíritos. Mais do que em livros, que ainda são lidos e escritos em francês, a “nova cultura” se dissemina através de jornais ou pasquins que se espriam por todo o país, com tiragens baixas, irregulares, aparecendo e desaparecendo, mas com grande capilaridade.

Esta imprensa local expressa a maneira como as frações de elite competem pela conquista de maiores parcelas do aparelho de estado, o que favorece a polêmica e o dissenso em suas próprias fileiras. Já no Império, especialmente após os anos 1860, era grande a difusão desses jornais “em dupla” nas maiores cidades ou nas áreas de influência dos coronéis e oligarcas, contrapondo as “versões dos fatos” abraçadas por liberais e conservadores no plano nacional e as respectivas facções no plano regional e local. O empastelamento dos jornais tornou-se uma prática corriqueira quando da agudização dos conflitos políticos. Era natural que, neles, tivessem lugar tanto a cultura bacharelesca como aquela que, aos poucos, ia se contrapondo a ela – sem que isso significasse um alinhamento nacional de forças favoráveis à mudança. Mas é assim que o “polemismo” adquire um lugar de destaque na luta política, com o amesquinamento do conteúdo contraditório dos pontos de vista ao mesmo tempo em que se aprofunda o aspecto de “exagero retórico e teatral das diferenças e oposições”⁹⁵.

Mas ainda é pouco reconhecer o caráter instrumental do polemismo ou identificar a vertente técnico-científica que esteve na origem da elite positivista que foi se formando a partir da Escola Militar, até conquistar o poder sob a República. A análise da circulação mundial das idéias, a adesão de intelectuais nacionais a estas ou aquelas correntes, precisa transcender a referência às estruturas do poder

⁹⁵ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. São Paulo: Cia das Letras, 1991. p. 148.

oligárquico. Há um movimento cultural mais ou menos universal a ser trazido à primeira plana e analisado concomitante com a sua “serventia”. Cruz Costa nos indica que após a morte de Hegel (1831), acaba por se abrir espaço aos filósofos formados na escola da ciência positiva, de onde “derivam inúmeras correntes do pensamento contemporâneo, e algumas delas irão ter o seu eco – vago, impreciso e bastante artificial – na famosa *escola* do Recife”. Através desta, abriu-se uma janela para o mundo por onde entraria “uma rajada de pensamento livre, de cultura moderna que fecundou numerosos espíritos”⁹⁶.

Seria estéril discutir aqui a preeminência de fatores externos ou internos nessa mudança de direção. O importante é que um projeto político-intelectual se consubstancia, de um lado, no Manifesto Republicano e, de outro, no labor dos positivistas e no germanismo da Escola do Recife. Desse modo, mudanças culturais internacionais e aspirações nacionais convergem, definindo uma nova plataforma para a atuação intelectual. O “bando de idéias novas que esvoaçou sobre nós de todos os pontos do horizonte” – expressão também consagrada de Sylvio Romero – correspondia à absorção do movimento renovador que tomou a Europa antes do término da segunda metade do século XIX, consubstanciado no positivismo de Comte, no darwinismo, e no intelectualismo de Taine e Renan⁹⁷.

A rigor, quando se começou a falar em Darwin e “darwinismo social” nossos intelectuais já pensavam em termos “evolucionistas” a partir da assimilação de idéias de Spencer⁹⁸. Richard Grahan, ao analisar a adequação ideológica do spencerismo ao momento brasileiro da virada do século, afirma que as novas gerações que atuavam como modernizadoras encontravam nele novos argumentos para reforçar suas posições.

⁹⁶ COSTA, J. Cruz, op. cit., p. 297.

⁹⁷ José Veríssimo, citado por COSTA, J. Cruz, op. cit., p. 137.

⁹⁸ “A despeito da glorificação da ciência, que tornara Spencer tão apreciado, as pesquisas científicas no Brasil eram quase que inexistentes. As idéias estritamente científicas de Darwin, por exemplo, receberam pouca atenção no país, devido ao reduzido número de cientistas que podiam compreendê-lo [...]. O pouco que se conhecia sobre as teorias de Darwin no Brasil era geralmente absorvido através de Ernest Heinrich Haeckel, o vulgarizador alemão de Darwin”(GRAHAN, Richard. Grã-Bretanha e o Início da Modernização no Brasil: 1850-1914. São Paulo: Brasiliense, 1973. p.252).

Conceitos que pudessem correlacionar entre si o progresso, a ciência e a indústria exerciam especial atração sobre os que estavam trabalhando para destruir a sociedade tradicional. O pensamento de Herbert Spencer servia admiravelmente para isso, pois eles o entendiam afirmando que o progresso é inevitável, que os levaria a um futuro industrial e que a ciência provaria a veracidade de ambas as afirmativas. Ainda mais, o spencerismo favoreceu-lhes uma grandiosa síntese que poderia ser facilmente assimilada pela classe média brasileira e era isenta de algumas desvantagens presentes nos conceitos filosóficos de Augusto Comte [...]. Spencer conferia fidedignidade à crença nas atitudes governamentais do *laissez-faire* e fornecia-lhes argumentos muito bem arquitetados contra a legislação do bem-estar social⁹⁹.

Tão importante quanto este uso da teoria de Spencer como argumentos de uma nascente intelectualidade reformadora é o fato de que o evolucionismo, em seu conjunto, atribuía um suporte “científico” também às teses mais pessimistas sobre o futuro do país, quando considerado do ponto de vista de sua formação racial ou étnica. Esta atitude pode ser surpreendida, por exemplo, em Euclides da Cunha, já então consagrado escritor, quando definia nossa perspectiva histórica, em artigo de 1902 intitulado *Olhemos para os Sertões*:

Realmente, considerando o nosso meio, os vários aspectos de nossa cultura, os indecisos traços da nossa atividade e da nossa iniciativa, e a *nossa debilidade étnica ante o incomparável vigor desdobrado nos últimos tempos pelas nacionalidades que pleiteiam o domínio da terra*, fizera-se pouco animadora a miragem dessa civilização centrípeta em que mal colaboramos.

Ela absorve-nos demais. Acompanhamo-la, quer na ordem espiritual quer na ordem prática, num quase parasitismo, apropriando-nos de tudo: desde a última lei científica friamente desvendada num laboratório alemão, aos últimos alexandrinos vibrantes de Rostand[...].

O embate das raças é a força motriz da história; e as feições mais características desta, quer se estadeiem nas criações intelectuais quer numa escala descendente nos grandes feitos da guerra, nada mais exprimem além da concorrência vital entre os povos, transfigurados pela seleção natural em nacionalidades triunfantes.

Ora, temos acaso vitalidade nacional que nos faculte enterrar o estrangeiro nesse duelo formidável?¹⁰⁰.

⁹⁹ GRAHAN, op. cit., p. 242.

¹⁰⁰ CUNHA, Euclides da. *Obra Completa*. v.I. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1955. p. 546-8. Grifo nosso.

Diferentemente de Nabuco, que vive em si o dualismo, aqui se pretende “enterrar o estrangeiro” e a utilização de termos evolucionistas serve para expressar a condição histórica subordinada, como a teoria que confirma a cilada armada para um povo por seu passado colonial. Tal registro serve para relativizar a convicção de que a importação teórica teve, entre nós, o sentido redentor e otimista que normalmente se atribuiu ao movimento das idéias de última geração¹⁰¹. Assim, para os efeitos do presente estudo, assumimos que a difusão de uma revolução científica não produz necessariamente, através do acesso e divulgação de seus textos, uma revolução de mentalidades ali onde as novas idéias aportam. Ao contrário, pode-se estar diante de uma situação onde o percurso realizado pela nova teoria confunde-se com a neutralização do potencial transformador da visão de mundo de que ela é portadora. Em outras palavras, apesar da forte adesão dos intelectuais identificados com os reclamos políticos de uma nova burguesia e uma nova classe média urbana, a sorte do evolucionismo no Brasil será tomada em seu aspecto contraditório, isto é, também como elemento conservador, a despeito do sentido revolucionário das descobertas de Darwin.

Nos interessará, assim, ver como o projeto dessa geração modernizadora, que passa a questionar a cultura tradicional francesa até mesmo utilizando para isso de fontes alemãs, vai se corporificando num discurso consistente sobre a raça enquanto principal suporte da elaboração do ser nacional. Ao contrário de Renan, que situava a raça, a língua e o território como realidades inferiores à abdicação do indivíduo a favor da comunidade, a “raça” será, para os nossos evolucionistas, a própria comunidade. Nela se corporifica tudo o mais, de tal sorte que o estado republicano, na sua forma centralizada após a Constituição de 1934, precisará se debruçar sobre o país com estratégias para incorporar o povo nos seus mecanismos de administração política e, ainda nesse momento, o espectro da raça se fará sentir, pois antes de ser a expressão censitária do “povo massa”, o Estado será o seu tutor.

¹⁰¹ Chamamos “idéias de última geração” a atitude intelectual que extrai do “up to date” um critério suficiente de verdade.

Completa-se então, desse modo, o ciclo que indicamos; onde a raça se transforma em nação; onde, de pressuposto, transfigura-se em resultado.

A adesão dos intelectuais brasileiros às teorias que davam conta das transformações no pensamento científico universal pode ser rastreada longe da corte, na Escola do Recife, a partir da chegada de Tobias Barreto à capital pernambucana nos idos de 1862. No Recife, a ruptura com os cânones da época se deu primeiramente na poesia, espalhando-se para o ensaísmo. Era o tempo da guerra do Paraguai, quando o patriotismo de Tobias Barreto e a sua "maneira áspera e desconchavada de poetar" criaram, no terreno da estética, as condições primeiras de ruptura ideológica com tudo o que era estéril e inócuo para uma geração sedenta de passar o país a limpo. Num balanço de época lê-se que "só a concepção crítica do universo, que é o grande feito da ciência do dia [...] é que podia ser a inspiradora da arte atual"; isto é, aquela voltada contra o "espiritualismo metafísico" de Cousin e Jouffroy, o panteísmo de Quinet, o socialismo revolucionário de Victor Hugo e tantos outros modismos correntes¹⁰².

Do ponto de vista estrito do evolucionismo, esta mudança de visão sobre os centros difusores de cultura europeia foi crucial. Como já dissemos, na França, dado o grande peso intelectual do prestigiado paleontologista Georges Cuvier e sua oposição ao evolucionismo, a discussão das descobertas de Darwin foi bastante prejudicada por décadas. Mas registre-se que uma resenha a favor do livro de Darwin, assinada por Auguste Laugel, aparece já em abril de 1860 na *Revue des Deux Mondes* e, no ano seguinte, outra resenha positiva ocupa as páginas da *Revue Germanique* - publicação protestante. Na Alemanha, ao contrário, é possível identificar toda uma geração de jovens cientistas envolvida em pesquisas correlacionadas e pronta para assumir a vanguarda das polêmicas sobre a nova doutrina, contestando os poderes estabelecidos que apoiavam os argumentos anticientíficos. Dentre tais jovens destacaram-se Matthias Schleiden, Bernhard von

¹⁰² ROMERO, Silvio. "A prioridade de Pernambuco no movimento espiritual brasileiro". Revista Brasileira. Primeiro anno, tomo II. Rio de Janeiro: 1879. p.490.

Cotta, Carl Vogt, Fritz Müller (que viveu no Brasil), Ludwig Büchner, Julius Sachs, Ernest Haeckel.

Além de reforçar a fé no progresso, o novo pensamento servia também para impregnar o senso comum de uma nova noção de tempo. Os seguidores de Augusto Comte, "como a maioria das pessoas que sentiam o impacto indireto de suas teorias, acreditavam que todas as civilizações passam através de estágios determinados, até chegar a uma sociedade perfeita, cientificamente organizada. A teoria da evolução também contribuiu para lhes dar certeza do progresso, mas de modo diferente. Joaquim Nabuco, que leu *A origem das espécies* no original, entendeu que o cientista inglês queria dizer que "em cada século 'a espécie se apura; se nossos ascendentes remotos foram macacos, os remotos descendentes de nossa espécie serão semideuses'. Darwin 'nos faz caminhar lentamente para a perfeição'. Era uma perspectiva risonha para os modernizadores"¹⁰³.

O contraste maior entre a velha e a nova visão de mundo pode também ser observado através da análise das obras de Adolpho Varnhagen e Capistrano de Abreu. Ambos focaram nosso passado colonial, mas enquanto Varnhagen buscou traçar a história geral do Brasil "antes da sua separação e independência de Portugal" e projetar a herança lusa como sustentáculo do "império brasílico", Capistrano interpretou o mesmo passado como responsável pela mediocridade de nossa civilização (a "civilização do couro" é o paradigma da condição colonial) e tentou, num esforço extraordinário, valorizar não só o pouco que pudemos herdar dos indígenas como a presença silenciosa do "povo" em nossa vida social¹⁰⁴. Assim, pode-se afirmar que o cientificismo se desenvolveu no pensamento brasileiro a par com a definição da matriz sociológica de nossa civilização. Nesta, as idéias de *formação* e de *transformação* erigiram-se como problema único para nossos intelectuais, como faces de uma mesma moeda, determinando formas

¹⁰³ GRAHAN, op. cit., p. 243.

¹⁰⁴ Um balanço das influências "modernas" sofridas por Capistrano de Abreu encontra-se em WEHLING, Arno. Capistrano de Abreu - a fase cientificista. RIHGB, v. 311. Rio de Janeiro, Depto. de Imprensa Nacional, 1976.

originais de apropriação do evolucionismo, bem distintas daquelas verificadas na Europa.

3. A integração e seus horizontes

O impacto dos novos saberes se deu por vias tortuosas. Nossa historiografia tem apontado o papel crucial e progressista do positivismo na ruptura dos modos de pensar que sustentavam política e ideologicamente a ordem escravista¹⁰⁵, ao passo que, de um ponto de vista europeu, o comtismo significou um esforço de "divinização do progresso em uma lei natural independente" e uma reação consciente contra as tendências críticas e destrutivas dos racionalismos francês e alemão. Entre os dois pólos, "ao longo de sua reprodução social, incansavelmente o Brasil põe e repõe idéias européias, sempre em sentido impróprio"¹⁰⁶; impropriedade esta que contribui para a *identidade nacional* como espaço no qual os agentes sociais tomam consciência do país em que vivem e formulam seus sonhos de transformação, de modo que vai aumentando a distância com as fontes originais de pensamento. É este re-processamento de idéias o campo de estudo do evolucionismo entre nós, pois *é esta distorção que põe o nacional e o movimento de seu ser* que nos leva a transitar do positivismo para o evolucionismo da forma que o assimilamos.

Ao tomarmos a *integração* como diretriz da análise da *formação e transformação* do país, o primeiro obstáculo a superar é, portanto, aquele que aparece no próprio discurso do período, quando muitos intelectuais são acusados de "macaqueadores" da cultura européia, na expressão de Jorge de Lima. Tal visão incorre em duplo problema. Em primeiro lugar, impede reconhecer os modos próprios de tratamento brasileiro de questões universais. Em segundo lugar, pressuporia um tratamento onde idéias parecem ter vida própria, dispensando

¹⁰⁵ Para um balanço sobre este assunto ver BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*, op. cit., especialmente o capítulo 9.

¹⁰⁶ SCHWARZ, Roberto. "As Idéias fora do lugar". In: *Ao Vencedor as Batatas*. São Paulo: Duas Cidades, 1988. p. 24.

referências às suas manifestações concretas. Contrário senso, num ensaio intitulado *O Barroco e o Real Maravilhoso*, Alejo Carpentier se pergunta se não haveria uma sabedoria oculta no mal traçado da arquitetura colonial, ditada por uma necessidade primordial, tropical, de jogar o esconde-esconde com o sol¹⁰⁷ e nós, igualmente, podemos nos perguntar sobre a sabedoria oculta no mal traçado do modo brasileiro de utilização de idéias européias.

Mas se tomarmos a crítica à imitação subsumida no próprio período em estudo, e não como um modo atual de compreendê-lo, veremos que ela tem o propósito de encaminhar o conhecimento para outra direção, como um recurso para estabelecer uma fronteira clara entre o “nosso”, o “assimilado”, e o pensamento rejeitado. É a par com o modo alienado de se relacionarem com o exterior - o “peruismo”, como glosou Tobias Barreto em artigo cômico, querendo designar a prisão imaginária armada por velhas idéias e evidenciando o mal-estar da condição tributária de um “outro pensamento”¹⁰⁸ - que os nossos intelectuais elaboram o pensamento que de algum modo triunfará como “nova” visão de mundo. Como bem assinalou Roberto Ventura, é na reinterpretação processada pelos atores históricos que nasce um sentido novo, e se este sentido pode ser surpreendido então devemos buscá-lo onde “os sistemas de pensamento europeus foram integrados de forma crítica e seletiva, segundo os interesses políticos e culturais das camadas letradas, preocupadas em articular os ideários estrangeiros à realidade local”¹⁰⁹.

Mas este processo seletivo e de reinterpretação apresenta grande complexidade; ele passa, por exemplo, por um sistema móvel de valoração das fontes européias, como o que resultou no germanismo da “Escola do Recife”. A seleção das suas fontes não é evidentemente fruto de uma razão consciente, a

¹⁰⁷ CARPENTIER, Alejo. *Ensayos*. Havana: Editorial Letras Cubanas, 1984. p. 123.

¹⁰⁸ “Não é somente o amável dindon que se julga preso, quando tem diante de si o traço de carvão. O peruismo é também partilha da humanidade. Desde Platão, que tinha os olhos fitos nas idéias preexistentes, universalia ante rem, até a qualquer tomista de hoje, que vive a meditar no ens e na essentia, é a mesma história, a mesma prisão imaginária”.(BARRETO, Tobias. *Obras Completas II: Polêmicas*. Aracaju: Edições do Estado de Sergipe, 1926. p. 413).

¹⁰⁹ VENTURA, op. cit., p. 60.

dirigir o processo para que chegasse a bom termo, e o modo de historia-lo também não é simples. Mais de um caminho seria legítimo. De um lado o modelo adotado por Fernando de Azevedo¹¹⁰ que enfoca, em cada campo do saber, as condições intelectuais e institucionais que vão surgindo no país de maneira a integra-lo num sistema de produção de conhecimentos de validade universal; de outro, o modelo adotado por Antônio Cândido, que é a história dos brasileiros perseguindo o desejo de possuir uma literatura¹¹¹. Um desejo de integração, no entanto, é mais difuso do que a "ciência" ou a "literatura" na medida em que não é gênero e, pois, não pode ter limites precisos - permeando a literatura, as ciências o discurso político, etc - mas é aquele sentimento que discrimina e aponta caminhos, revestindo-se por isso de profundo significado ético e político. Em outras palavras, corresponderia a um ponto ótimo de equilíbrio entre os saberes universais e a apropriação de nossa singularidade através da observação de nossa natureza e história.

Hoje é difícil avaliar a radicalidade da ruptura proposta por aqueles que, com base em evidências científicas, abraçaram o materialismo como fundamento de suas convicções sobre a vida e o futuro da sociedade. O "bando de idéias novas" era, na verdade, uma voragem a dissolver as explicações metafísicas, tanto cá como na Europa¹¹². Em oposição ao ecletismo do sistema de Cousin, o *cientificismo* representou a "hipertrofia da ciência", o triunfo da objetividade da pesquisa sobre a especulação filosófica. Contudo, para além deste ideal, sua prática muitas vezes encerrou os adeptos num sistema fechado tendente a rejeitar a série de mediações entre o sujeito e a "realidade" como, por exemplo, os elementos irracionais e o peso da tradição na determinação das ações sociais. No juízo de Arno Wehling, "acabou

¹¹⁰ AZEVEDO, Fernando de. As Ciências no Brasil. São Paulo: Edições Melhoramentos, s/d.

¹¹¹ CANDIDO, Antônio. Formação da Literatura Brasileira. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1981.

¹¹² Ver a este respeito a análise de Antônio Paim sobre o esforço de Tobias Barreto para salvar a metafísica frente ao cientificismo.

por limitar-se a uma 'versão popular' da ciência, afirmando determinismos e certezas absolutas"¹¹³.

No caso das idéias de que nos ocupamos, as dificuldades são sensíveis. Leia-se, por exemplo, uma analista recente para quem os homens da Escola do Recife, "profundamente interessados pelas vogas literárias do período [...] tenderam a adotar os modelos evolucionistas e em especial social-darwinistas, já desacreditados no contexto europeu"¹¹⁴. Outros analistas apontam até mesmo uma carência documental básica para que se possa formar um juízo mais sereno sobre a Escola do Recife¹¹⁵. Além dessas dificuldades, agrega-se que, para nós, o foco é a formação de um pensamento que dê conta das idéias de *transformação da sociedade*; idéias que foram se sedimentando e buscando seus componentes indistintamente num pensamento europeu *up to date* ao mesmo tempo em que numa realidade refratária a enquadramentos sistemáticos.

A tensão entre o cientificismo e o materialismo, de um lado, e a metafísica, o romantismo e o saudosismo, de outro, ocuparam o centro da cena intelectual no período de formação dessa geração da "*inteligência*" nacional. Em outras palavras, por trás do "macaqueamento" pode-se vislumbrar uma ruptura profunda que se processava por impulso de um mundo que se industrializava e tinha nas ciências sua principal força. Nossos intelectuais punham-se, desta forma, em sintonia com a grande transformação que teve como resultado a penetração do novo racionalismo científico nas dimensões práticas da vida. Desta perspectiva, o atraso relativo, decorrente da condição de país periférico, constitui um problema a mais a considerar, inclusive na vantagem que traz em si: a de permitir a apropriação de

¹¹³ WEHLING, Arno, op. cit., p. 46.

¹¹⁴ SCHWARCZ, Lilia Moritz. O Espetáculo das Raças. São Paulo: Cia das Letras, 1993. p.41.

¹¹⁵ Antonio Paim entende a Escola do Recife e o positivismo como movimentos extremamente complexos, razão pela qual "continua insuperada a idéia do ecletismo esclarecido formada nos primórdios daquelas duas correntes" e, pois, sua revisão "não seria uma tarefa de que se pudesse desincumbir um pensador isolado, requerendo talvez o concurso de toda uma geração"(PAIM, op. cit., p.129).

resultados de experimentos sem ter que reproduzir todas as condições da sua produção.

Esta "vantagem do atraso", tão evidente em vários campos do saber, na específica área das humanidades acaba por traçar um panorama de pluralismo. São assim de grande importância para a história social as investigações sobre o aparecimento dos primeiros escritos sobre o evolucionismo no Brasil, datados dos anos 70 do século passado¹¹⁶. E registre-se sobre eles, conforme observou Richard Grahan, que tem sido um erro freqüente considerar que os intelectuais de então apresentavam alta dose de alienação frente ao pensamento europeu; ao contrário, eram homens que sabiam o que queriam¹¹⁷. Entretanto, diante da dificuldade de avaliação, o caminho mais fácil seria separar o que se pode entender como "ciência" daquilo que reconheceríamos como mera "ideologia", observando os trânsitos entre esses dois paradigmas. A ciência de ontem é a ideologia de hoje. Este modo de entender o pensamento supõe a própria ciência como um organismo evolutivo que parte de fases embrionárias até alcançar a plena maturidade. Outro caminho, freqüentemente trilhado por aqueles que reivindicam para si a herança marxista, estabelece, de um lado, uma análise de classes e, do outro, a identificação do pensamento que deve corresponder a elas. Por esse método, ciência e ideologia se irmanam no espírito de uma época e de uma determinada formação social necessariamente contraditória e, por essa via, a consciência aparece como algo a ser reinscrito na materialidade que a produziu.

Sem pretender desqualificar essa questão, afirmamos anteriormente que os discursos sobre a nação se dão submetidos ao "Pólo Norte magnético" representado pelo progresso e sob o equadramento das teorias evolucionistas do século XIX. São portanto discursos estruturados em torno de diretrizes específicas,

¹¹⁶ Registra-se que as manifestações públicas de caráter darwinista começam a se multiplicar a partir de 1874, primeiro nas defesas de tese de Augusto Cezar Cabral, Domingos Guedes Cabral e Sylvio Romero. Em 1876, Sylvio publica *A Filosofia no Brasil*; em 1878 conferências de Carlos von Koselitz e artigos de Tobias Barreto evidenciam que a discussão tomou conta do cenário intelectual. (ver a respeito, COLLICHIO, op. cit.).

¹¹⁷ GRAHAN, op. cit., p.242.

que atacam a questão do futuro na história brasileira. O que os une – ou o que nos levou a selecioná-los - é a intenção, neles manifesta, de inscrever um ponto de vista científico no tratamento da história. Por ciência, neste contexto, não se entende nada além do que os próprios autores entendiam, isto é, uma argumentação baseada em boa dose de “leis darwinicas” ou outras teorias que gravitam no campo do evolucionismo. Trata-se então de perseguir uma vaga idéia, mais do que um “fato concreto” como é do gosto da sociologia.

O modo de proceder é através de uma análise sintomática do discurso dos autores selecionados para se chegar a um plano mais profundo onde se verifica uma relação genética entre *evolução* e *progresso*, conforme o século XIX estabeleceu, através da integração da nação em vários planos. Ou seja, mesmo sob o aspecto sintomático do discurso estamos sempre num terreno onde qualquer autor precisa qualificar sua própria visão a respeito dos termos, quando é possível identificar uma surda disputa pela hegemonia de sentidos tanto de *evolução* quanto de *progresso*. Assim, nem um nem outro termo se apresentam de modo acabado, exigindo desvendar, atrás da forma como são invocados, o que se pretende de fato discutir.

a) sobre os modos de análise da diretriz de integração

Antes definimos a integração como uma diretriz e como uma “vaga idéia”. Isto quer dizer que nem sempre ela é consciente, explícita, mesmo quando atu por trás dos discursos estruturados. Há vários caminhos metodológicos para a análise desse tipo de problema. Vejamos de modo sintético alguns deles.

Um estudo que aborda este tipo de tensão entre o discurso manifesto e o seu sentido histórico mais profundo é o que Georg Lukács procedeu a respeito das agitações revolucionárias europeias de 1848. O aparecimento em cena do proletariado em Paris, o nascimento da Segunda República e a seguinte repressão

operária, assim como a revolução burguesa nos estados alemães, foram acontecimentos que, para Lukács, permitiram a divisão ideológica de todos os povos em “duas nações”, fomentando o desenvolvimento do socialismo e colocando como problema central a questão do progresso e sua condução. Mas o desenvolvimento do movimento operário, dirá ele, não se deu no vácuo e, sim, rodeado por todas as ideologias da burguesia decadente, sacudindo as ciências e as artes na exata medida em que o progresso humano apareceu, de modo dramático, como fruto das contradições sociais¹¹⁸. Nesse quadro, diz ele, a própria idéia de progresso sofrerá uma “regressão” no pensamento burguês após o abandono da filosofia hegeliana na Alemanha, na medida em que o conceito de contradição cede passo a uma concepção da história como um processo harmonioso de evolução¹¹⁹. É neste cenário, prossegue Lukács, que veremos avançar a mistificação filosófica da história, o seu trato a partir de uma terminologia pseudocientífica, a emergência do tema das raças como uma entidade mítica e anti-histórica – enfim, a emergência daquelas formas que para ele correspondem à própria decadência do pensamento burguês, antes revolucionário. Assim, a qualificação histórica da noção de evolução tornou-se prisioneira (e portadora) da visão de mundo das classes dominantes naquela configuração político-cultural.

Por esse caminho, o nosso estudo precisaria antes situar o próprio papel da burguesia em nossa história e ver que uso ela faz das novas idéias no seu processo de afirmação. Esta, porém, não será a via seguida, visto que o nosso projeto é bem mais modesto e pretende apenas desenhar os conceitos que polarizam as discussões da época, visto que sequer estes são perfeitamente conhecidos a ponto de autorizar uma análise de classes determinante do seu uso. Por outro lado, não é fácil qualificar um processo tão difuso, semelhante ao “despertar político” que estrutura a formação da Itália quando, nas palavras de Gramsci,

¹¹⁸ LUKÁCS, Georg. “The Historical Novel and the Crisis of Bourgeois Realism”. In: *The Historical Novel*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1983. p. 171-172.

¹¹⁹ LUKÁCS, op. cit., p. 174.

o amor à pátria deixa de ser uma vaga aspiração sentimental ou um motivo literário e se transforma num pensamento consciente, paixão que tende a traduzir-se em realidade mediante uma ação que se desenrola com continuidade e que não se detém perante os sacrifícios mais duros¹²⁰.

Mas Lukács também nos oferece um outro caminho para estudarmos os fenômenos da cultura em sua *Nova história da literatura alemã*¹²¹. Nesse texto, analisa como a cultura alemã absorve as diretrizes do Iluminismo e como, posteriormente, ela se configura na era do imperialismo. Para esses dois períodos diversos a diretriz é compreender a base social que constitui “a causa eficaz das tendências e dos fenômenos literários”, isto é, poder situar a “grande literatura” para além dos dualismos sociais e estéticos, surpreendendo o seu papel de precursora da verdadeira democracia¹²². Assim, se no caso da repercussão de 1848 sobre a burguesia temos o rebaixamento do seu horizonte intelectual, nessa outra abordagem ele pretende ver como a produção romanesca se “salva” e transcende um ambiente intelectual medíocre.

O ponto de partida da análise do período iluminista na Alemanha é a ausência de povo, de público, de nação e de arte poética que possam ser identificadas como “autênticas”, conforme Herder indicou em 1777. Nesse quadro, o programa literário era criar “habilmente um pasado orgânico do povo alemão, da cultura e da literatura alemã, e conferir-lhe um caráter fidedigno. Esta ansia espasmódica prevalece durante o romantismo e se acentua na Alemanha prussiana com a reação e os planos de domínio mundial”¹²³. Prossegue Lukács analisando como, em outros países, o surgimento da burguesia se estabelece como premissa da criação e consolidação da unidade nacional, ainda que provisoriamente houvesse pactuado com a monarquia absoluta, sendo que, na Alemanha, ao contrário, “só é possível a ficção enganosa de uma concordância entre os poderes reinantes e a cultura alemã [...]”. Esta mentira que com grande

¹²⁰ GRAMSCI, Antonio. El “Risorgimento”. Buenos Aires: Granica Editor, 1974. p. 74.

¹²¹ LUKACS, Georg. Nueva historia de la literatura alemana. Buenos Aires: La Pléyade, 1971.

¹²² Ibidem, p. 113.

¹²³ Ibidem, p. 13-14.

frequência nasce do auto-engano envenena a totalidade da história cultural e literária da Alemanha”. Desse modo, a grandeza e limite da literatura alemã está dada pelos contrastes com o regime imperante, e ela é grande porque compreende o problema vital do povo alemão, aprofundando esse contraste, e é débil na medida em que o mesmo contraste com a estrutura social-estatal alemã é “o principal fator que determina o caráter idealista da cultura e da literatura alemã”¹²⁴.

A “alegre falsificação do passado”, os modos de apropriação da arte do *grand siècle* francês, a recepção da literatura inglesa – tudo passa por um amesquinamento cuja origem é a subordinação ideológica da mediocridade pequeno-burguesa ao absolutismo feudal. Esta a razão do “rebaixamento” do Iluminismo na Alemanha¹²⁵. Ora, neste quadro, “quanto mais ardente e apaixonada a luta dos iluministas alemães contra a ideologia das cortes, tanto mais claramente percebem que esta concepção do mundo aristocrática e cínica é hostil, e definitivamente não podem distinguir os originais democráticos franceses e ingleses na sua caricatura germano-cortesã”¹²⁶.

O interessante nesta perspectiva analítica de Lukacs é como as idéias do Iluminismo se transformam para se adequar à realidade sócio-política alemã criando formas verdadeiramente novas de expressão que se afastam de um enquadramento “realista” para se constituírem numa cultura onde é forte o componente subjetivo e idealista. Algo muito semelhante foi observado entre nós com o liberalismo, conforme o estudo já clássico de Roberto Schwarz sobre as disparidades entre o escravismo e as idéias do liberalismo europeu, “resolvida” pela prática geral do favor. E como ele mesmo aponta, essa subversão tinha conseqüências sobre toda a ordem social, inclusive sobre a racionalidade possível nesse “mundo cerimonial”. Os “papéis se embaralhavam e trocavam normalmente:

¹²⁴ Ibidem, p. 15.

¹²⁵ Ibidem, 22 a 25.

¹²⁶ Ibidem, p. 33.

a ciência era fantasia e moral, o obscurantismo era realismo e responsabilidade, a técnica não era prática, o altruísmo implantava a mais-valia”¹²⁷.

Esta forma de descarrilhamento liberal nos punha de modo avesso no concerto das nações, fazendo-nos desejar ardentemente reproduzir aqui padrões europeus que escamoteassem a verdade crua do escravismo, conferindo aos ideais burgueses o caráter de ornamento. Mas sente-se na nuca o calor dos olhos do estrangeiro e é para ele que organizamos o relato da “história nossa”. Acompanhando Schwarz, o nosso intelectual “sempre teve como matéria, que ordena como pode, questões da história mundial; e que não as trata, se as tratar diretamente”¹²⁸.

Outro exemplo pode ser invocado aqui sobre os *ritmos e formas* de incorporação de uma noção nova numa dada sociedade. Gramsci se indagava por que razão Lombroso era tão apreciado pelos intelectuais socialistas, sugerindo que os argumentos “científicos” que oferecia permitiam uma explicação “definitiva” sobre a inferioridade do *Mezzogiorno* em relação às demais regiões italianas¹²⁹, sendo que a própria formulação política gramsciana da questão meridional está dirigida para abolir essa desigualdade real e simbólica. Assim, o “atraso” ou anacronismo do pensamento só pode ser estabelecido em relação à sua originação, nunca em relação à sua pertinência na vida social, que é variada.

Nesse ponto, a análise pode ser enriquecida pelas considerações de Franco Venturi, em sua resenha crítica sobre o *Risorgimento* italiano¹³⁰. Trata-se de um estudo sobre a circulação das idéias políticas e sociais favorecendo a formação da mentalidade e da opinião pública que suportam a unidade italiana no quadro da Europa oitocentista, mas o seu limite cronológico remonta a um vasto período anterior e às transações em torno do ideário do Iluminismo. E é justamente esta

¹²⁷ SCHWARZ, Roberto. As idéias fora do lugar. In: Ao vencedor as batatas. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1988. p. 15.

¹²⁸ Ibidem, p. 25.

¹²⁹ GRAMSCI, Antonio. Quaderni del Carcere, v. IV, Torino, Einaudi Editore, 1975, p. 2483.

¹³⁰ VENTURI, Franco. La circolazione delle idee, Rassegna storica Del Risorgimento: organo della Società nazionale per la storia del Risorgimento italiano, v. 41. Città di Castello, 1954. p. 203-222.

precipitação de um ideário e sua encarnação política o objeto do estudo de Venturi. Para ele, a formação da nação italiana encontra como eixo inicial o “jurisdicionalismo” (*giurisdizionalismo*), relacionado com a fronteira da “catolicidade”, igualmente importante na Bélgica, na Espanha, no Piemonte e em Nápoles no período que antecede o *Settecento*. Sob a ótica do jurisdicionalismo se pode ver de modo novo a teologia, a luta contra a feudalidade, o caráter restrito das igrejas de vários países – portanto a relação Igreja-Estado – e, pois, ele tem papel determinante na redefinição do poder do papado, absorvendo-o no Estado. É sob a sua influência, e em sintonia com as aspirações sociais dos estados italianos, que se desenvolve a idéia de reforma como um “campo” que depois é fecundado no *Risorgimento*¹³¹. Se olhassemos apenas o *Risorgimento*, certamente não teríamos elementos para determinar a relação entre o “despertar político” e o longo processo de corrosão do poder ideológico e político do papado.

Venturi mostra ainda outro terreno onde vai se constituindo o modo próprio como se dá a contribuição das culturas francesa e inglesa para o mundo italiano. Para ele, Luis XV não é um déspota esclarecido típico e “as luzes” vivem uma vida relativamente autônoma, quando o “partido dos filósofos era já uma força” que expressava politicamente as diversas classes sociais – restringindo-se o despotismo esclarecido a ser um fenômeno austríaco, prussiano, russo, de diversos estados italianos mas não francês. Esta é então “a raiz da diversidade existente na cultura política que se desenvolve, por um lado, em Paris, e, por outro, em Milão, em Florença e em Nápoles. Nossos reformadores [italianos] constituem uma classe dirigente iluminada. Os ‘filósofos’ são já uma corrente política, um partido”¹³². Por esta diferença do “lugar” dos filósofos na sociedade Venturi explica o porquê da correspondência de Alessandro Verri se concentrar nas diferenças entre Milão e Paris ou, ainda, porque a obra de Diderot é mais notável na Itália por conta de seus

¹³¹ VENTURI, op. cit., p. 205.

¹³² Ibidem, p. 206.

dramas do que por suas idéias filosóficas. Essencialmente, para Venturi, vários centros italianos encontram seu alimento no iluminismo francês, e

[...] mesmo o ecletismo que encontramos nos nossos publicistas [...] ao mesclar homens e valores de fato diferentes e contraditórios, representa uma forma de assimilação, às vezes devida a uma simples incapacidade de diferenciar mas, outras, como expediente para criar uma linguagem mais genérica e comum das luzes. *É sobretudo aquilo que pode parecer provincianismo que revela o esforço de adaptação às necessidades locais*¹³³.

Desta perspectiva da qual Venturi lê as idéias iluministas, elas aparecem numa lógica própria e como crítica à situação política existente ao sustentarem a necessidade de reforma da administração da justiça, da mentalidade e da realidade econômica contra os privilégios, criando uma nova corrente de circulação das idéias no *Settecento* italiano. Assim, o modo de assimilação do Iluminismo expressa com clareza “uma necessidade”: como as repúblicas e principados se desenvolvem autonomamente, toda atividade dos pequenos estados se concentra em territórios diminutos, de tal forma que o maior desenvolvimento teórico do reformismo italiano não se percebe na teoria política, mas “na discussão sobre a legislação civil e penal e no estudo da economia”¹³⁴.

Venturi analisa também o surgimento da idéia de nação e do patriotismo, palavra antiga que adquire nova realidade na Europa da segunda metade do *Settecento*. A idéia de “pátria dos italianos” aparece na visão cosmopolita de Alessandro Veri mas seu significado se intensifica à sombra da cristalização do patriotismo que acompanha, na França, a Guerra dos Sete Anos. Em função dela será grande a influência dos enciclopedistas, dos amigos de Diderot e de Rousseau, sobre a Parma setecentista e sobre o grupo milanês do “Caffé”, quando o desenvolvimento italiano passa a ser visto como o fruto desejável e previsível de uma centralização de energias novas, quiçá uma federação de estados com a função de unificar a forma de governo, pondo fim à “loucura da incoerência que resulta de tantas constituições alteradas ou mal concebidas por uma mistura de

¹³³ Ibidem, p. 207. Grifos nossos.

¹³⁴ Ibidem, p. 207.

governos feudal, eclesiástico, militar, monárquico, estrangeiro, nacional”; ou seja, “nova e velha cultura, velho e novo sentimento nacional se encontram e se cruzam nessa interessante polêmica”¹³⁵.

Esta análise de Venturi nos sugere, para o caso da *diretriz da integração* como estamos perseguindo, a consideração de um vasto campo cultural onde se combinam concepções científicas com representações românticas do povo tomadas através do seu folclore, da mitologia sobre a origem dos povos americanos, assim como os preconceitos colonialistas sobre os negros, ou ainda a valorização do tipo ariano como fator de civilização e progresso. Trata-se, enfim, de tomar o ambiente intelectual em que essa diretriz se forma através dos seus vários vínculos com a cultura universal e com aquilo que vai se identificando como exclusivo nosso, atentando para as apropriações sucessivas – e em tempos diferentes – que resultam na clarificação do horizonte político. Está em causa, portanto, a “longa duração” de certas idéias, aparentemente anacrônicas, quando elas encontraram condições de enraizamento nas práticas sociais. Isto porque não se trata de verificar o *aggiornamento* de nossos intelectuais ou sua vocação para o cientificismo e, sim, como aproveitaram uma maneira nova de pensar a dinâmica social para delinear uma visão de futuro que o passado colonial não comportava. A rigor, a independência política produziu uma nação jovem que deveria amadurecer e, neste processo, aproximar-se do modelo metropolitano, reproduzindo-o. Nesta trajetória, condicionando-a, interpunha-se o desejo ou a fatalidade de sermos distintos, e portanto a impossibilidade de simplesmente repor a matriz em todos os seus termos. Por força do clima, das raças autóctone e transplantadas, das carências e excessos, um objeto novo se constituía e se impunha condicionando a trajetória da jovem nação em direção ao seu lugar no concerto dos povos.

A própria questão do liberalismo deverá ser vista dentro da problemática do evolucionismo. Na passagem antes citada de Richard Graham, está clara a conveniência do spencerismo para os setores médios urbanos emergentes,

¹³⁵ *Ibidem*, p. 210.

especialmente por expressar valores liberais do *laissez-faire* e associá-lo a um futuro de progresso. Mas, por outro lado, o evolucionismo acolhia também a posição antagônica, pessimista, correspondente à visão de uma história na qual os homens eram arrastados por forças irresistíveis em direção ao futuro sem escolha. Nessa vertente, o valor do indivíduo era nulo, pois a raça era o sujeito da história; ao se discutir a história, era a própria utopia do futuro que se presentificava e, nela, o indivíduo não estava “só”, e nem tinha certeza de poder chegar a lugar algum por força da sua persistência isolada. Assim, um “lugar no futuro” só podia ser garantido por um lugar no passado, isto é, pelo pertencimento à raça e pela sua forma de contribuir para o futuro - e o apego às teorias do branqueamento bem mostram como a ascensão social estava adstrita a uma idéia de “coletivo” que se forma às espaldas do sujeito, independente da sua vontade. Entre Spencer, que avogava posições liberais, e Haeckel, que não acreditava no livre arbítrio, cabiam todos os sonhos e frustrações da camada média ascendente.

Ao destacarmos a problemática da evolução como tema de cultura entre brasileiros estamos substituindo a inadequação das idéias liberais pelo tema da sintonia do país com o plano objetivo da vida material dos povos; estamos querendo mostrar que a fundamentação do futuro mudou de eixo, e que a exegese de sentidos da evolução nos remete, ao mesmo tempo, ao plano do desenvolvimento científico onde a idéia de progresso busca fazer uso das ciências. Nesse contexto, as disputas entre o idealismo e o materialismo podem ser tomadas como esforços para hegemonizar a explicação dos fenômenos sociais dentro do campo verista que se forma quando os argumentos históricos se aproximam do paradigma das ciências biológicas; em outras palavras, por trás do hiper-historicismo que dominou o século XIX, vislumbra-se um processo que se pode chamar de “biologização da história” na qual a categoria “tempo” deixa de ser pensada como dimensão externa aos objetos para assumir o lugar de uma força interna que determina o desdobramento de todas as formas vivas.

Estes problemas são os mesmos tanto no Brasil quanto na Europa, variando as respostas mais convenientes para eles. Assim, dentre as várias possibilidades de explorá-los, adotamos o caminho que consiste em situar os discursos sobre a jovem nação num campo cultural unificado por uma premissa que transpassa todos eles. *Este ponto de vista surge quando tomamos os processos sociais da perspectiva da integração – seja objetiva e material, como a integração econômica; seja política, como a integração jurídico-política na cidadania que fundamenta o Estado; seja ainda simbólica, como a integração na própria representação discursiva da nação.* Isto significa que estamos partindo da imbricação dos temas sobre o futuro da nação no campo das discussões científicas que derivam da assunção do paradigma biológico como modelo de cientificidade uma vez que, nesse paradigma, tudo se relaciona de modo estrutural, morfológico ou funcional, e genético

Do que estamos dizendo deduz-se que haja uma forma combinada de integração interna e externa; de pertencer à cultura ocidental, ao mundo capitalista e seus modos de articulação e que, ao mesmo tempo, possa se reconhecer nessa combinação um conteúdo especificamente “nacional”, isto é, fechado sobre si próprio. Privilegiar este “fechamento” é o que faz parecer que o descompasso de ritmos com o capitalismo mundial seja a nossa “verdadeira explicação”. Mas quando tomamos a história em sua dimensão discursiva - como um relato sobre o passado, o presente e o futuro - então é preciso determinar qual o papel que esse relato desempenha para os homens concretos e avaliar seus argumentos não na matriz onde surgiram mas, sim, na sua atividade presente. Nesta, ainda que possamos ver os argumentos contribuindo para a construção de um “mito”, é preciso determinar a estrutura desse mito, sendo que os componentes básicos que ele articula (as seções do tempo: o passado, o presente e o futuro) funcionam como “endereços” para os quais se remete os objetos do discurso, impondo-lhes uma hierarquia segundo a lógica que ordena antecedentes e conseqüentes. Ao mesmo tempo, ao tomarmos a formação da nação enquanto integração ou subsunção dos objetos que a compõem (que, como vimos, são as raças – índios, negros, brancos – a

língua, as tradições etc) é preciso especificar seus ritmos e formas de combinação, conforme a perspectiva que orienta o trabalho na busca da *diretriz da integração nacional em planos sucessivos*.

b) a perspectiva da História Universal

Ao perseguir a diretriz de integração em vários planos do discurso dos autores analisados, o primeiro *front* é aquele que considera a História Universal enquanto realidade que abarca toda a humanidade – passada, presente e futura – para a qual diferentes filosofias da história do século XIX pretendem aportar uma explicação. Por “História Universal” se entende um dos objetos centrais dos discursos da filosofia da história, típicos do historicismo do século XIX e que, segundo alguns analistas, formam um verdadeiro gênero literário. Assim, a integração da nação na “História Universal” aparece como problema porque a leitura dos autores selecionados revela a preocupação, no plano mais alto e abstrato, de compreender como se integram as nações no curso da história, segundo um arranjo onde os sujeitos – os povos – formam totalidades alinhadas a partir de uma lógica de estruturação que é o objetivo da própria “filosofia da história” revelar. Desde logo, se trata de uma hierarquização do mundo humano que pode ser compreendido em espécies, gêneros e classes cuja inter-relação permite aos historiadores desenvolverem a idéia de um mundo harmônico ou conflitivo¹³⁶.

A delimitação do problema é dada pela fixação dos conceitos de Ocidente e Oriente como entidades contrapostas, reunindo o Ocidente o conjunto das nações européias, suas áreas de influência e os seus modos de construção estatal vistos segundo princípios da grande Revolução Francesa. Este ideal de Ocidente, contraposto ao Oriente, preside a História Universal tal e qual é representada ao

¹³⁶ WHITE, Hiden. Meta-história: a imaginação histórica do século XIX. São Paulo: Edusp, 1992. p. 95.

longo do século XIX. Além disso, a filosofia da história tem por pano de fundo as relações de poder e as relações “desejáveis” entre os povos e os estados nacionais, entendidos como “indivíduos” arranjados numa ordem suprema, “cós mica”, onde cada um tem o seu papel definido, sendo que certas formulações dessa filosofia avançam uma idéia de direito internacional, submetendo uns povos aos outros, legitimando expedientes como a guerra, a colonização ou a encampação em unidades estatais mais amplas. A política é, neste plano, além da guerra e do colonialismo, a diplomacia e a “filosofia” que a justifica.

No período estudado, e de uma perspectiva brasileira, a História Universal é tomada como o arranjo ideal da nação brasileira no conjunto das nações mas também como o teatro de operações de guerra que nos afetam ou podem afetar diretamente. Em Euclides da Cunha aparece este elemento, especialmente na preocupação com a política externa alemã a partir de Bismarck, permitindo-lhe construir a metáfora do enfrentamento mundial no massacre dos sertanejos com armamentos alemães. A mesma preocupação pode ser detectada em Silvio Romero, quando aponta os riscos para a integridade da nação expressos no pan-germanismo, pan-eslavismo e pan-americanismo. Manoel Bomfim a considerará apenas da ótica do colonialismo, persistente na concepção de história universal de fabricação européia.

Assim, uma cena mundial onde as potências imperialistas tendem a dividir entre si o mundo através de guerras, invasões e ocupações de territórios, define um padrão de competição para o qual só os países de capitalismo avançado se mostram preparados. Para os povos ou pequenos estados europeus, e para as ex-colônias, este é um jogo do qual se está necessariamente apartado, embora ele seja bastante ativo na definição do lugar de cada um no “concerto das nações” e nas prefigurações do futuro. Neste contexto, a *filosofia da história* aparece como o expediente legitimador da ordem internacional explicada a partir de diferenças históricas e culturais, intrínsecas a cada contendor, gerando-se a hierarquia “natural” entre as nações. Ora, ocupar-se da filosofia da história a partir de

posições subalternas na cena internacional – como fizeram alguns de nossos intelectuais – é algo semelhante a se consultar o oráculo, ignorando que esse oráculo só pode antever um destino calamitoso.

Além de reconstruir o marco referencial da filosofia da história, nessa primeira perspectiva de análise consideraremos como certos autores, não podendo fugir ao tema da História Universal, dedicam-se a corrigi-la em detalhes, tornando-a apta a nos incluir. Silvio Romero, por exemplo, devotou um extenso capítulo de sua *História da literatura brasileira* à análise da filosofia da história de cunho naturalista de Henry Thomas Buckle. Euclides da Cunha, que também toma Buckle em conta, em *Os sertões* e nos textos sobre a Amazônia tem como pano de fundo a filosofia da história de Hegel e busca evidenciar as “chances” de escaparmos aos destinos lá traçados para os povos que habitam desertos (no nosso caso, o *sertão*), bem como avaliar a possibilidade de inaugurarmos um novo ciclo civilizatório a partir da colonização racional das florestas. Manoel Bomfim, por sua vez, denuncia a filosofia da história como poderoso expediente ideológico de dominação. No conjunto, a filosofia da história é, para os nossos autores, o nosso “espelho de Próspero” cuja imagem, distorcida, precisa ser ajustada.

Por outro lado, quando eles tomam em conta a filosofia da história esta já é um gênero literário decadente. Mais próprio do romantismo, seu prestígio em fins do século XIX e começo do XX é cortado pelo avanço do evolucionismo, que procura fixar critérios objetivos, materiais e científicos, para explicar a transformação social, abandonando progressivamente os fundamentos idealistas da concepção historiográfica até então vigente. Esta trajetória fica evidente em obras como as de Gobineau (*Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*) e de Luis Gumplowicz (*A guerra de raças*), que buscam o suporte “científico” das raças, do clima, da geografia, bem como das leis de transformação dos agrupamentos humanos, na tentativa de estabelecer um novo eixo especulativo sobre o futuro dos povos. Assim Buckle, Gobineau e Gumplowicz foram referências importantes

para os nossos autores de uma perspectiva de “renovação” dos fundamentos da história universal.

Grosso modo, pode-se dizer que o fim da filosofia da história de cunho idealista foi anunciado pela crítica marxista e pelo esforço do socialismo em desenhar, segundo novos princípios, o futuro dos povos. A crítica de Marx, já evidente na *Ideologia alemã*, completa-se com a crítica da economia política ao mostrar o capitalismo como forma historicamente determinada das sociedades humanas. Na *Ideologia alemã*, publicada um ano após a morte de Hegel, Marx e Engels atribuíam à história universal o sentido oposto ao dos seus antecessores idealistas. Para eles, ela é o resultado objetivo da integração crescente do mundo sob a forma produtiva do capitalismo: quando se inventa uma máquina na Inglaterra, se atira no olho da rua milhares de trabalhadores na Índia e na China,

“donde se depreende que esta transformação da história em história universal não constitui [...] um simples fato abstrato da ‘autoconsciência’, do espírito universal ou de qualquer outro espectro metafísico, mas um fato perfeitamente material e empiricamente comprovável, do qual pode ter um testemunho probatório qualquer indivíduo, bastando andar pela rua”¹³⁷.

Da ótica marxista, a história universal havia se convertido na própria história do capitalismo e sua expansão havia abarcado o mundo a ponto de transformar a sua história em história da humanidade. Neste contexto, pode parecer estranho que queiramos destacar na análise uma dimensão dissonante no discurso integrador da filosofia da história, que é a *decadência*. Mais estranho ainda é que se possa imaginar uma “teoria da decadência” como uma contra-filosofia da história, ou uma idéia de limite da própria evolução e progresso. No entanto, esta é uma contradição apenas aparente, pois os nossos intelectuais desenvolvem um discurso decadentista apenas na medida em que identificam obstáculos à integração.

¹³⁷ MARX, Karl ; ENGELS, Federico. La Ideologia Alemana. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1968. p. 50.

No plano teórico, as velhas teorias da decadência assumem forma moderna e se atualizam através das discussões biológicas sobre a degeneração, o parasitismo, o atavismo etc. Desse modo, a perspectiva que a filosofia da história nos fornece para a análise das obras dos autores selecionados só interessa enquanto um “ponto de fuga” do qual eles se distanciam ao mostrar a nação se formando de uma maneira onde a lógica da ocidentalização não é absoluta, e também quando consideram o progresso ascensional não como uma fatalidade inscrita na lógica da História Universal mas, sim, como fruto da adequação da nova entidade - a nação - a um conjunto de leis que agem nos conformando internamente.

c) a perspectiva da formação interna da nação

A *segunda perspectiva* de análise é dada pela consideração da nação como corpo coeso, estabelecido a partir do equilíbrio entre forças centrípetas e centrífugas num universo fechado sobre si mesmo. Esta perspectiva é bastante complexa, uma vez que substitui os conflitos reais por uma representação sua no plano das teorias sobre a evolução social. Inicialmente esse plano é tomado como aquele no qual se supera o marco da “filosofia da história”, substituindo as considerações meramente especulativas por aquilo que se entende por “leis” a regerem o corpo social. Mas as “leis de desenvolvimento” que os nossos intelectuais buscam deduzir das teorias evolucionistas se aplicam a sujeitos históricos idealizados - o índio, o negro e o branco - de tal sorte que já temos aí um primeiro problema de apropriação, visto que estes negros, índios e brancos têm uma história que os particulariza, não podendo ser simplesmente reduzidos às “grandes raças” (brancos, negros e amarelos) que são personagens das “histórias universais” .

A representação do índio é a que se procura firmar já nas páginas da Revista do *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, correspondendo a uma visão típica do

romantismo. Encontra-se nessa publicação um esforço por contruir um passado pré-colonial grandioso, mas visões modernas sobre a origem do homem americano também são invocadas como paradigmas novos que permitem “nacionalizar” os velhos enfrentamentos entre evolucionistas que admitem a poligenia contra aqueles que se aferram ao monogenismo. O contraste entre a primeira mitologia e o tratamento científico que vai se impondo dá mostras da ruptura que estava se processando.

Já a produção intelectual sobre o negro é bastante extensa em estereótipos e muito limitada em conhecimento etnográfico, pois esta busca se inicia apenas com Nina Rodrigues¹³⁸. Antes dele, os negros brasileiros eram conhecidos apenas por informações colhidas na África. O seu valor, contudo, está no traçado do sujeito histórico mais dificilmente assimilável na nação do ponto de vista social, dada a barreira da escravidão. Como ele mesmo escreveu:

“o que importa ao Brasil determinar é o quanto de inferioridade lhe advém da dificuldade de civilizar-se por parte da população negra que possui e se de todo fica essa inferioridade compensada pelo mestiçamento, processo natural por que os negros se estão integrando no povo brasileiro, para a grande massa da sua população de cor”¹³⁹.

Em torno do negro, mais do que do indígena, a integração aparece como *problema* – visto que o índio, no período estudado, já foi em grande medida eliminado, restando como obstáculo à expansão capitalista apenas na área das lavouras de café no interior paulista.

O português, como elemento “civilizador”, é o portador da noção de ocidentalização e é desenhado como princípio ordenador dos demais elementos – o negro e o índio – definindo portanto a “qualidade” da nossa integração ao concerto das nações. Diferenças marcantes entre a visão de Silvio Romero e Manoel Bomfim

¹³⁸ Nina Rodrigues começa a publicar seus estudos somente em 1890. Boa parte desta produção está reunida em seu livro *Os africanos no Brasil*.

¹³⁹ RODRIGUES, Nina, *Os africanos no Brasil*, São Paulo, Cia Editora Nacional, 1977, p. 264

sobre o sentido da colonização aparecerão nesse tratamento que traz subjacente o tema do iberismo como forma específica de ocidentalidade.

Os três elementos étnicos são os suportes materiais do que os autores consideram como o verdadeiro problema, que são *as relações que estabelecem entre si* e que, supõem, determinarão em grande medida a identidade brasileira. Já as discussões sobre miscigenação constituem um campo de elaboração intelectual relativamente original. Através dele se fixam os sentidos atribuídos a “raça” pelo pensamento cientificista e se elaboram teorias que estão tanto na origem do pessimismo evolutivo (a associação entre “degeneração”, no sentido biológico, e “decadência”, no sentido civilizacional), quanto do otimismo sobre a integração através de um tipo novo: o mestiço. Estas discussões constituem, assim, um campo modelar da noção de integração, pois ferem também outros problemas, como a qualidade civilizatória, a capacidade de empreender, a psicologia do tipo nacional, o valor das tradições históricas, a questão do analfabetismo e da educação, e a eugenia.

Se o tema das raças não tivesse sido discutido à exaustão, dificilmente os intelectuais do período poderiam pensar uma existência nacional diversa da européia, a não ser como mera adaptação do branco a uma paisagem tropical. Então, a discussão sobre a miscigenação pode ser lida como um longo processo de determinação de um lugar simbólico para o negro e o índio na nação, tanto em relação a uma coordenada social – a estrutura de classes que hierarquiza as “raças” – quanto em relação a uma coordenada temporal – a contribuição das “heranças” para a construção do futuro; e, decididamente, quando se chega ao Modernismo, quando as “raças” passam de carga negativa a agente positivo, é porque a luta social finalmente “encontrou” um lugar para o negro e o índio quando já não é mais necessário, para as elites, pensá-los como seres antagônicos à forma nação. Posteriormente, o que se discutirá é se esse “lugar” é adequado ou não, reivindicando mais direitos e “mais igualdades”, mas sem nunca retroceder à

questão de se negros e índios são, em sua especificidade, “nacionais” (portanto “integrados”).

Assim temos que a integração pode ser vista como um processo de sucessivas reduções simbólicas, onde se imbricam diferentes “falas”, podendo produzir mesmo uma inversão de sentido, como no caso da miscigenação, até se estabilizar num relato reconhecido como um “retrato da nação”. Esta estabilização, por sua vez, pode ser tomada do mesmo modo como Antonio Candido viu a “normalização” ou rotinização de aspirações, inovações e pressentimentos gerados no decênio de 1920 através da Revolução de 1930:

“Com efeito, os fermentos de transformação estavam claros nos anos 20, quando muitos deles se definiram e manifestaram. Mas como fenômenos isolados, parecendo arbitrários e sem necessidade real, vistos pela maioria da opinião com desconfiança e mesmo ânimo agressivo. Depois de 1930 eles se tornaram até certo ponto ‘normais’, como fatos da cultura com os quais a sociedade aprende a conviver e, em muitos casos, passa a aceitar e apreciar”¹⁴⁰.

d) a perspectiva da integração na ordem estatal

A terceira e última perspectiva é aquela que toma o Estado como elemento a promover a integração da nação e, ao mesmo tempo, procede à crítica do liberalismo como forma de alienação das elites nacionais. Referimo-nos ao modelo de crítica conservadora da forma estatal que considera a especificidade de nossa história e cultura como uma matriz anti-liberal, conforme aparece em autores de fins do século XIX e primeiras décadas do XX, como Alberto Torres e Oliveira Vianna.

Para Oliveira Vianna, a posição antitética à sua encontra-se no celebrado Rui Barbosa – um dos idealizadores da federação brasileira como arremedo do sistema jurídico-político norte-americano. Como crítico ferrenho do liberalismo, Oliveira

¹⁴⁰ CANDIDO, Antonio. “A Revolução de 1930 e a cultura”. *Novos Estudos*, n. 4. São Paulo: CEBRAP, 1984. p. 27.

Vianna considera a nova dinâmica política inaugurada com a emergência das massas urbanas e a incorporação do socialismo como doutrina ativa no corpo nacional, apontando as tarefas diante das quais as elites se omitiram na condução dos negócios do Estado. Ora, se antes Silvio Romero havia apontado o artificialismo do socialismo num país que carecia de um proletariado, agora, com Oliveira Vianna, a perspectiva conservadora indica a necessidade de incorporar as massas no próprio Estado a partir do conhecimento da sua “culturologia”. Não por acaso foi ele grande formulador da CLT, colaborando ativamente na sua preparação. Assim, a crítica ao modo de condução dos negócios do Estado caminha no sentido de condenar o atomismo republicano, em decorrência da política oligárquica, e, ao mesmo tempo, aponta a sua distância em relação às massas urbanas. Contra essa situação se insurgirão alguns intelectuais, como Manoel Bomfim –em dupla com Olavo Bilac – além de Monteiro Lobato e outros, reclamando modalidades de intervenção de modo a garantir a integração através dos sistemas de educação e saúde, embora deixando de lado outras formas de cidadania.

O conceito de alienação das elites que se encontra em Oliveira Vianna é bastante sugestivo. Quando ele escreve, já expressa a opinião de que existe um “pensamento nacional” constituído e um conhecimento “real” do Brasil, do qual sua obra é parte importante. Então, a alienação das elites não é mais uma simples carência de conhecimento, mas uma incapacidade de direção. Faltava-nos, no seu juízo, o *condottiere* que o Estado Novo encarna. Dessa perspectiva, o estado centralizado, oposto ao federalismo de base oligárquica, será a condição para a integração dos brasileiros na esfera pública, projetando o cidadão como criatura sua.

e) o evolucionismo como plataforma integradora

Na exposição que vimos fazendo está subentendido que o evolucionismo também desempenha o seu papel integrador ao longo da trajetória analisada. São necessárias, portanto, algumas palavras sobre como entendemos que isso se dê. Em primeiro lugar, essa diretriz é favorecida pela própria epistemologia das ciências do período. Como já nos referimos, todos os conhecimentos da natureza e do homem estão correlacionados através da idéia-mestra de que o mundo inorgânico, orgânico e superorgânico (cultural) constitui um só problema para o conhecimento, de vez que leis naturais agem por trás de todos os fenômenos observados e a tarefa das ciências específicas é deslindá-las. O materialismo é a expressão mais acabada desse projeto científico e corresponde à assunção extremada da proposição kantiana de que a natureza é um mecanismo que se comporta “em relação a si mesma reciprocamente como causa e como efeito”, prescindindo de qualquer outra finalidade¹⁴¹. Somente em relação a esta premissa se pode compreender as simplificações e banalizações que coexistem, como, por exemplo, o naturalismo e o reducionismo materialista, como nas obras de Vogt, Bücher e Moleschott na Alemanha¹⁴². É preciso considerar também que é só mais tarde, já no século XX, que as ciências sociais se firmam a partir da idéia de independência do fenômeno cultural em relação ao mundo orgânico – como na sociologia de Durkheim ou na antropologia culturalista de Alfred Kroeber.

Segundo a análise proposta por Patrick Tort, esta trajetória de desdobramento do evolucionismo deve ser tomada como um caso muito singular na “história das idéias” que nos mostra, entre outras coisas, relações singulares entre ideologia e ciência. Para ele, uma ciência não tem o dom de gerar uma ideologia (o “darwinismo social”, por exemplo) mas sim de, ao imbricar o seu discurso com discursos ideológicos previamente existentes, conferir a estes uma sorte de transcendência. Em outras palavras, dá-se a imbricação contraditória entre o discurso da ciência e o discurso ideológico do saber; entre o discurso ideológico

¹⁴¹ KANT, Immanuel. Crítica da faculdade do juízo. São Paulo: Forense Universitária, 2005. p.213.

¹⁴² MAYR, Ernst. The growth of biological thought. Cambridge: Harvard University Press, 1982. p. 128.

do saber e o discurso ideológico do não-saber; entre os textos do saber e os textos do não-saber e assim por diante¹⁴³. No caso específico do evolucionismo, o darwinismo revalidou os discursos metafísicos sobre a evolução e a noção de progresso como se esta fosse sinônimo.

No que diz respeito à aproximação dos sistemas sociais a esta ordem geral explicativa do universo, ou às teorias da economia orgânica, é possível dizer que ela começa por volta de 1838 quando surge a teoria celular como um novo modo de compreender a composição do organismo e que exprime uma totalidade que especifica a originalidade do objeto biológico, absorvendo os modelos mecanicistas derivados da fisiologia na explicação do seu funcionamento¹⁴⁴. Grosso modo, essa totalidade biológica e suas transformações no ciclo de vida servem de “modelo” para a “lei da evolução” segundo as formulações spencerianas em que todo o universo e as formas de vida transitam do homogêneo para o heterogêneo, sendo o desenvolvimento orgânico uma demonstração dessa lei geral ou, como ele escreveu, “uma comunidade de resultados que implica numa comunidade de causas”¹⁴⁵.

Spencer parte da idéia de que, à exceção do carbono, que é estável, todos os componentes químicos da matéria orgânica se caracterizam por uma mobilidade superior das unidades elementares que, *ab initio*, favorecem a mudança, sendo a evolução igual à redistribuição da matéria e do movimento. Nos organismos vivos, essa mobilidade da matéria favorece a diferenciação, de tal sorte que a vida orgânica pode ser tomada como o conjunto mesmo de mudanças diferenciadoras que se processam via acomodação contínua das relações interiores do organismo às relações exteriores¹⁴⁶. Ora, esta “lei de desenvolvimento” e o sistema dedutivo

¹⁴³ TORT, Patrick, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, Paris E. Aubier Montagne, 1983, p. 13-14.

¹⁴⁴ CONRY, op. cit., p.360.

¹⁴⁵ Conforme HAETHORN, op. cit., p.89.

¹⁴⁶ TORT, Patrick. *Spencer et l'évolutionisme philosophique*. Paris : PUF, 1996. p. 56.

em que se baseia pouco ou nada possuem em comum com o darwinismo¹⁴⁷, embora tenham sido divulgados antes dele e simultaneamente a ele, criando uma relação ambígua que é reforçada por elogios de Darwin a certas proposições de Spencer na própria *A origem das espécies*.

O complexo sistema filosófico de Spencer, ou o seu evolucionismo, remonta à economia liberal, especialmente a Adam Smith, e foi obra de uma vida extremamente prolífica, sendo que por volta de 1870 e até 1880 ele se dedicou de forma concentrada à elaboração da sua sociologia – especialmente através da *Sociologia descritiva* (1874) – quando estabeleceu a ligação clara entre o desenvolvimento de um organismo (que chama de “evolução”) e a sucessão de tipos de sociedade ao longo do tempo como similar ao desenvolvimento interno de cada sociedade. Nessa sucessão de formas, localizou a sociedade industrial como organismos superiores, caracterizados por uma grande diferenciação interna segundo os princípios que os economistas haviam denominado “divisão do trabalho”; do mesmo modo, estabeleceu que a transformação de uma sociedade simples em uma sociedade mais complexa era uma derivação do incremento da “massa” que operava como uma predisposição à individuação¹⁴⁸. Por volta de 1880, Spencer mostrou-se menos seguro em relação a essa direção da evolução como grande princípio organizador da vida, admitindo que poderiam ocorrer regressões ou contra-marchas temporárias. O peso dessa sua filosofia para o desenvolvimento das ciências sociais do período foi tão grande e decisivo que certos autores reconhecem nela a origem do funcionalismo da sociologia norte-americana e da antropologia britânica¹⁴⁹. Do mesmo modo, a fé vitoriana no progresso encontrou em sua filosofia social um dos principais receptáculos e veículo disseminador.

À época, talvez o maior divisor de águas entre o sistema spenceriano, a biologia de Darwin e todo o materialismo, tenha sido a questão da teleologia. Por

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 4.

¹⁴⁸ HAETHORN, *op. cit.*, p. 91.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 93

influências várias, especialmente religiosas, boa parte da tradição evolucionista que se desenvolveu contra Darwin, mesmo invocando seu nome, não passou de tentativa de reinscrever uma finalidade na natureza alí de onde esta havia sido arrancada, mas no que tange ao estudo das sociedades humanas essa teleologia será claramente corporificada na diretriz do progresso conforme o spencerismo ensinava. Walter Benjamin lembra que na medida em que o objeto do progresso é uma incompletude¹⁵⁰, ele exige que se admita um “Juízo Final”, ordenando a série de objetos empíricos em trânsito para ele e requerendo do historiador que construa uma estrutura, sutil mas resistente, “para capturar em sua rede os aspectos mais atuais do passado”¹⁵¹. A esse movimento compreensivo do conhecimento corresponde o conceito messiânico de história universal no século XIX. Assim – e voltando ao nosso tema – todas as explicações mais propriamente “orgânicas” ou mecanicistas estarão regidas, sob a diretriz do progresso, por uma idéia de harmonia que governa os movimentos por trás da própria aparência de luta, extermínio ou fim que a *struggle for life* nos oferece. A complexidade e o enfrentamento, conforme a sociologia de Spencer, aparecem dessa perspectiva como momentos de aperfeiçoamento que desenbocam, necessariamente, nesse fim da história harmônico de que nos fala Benjamin.

Há um sentido moral não desprezível em tudo isso, pois se o mecanismo da seleção natural é visto como uma operação evolutiva de especiação através do cruzamento de formas diversas e do estabelecimento de um isolamento necessário para a própria uniformização de uma hereditariedade, então a morte ou exclusão é uma forma de sanção da inferioridade do que desapareceu¹⁵². Desse modo, queremos dizer que os nossos intelectuais que se dedicaram a pensar o país nos marcos desse imenso continente filosófico que o século XIX ofereceu, encontraram no evolucionismo condições ideais para discutir objetivos e interesses

¹⁵⁰ BENJAMIN, Walter. Passagens. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2006. p. 499.

¹⁵¹ Ibidem, p. 501.

¹⁵² CONRY, op. cit., p.342.

contraditórios sem que isso derruísse o sistema referencial comum, integrando a todos num discurso “bom para pensar” a realidade, independente das orientações de cada um. O número crescente de teorias evolucionistas sobre as sociedades mostra tanto esta plasticidade da filosofia do século XIX quanto formas específicas de desenvolvimento de suas modalidades naturalistas e mecanicistas.

Estes modos de pensar a evolução determinaram também o modo de apropriação do darwinismo, ou das referências frequentes à sua teoria. Ao nos chegar especialmente pela mediação de Ernst Haeckel, a biologia foi situada na filosofia da natureza do século XIX, principiando por autores como Reinhold Treviranus (Bremen), Lorenz Oken e Lamarck. Segundo o próprio Haeckel, o grande mérito de Darwin foi “reformatar a biologia” provocando o renascimento da filosofia da natureza em meados do século ao empregar todos os materiais conhecidos para demonstrar a teoria da descendência. Lamarck, que havia explicado pela primeira vez a formação natural de inúmeras formas orgânicas, através da “transformação lenta e contínua das espécies orgânicas como determinada por duas funções fisiológicas: a adaptação e a hereditariedade”, teve seu sistema “completado pela noção de seleção”¹⁵³.

Situando assim a teoria da seleção natural como mera adição à teoria de Lamarck, Haeckel fala da sua própria teoria da hereditariedade progressiva, desenvolvida em 1866 na sua obra *Generelle morphologie*, como uma explicitação e complemento aos trabalhos de Lamarck e Darwin. Esta sua teoria é uma teoria da “variação nitidamente dirigida”, isto é, parte da noção de uma hereditariedade que podia ser conservadora ou progressiva¹⁵⁴. Desse modo, o “núcleo duro” do darwinismo – a relação determinante da herança, mas sempre problemática em relação à adaptação e fixação dos caracteres que se replicam – nos chega através de Haeckel totalmente “amaciado”, disposto numa teoria sobre a progressividade cumulativa, de cunho nitidamente adaptacionista e dirigida para formas sempre

¹⁵³ HAECKEL, Ernst. Maravilhas da vida. Porto: Lello & Irmãos, 1910. p. 85 e 349.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 352.

superiores. A ele se deve a teoria a *ontogênese* e a *filogênese* como leis gerais da evolução que permitem organizar todos os seres vivos – da mônada ao *Homo sapiens sapiens* – numa mesma chave evolutiva.

Não menos importante para entender esse evolucionismo que nos chega é o momento histórico vivido pelo próprio darwinismo na Europa. Ele havia entrado em uma fase de franco declínio de sua influência a partir de 1870. A razão disso é que Darwin não conseguiu, mantendo a sua costumeira cautela científica, explicar uma série de problemas que ele mesmo havia formulado, como aqueles relacionados ao modo de funcionamento do processo de adaptação¹⁵⁵. Já no seu *A origem do homem e a seleção sexual*, de 1871, Darwin havia anunciado um recuo diante da interpretação predominante da sua obra, segundo a qual a seleção natural era o fator determinante da evolução das espécies, embora “coadjuvado pelos efeitos hereditários dos hábitos e claramente pela ação direta das condições ambientais”. Apesar da cautela de que cercou a formulação original da tese, dirá ele,

[...] não tenho sido capaz de neutralizar a influência da minha primitiva opinião [...] se me equivoquei ao atribuir à seleção natural uma excessiva importância, a qual hoje estou bem longe de admitir, ou se lhe exagerei o poder que em si mesmo é provável, pelo menos espero ter prestado um bom serviço, ajudando a pôr por terra o dogma das criações separadas¹⁵⁶.

Apesar das cautelas de Darwin, o sentido polissêmico da expressão “seleção natural” é evidente em sua própria obra. Às vezes ela aparece como um princípio que integra a natureza; outras, como um agente. Assim, quando Darwin usa a palavra “natureza” ele está se referindo tanto a um conjunto de leis quanto a um mecanismo: “por *natureza* entendo somente a ação combinada e os resultados complexos de um grande número de leis naturais; e, por leis, a série de acontecimentos que temos aceito”¹⁵⁷. Em outras palavras, a natureza é igual ao

¹⁵⁵ BOWLER, Peter. *The eclipse of darwinism*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992.

¹⁵⁶ DARWIN, Charles. *A origem do homem e a seleção sexual*. São Paulo: Hemus, 1982. p.78.

¹⁵⁷ DARWIN, Charles. *A origem das espécies*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004. p. 95.

conjunto de leis empiricamente verificadas pela biologia. Outra definição que ele nos fornece é:

[...] a natureza, se me permitem personificar com este termo a conservação natural ou a perseverança do mais capaz, não se ocupa jamais das aparências, a não ser que a aparência tenha qualquer utilidade para os seres vivos. A natureza pode atuar sobre todos os órgãos interiores, sobre a menor variedade de organização, sobre todo o mecanismo vital. O homem tem apenas um objetivo: escolher para sua própria vantagem; a natureza, pelo contrário, escolhe para vantagem do próprio ser¹⁵⁸.

Esta segunda definição enfatiza o *processo* desencadeado por um sujeito autônomo que tem um “poder causal”¹⁵⁹ e que molda os seres vivos. Talvez nesta ambivalência resida a razão de interpretações tão díspares que a noção de seleção natural promoveu. Assim, como bem observa Yvette Conry, a seleção natural resume e organiza os dados da experiência (luta e variação), exprime a etiologia de um processo natural (a filogênese) e designa uma norma metodológica e teórica no discurso científico¹⁶⁰. Como se não bastasse essa complexidade, Conry registra que os textos verdadeiros de Darwin só passaram a estar de fato disponíveis para os leitores franceses por volta de 1872 na tradução de Moulinié, ou seja, mais de dez anos após a publicação francesa d’*A origem das espécies*¹⁶¹ já que a primeira tradução, de Clémence Royer, traía completamente o sentido original da obra¹⁶². A primeira edição popular da obra, contudo, só apareceu em 1884.

Portanto, qual o darwinismo que nos chegava pelo caminho francês ou alemão? Este estudo de fontes, infelizmente, está por se fazer. Só podemos supor que ele nos chega especialmente através de comentaristas franceses, nem sempre conhecedores da teoria de Darwin, ou através de leitores-divulgadores alemães, especialmente Ernst Haeckel. Assim, até que ponto se pode tomar o haekelismo como sinônimo de darwinismo, como usualmente fizeram os seus leitores

¹⁵⁸ Ibidem, p. 96.

¹⁵⁹ Para uma análise e interpretação dessas duas definições de natureza em Darwin, ver REGNER, A. C. K. P. “O conceito de natureza em A origem das espécies”, *História, Ciência, Saúde – Manguinhos*, v. VIII (3). set./dez. de 2001.

¹⁶⁰ CONRY, op. cit., p. 260

¹⁶¹ Ibidem, p. 261, nota 6.

¹⁶² Ibidem, p. 363.

brasileiros? Um de seus trabalhos mais conhecidos e citados por brasileiros, abordava, em vinte e seis lições, entre outros os seguintes assuntos: as leis fundamentais da evolução orgânica; a embriologia no passado (Carpar Friedrich Wolff); a nova embriologia (Karl Ernest Baer); a filogenia no passado (Lamarck); a nova história da genealogia orgânica (Charles Darwin); a célula ovular e as amebas; as funções do desenvolvimento e da fecundação; o homem considerado como vertebrado; formação geral e diferenciação do indivíduo; cronologia da genealogia humana; a série ancestral do homem; a série genealógica do homem; a história do desenvolvimento do tegumento cutâneo e do sistema nervoso, dos órgãos do sentido, dos órgãos motores, do tubo digestivo, do sistema circulatório, dos órgãos genitais; e os resultados da antropogenia.

Neste livro, que resumia um universo tão vasto de conhecimentos ele valorizava a embriologia, pois, segundo o seu modo de ver, era aí que residia a maior resistência religiosa ao evolucionismo - “encoberto por um véu místico de um mistério esotérico e sacerdotal”¹⁶³. Nessa cruzada de esclarecimento, e contra o obscurantismo religioso, ele reservava ao darwinismo o papel de “artilharia pesada” apontada contra “o quartel-general do ‘dogma infalível’ que tombará como um castelo de cartas”¹⁶⁴. Além da igreja, ele via ainda uma grande cidadela da “anticiência” nas escolas de medicina, onde só se aprendia a ontogenia, isto é, a história do desenvolvimento individual do organismo, sem relacioná-lo com o que era o mais importante, a filogenia, que tinha por objeto “estabelecer a origem animal da espécie humana”. Somente ao se chegar à filogenia é que se vê como os fatos hereditários e os da adaptação se articulam na evolução do embrião, estabelecendo-se o liame etiológico entre a tribo e o indivíduo. Ao se estabelecer este vínculo, fica claro “uma série ininterrupta de formas, que nós nomeamos pelo alfabeto: A, B, C, D, etc, até Z”¹⁶⁵.

¹⁶³ HAECKEL, Ernst. *Anthopogénie ou Histoire de L'Évolution Humaine*. In: *Leçons Familières sur les principes de l'embryologie et de la phylogénie humaines*. Paris: C. Reinwald, 1877. p. IX.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. XIII.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 5.

Evidentemente esta parafernália haveria de encontrar o seu fim. E ele se insinuou por várias fissuras na cidadela antes protegida por um sistema sólido de pensamento. Em primeiro lugar, deu-se o esgotamento do próprio “historicismo” que Haeckel plantara no sistema da biologia. Por outro lado, o “objetivismo dogmático” da sociologia nascente procurou se afirmar como recusa ao historicismo e ao biologismo excessivo¹⁶⁶. Por fim, o forte impacto das novas descobertas da biologia, especialmente a genética mendeliana, que explicita a dimensão randômica do processo de especiação, fazendo ruir o edifício apoiado na idéia de um desenvolvimento dos seres vivos a partir essencialmente da herança da adaptação.

Ao selecionar um conjunto de textos que marcassem o diálogo de nossos intelectuais com o evolucionismo, o critério não poderia ser o do desenvolvimento da própria biologia, como no caso de uma “história da ciência”. Ao contrário, foi preciso peneirar, num enorme número de escolhas e referências, aqueles autores europeus que de alguma maneira expressam o seu desenvolvimento contraditório. Desse modo, o evolucionismo acatado por Euclides da Cunha, Manoel Bomfim e Silvio Romero, aponta, em primeiro lugar, na direção de Charles Darwin, Herbert Spencer e Ernst Haeckel indistintamente. Em torno das teorias desses três autores, gravitam outras referências de importância muito menor ou de total desimportância para a teoria evolucionista, como Gustave Le Bon, Frédéric Le Play, Luis Gumplowicz, Gabriel Tarde, Enrico Ferri, Vacher de Lapouge e tantos outros, através do quais os nossos intelectuais “leram” ou “reforçaram” o que leram de Darwin, Spencer e Haeckel. Esse fenômeno de leitura transversa, além de reforçar os argumentos pela autoridade testemunhal de outros leitores, justifica-se na medida em que esses autores incluem no terreno do evolucionismo outros temas de interesse para os seus leitores e que não cabem, rigorosamente, nos limites do darwinismo *stritu sensu*. Deste modo, assumimos aqui que o

¹⁶⁶ RAPPAPORT, Charles. A filosofia da história como ciência da evolução. São Paulo: Edições Nosso Livro, 1934.

darwinismo que nos chega traz em seu bojo, além da discussão sobre a seleção natural bastante simplificada e como *struggle for life*, com acepções que Darwin dificilmente subscreveria, uma outra teoria evolutiva que vincula por dentro, geneticamente, todos os seres vivos de um *philon* (tribo) onde eles se hierarquizam pelas formas mais desenvolvidas em termos morfológicos e funcionais. Esta é uma teoria com a qual Darwin dialogou com freqüência, mas que em nenhum momento subscreveu por absoluta falta de provas – segundo o seu modo particular de entender “provas”. Este caminho de intelecção do darwinismo, Haeckel desenvolveu a partir da sua *História da criação dos seres organizados*.

Ora, para aqueles intelectuais que observavam da periferia do mundo europeu o desenvolvimento das teorias evolucionistas, as teorias de Haeckel eram muito sedutoras e davam um tratamento bastante inovador em relação àqueles fatores que Darwin identificava como impulsionadores da evolução. Assim, temos uma situação original através da qual se mostra, por um lado, a assimilação do evolucionismo de inspiração darwinista entre nós e, por outro, a própria transformação desse legado numa teoria circunstanciada sobre o progresso natural, bastante conveniente para aqueles que queriam aumentar o verismo de suas convicções sobre o modo de conduzir o país.

PARTE II: DESEJO DE INTEGRAÇÃO E AMEAÇA IMPERIALISTA

4. O sem-lugar da “história nossa”

Afirmamos anteriormente que uma preocupação dos autores estudados, e de certa forma de toda a sua geração, é representar o país em meio ao conjunto de países do mundo, isto é, localizar essa nova entidade independente no concerto das nações ocidentais. Não se trata de uma questão derivada do evolucionismo, mas lhe diz respeito na medida em que o progresso é visto como aproximação ao tipo de sociedade metropolitana do qual nos destacamos através do processo de independência e, ao mesmo tempo, porque o modo de nos situarmos entre as demais nações do globo determinaria as nossas próprias possibilidades evolutivas. Assim, o desenho de um mundo como uma “alameda” onde as nações se disporiam lado a lado foi vislumbrado por Renan ao pensar o sentido filosófico do darwinismo como uma temporalidade transcendental¹⁶⁷.

Essa problemática, contudo, não é original da geração de 1870, mas herdada por ela, pois passada a fase da vida colonial, do primeiro Império e da Regência, trata-se de instituir um ponto de vista novo a partir do qual se possa compreender a nossa história. Na visão romântica, buscava-se sobretudo revalorizar o passado, regressar à origem, redescobrimo o Brasil, renarrando a sua história desde o descobrimento¹⁶⁸. Em 1844, comentando um livro de Abreu Lima, Varnhagen chamava a atenção para esta necessidade imperiosa de se nacionalizar o relato histórico:

A dignidade do país e a ilustração do povo brasileiro, exigiam que uma *pena nacional* se ocupasse, pela primeira vez, de escrever a sua história, visto que até agora não possuímos, além de poucos escritos dos séculos XVI e XVII, senão algumas memórias incompletas, ou esquecidas em mãos particulares. Era doloroso ver que a história do Brasil se tivesse

¹⁶⁷ CONRY, op. cit., 1974. p. 198, nota 16.

¹⁶⁸ SÜSSEKIND, Flora. O Brasil não é longe daqui. São Paulo: Cia das Letras, 1990. p. 35.

tornado uma *especulação estrangeira*, e que se importassem no país todas as falsidades¹⁶⁹.

A nacionalização da narrativa há de ser, para ele, o primeiro critério de veracidade do relato. Num sentido abrangente, a primeira dentre as várias tarefas dos intelectuais é a preparação da literatura a partir da historiografia, da qual todos os demais relatos são tributários. Eis, mais uma vez, as suas próprias palavras:

[...] na literatura, propriamente dita, tem o primeiro lugar a história, [e] nenhum serviço será mais apreciado do que aquele, que começar por preparar-lhe os elementos, averiguando e ordenando os fatos, corrigindo e verificando as datas e sobretudo esmerilhando antigos documentos para salvá-los do esquecimento, ou para comprovar muitos feitos que pela dioturnidade passam hoje por meramente fabulosos, ou que virão a parecê-lo no futuro, se correrem sem provas da sua realidade¹⁷⁰.

Este ponto de vista será bastante persistente e dele comungam mesmo autores sem grande simpatia pela obra de Varnhagen, escrevendo muitos anos depois. É o caso de Silvio Romero que, ao iniciar sua *História da literatura brasileira*, diz que “as pátrias letras, entre outras muitas lacunas, mostram bem claramente a grande falha causada pela ausência de trabalhos históricos. Se não existe uma história universal escrita por um brasileiro [...] no terreno da literatura propriamente dita a pobreza nacional ostenta-se ainda maior”¹⁷¹. Nessa visão de Romero, está claro o papel atribuído ao intelectual, como fundador da perspectiva analítica de nossa história e de nossa literatura escritas caboclamemente.

Pode parecer estranha, na sua pena, a necessidade de uma “história universal” quando sequer se tem a própria decentemente escrita, mas o fato é que ela é vista como reportando a uma escala universal de valores que nos afetam diretamente. Como escreveu Manoel Bomfim,

¹⁶⁹ VARNHAGEN, Francisco. “Primeiro Juízo submetido ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro pelo sócio(...) a cerca do Compêndio de História do Brasil do Sr. José Ignácio de Abreu Lima”, Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo VI^o (1844), Rio de Janeiro, Tip. João Ignácio da Silva, 1865. p. 83.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 61.

¹⁷¹ ROMERO, Silvio. *História da literatura brasileira*, vol. 1, 4a edição, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1949, p. 37.

[...] nos povos de grande prestígio intelectual e político, para afirmação e consagração do mesmo prestígio, compõe-se uma *história geral* como complemento da nacional, isto é, cuja *generalização* se distribui especialmente para formar o fundo onde se destaquem os feitos em que se engrandece aquela que ela vem servir, feitos cuja glória é, necessariamente, sombra para os outros povos. Resulta, finalmente, que há tantas *histórias universais* quanto há de grandes tradições nacionais, que, assim, aparecem como centro de gravitação das outras tradições¹⁷².

Nessa maneira de ver, a história universal, além de um pano de fundo, é um instrumento de poder que é preciso resgatar, pois nela “os mais poderosos, abusando da superioridade relativa, desnaturam a situação, atribuem a si mesmo toda a força, e dividem as nações em - *grandes e pequenas*”, de tal sorte que “franceses, ingleses e prussianos abarrotam-nos, hoje, com as suas histórias universais, feitas para dar valor à barbarie feudal, em que viveram séculos e séculos [...] até que chegamos ao deslumbramento da geral Renascença, estupidamente explicada”¹⁷³. Graças a este eurocentrismo, “despreza-se, por exemplo, a importância do árabe para a cultura universal”¹⁷⁴, e maior razão cabe às “nações obscuras”, como o Brasil, para “protestar[em] contra a atual distribuição de valores históricos”, visto que na própria história europeia nega-se valor a Portugal no preparo do mundo moderno, e “o Brasil resulta diretamente dessas energias”¹⁷⁵.

Parece bastante claro que a narrativa histórica não é algo fechado sobre o país, mas inclui a sua própria valoração pelos demais países, isto é, a imagem interna e externa constituem facetas de um mesmo discurso sobre aquilo que porventura é “nacional”, de tal sorte que é necessário que nos apropriemos do relato da história universal como um assunto nosso. Assim, mesmo que os nossos autores tenham interesse em discutir temas mais específicos da formação nacional, não estarão isentos da necessidade de lançar uma determinada mirada sobre a história universal.

¹⁷² BOMFIM, Manoel. O Brasil na História. Deturpação das tradições. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1930. p. 39.

¹⁷³ Ibidem, p. 40.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 45.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 50.

Já sobre os modos de narrar a história pátria havia que se escolher entre as várias “escolas” teórico-metodológicas, todas discutidas como muita frequência e paixão. Uma síntese dessas escolas nos foi dada pelo erudito Coronel Ignácio Accioli de Cerqueira e Silva, membro do *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* e autor de uma vasta obra, em vários volumes, sobre a história colonial da Bahia, com ênfase na história eclesiástica. Para ele, havia a escola dos historiadores que seguiam Heródoto, “que considera ser sua missão o narrar os acontecimentos, o pintar os costumes, o descrever as fisionomias, sem que ousem aventurar a menor observação, a análise mais ligeira, o mais leve juízo”, com representantes modernos em D. Mibillon e Froissard, Vellani, o português Fernão Lopes e o alemão Raumer. Havia também uma segunda escola, que “pesquisa e relata os grandes acontecimentos do mundo, apresenta-os como efeitos de um fatalismo, cuja marcha é inevitável: para ela o dogma da moral é separado da ação humana; esta ação não é livre, e portanto não tem imputação; o homem, a inteligência, a moral, a religião e a consciência, não tem domínio, nem influência e nem vontade nos acontecimentos, que são vinculos de uma cadia inabalável; que se ligam e se sucedem pela força do destino”. Conforme esta segunda escola, “o homem e as nações não se dirigem para outro fim senão para a obtenção de maior soma de bens e de grandeza; os fatos tem marcha necessária e lógica; as nações não tem imputação moral, porque o fim, as circunstâncias e a posição do homem e das nações os arrastam, dominam e influenciam; o homem e as nações foram criados para obedecerem o fatalismo que os acompanha e que na sua marcha imutável transforma idéias, princípios, e sentimentos”. Trata-se de uma escola mais complexa, onde Accioli identifica ao menos duas vertentes, uma “religiosa e filosófica” e outra “cética, material e atéia”. Na primeira vertente, estão Vico, Herder, Bossuet, e Hegel; na segunda, Mignet, Thiers e Armand Carrel. Esta, inteiramente francesa, “estraga a vida, desmoraliza a consciência, e perturba o espírito”¹⁷⁶.

¹⁷⁶ CERQUEIRA E SILVA, Cel. Ignácio Accioli de. “Dissertação histórica, etnográfica e política

Está claro portanto que, além de escolher e validar fatos e documentos como queria Varnhagen, era preciso decidir quem faz a história: se indivíduos, se estruturas inflexíveis, se uma força teleológica qualquer. Talvez esta tenha sido a necessidade primeira que levou os nossos intelectuais a considerarem a filosofia da história como um conjunto de saberes pertinentes à nossa vida social nascente.

a) o gênero narrativo da filosofia da história

Uma breve digressão sobre o gênero narrativo denominado filosofia da história, seus principais objetos e tratamentos, ressaltando nela a centralidade da complexa filosofia de Hegel, é crucial para o seguimento de nossa análise.

Reflexões sobre o estatuto do conhecimento histórico têm se destacado por conceber a narrativa historiográfica como um domínio simbólico anteposto à racionalidade científica, mais próximo da arte e da contemplação¹⁷⁷, vocacionado para receber o mesmo tratamento que quaisquer outras formas discursivas, sendo que “as regras da semântica e não as leis da natureza constituem os princípios gerais do pensamento histórico; a história se acha incluída no campo da hermenêutica”¹⁷⁸. Essa perspectiva trata de atacar como narrativa poética o idealismo da historiografia alemã que Marx criticou; segundo ele, ela “não gira em torno de interesses reais, nem sequer de interesses políticos, mas em torno de pensamentos puros, que [...] representará necessariamente como uma série de

sobre as tribos aborígenes que habitavam a província da Bahia ao tempo em que o Brasil foi conquistado; sobre as suas matas, madeiras e animais que a povoam etc.; pelo(...)”. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Tomo XIIº (1849), 2ª ed.. Rio de Janeiro, Tipografia de João Ignácio da Silva, 1872. p. 263-265.

¹⁷⁷Ernst Cassirer já expressava nos anos 1940 esta tendência: “não podemos negar que toda obra histórica efetivamente leva em si um elemento artístico”(CASSIRER, Ernst. Antropologia Filosófica: introducción a una Filosofía de la Cultura. México: Fondo de Cultura Económica, 1951. p. 282).

¹⁷⁸CASSIRER, op. cit., p. 270.

‘pensamentos’ que se devoram uns aos outros, até que por fim, neste entredevorar-se, perece a ‘autoconsciência’”¹⁷⁹.

Essa visão da historiografia romântica como um conhecimento especulativo, descolado da vida concreta dos povos, não deve esconder o fato de que até pouco mais de cem anos a história reivindicava para si o estatuto de ciência, com a mesma objetividade das ciências naturais. A diferença entre o conhecimento histórico, o conhecimento dos processos sociais e dos processos naturais havia se apagado sob a égide do cientificismo. Como propunha Herbert Spencer, a incorporação dos processos sociais – o superorgânico – numa mesma rede de determinações dos processos naturais faz da história um produto da natureza. É nesta condição nova que, ao final do século XIX, a filosofia da história parece adquirir um novo vigor e se reabilitar diante de críticas como a de Marx. Afinal, ele mesmo, na *Introdução à crítica da economia política*, havia esboçado umas tantas épocas históricas sucessivas com base no desenvolvimento material da humanidade. Mas a utilidade da narrativa histórica enquanto “filosofia da história”, isto é, como um todo que se expressa acima das histórias particulares dos povos, talvez se prenda às incertezas que o “progresso” representava para o mundo. Ao promover uma intelecção do passado e favorecer as especulações sobre o futuro das sociedades, ela alimentava o próprio mito da história, resignificando o presente e emprestando um sentido transcendente às ações humanas.

Hyden White, que se especializou em desvendar estratégias interpretativas da história por detrás dos modos discursivos que ela encarnou ao longo do século XIX, assume que os tipos de historiografia produzidos correspondem aos tipos de filosofia da história vigentes durante a mesma época¹⁸⁰. Em outras palavras, o relato histórico é diretamente tributário da filosofia. Para ele, os principais filósofos da história do século XIX – como Hegel, Marx, Nietzsche e Croce – só diferiram dos

¹⁷⁹ MARX, Karl ; ENGELS, Federico. *La Ideologia Alemana*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1968. p. 42.

¹⁸⁰ WHITE, Hyden. *Meta-História: a imaginação histórica do Século XIX*. São Paulo: Edusp, 1992. p. 435.

historiadores propriamente ditos - como Michelet, Rank, Tocqueville e Burchardt - numa questão de ênfase.

O que permanece implícito nos historiadores é simplesmente levado à superfície e sistematicamente defendido nas obras dos grandes filósofos da história. Não é acidente o fato de que os principais filósofos da história foram também (ou posteriormente se descobriu que foram) quintessencialmente filósofos da linguagem. Por isso é que foram capazes de compreender, de modo mais ou menos autoconsciente, os fundamentos poéticos, ou pelo menos lingüísticos, em que tiveram suas origens as teorias supostamente 'científicas' da historiografia do século XIX¹⁸¹.

Não se pretende abarcar aqui toda a gama das filosofias da história. Apenas nos ocuparemos de duas tendências: a de inspiração hegeliana que, em importância, supera largamente as demais, e, de modo contraposto, uma obscura tendência que só recentemente passou a ser estudada e que, à falta de melhor nome, chamaremos "filosofia decadentista da história" ou simplesmente *decadentismo*¹⁸². O decadentismo, por sua vez, será considerado como o *contraponto invertível*¹⁸³ da filosofia da história de inspiração hegeliana, ou uma correção de rumo necessária quando se toma a história como *evolução*.

O desenho do futuro ao qual a história eventualmente se dirigiria foi bastante diversificado entre os séculos XVIII e XIX, constituindo o *leitmotiv* de inúmeros autores. O que esse longo período tem em comum é que as filosofias da história que ele gerou não se sustentam fora da visão estritamente teleológica. Portanto, o descrédito desse gênero de relato só se deu quando a teleologia começou a ser questionada de modo incisivo nos seus fundamentos, especialmente sob influência de Kant e da epistemologia da biologia darwinista. Entretanto, antes de se atingir o "fim da história", qualquer que seja ele, e na trajetória em direção a ele, a vida empírica pode mostrar descaminhos, desvios ou tropeços que parecem

¹⁸¹ Ibidem, p. 13.

¹⁸² O problema do decadentismo como categoria de interpretação histórica, como destino de todos os povos desaparecidos, é reivindicado como uma questão geral, isto é, como tema da "decadência em geral" por FREUND, Julien. *La Décadence: histoire sociologique et philosophique d'une catégorie de l'expérience humaine*. Paris: Éditions Sirey, 1984.

¹⁸³ Esta expressão é tomada de empréstimo da música e designa as vozes que trocam suas posições sem infringir as regras da harmonia.

negar a sua própria finalidade. Em outras palavras, a *decadência* pode se insinuar no movimento mesmo da história afastando as sociedades e as culturas daquele que parece ser o seu fio condutor. Pode ser o seu próprio “fim” – agora no sentido de término ou interrupção do processo de evolução, e não como sua realização máxima. Desse modo a *evolução* está no centro mesmo das reflexões da filosofia da história, entendida como série de movimentos com sentido teleológico. Ora, se *evolução* integra a lógica do desenvolvimento ideal da história, convém estar atento à relação entre as duas ordens de explicação, conforme Renan sugeriu poeticamente na sua metáfora da alameda de países e conforme Ernst Cassirer observa:

Como se explica que a teoria da evolução chegasse a alcançar no pensamento biológico do século XIX uma importância e uma vigência tão poderosas que por algum tempo chegou a apagar desse campo todos os demais e a absorver, até certo ponto, todos os outros interesses e problemas? É devido somente à pujança do material empírico colhido por Darwin em sua obra? Sabendo o quanto incompleto era, em princípio, este material [...] essas lacunas foram saltadas [...] e para isso contribuiu outro traço profundamente arraigado na atitude espiritual e na *história geral do espírito no século XIX*.

Este século assiste ao primeiro choque e à primeira explicitação substancial de campos entre dois grandes ideais do conhecimento. O ideal das ciências matemáticas da natureza, que haviam enchido e dominado o século XVII [e] pela primeira vez, no campo da filosofia e no da ciência, a *primazia do conhecimento histórico*. Não que o pensamento histórico fosse como tal estranho ao século XVIII [...] Mas é certo, por outro lado, que não é nele que se deve buscar a sede do verdadeiro ‘historicismo’, obra quase exclusiva do século XIX.

Este historicismo tratou de encontrar no sistema de Hegel a fundamentação e a forma de expressão metafísica adequadas a si. Pois bem, esta nova mentalidade penetra, com a teoria de Darwin, no campo da biologia. Esta claro que, à primeira vista, parece um tanto estranha a pretensão de encontrar uma linha de contacto, um nexo entre o conceito de evolução de Hegel e o de Darwin. Não parece que entre eles exista nada em comum, afora o nome [...].

Mas é certo que [...] um dos mais conhecidos expositores da filosofia hegeliana [Kuno Fischer] não vacilou ao apresentar a teoria darwinista como algo muito afim a ela [...]. O princípio fundamental da teoria hegeliana é, a juízo deste autor, a ‘idéia da evolução do mundo’, e trata de demonstrar como, a partir de então, esta idéia triunfou definitivamente, não só no campo da filosofia, mas também das ciências da natureza¹⁸⁴.

¹⁸⁴ CASSIRER, Ernst. *El Problema del Conocimiento. De la muerte de Hegel a nuestros días*. México: Fondo de Cultura Económica, 1948. p. 244-5.

A longa citação indica o parentesco entre a filosofia da história e aquele que é o novo paradigma de cientificidade que vai tomando corpo ao longo do século XIX. E é interessante notar ainda como, para Cassirer, a problemática da evolução nasce no campo da filosofia, abarcando a biologia, e não o inverso¹⁸⁵. Obviamente não se trata, aqui, de discutir a preeminência da filosofia, mas simplesmente de registrar a profunda imbricação entre as duas ordens – a filosofia especulativa e o conhecimento originado das ciências da vida, como se estabeleceu na filosofia de Herbert Spencer¹⁸⁶.

O desenvolvimento das ciências autoriza se falar hoje de uma epistemologia da biologia, independente de outras disciplinas do pensamento¹⁸⁷, mas é sob a tensão entre a biologia e a história que, ao longo do século XIX, vai se fomentando a autonomia das ciências biológicas e, inversamente, restringindo a filosofia da história a expedientes meramente especulativos, implicando no seu desprestígio. Apesar disso, e até o darwinismo ganhar cidadania plena, persiste o parentesco das afinidades finalísticas (teleológicas) de ambas, e é este percurso difícil que faz do século XIX um período singular e rico para a filosofia social na medida em que ela, por longo tempo, manteve ligações com esses dois campos de saberes¹⁸⁸.

Ora, o plano em que a história é colocada no século XVIII é aquele que a toma como constituindo um só problema com a natureza, ou mesmo brotando dela. Assim, ela não trata da *relação com a natureza* e, sim, do movimento que produz a ambas como uma só coisa. Neste sentido, não deixa de ser paradoxal,

¹⁸⁵ Num certo sentido, isto já estava enunciado por Kant em 1784: “Como o filósofo não pode pressupor nos homens e seus jogos, tomados em seu conjunto, nenhum propósito racional próprio, ele não tem outra saída senão tentar descobrir, neste curso absurdo das coisas humanas, um propósito da natureza que possibilite todavia uma história segundo um determinado plano da natureza para criaturas que procedem sem um plano próprio” (KANT, Immanuel. *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 4).

¹⁸⁶ Este mesmo ponto de vista, isto é, o estudo do desenvolvimento paralelo da filosofia e da biologia, é encontrado em HAWTHORN, op. cit..

¹⁸⁷ RADNITZKY, Gerard (ed.). *Evolucionary Epistemology, Rationality, and the Sociology of Knowledge*. La Salle: Open Court, 1993. Ver especialmente BARTLEY III, W.W., “Philosophy of Biology versus Philosophy of Physics”.

¹⁸⁸ Talvez em Goethe, mais do que em qualquer outro autor, esteve presente a tentação de conciliar história e biologia, conforme análise de Ernst Cassirer em *El Problema del Conocimiento: de la muerte de Hegel a nuestros días*.

como apontou Ernst Cassirer, que a conquista do mundo histórico tenha se dado justamente num século tido como “a-histórico” pelo romantismo. Este paradoxo, ou “cegueira histórica” do século XIX, deve-se ao fato de que lhe escapa que a visão da história do século anterior é mais a de uma força agindo em todos os sentidos do que a de um edifício acabado. “Do mesmo modo como a matemática se tornou o protótipo das ciências exatas, também a história é agora o modelo metodológico a que o século XVIII conferiu uma nova e profunda compreensão da tarefa universal e da estrutura específica das *ciências humanas*”¹⁸⁹. Por não se dar conta disso, sugere Cassirer, viria a caber apenas à época pós-romântica “restabelecer um equilíbrio mais justo”¹⁹⁰.

O primeiro esboço da filosofia da história que o Iluminismo nos brindou encontra-se nos *Princípi di Scienza Nuova* de Giambattista Vico¹⁹¹, obra elaborada numa oposição deliberada a Descartes, com o propósito de expulsar o racionalismo do campo da história. Vale notar que tanto em Vico quanto em Montesquieu surpreendermos análises que indicam processos responsáveis pela decadência dos povos, enunciando outro dos temas caros ao Iluminismo, ainda que pouco lembrado hoje em dia. Sua discussão tornou-se um lugar comum à época, servindo para qualificar uma corrupção qualquer, ou para designar aquilo que tivesse caducado. Galiani, economista napolitano, conterrâneo de Vico, autor de uma obra intitulada *Della Moneta*, queixou-se assim, em carta a Mme. Dépinay, em 1774 :

Fala-se da queda dos impérios. O que isto quer dizer? Os impérios não são altos nem baixos, e também não caem. Eles mudam de fisionomia: mas fala-se de quedas e ruínas, e estas palavras criam um jogo ilusório e produzem erros. Se nos referíssemos às fases dos impérios seríamos mais justos¹⁹².

¹⁸⁹ CASSIRER, Ernst. El Problema del Conocimiento, op. cit., p. 272.

¹⁹⁰ CASSIRER, Ernst. A Filosofia do Iluminismo. Campinas: Editora da Unicamp, 1992. p. 269.

¹⁹¹ VICO, Giambattista. Princípi di Scienza Nuova. Milano: Arnaldo Mondadori Editore, 1992.

¹⁹² FREUND, Julian, op. cit., p.113.

Apesar deste protesto italiano, foi na Inglaterra onde a literatura sobre a decadência mais se desenvolveu¹⁹³, especialmente como modelo de crítica à forma republicana, destacando-se os trabalhos consagrados à cidade-estado romana, como o de Gibbon que, segundo suas próprias palavras, descreveu “o triunfo da barbárie e da religião”¹⁹⁴.

Já ao atentarmos para o método de Montesquieu, teremos que a realidade dos fatos não é a finalidade da investigação, mas uma simples etapa para se chegar a algo mais profundo, as formas da história que se assemelham a “tipos ideiais” seus: república, monarquia, aristocracia e despotismo como expressões de uma determinada estrutura¹⁹⁵. Faz parte desta “tipologia” o modelo da ruína que é estudado no livro oitavo d’*O Espírito das Leis*. Entretanto, como frisa Cassirer, “os tipos ideais descritos são, com efeito, formas puramente estáticas. Elas estabelecem um princípio de explicação do *ser* do corpo social sem oferecer nenhum meio de interpretação do seu *dever*”¹⁹⁶, que se formará como um agregado ou enredo de acasos, pois parece ser o mero acaso que determina a grandeza ou decadência, o destino de um povo. Montesquieu, contudo, se ocupa de desfazer esta impressão: “se o acaso de uma batalha, ou seja, uma causa particular, arruinou um Estado, havia uma causa geral que fazia com que esse Estado devesse perecer através de uma única batalha”¹⁹⁷.

A análise das causas que podem qualificar o acaso e levar um povo à ruína fará de Montesquieu o primeiro “a mostrar o vínculo que une a forma política e as leis de um país ao seu clima e à natureza do seu solo”, sendo os maus legisladores aqueles que cedem às deficiências do clima¹⁹⁸. Montesquieu consegue estabelecer uma relação ótima de sustentação das formas de governo, mostrando as repúblicas

¹⁹³ Registre-se especialmente MONTAGU, Edward Wortley Montagu, com. *Reflections on the rise and the fall of the ancient republics* (1759); e A. FERGUSON, com seu. *Essay on the history of civil society* (1768) e também *History of the Progress and Termination of the Roman Republic* (1782).

¹⁹⁴ GIBBON, Edward. *Declínio e queda o império romano*. Edição abreviada. São Paulo: Cia das Letras, 1989. p. 9.

¹⁹⁵ CASSIRER, El problema del conocimiento, op. cit., p. 283.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 286.

¹⁹⁷ Cf. CASSIRER, op. cit., p. 286-7.

¹⁹⁸ CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*, op. cit., p. 287.

melhor adaptadas aos pequenos territórios, as monarquias aos territórios médios e o despotismo como necessário ao governo dos impérios. Assim, ele nos coloca diante daquela unidade de problemas relativos à natureza e à história ao mesmo tempo em que persegue leis que determinam as formações históricas.

Mas nenhuma análise sobre a problemática da evolução dos povos estará completa se não considerarmos a importância de Hegel. Foi justamente a força e a centralidade da sua filosofia que fez da filosofia da história um relato mais forte das *cadências* da história do que das suas descontinuidades. Por outro lado, as cadências históricas a que Hegel devotou sua atenção supõem sobretudo a *unicidade do gênero humano* – uma questão crucial para o século XIX que aparece também como vital para o evolucionismo quando se discute se a humanidade surge de um casal original – o monogenismo – ou da pluralidade constituída a partir da prole de Noé – o poligenismo. Ora, esse suposto da análise empreendida por Hegel é contrário ao de Vico, quando esse último toma as histórias dos povos como incapazes de decantar um substrato comum a engrossar o leito do destino da humanidade¹⁹⁹.

A história universal de Hegel é a categoria que absorve todas as formas contingenciais da história, exceto o Oriente de onde ela parte. O ponto de apoio que ela oferece constitui uma plataforma de observação das grandes transformações da vida, pois está fundada em regularidades passíveis de conhecimento e oferece um “polo imóvel” para a inteligência dos processos sociais²⁰⁰. Mas Hegel toma a história universal em suas “divisões naturais” ou modalidades concretas da liberdade. Essencialmente, é a diferença na consciência da liberdade que separa os gregos, os romanos e os orientais. A consciência universal de liberdade só adquire sua plenitude no Ocidente, ao passo que o mundo chinês ou persa só conhece momentos anteriores e parciais de sua objetivação. Hegel ainda exclui do domínio da história o período de “difusão das

¹⁹⁹ MALI, Joseph. *The Rehabilitation of Myth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

²⁰⁰ CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do Iluminismo*, op. cit., p. 290.

línguas e de formação das raças”²⁰¹ mas, uma vez constituídos os povos, o Espírito, “dispõe de uma multidão de povos, de nações, cujo desenvolvimento, ou evolução, é justamente o meio para produzir sua consciência”²⁰². Esta idéia será essencial na estruturação do pensamento político do século XIX, quando se debruça sobre a pluralidade de povos e nações.

Nessa determinação do campo da história, situado além do Oriente e do mundo pré-estatal, Hegel inclui a contingência de natureza territorial. O Novo Mundo - a América - diz , é apenas um “eco do Velho Mundo - a expressão de uma vida estranha; e como uma Terra do Futuro, não tem interesse para nós”²⁰³. Mas como o espírito está em luta incessante para atingir sua liberdade essencial, ele se contrapõe à natureza como meio hostil. Eis então que o “meio natural” no qual se desenvolve um povo não é apenas a expressão simbólica de seu caráter particular, mas uma moldura dentro da qual ele busca a sua expressão, sendo que o limite oferecido pela natureza é capaz de bloquear todo desenvolvimento histórico e todo progresso espiritual. Para Hulin, o valor da tentativa de Hegel em integrar o Oriente na história universal corresponde a uma empreitada única na história das idéias. Antes dele, jamais se procedeu à “historicização” do Oriente a partir da sua própria “imobilidade”; jamais ele foi arrancado de seu exotismo para figurar como o ponto de partida de uma aventura espiritual da qual o Ocidente representaria o resultado triunfal - percurso este que Hegel realiza deixando para trás conceitos caducos como Mundo Antigo e Mundo Moderno, Pagãos e Cristãos²⁰⁴.

Ora, na medida em que Hegel se recusa a considerar os fatores materiais - raciais, geográficos, econômicos - como determinantes, não pode verdadeiramente explicar porque a ruptura com o “estado de natureza” se produz precisamente na Ásia, em determinado momento do tempo. Assim, tudo se passa como se, de fato, houvesse três humanidades incomunicáveis: os primitivos africanos escravizados

²⁰¹HEGEL, The Philosophy of History. New York: Dover Publications, 1956., p. 111.

²⁰²Ibidem, p. 151.

²⁰³Ibidem, p. 87.

²⁰⁴Acompanhamos aqui a leitura do Oriente hegeliano feita por HULIN, Michel Hegel et l'Orient, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1979.

pela natureza, os asiáticos prisioneiros do espírito substancial e o Ocidente, a salvo destas formas contingências da história²⁰⁵.

b) a crítica da filosofia da história em autores nacionais

Diante da complexidade apresentada, aparece como bastante ingênua a idéia do Coronel Ignácio Accioli de Cerqueira e Silva de que a discussão sobre a filosofia da história gira em torno da “escola” a se escolher para narrar a nossa própria história. Mas além das dificuldades conceituais, como escolher da filosofia adequada se, nela, o objeto de consideração – o Brasil – sequer tem lugar? Como aceitar que, no nosso caso, se aplica por analogia uma das tantas leis de evolução dos povos se o momento reflexivo é justamente o que pretende deixar de lado as interpretações dos outros e elaborar uma própria, que considere as nossas singularidades e nela possamos nos reconhecer? Portanto o caráter *inter*-nacional de um nação nova, de um novo povo, só pode ser um grande problema para aqueles que, como lembra Manoel Bomfim, foram apequenados na filosofia da história, ou na “historia universal” traçada com o fito da dominação.

Vejamos em maior detalhe. Ao tomarmos como exemplo Euclides da Cunha, a narrativa acerca do nosso lugar na história universal faz-se, inicialmente, por referência à filosofia da história de Hegel, sendo necessário emendá-la para podermos dialogar com ela. Logo na “Nota Preliminar” de *Os sertões*, Euclides assume a perspectiva do historiador do futuro, situando o eventual valor do seu relato num tempo no qual as “sub-raças sertanejas do Brasil” talvez já não existam, visto que “destinadas ao desaparecimento ante as exigências crescentes da civilização”²⁰⁶. A este historiador do futuro, contudo, cabe a tarefa presente de também rever a filosofia da história de Hegel, pois o conhecimento que produzirá

²⁰⁵ HULIN, op. cit., p. 139-40.

²⁰⁶ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. In: *Obra Completa*, v. 2. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1995. p. 99.

ao longo de *Os sertões* indica a necessidade de corrigir as categorias geográficas que o filósofo alemão estabeleceu para toda a história humana, conforme se lê no capítulo V de “A Terra”, denominado “Uma categoria geográfica que Hegel não citou” e que discorre sobre a qualidade mesológica à qual devemos adaptar a nossa história:

Hegel delineou três categorias geográficas como elementos fundamentais colaborando com outros no reagir sobre o homem, criando diferenciações étnicas [as estepes, as savanas e os desertos]. Aos sertões do norte, porém, que à primeira vista se lhes equiparam [aos desertos], falta um lugar no quadro do pensador germânico²⁰⁷.

Deste modo, é a própria natureza que nos coloca de maneira oblíqua na história universal hegeliana. Isso, que parece um detalhe, é traço essencial do modo como nossos autores leram e consideraram a filosofia da história. As concepções sobre o papel do meio na determinação do futuro dos povos vinham de longa data marcando a avaliação das chances das sociedades, conforme se observa em Montesquieu, na economia de Adam Smith e na geografia de Ratzel, de tal sorte que a preocupação de Euclides da Cunha com a geografia de Hegel é perfeitamente compreensível. Pode-se dizer mesmo que o determinismo físico-geográfico era uma dimensão que impregnava a análise do país já há algum tempo, conforme se depreende do seguinte texto, colhido na revista do IHGB, de autoria do Visconde de São Leopoldo e datado de 1839:

[...] um filósofo dos mais célebres entre os modernos, [Victor] Cousin, ditava em uma das lições aos seus numerosos discípulos: *Dai-me a carta de um país, sua configuração, seu clima, suas águas, seus ventos, e toda sua geografia física; informai-me de suas produções naturais, de sua flora, de sua zoologia, etc.; e eu me comprometo a dizer-vos a priori qual será o homem deste país, e que lugar gozará na história, não acidentalmente, mas necessariamente; não em tal época, mas em todas; enfim, a idéia que este país é chamado a representar [...]* Colocado o Brasil no ponto geográfico o mais vantajoso para o comércio do Universo, com portos boníssimos sobre o oceano, grandes lagos, ou mais antes, mediterrâneos; rios navegáveis ou com proporções de o serem, por centenas de léguas; a agricultura e industria em emulação, atrairão o concurso às nações cultas e polidas, que a par dos lucros do comércio nos trarão civilização; o estrangeiro, ávido de ciência,

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 135.

virá neste solo virgem estudar a natureza [...] tudo, enfim, presagia que o Brasil é destinado a ser, não acidentalmente, mas, de necessidade, um centro de luzes e civilização, e o árbitro da política do Novo Mundo [...] o espírito humano está em marcha, sua perfectibilidade é indefinida, não tem outro termo mais que a duração do globo; e se alguma vez, segundo o pensamento sublime de Goethe, parece recuar, é para mais avançar em espiral²⁰⁸.

Temos aqui a geografia como a primeira grande diretriz de leitura do futuro. Não por acaso a palavra “geográfico” consta do nome do Instituto Histórico, onde foi gerado o texto citado. Este, que não é o aspecto central da filosofia de Hegel, assume entre nós uma dimensão maior.

Ora, a geografia é estratégica para a própria política, conforme o pensamento de Ratzel²⁰⁹ e a análise da principal obra de Varnhagen, a sua *História Geral do Brasil, antes da sua separação e independência de Portugal*, que principia justamente com uma larga dissertação sobre a geografia brasileira para, logo em seguida, incrustar nela uma proposta de Hipólito José da Costa, relativa à fundação no Brasil de um “império constitucional”. Dentro deste projeto, Hipólito propunha a mudança da capital do Rio de Janeiro para o Brasil central. Este local estratégico seria nas cabeceiras do São Francisco, com o que concorda Varnhagen, por se tratar de paragem bastante central, “indicada pela natureza na própria região elevada do seu território, donde baixariam as ordens como baixam as águas que vão pelo Tocantins ao Norte, pelo Prata ao Sul e pelo São Francisco a Leste”²¹⁰. A escolha, para Varnhagen, justifica-se porque “a própria natureza está indicando como a mais adequada para constituir o grande e poderoso núcleo da futura união”²¹¹.

²⁰⁸ SÃO LEOPOLDO, Visconde de. “O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro é o representante das idéias de Ilustração, que em diferentes épocas se manifestaram em o nosso continente”. Revista do Instituto Histórico e Geographico do Brazil, 3ª edição, tomo I (1839). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1908. p. 62. Grifo nosso.

²⁰⁹ RATZEL, Friedrich. “Le sol, la société et l’Etat”. Revue l’année sociologique 1898-1899, 1900, p. 1-14.

²¹⁰ VARNHAGEN, Francisco Adolpho. *História Geral do Brasil, antes da sua separação e independência de Portugal*. São Paulo: Cia. Editora Melhoramentos, tomo V, quarta edição, 1948. p. 286.

²¹¹ VARNHAGEN, op. cit., tomo I, p. 12. Grifo nosso.

Assim compreendida, sua história “geral” é, antes de mais nada e no que diz respeito ao futuro, uma história natural-territorial. De fato, o ponto de onde “baixariam as ordens como baixam as águas” está, ao tempo do descobrimento, envolto em “mato espessíssimo” onde, ainda, “não entrou o machado industrioso”²¹² e, descritos os perigos e dificuldades que cercam a empreitada de desentranhamento do que é a vocação natural da nova terra, incita o leitor a não desistir, incutindo-lhe a missão de que é portador: “Ânimo! que tudo doma a indústria humana! Cumpre à civilização aproveitar e ainda aperfeiçoar o bom, e prevenir ou destruir o mau”²¹³.

Esta mesma concepção sobre a importância política da geografia na história orienta Silvio Romero, muitas décadas depois, na sua análise da filosofia da história de Buckle. Apesar da sua enorme admiração pelo historiador inglês – notável até pelo tom respeitoso da crítica, discrepante do seu tom habitualmente ferino – Romero entende que

não é mais possível a *história* sem a *crítica*, como não é admissível esta sem as *ciências naturais*. Eis o grande fato firmado pelo século XIX nos seus últimos anos: estabelecer os outrora ditos estudos morais sobre bases experimentais²¹⁴.

Mas justamente porque as ciências naturais fundamentam a crítica historiográfica moderna, superando os “estudos morais”, é que a *Civilização na Inglaterra* de Henry Thomas Buckle, surgida em 1857, lhe parecera superior em “cientificidade” às análises anteriores. Silvio Romero cita especialmente Ernest Renan, cuja fraqueza reside no fato que “a história em suas mãos não é ainda uma ciência capaz de verificações certíssimas e indubitáveis”, pois textos seus publicados em *Ensaio de moral e crítica* (1859), mostram a sua ignorância das “aplicações novas da geologia e da fisiologia aos fatos humanos”. Contra a fraqueza de Renan, Romero indica a força de Buckle:

²¹² *Ibidem*, p. 13.

²¹³ *Ibidem*, p. 19.

²¹⁴ ROMERO, Silvio. História da literatura brasileira, op. cit., vol 1, p. 56.

começando pelo problema da liberdade, estuda a questão das influências a que cedem as ações humanas, tais como o influxo das leis físicas, o da religião, do governo, e da literatura [...]. Em tudo mostra uma erudição variada e um pensamento firme, revestido por um estilo simples e fluente²¹⁵.

O naturalismo de Buckle fascina Romero também por se contrapor às explicações “metafísicas” e “teológicas”, ambas ignorantes da “lei da normalidade natural dos fatos humanos”. A metafísica, por abraçar a doutrina do livre-arbítrio; a teologia, por se fundar na predestinação. Buckle, ao contrário, abandonando esses dois métodos, busca substituí-los “pelos processos fundamentais das ciências naturais, dizendo que as ações humanas são determinadas somente por seus próprios antecedentes”²¹⁶. Aqui, a “predestinação” metafísica é lembrada no sentido preciso de finalidade da história e este ponto é fundamental para a crítica romeriana, pois vista sob essa ótica não teríamos mesmo lugar no concerto das nações. Contrário senso, o maior valor da obra de Buckle se revela para Romero pela sua “apreciação das leis físicas”, assim descritas:

[...] as influências [...] a que a raça humana mais poderosamente cede, podem para ele ser classificadas em quatro categorias: clima, alimentação, solo e aspecto geral da natureza. Este último merece-lhe máxima atenção²¹⁷.

Esta atenção especial deriva do fato de que “pela lei darwinica da transformação dos seres, entendida o mais latamente, as raças despontam diferentes em climas diferentes também. Os climas depois disto só têm feito conservar e fortalecer as predisposições nativas”²¹⁸. De um modo muito particular, Silvio Romero está nos dizendo que, para o darwinismo, a diferenciação das raças ou espécies decorrem das influências do meio e que o meio age também conservando e fortalecendo as características originais. Nada disso, sabe-se, corresponde com exatidão ao pensamento de Darwin sobre os mecanismos de

²¹⁵ Ibidem, p. 58.

²¹⁶ Ibidem, p. 61.

²¹⁷ Ibidem, p. 63.

²¹⁸ Ibidem, p. 64.

especiação, porém esta é a base para uma distinção conceitual importante para Silvio Romero. Isto porque Buckle divide a civilização em dois grupos - o europeu e o não europeu - mostrando que no primeiro predomina “o esforço do homem sobre a natureza” e, no segundo, “é o contrário o que se nota”. Para Romero, o valor dessa distinção é diferenciar o historiador inglês dos “livros medíocres de filosofia da história” que, em vez de reconhecerem esta como uma “única lei”, contrapõem a Europa e o mundo extra-europeu como fruto de “leis contraditórias”:

No vasto e completo conceito ela é uma só, que evolucionalmente se tem desenvolvido até nós.

Podem-se-lhe, quando muito, e é até necessário, marcar fases sucessivas, como mais ou menos acertadamente o praticou Comte e outros muito antes dele.

Todos os tempos e todos os países devem ser estudados, porque todos não contribuído para o geral progresso; a lei da filiação tem seu maior complemento exatamente na história. Se a civilização está atualmente na Europa, não será verdade que lhe veio da Ásia e que já tem passado para a América? Obcecado pelas contradições dos climas e aspectos da natureza, o notável pensador chegou a erigir a sua distinção infundada em uma lei da cultura humana²¹⁹.

Nesta passagem importante, Silvio Romero ao mesmo tempo que valida o desenho de Hegel para a trajetória do Espírito (mas, diferentemente, parece sugerir que a América é *sucessora* da Europa e não o seu “espelho” e “futuro”), também salta à vista o conceito de *evolução* como trânsito entre fases, implicando na possibilidade de a civilização se deslocar no espaço ao longo da história. Não por acaso, para ele este é o ponto mais importante a ser discutido na filosofia de Buckle e que o diferencia dos demais autores de filosofias da história. “Discutir” e não simplesmente “aceitar”, pois Buckle parece claudicar e é preciso reforçar “o seu sistema pelas novas concepções do darwinismo”, tornando-o assim “um bom sistema da história científica”²²⁰. Ou seja, o papel do crítico é tonificar o que lhe

²¹⁹ Ibidem, p. 64.

²²⁰ Ibidem, p. 65.

pareça útil, demolindo os obstáculos a que a teoria universal se aplique também em casos como o nosso.

A debilidade de Buckle aparece quando ele não considera a independência relativa entre raças e climas – o que parece óbvio a Romero, visto que os arianos se desenvolveram em diferentes climas – sendo insuficiente introduzir a influência das “leis mentais” para explicar, por exemplo, a multiplicidade de situações onde os arianos foram bem sucedidos. Quando fala das civilizações antigas, Buckle as explica segundo a “física das regiões onde se desenvolveram”: calor e humidade, fertilidade da terra e um vasto sistema fluvial permitiram os desenvolvimentos civilizatórios na Índia, no Egito, no México e no Peru. Este aspecto é crucial para se responder à seguinte pergunta: “como é que o Brasil, possuindo em tão larga escala os dois fatores, não foi sede de uma civilização antiga?” Ora, a resposta de Buckle pressupõe “um certo agente destruidor que impossibilita a ação dos outros”.

Neste ponto da argumentação, revela-se também uma das razões da consideração extrema de Buckle por Romero: ele tratou longamente da situação brasileira – fato único nesse gênero literário. Para Buckle, contudo, a ausência de uma grande civilização no Brasil deve-se a um fato que hoje pode ser considerado risível: o “vento geral” (*trade-wind*), ou vento alísio, que influenciou perniciosamente “todas as civilizações anteriores às da Europa” e que também sopra no Brasil²²¹ - condicionando o regime de chuvas, determinando a existência de florestas intransponíveis, insetos que devastam a agricultura e assim por diante.

Estas considerações, diz Buckle, suficientemente explicam por que é que em todo o Brasil não existem monumentos da mais imperfeita civilização, nenhum sinal de que o povo tenha, em período algum, saído por sim mesmo do estado em que se achava quando o seu país foi descoberto [...] a fertilidade sem igual, tão grande quanto podia interessar ao homem, derrocou os cálculos deste, paralizando seu progresso por uma exuberância que, se fosse menos excessiva, o teria ajudado²²².

²²¹ Ibidem, p. 66.

²²² BUCKLE, conforme ROMERO, op. cit, p. 68.

Temos aqui de novo um tema da economia política (a discussão sobre a “bondade da terra” relacionada com o estímulo ao trabalho) reduzido a uma questão geográfica. Embora Silvio Romero concorde com o juízo do historiador inglês sobre os nossos indígenas, sendo “exato ainda que nossa atual civilização é toda impregnada de barbárie”, aponta a falácia da filosofia da história sempre que “maneja um princípio único”²²³. E, de modo respeitoso – quase reverente – passa a enumerar os erros de avaliação de Buckle sobre o Brasil, atribuindo-os ao fato de haver se iludido com “as narrações fantásticas dos viajantes, sedentos de maravilhas e despropósitos”²²⁴.

Para Romero, temos sido sempre vítimas da exageração levada a sério (“Quem não se lembra da célebre arqui-grandeza do Brasil, na descrição de Rocha Pita?”), de tal sorte que “Buckle é verdadeiro na pintura que faz de nosso atraso, não na determinação dos seus fatores”, pois ao assimilar fantasias foi “mais fantástico do que profundo”²²⁵. Desse modo, o que é condenável em Buckle é o que poderia ser condenável em nós mesmos, isto é, tomar como verdades os relatos de viajantes – assumir um ponto de vista externo, alienado. Se as fontes de Buckle fossem as nossas, certamente não teria incorrido no erro que incorreu. Do mesmo modo, Hegel, para Euclides da Cunha, não conheceu a nossa geografia e, portanto, incorreu em erro²²⁶. Já quanto ao juízo em si – o nosso atraso – Romero não pode discordar. Apenas pode corrigir-lhe as “causas”. Quais seriam, então, as determinantes desse atraso? Eis a opinião de Silvio Romero:

[...] são primários, ou *naturais*, secundários ou *étnicos* e terciários ou *morais*. Os principais daqueles vêm a ser – o excessivo *calor*, ajudado pelas secas na maior parte do país; as *chuvas* torrenciais no vale do Amazonas, além do intensíssimo calor; a falta de grandes *vias fluviais* nas províncias entre o São Francisco e o Parnaíba; as *febres* de mau caráter reinando na costa. O mais notável dos secundários é – a *incapacidade* relativa das três raças que constituíram a população do país. Os últimos – os fatores

²²³ ROMERO, op.cit., p. 69.

²²⁴ Ibidem, p. 71.

²²⁵ Ibidem, p. 72.

²²⁶ Aliás Euclides da Cunha também discorda de Buckle, que exagera a benignidade da terra brasileira (CUNHA, Euclides. “Os sertões”, op. cit., p. 151).

históricos chamados *política, legislação, usos, costumes*, que são efeitos que depois atuam também como causas²²⁷.

Vemos, neste ponto, que a “crítica” a que Silvio Romero se referira ao introduzir a análise do texto de Buckle consiste em desdobrar o determinismo geográfico, ou do ambiente natural, num novo feixe de problemas, cada um ancorado em teorias próprias. Dessa maneira, a superfície plana da filosofia da história é “desconstruída” para ser novamente recomposta, agora em nova direção. Trata-se do mesmo procedimento de Euclides da Cunha, quando invoca a geografia de Hegel para pespegar-lhe um adendo, singularizando o sertão como uma modalidade original de deserto.

O que guardam em comum Euclides e Romero é a crítica à determinação exclusiva, por vezes férrea, do clima. Não por acaso, esta é a linha de crítica a Buckle desenvolvida também por um dos autores mais apreciados por Euclides da Cunha – Luis Gumplowicz. Este sociólogo alemão, já registrara a simplificação de Buckle ao tomar a natureza quase que exclusivamente como clima e constituição do solo, fato que já havia sido rechaçado por Hegel²²⁸. Por esta mesma razão parecerá a Gumplowicz como superior a filosofia da história de Arthur de Gobineau, ao negar qualquer influência do clima sobre o desenvolvimento; para Gobineau, ao contrário, onde houver a maior concentração de um determinado grupo humano (o grupo branco mais puro), para lá tenderão, por gravidade, todas as idéias, todos os esforços, todo o brilho civilizatório – coisa que “nenhum obstáculo natural poderá impedir”²²⁹.

Recordemos ainda que Silvio Romero enunciara o caminho para salvar o sistema de Buckle, tornando-o “um bom sistema da história científica”, ao prescrever-lhe o reforço com “novas concepções do darwinismo”. Está claro que se trata de empurrar o naturalismo para o terreno do evolucionismo. Assim, segundo nosso entendimento, a filosofia da história de corte romântica ganhará, em mãos

²²⁸ GUMFLOWICZ, Luis. *La lucha de razas*. Madrid: La España Moderna, s/d. p. 12, nota 2.

²²⁹ *Ibidem*, p. 22, nota.

dos nossos analistas, uma espécie de sobrevida “darwinista”. Este procedimento – complexo, lento e multi-autoral – consistiu em trazer à primeira plana os novos “problemas históricos”, conforme vistos da periferia do mundo europeu. A questão da raça é um deles, sendo necessário tratá-la na sua singularidade tropical que, conforme enunciado por Silvio Romero, decorre da convivência singular entre brancos, índios e negros. Outro aspecto importante para o nosso estudo é que os dois autores – Gobineau e Gumpłowicz – introduziram de modo claro e inequívoco, na filosofia social brasileira, noções fortemente apoiadas em concepções sobre a decadência. Antes de prosseguir, portanto, convém recapitular essas concepções sobre os movimentos descendentes na história.

c) o “decadentismo” como categoria historico-sociológica

Como vimos antes, ao resumir aspectos da filosofia da história, a decadência se insinua como tema aqui ou ali, em Montesquieu, Hegel, Gibbon ou Vico. Mas é o momento de dilatar esse problema, compreendendo-o como categoria analítica que vai se despregando da filosofia da história para ganhar autonomia como conceito sociológico. Não por acaso, ao terminar o século XIX e sob o influxo do biologismo, “decadência” e “degeneração” se confundirão. A importância de ambas as palavras é que designam a descontinuidade entre os povos ou uma reversão na sua própria trajetória, quebrando a noção de história universal como experiência linear.

Julian Freund, ao inventariar os usos da palavra, identifica a sua originação no baixo-latim (*decadentia*), sendo que ela só aparece no vocabulário do século XV, especialmente na França, designando “ruína” e, a partir do século XVII, referida à queda de Roma. Assim, surge para o mundo moderno relacionada com as idéias de corrupção moral, degradação das mentalidades e deterioração da vida privada e pública²³⁰.

²³⁰ FREUND, Julian. op. cit., p. 7.

A significação histórica, no sentido da decomposição de uma totalidade cultural ou de uma civilização e dos valores dos quais é portadora, predominou ainda na segunda metade do século XIX, sem empanar nesse período o sentido estético, visto que diferentes escolas artísticas e literárias fizeram dela o seu estandarte²³¹.

Tomado como conceito sociológico, o termo expressa o declínio aparente de qualquer fenômeno social para o qual a observação sugere um desenvolvimento contínuo, como as raças, as nações, as instituições, as religiões, os costumes, as técnicas, as artes etc. No fundamental, a decadência é sempre “parte de um processo universal de ascensão e queda, de nascimento, adolescência, maturidade e morte”²³², ou seja, está posta numa perspectiva cíclica que tem como metáfora a própria vida.

Relegado a segundo plano, ou confinado à agenda do pensamento conservador, o estudo da decadência não se desenvolveu. Mas o surgimento do livro de Julien Freund sugere a alteração desse quadro, pois, nele, além de uma ampla investigação histórica que remonta à mitologia judaico-cristã, identificam-se as “linhagens” francesa e alemã do decadentismo a partir do século XIX, pondo em relevo diferenças entre pensadores como Gobineau, Taine, Gustave Le Bon, Vacher de Lapouge, Spengler, entre outros. Dentre os múltiplos aspectos que aborda numa exegese de sentidos, destacam-se aqueles que permitem constituir distintos objetos de estudo, tais como: a idéia de degenerescência na Antiguidade; o paradigma da queda de Roma; as teorias gerais da decadência conforme formuladas na Alemanha e na França; a idéia de decadência do Ocidente; a noção de “fim da Europa”; a decadência na literatura e na arte. A partir deste conjunto de usos, Freund desenha três tipos de situações às quais o problema está sempre referido.

Em primeiro lugar, o desaparecimento total, apesar de registros arqueológicos ou etnológicos, de uma civilização e de um povo que a encarnasse (íncas, astecas, hititas etc). Em segundo lugar, uma civilização que tenha passado

²³¹ *Ibidem*, p. 8.

²³² TOOD, Elizabeth. “Decadence”. In: *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. V-VI. New York: Macmillan, 1949. p. 40.

por herança para outra civilização que a absorveu sob novas instituições políticas, econômicas, técnicas, língua etc (os europeus como sucessores do Império Romano, os iranianos como sucessores dos persas etc.). Finalmente, refere-se aos aspectos decadentes ou desatualizados dentro de uma mesma civilização - uma decadência fragmentária, portanto - como o fim de um estilo, de um regime (monarquias européias) ou mesmo no sentido a que Karl Polanyi se refere ao falar da ruína da civilização em que se baseia a economia de mercado²³³. Nos três casos, o aspecto essencial do decadentismo é a descontinuidade e incomunicação das sociedades e culturas ao longo do tempo e, neste sentido, não existe “humanidade” para os decadentistas, mas sim “humanidades”.

Este modo de representar a história se opõe àquela cujo problema é a sucessão das suas formas, a passagem de uma para a outra e seus vínculos genéticos. A forma de narrar a história baseada na concepção cíclica, de repetição eterna, é desesperançada. Isto porque a fé - essa dimensão irracional, sempre relativa ao tempo futuro, como propõe Hegel - “não pode existir se os tempos passados e os que virão são fases iguais de um ciclo”²³⁴. A sua inspiração religiosa é mais do que óbvia, visto que é tributária de uma noção judaico-cristã de tempo histórico, para o qual o progresso figura como uma espécie de “peregrinação”²³⁵, desenhando uma humanidade que se arrasta no tempo sem projeto e sem liberdade. O pensamento de Giambattista Vico que é reivindicado nessa tradição é aquele que gerou um quadro cronológico no qual todos os povos (hebreus, caldeus, fenícios, gregos, romanos) atravessam, obrigatoriamente, as mesmas etapas: idade dos deuses, idade dos heróis e idade dos homens²³⁶. Desse modo, ao fazer cada povo retornar à barbarie²³⁷, Vico dissolve a categoria renascentista de “natureza humana”, apoiada na crença numa “natureza” fixa, anterior a todo

²³³ FREUND, op. cit., p. 357.

²³⁴ LÖWTH, K., *Meaning in History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1949, pág. 238.

²³⁵ TERRA, Ricardo. Algumas questões sobre a filosofia da história de Kant. In: KANT, I., *Idéia de uma história universal (...)*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 28.

²³⁶ VICO, Giambattista. *Principi di Scienza Nuova*. Milano: Mondadori, 1992. p.38-9.

²³⁷ MALI, op. cit., p. 15.

fenômeno temporal ou cultural ²³⁸. E se dermos razão à leitura que Joseph Mali faz de Vico, poderíamos dizer que o “fim da história” é essencial para os que privilegiam a *descontinuidade* na história universal, pois tendem a compreendê-la como “não universal”, desqualificando a questão epistemológica da unicidade do gênero humano.

Já a noção de “civilização universal” surgiu para a modernidade associada ao triunfo da Revolução Francesa e se consolidou a partir da política bonapartista, isto é, como influxo da “revolução muito vasta que transformará todos os povos”, (são palavras de Jaurés). Condorcet foi o principal autor a interpretar a história a partir desta vocação ilimitada da Revolução compreendendo também que

se existe uma ciência para prever os progressos da espécie humana, para dirigi-los, para acelerá-los, a história dos progressos que a humanidade já fez deve ser sua base primeira²³⁹.

Desse modo, o eurocentrismo do pensamento francês foi a marca das interpretações sobre a evolução da humanidade observada do ponto de vista que tinha como epicentro a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789). Dessa perspectiva, se atribuía caráter político transitório às diferenças sensíveis entre os povos, devendo eles todos se encontrarem no futuro sob as divisas da igualdade, liberdade e fraternidade. Esta vocação universal corresponde à idéia de expansão da civilização burguesa, sendo desejada por toda parte onde o novo se punha em conflito com a velha ordem. Anacharsis Cloots, aristocrata holandês, chegou mesmo a redigir uma proclamação de adesão de todos os povos aos ideais de 1789. Dizia ele: “o oceano será coberto de navios que formarão uma extraordinária ponte de comunicações, e as grandes rotas da França chegarão aos confins da China”²⁴⁰.

²³⁸ Ibidem, p. 51.

²³⁹CONDORCET, Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano(1795). Campinas: Unicamp, 1993. p. 27.

²⁴⁰Citado em LIAUZU, Claude. Race et Civilisation: l'autre dans la culture occidentale. Anthologie Critique. Paris: Syros, 1992. p. 52.

Na visão hegeliana, a questão da descontinuidade/continuidade se resolve de outro modo, pois a transitoriedade do domínio de um povo se dá na medida em que ele se reconcilia com o dever-ser (*sollen*), ou seja, a sua história é fundamental para a marcha do espírito e nela também esta presente, de maneira muito particular, a noção de decadência: como o presente *retém* o passado, a história deposita em seu leito *decadências*, isto é, existências que já contribuíram para o movimento do Espírito como se fossem “cascas” suas. Em outras palavras, para Hegel a decadência não está ligada ao cumprimento de um “ciclo” por um povo particular, e sim à sua integração ao movimento universal do Espírito, abandonando o seu casulo como se fosse uma crisálida para juntar-se à revoada de seus iguais, entregando-se à realização do vir-a-ser que estava latente em sua forma larvar.

d) civilização e raça: revisitação a Arthur de Gobineau

Depois de percorremos rapidamente elementos das teorias da decadência, convém nos demorarmos sobre dois autores essenciais na formação das concepções decadentistas entre brasileiros. Estes autores são, como já foi antes referido, Gobineau e Gumplowicz. A Gobineau atribui-se uma ampla influência, raramente explicitada²⁴¹. Já Gumplowicz só aparece como figura de peso na concepção de história abraçada por Euclides da Cunha. Apesar disso, eles são os elos fundamentais de ligação da filosofia social brasileira com a temática da decadência no sentido que vimos analisando, como variante da filosofia da história.

Apesar do esforço revisionista contemporâneo²⁴², Gobineau ainda é lembrado na literatura histórico-sociológica moderna como um expoente do

²⁴¹ No entanto registre-se que Silvio Romero escreve em *Zevarissimações inéptas da crítica* (1909) que ao *Essai* de Gobineau deve “o germe de todas as suas idéias etnográficas”.

²⁴² A bibliografia revisionista de Gobineau inclui Ernst Cassirer, em seu livro *O mito do estado*; o trabalho que estamos citando, de Julien Freund, e TAGUIEFF, Pierre-André. *La Couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*. Paris: Les Petits Libres, 1998.

racismo. Este juízo, repetido à exaustão especialmente por quem jamais leu Gobineau, faz eco à leitura de Houston Stewart Chamberlain (1855-1927) do autor francês, em apoio às próprias fabulações sobre a superioridade da raça ariana, o que se encontra no seu livro *The Foundations of Nineteenth Century* (1899). Entre nós, um exemplo claro da dificuldade em se compreender Gobineau no marco de sua própria obra é fornecido pelos juízos acerca do *Essai sur l'inegalité des races humaines* que, apesar de haver surgido em 1853, antes de *A Origem das Espécies* de Darwin (1859), e dez anos antes da primeira formulação do chamado “darwinismo social” por Clemence Royer, é tido como uma manifestação do “darwinista social radical”²⁴³. Outra razão – esta especificamente brasileira – decorre dos juízos negativos de Gobineau sobre o Brasil, e que não constam do seu *Essai*. O livro de Georges Raeders²⁴⁴ reúne uma série de textos do autor francês sobre o Brasil, sua elite e seu povo, mostrando a visão, considerada insultosa, que Gobineau formou sobre o país. Eis uma passagem de um relatório que preparou para os seus superiores diplomáticos sobre as perspectivas da abolição:

É preciso reconhecer que a maioria do que chamamos de *brasileiros* compõe-se de sangue mestiço, sendo mulatos e filhos de caboclos de graus distintos. Eles estão em todos os escalões sociais. O Senhor Barão de Cotegepe, atual Ministro das Relações Exteriores, é mulato; no Senado há homens desta categoria; em uma palavra, quem diz brasileiro diz, com raras exceções, homem de cor. Sem entrar no mérito das qualidades físicas ou morais destas variedades, é impossível desconhecer que elas não são laboriosas, ativas ou fecundas. As famílias mestiças destroem-se tão rapidamente que certas categorias existentes há apenas vinte anos já não mais existem, como por exemplo os mamelucos. E, por outro lado, a grande maioria dos fazendeiros [...] vive num estado muito próximo da barbárie, no meio de escravos, e deles não se diferenciam nem por gostos mais sofisticados, nem por tendências morais mais elevadas. O resultado disto é que o comércio, os interesses e todas as fábricas, grandes ou pequenas, estão nas mãos de estrangeiros [...].

²⁴³ Há quem entenda este texto “opondo-se, no limite, à teoria de Darwin [naturalmente avant la lettre] ao prever que a mistura levaria à ‘eliminação das espécies’”. Trata-se de uma leitura curiosa, especialmente quando crê que “a maioria dos adeptos do darwinismo social não chegou a romper com os princípios da obra de Charles Darwin”, conforme SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 63 e 257, nota 26.

²⁴⁴ RAEDERS, Georges. *O Inimigo Cordial do Brasil - O Conde de Gobineau no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

Vendo-se assim ultrapassados pelos elementos europeus [...] os brasileiros sentem-se enfraquecidos, substituídos gradualmente em seu próprio país. A escravidão ainda lhes permite equilibrar-se um pouco, porque o escravo que trabalha entrega o que faz ao senhor que nada produz, mas, no dia em que não houver mais escravo e que o senhor se encontrar em presença da concorrência estrangeira já tão dona do terreno, é evidente que, mesmo que quisesse trabalhar, não teria os meios de lutar com grande proveito; e pode-se afirmar: o brasileiro jamais desejará trabalhar. Portanto, ele só pode prever sua própria extinção gradual, e daí provém o pouco empenho para obter a aplicação dos princípios liberais em relação aos negros, princípios aliás, que ele não discute de maneira nenhuma²⁴⁵.

Como bem observou Jean-Marc Bernardini no seu estudo sobre o darwinismo social na França, Gobineau foi muito pouco lido à época em que surgiu o seu livro (em 1853 o primeiro tomo e em 1855 o segundo), sendo efetivamente revalorizado só cinquenta anos depois. Em parte isso se explica porque o tema da decadência das “raças puras” não é um tema darwinista e mesmo os argumentos dos darwinistas sociais, ou dos anti-darwinistas sociais, do século XIX giram em torno dos autores positivistas, materialistas, ateus e darwinistas de língua alemã, sendo totalmente alheios à filosofia biosocial francesa anterior a 1870, conjunto no qual Bernardini inscreve Gobineau²⁴⁶.

Ora, o *Essai* de Gobineau promove a idealização de três tipos humanos puros, inclusive por suas características psico-sociais: o negro, essencialmente emotivo; o amarelo, materialista; e o branco, produtor. Dentre os brancos, o ariano é dotado de “espírito social” e, assim, apto a governar “socialmente”. Ele é o fundador das sociedades humanas portadoras de vitalidade progressista enquanto seu sangue se mantém, e perde esta vitalidade quando o sangue se mistura; em suma, o sangue ariano opera como uma força mecânica na determinação do progresso. Mas, para Gobineau – e este é o aspecto mais importante da sua filosofia da história – as raças não se apresentam empiricamente puras e a sua mistura já se encontrava bastante avançada em toda parte do mundo, sendo que só nos períodos de crise a grande lei da natureza – o “querer viver” – se manifesta mais vigorosa

²⁴⁵ Arthur de Gobineau, “Question de l'Esclavage au Brésil, Rapport de Gobineau, Relatório n.º 5, 22 de setembro de 1867” in RAEDERS, Georges, op cit, p. 117-124.

²⁴⁶ BERNARDINI, Jean-Marc. Le darwinisme social en France (1859-1918). Fascination et rejet d'une idéologie. Paris: CNRS Editions, 1997. p. 71-73.

naqueles que possuem algum traço de sangue ariano. Este o sentido do seu arianismo, sendo o mais a imputação que lhe foi feita de modo equívoco²⁴⁷.

Este conjunto de ressalvas se torna necessário quando se pretende estudar o *Essai* de uma outra perspectiva. Como bem observou J. Freund, o livro não é, apesar do nome, um estudo sobre raças – e, de fato, nada apresenta de novo neste terreno – mas, sim, um estudo sobre leis que determinam a decadência das civilizações²⁴⁸. De fato, em vez de considerar o presente como o ponto culminante de um processo evolutivo, Gobineau nos apresenta a história como um longo processo de “queda”, partindo de uma suposta pureza racial até o presente de corrupção racial, de perda da pureza original, através de uma mestiçagem universal²⁴⁹. É desse ponto de vista que discorre sobre as diferentes características de todas as “grandes raças”. Mas ao discorrer sobre as suas características registra que a cor da pele é a menos importante nessa animalidade que forma e diferencia os seres humanos desde o momento da concepção²⁵⁰, impondo-lhes o seu destino. Para ele “o negro de fronte estreita”, que “porta na parte média do seu crânio as indicações de certas energias grosseiras e pulsantes” é alguém que, “embora suas faculdades pensantes sejam medíocres, ou mesmo nulas [...] possui no plano do desejo, e por conseqüência na vontade, uma intensidade terrível. Possui ainda dois sentidos extremamente desenvolvidos, com um vigor desconhecido nas duas outras raças: o gosto e principalmente o olfato”, o que faz dele alguém sensual, devotado a comer e apreciar tudo com furor, provocando, contudo, uma “instabilidade de humor [e] uma variedade de sentimentos que nada pode fixar e que anula [...] tanto a virtude como o vício”²⁵¹.

²⁴⁷ GOBINEAU, Clément Serpeille de. Le Gobinisme et la Politique Moderne. In: La Nouvelle Revue Française, n. 245, 1934 [edição facsimile de 1991]. p. 93-4.

²⁴⁸ Para Julien Freund, apesar de Chamberlain utilizar da autoridade de Gobineau, este jamais foi anti-semita e sua concepção de arianismo é cheia de nuances, a ponto de recusar a qualidade de “raça pura” ariana. (FREUND, Julien. La Décadence. Paris: Sirey, 1984. p 142).

²⁴⁹ WHITE, Hiden. op. cit., p. 232.

²⁵⁰ GOBINEAU, Arthur de, “Essai sur l’inégalité des races humaines”, in Oeuvres I, Éditions Gallimard, 1983, p. 339.

²⁵¹ Ibidem, p. 340.

Já a raça amarela ele apresenta como antitética ao tipo negro, tanto do ponto de vista físico quanto psicológico: “desejo débil, uma vontade mais obstinada do que extrema, uma atração mais tranqüila pelo gozo material; uma rara gluttonia, mais criteriosa na escolha das coisas destinadas a satisfazê-la. Em todas as coisas, tendente à mediocridade; compreensão fácil daquilo que não é nem muito elevado nem muito profundo; amor ao útil, respeito às normas, consciência das vantagens de uma certa dose de liberdade”²⁵². Finalmente, o branco, se distingue “por um amor singular à vida”, sendo o primeiro de seus móveis a honra, “que ocupa uma posição de destaque, depois do aparecimento da espécie”; palavra que expressa a própria noção civilizadora de que é portador, à diferença dos negros e amarelos²⁵³. Mas, acrescenta, a “imensa superioridade do branco em qualquer domínio da inteligência está associada a uma inferioridade não menos marcante no tocante à intensidade das sensações. O branco é menos dado às relações sensuais do que o negro ou o amarelo, e por isso ele é mais solicitado e mais absorto pelas ações corporais, de modo que sua estrutura é mais vigorosa”²⁵⁴. À caracterização das raças, segue-se que

[...] seria inexato pretender que todas as misturas fossem nocivas e desvantajosas. *Se os três grandes grupos forem mantidos estritamente separados*, sem qualquer união entre si, não há dúvida de que a supremacia será sempre das mais belas tribos brancas, e as variedades amarela e negra ficarão eternamente aos pés da menor nação dessa raça. Mas esta situação é puramente ideal, e não se verifica na história²⁵⁵.

Exemplos de bons resultados das misturas são, para Gobineau, o tipo malaio – surgido da mistura entre amarelos e negros – constituindo uma “família mais inteligente do que a dupla originária”; ou o gênio artístico, igualmente estranho aos tres grandes tipos, que nasce do cruzamento entre os brancos e negros. Assim, dirá, “o mundo das artes e da nobre literatura resulta das misturas

²⁵² Ibidem, p. 341.

²⁵³ Ibidem, p. 342.

²⁵⁴ Ibidem, p. 342. O autor acrescenta, em nota de pé de página e em reforço à sua tese, a opinião de von Martius de que os europeus superam os homens de cor no tocante à “intensidade dos flúidos nervosos”.

²⁵⁵ Ibidem, 343.

de sangue, das raças inferiores melhoradas, enobrecidas, que produzem essas maravilhas que merecem aplausos. Os pequenos acabam sendo elevados”²⁵⁶. As misturas acrescentam o refinamento dos costumes, o adoçamento das paixões. Desse modo, pode parecer mesmo uma grande novidade para os os seus comentadores atuais, que não leram o *Essai*, que ele se perfile entre os defensores da miscigenação, como forma de socialização dos atributos superiores da “raça pura”, e não entre os eugenistas, embora lamente - e aí o seu decadentismo - que a fonte de vigor que atribui ao branco vá se esgotando ao longo da história.

Segundo o que o próprio Gobineau explica na introdução que dedica o livro a Georges V, seu propósito é “descobrir as causas ocultas” das guerras sanguinárias, revoluções e agitações que tomam conta dos estados europeus. Não se pode esquecer que ele testemunhou as agitações de 1848 e seu livro é um esforço de compreender essas comoções que abalaram os fundamentos de quase todos os estados europeus. Para tanto, entende que deva recorrer ao método analógico, observando o passado e o presente de modo a poder adivinhar o futuro mais distante no que diz respeito “às razões superiores da identidade das doenças sociais”²⁵⁷. Este percurso lhe parece possível no estágio que as ciências se encontram, revelando fatos antes imperceptíveis. Com a nova massa de dados históricos - e o *Essai* é uma grande síntese literária - propõe-se a penetrar em cada sociedade e tocar aquilo que “faz a personalidade das raças e o principal critério do seu valor”²⁵⁸.

Sua raciologia é rigorosamente pré-darwinista. Conforme expressou em carta de 1843 a Toqueville, só tomou conhecimento de Darwin através de Cousin, comentando apenas que Darwin é “materialista e bastante severo em moralidade”²⁵⁹. Mas no *Essai* não cita uma vez sequer Darwin ou mesmo Lamarck.

²⁵⁶ Ibidem, p. 343. Grifo nosso.

²⁵⁷ GOBINEAU, Clément Serpeille de. Le Gobinisme et la Politique Moderne. In: La Nouvelle Revue Française, n. 245, 1934 [edição facsimile de 1991]. p. 136.

²⁵⁸ Ibidem, p. 137.

²⁵⁹ GOBINEAU, Arthur. Carta de Gobineau a Toqueville. Paris, 18 de nov. 1843. In: Correspondance d'Alexis de Tocqueville et d'Arthur de Gobineau, tomo ix, Gallimard, 1959. p. 70.

Além disso, no único capítulo em que se ocupa das raças de um ponto de vista material, fisiológico, dando especial atenção aos estudos da nascente “ciência da craniologia”, discute apenas a tese monogenista e alguns contra-argumentos. Utiliza-se de autores como Blumenbach²⁶⁰, M. Morton, Carus e Owen discutindo as premissas dos monogenistas, até chegar à sua “verdadeira cidadela científica”, que seria a questão da esterilidade dos híbridos das raças humanas²⁶¹. Em outras palavras, ele subordina uma discussão religiosa na origem às descobertas da ciência sobre a fertilidade dos inter-cruzamentos. Numa postura bastante conciliadora, imagina que novas pesquisas, mais aprofundadas, sejam necessárias para dirimir a questão monogenista; e propõe-se a considerar as “diferenças físicas e morais mais essenciais [existentes entre] as raças humanas [...] *independentemente da unidade ou multiplicidade da origem primeira*”²⁶².

Como ele explica ao leitor, através dos segredos da “humanidade morta”, e de indução em indução, chega-se à evidência de que

a questão étnica domina todos os outros problemas da história, sendo sua chave, e que a desigualdade das raças que concorrem para formar uma nação é suficiente para explicar todo o encadeamento dos destinos dos povos²⁶³.

Para ele, o *Essai* tem o caráter de uma síntese, de um vôo amplo e largo, realizando uma espécie de “geologia moral”²⁶⁴. Nesta “geologia”, o primeiro dos dezesseis temas que Gobineau analisa é a “causa geral e comum” da morte das civilizações e sociedades. Ora, a queda (“*chute*”) é o mais perceptível e, ao mesmo

²⁶⁰ O anatomista Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) cunhou, em 1795, o termo caucasiano como sinônimo da “raça branca”, por acredita-la originária do Cáucaso, especialmente da Geórgia, onde se produzia “a mais bela raça humana”.

²⁶¹ “A opinião de um grande número de observadores [...] declara que as famílias humanas são marcadas por diferenças radicais, essenciais, que nada lhes resta senão recusar a identidade original. A par da descendência adâmica, os eruditos acrescentam a este sistema outras supostas geneologias. Para eles a unidade primordial não existe na espécie e, melhor dito, não se trata de uma só espécie; existem três, quatro [...] que, por cruzamento, formaram os híbridos”. (GOBINEAU, Arthur, *Essai...*, op. cit., p. 240).

²⁶² GOBINEAU, Arthur, *Essai...*, op. cit., p. 253. Grifo nosso.

²⁶³ *Ibidem*, p. 138.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 139.

tempo, o mais “obscuro de todos os fenômenos da história”. Oferece-nos, então, o juízo de que “há um princípio de morte, visível no fundo de todas as sociedades, e não só relacionado com o curso de suas existências, mas uniforme e comum a todas”²⁶⁵. Em seguida, procura mostrar que este princípio não é afetado pelos fatores usualmente apontados como responsáveis pela decadência civilizacional, tais como o fanatismo, o luxo, os maus costumes, a irreligião ou mesmo o mau governo; ao contrário, mostra que o mérito relativo de um governo em nada contribui para a longevidade dos povos²⁶⁶.

Para ele, os fatores políticos, culturais, morais e comportamentais, não influenciam a decadência de um povo, pois são fatores externos, acidentais, sendo possível superar as turbulências que provocam sem que consigam desferir um “golpe de morte” na sociedade. No que, então, consiste a verdadeira causa? Neste ponto Gobineau socorre-se de Bichat²⁶⁷, especialmente da noção de *degeneração*²⁶⁸, como princípio que explica a morte das sociedades, pois sociedades moribundas são compostas por elementos degenerados, cabendo explicar como perdem a vitalidade e como degeneram:

[...] a palavra *degenerado* aplicada a um povo pode significar, e significa, que ele não tem mais o valor intrínseco que antes possuía, porque não tem mais nas suas veias o mesmo sangue, onde os amálgamas sucessivos modificaram gradualmente o seu valor; dito de outra maneira, ainda que sob o mesmo nome eles não conservaram a mesma raça dos seus fundadores; enfim, que o homem da decadência, que nós chamamos o homem *degenerado*, é um produto diferente do ponto de vista étnico, do herói das grandes épocas²⁶⁹.

²⁶⁵ Ibidem, p. 145. O fisiologista Xavier Bichat (1771-1802) é um dos principais expoentes do vitalismo francês, ao lado de Barthez e Bordeu. Uma das idéias centrais de Bichat é que a vida é “um conjunto de funções que resistem à morte”. Para uma análise detalhada do seu vitalismo, ver PICHOT, André. *Histoire de la notion de vie*, Paris: Gallimard, 1993, p. 524 e seguintes.

²⁶⁶ GOBINEAU, Arthur, *Essai...*, op. cit, p. 157.

²⁶⁷ Refere-se à obra deste autor, intitulada *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* (1800), depois utilizada por Saint-Simon na “fisiologia do corpo social”.

²⁶⁸ A teoria da degenerescência teve como um dos seus primeiros formuladores o médico francês Auguste Morel, que em 1857 publica o seu *Traité de dégénérescences*, resultado em boa medida da observação que realizara nas populações pobres de Rouen. Apoiando-se em definições biológicas mas também filosóficas e religiosas, a análise da degeneração moreliana supõe uma progressiva debilitação da espécie a partir de um tipo humano primordial idealizado, degeneração que se transmitira pela hereditariedade.

²⁶⁹ GOBINEAU, Arthur, *Essai...*, op. cit, p. 163.

Esta noção de degeneração (*abartung*) está presente na obra de Blumenbach, significando ali tão-somente que todos os homens provêm de uma origem única, diferenciando-se por influências climáticas progressivas mas reversíveis, correspondendo então *abartung* ao mecanismo de ração da espécie humana. Por influência de Kant, Blumenbach reviu alguns aspectos da sua teoria, considerando que alguns caracteres poderiam se tornar irreversíveis; mesmo assim ele continuou sendo considerado o campeão do monogenismo, contra a maioria dos seus contemporâneos. Blumenbach propôs também um sistema objetivo de diferenciação das raças, com base nas medidas cranianas, sistema este batizado de *norma verticalis* e que Gobineau cita²⁷⁰. Pela *degeneração*, no sentido utilizado por Gobineau seguindo Blumenbach, a “espécie branca, considerada abstratamente, desapareceu da face da terra”²⁷¹, tendo existido o seu tipo puro, o ariano, somente “até a época do nascimento de Cristo”²⁷². Nos dezoito séculos seguintes, o espetáculo das raças coincide com o espetáculo das fusões do tipo ariano puro, dissolvendo-o em vários povos. Neste sentido preciso, o desenvolvimento dos povos e culturas modernas se dá com base na degeneração ou, se quisermos, na miscigenação.

Como os aspectos físicos não andam sozinhos, neste processo de formação dos povos age também o “desejo de estabilidade” em meio ao enfrentamento de características “femininas” (as exigências da imaginação) e “masculinas” (o senso prático, a busca do bem estar) e, diante deste conflito, “quanto mais uma raça se apresenta pura, mais sua base social é atacada, visto que a lógica da raça é sempre a mesma [...]. Com as misturas de sangue, advêm as modificações nas idéias nacionais; com essas manifestações, um mal-estar que exige as modificações

²⁷⁰ GOBINEAU, op. cit., p. 244. Esta medida – *norma verticalis* – é apenas um caso particular da *scala naturae* utilizada por Blumenbach e outros naturalistas, segundo a qual era possível um sistema natural de ordenação dos seres vivos apoiado nas suas múltiplas similitudes. Ver, a respeito, MAYR, Ernest. *The growth of biological thought*. Cambridge: Harvard University Press, 1982. p. 201.

²⁷¹ GOBINEAU, op. cit., p. 1163.

²⁷² *Ibidem*, p. 1165. Este foi um dos argumentos utilizados por Chamberlain para atribuir arianismo a Jesus.

correlatas no edifício”²⁷³. Desse modo Gobineau chega à definição de civilização como “um estado de estabilidade relativa, onde as multidões se esforçam para buscar pacificamente a satisfação das suas necessidades, e refinar sua inteligência e seus costumes”²⁷⁴ e, sob este aspecto, todas as civilizações são iguais, ainda que predominem os princípios masculino ou feminino, em atendimento ao “instinto civilizador”, isto é, ao impulso que as leva nessa direção²⁷⁵.

As raças “femininas” ou “feminizadas” ocupam a maior parte do globo, inclusive na Europa, à exceção da família teutônica e uma parte dos eslavos. A mistura das tribos germânicas com as raças do velho mundo, a “união dos grupos masculinos” com os remanescentes do mundo antigo “criou a nossa civilização; a riqueza, a diversidade, a fecundidade, que nos fazem orgulhosos das nossas sociedades”. Trata-se de uma civilização que possui duas características básicas: uma, a contribuição do “contacto germânico”; outra, o cristianismo²⁷⁶. Ora, esta idéia de fecundação masculina através do elemento germânico confere ao “instinto civilizador” um caráter particular, uma vez que acaba por gerar a mais alta civilização jamais existente:

[...] nossa civilização é um dos monumentos mais gloriosos que o gênio da espécie jamais edificou. Isto não se deve, a bem da verdade, pela invenção que a caracteriza. Esta qualidade [...] é uma consequência. Ela compreende tudo, absorve tudo. Se ela não criou as ciências exatas, em compensação lhes deu a exatidão e as desbastou das divagações [...]. Por suas descobertas, ela conhece melhor o mundo material que qualquer das sociedades precedentes. Ela decifrou uma parte das suas principais leis, soube expô-las, descrevê-las e dotá-las de forças realmente maravilhosas em benefício do homem [...]. Pouco a pouco, e pela maneira que ela utiliza

²⁷³ Ibidem, p. 223-24.

²⁷⁴ Ibidem, p. 225. Grifo nosso.

²⁷⁵ A palavra civilização se difundiu rapidamente entre 1756 e 1766, graças ao uso feito por Mirabeau e Holbach, exatamente com o sentido de “adoçamento dos costumes” conforme a análise clássica de Norbert Elias. No entanto, é importante registrar também, como fez Lucien Febvre, que uma de suas principais características é se referir a uma realidade que já não coincide com as fronteiras de um Estado, transcendendo-o - o que é coincidente com o projeto de Napoleão. (Ver, a respeito, LIAZU, Claude, Race et civilization. L'autre dans la culture occidentale. Anthologie critique. Paris: Syros, 1992, p. 21).

²⁷⁶ GOBINEAU, op. cit., p. 227.

a indução, reconstruiu imensos fragmentos da história [...] penetrando os mistérios dos povos primitivos²⁷⁷.

Essa idéia inequívoca de superioridade ocidental repousa sobre a noção de que, no tipo puro, isto é, antes das misturas históricas, “a raça branca possuía originalmente o monopólio da beleza, da inteligência e da força. Em seguida às uniões com outras raças, encontramos os mestiços bonitos sem serem fortes, fortes sem serem inteligentes, inteligentes com feiura e debilidade. Temos assim que a maior abundância possível de sangue branco, quando ele se acumula, não num só corpo, mas por camadas sucessivas numa nação, nela estarão concentradas as prerrogativas naturais [dos brancos]”²⁷⁸. Em outras palavras, a pureza é um tipo ideal étnico que dá sustentação à civilização, antes de qualquer forma de degeneração (miscigenação). Assim, temos que

toda civilização parte da raça branca, [e] algumas não poderiam existir sem o concurso dessa raça, e que uma sociedade não pode ser grande e brilhante senão conservando por longo tempo o nobre grupo que a criou e que este próprio grupo apareça como o ramo mais ilustre da espécie²⁷⁹.

No entanto, diz Gobineau, contemplando a história toda da humanidade e a multiplicidade de nações, verifica-se que apenas uma dezena delas se elevou ao estágio de sociedades complexas, sendo que as demais, mais ou menos independentes, gravitam em torno dessas como planetas em torno do sol. Estas outras sociedades que gravitaram ou gravitam em torno das grandes civilizações ou são fruto de misturas ou se misturarão no futuro. Ora, vista assim, a história da humanidade é o desdobrar-se de uma obra secular onde o tempo é o artesão infatigável. Esta “obra” Gobineau nos apresenta através da metáfora da tapeçaria, onde as raças negra e amarela são o fundo grosseiro, de lã ou algodão, e a raça

²⁷⁷ GOBINEAU, op. cit., p. 236-37. É interessante registrar que aqui se enuncia um dos temas analisados como originalidade por Lévi-Strauss no seu célebre texto “Raça e história” (1960).

²⁷⁸ Ibidem, p. 344.

²⁷⁹ Ibidem, p. 345.

branca, o fio de seda, ou de ouro, nas suas formas mais elaboradas e superiores²⁸⁰. A história concreta, portanto, é o “presente composto de mil elementos”, pela penetração mútua das sociedades²⁸¹.

No que toca ao Novo Mundo, os indígenas já são raças mestiças, portadoras de sangue mongol diferentemente afetados pelo sangue negro puro ou pelos malaios. De novo, com a chegada dos europeus segue-se um conjunto de novos cruzamentos diferenciadores, graças ao aporte dos espanhóis, portugueses es, franceses ou ingleses. Evidentemente serão distintos, nestas misturas, os pesos dos descendentes do impérios mexicanos ou dos botocudos antropófagos²⁸². Assim, a história concreta pode colocar em contacto elementos que jamais produzirão um resultado positivo e, no caso da colonização norte-americana, Gobineau assinala que o aspecto negativo é ele mesmo importado:

[...] quem são os recém-chegados [à América do Norte]? Representam as amostras mais variadas dessas raças da velha Europa da qual pouco se espera. São o produto dos detritos de todos os tempos: irlandeses, alemães, tantas vezes mestiços; alguns franceses, igualmente misturados; italianos que superam todos. A reunião de todos estes tipos degenerados dá e dará, necessariamente, origem a novas desordens étnicas; desordens que nada têm de inesperado e de novo; não produzirão nenhuma combinação que ainda não se tenha dado ou não se possa realizar em nosso continente. Não se consegue retirar nenhum elemento fecundo e, mesmo no dia em que [...] forem, além do mais, reunir-se, amalgamar-se no sul com o sangue composto de essência indígena, negra, espanhola e português a que aí existe, não há como imaginar que de uma confusão tão terrível resulte outra coisa senão a justaposição incoerente dos seres mais degradados²⁸³.

Dada essa importação da escória europeia, Gobineau acredita que as Américas não possuam futuro, pois uma civilização se cria a partir de elementos mais ou menos puros, o que é uma condição que não existe no continente americano, onde “este povo, que se diz jovem, é o velho povo da Europa, mais

²⁸⁰ Ibidem, p. 1143. Esta metáfora aparece várias vezes no livro, inclusive mostrando como o “princípio feminino” e o “masculino” se combinam no tecido civilizatório, como as artes e a racionalidade, contraditórias em separado, se combinam produzindo os mais belos produtos civilizatórios, a exemplo da tapeçaria iraniana.

²⁸¹ Ibidem, p. 1144.

²⁸² Ibidem, p. 1132.

²⁸³ Ibidem, p. 1140.

submetido pelas leis mais constrictas, não melhor inspiradas. Na longa e triste viagem que os imigrantes fizeram para a nova pátria, o ar do oceano não os transformou”²⁸⁴.

No Novo Mundo dá-se um encontro singular: de um lado entre povos inferiores, como os indígenas e os negros transplantados, e do outro a escória européia na qual também já se dissipou a virtude ariana. Desta mistura não pode nascer uma nova civilização, visto que as características positivas do branco, ou dos elementos masculinos e femininos das várias raças, não pode assumir uma feição construtiva. Vista de uma perspectiva muito geral, a teoria de Gobineau é em parte dependente da filosofia da história de Hegel, ao identificar no Oriente a origem das civilizações modernas e, por outro lado, parece dar uma resposta nova ao fim da Europa ao mostrar a América não como o seu espelho; ao contrário as Américas são o túmulo da civilização européia – sem futuro algum, nem mesmo reflexo.

A sua teoria da história civilizacional é o mais claro exemplo da passagem de uma explicação puramente ideal para outra modalidade que mal se inaugurava, buscando se fundamentar em elementos naturais. A raça, para Gobineau, é um campo de intersecção de características físicas – e este é, para ele, o aspecto menos importante - e outras, de natureza psíquica e social. Sua influência sobre os autores brasileiros deu-se por várias vias, e não só como resultado de sua curta estada no Brasil, como diplomata, ou da amizade que firmou com dom Pedro II. Como registra Silvio Romero, deve-se a ele que “desde Taine e Renan, admitiu-se [...] o influxo divergente das *raças* nas criações religiosas e artísticas”²⁸⁵. Por outro lado, é esta visão da história apoiada na mistura de raças, fazendo-as quase desaparecerem quando se fundem, que permite a Silvio Romero se afastar do determinismo geográfico:

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 1142.

²⁸⁵ ROMERO, Silvio. História da literatura brasileira., op. cit., v. 1. p. 83.

O meio não funda uma raça; pode modificá-la e nada mais. Deve-se, nesse assunto, contar com o fator humano, isto é, com uma força viva prestes a reagir contra todas as pressões por intermédio da cultura²⁸⁶.

Então, paradoxalmente, do “racismo” de Gobineau, do seu pessimismo cultural, parece arrancar o otimismo romeriano acerca do futuro racial do país e a sua teoria sobre a miscigenação virtuosa:

O povo brasileiro, como hoje se nos apresenta, se não constitui uma só raça compacta e distinta, tem elementos para acentuar-se com força e tomar um ascendente original nos tempos futuros. Talvez tenhamos ainda de representar na América um grande destino cultur-histórico²⁸⁷.

Referindo-se em seguida à proporção entre os grupos étnicos brasileiros, traça o futuro da miscigenação: como os mestiços de negros, brancos e índios são mais da metade da população,

[...] o seu número tende a aumentar, ao passo que os índios e negros puros tendem a diminuir. Desaparecerão num futuro talvez não muito remoto, consumidos na luta que lhes movem os outros ou desfigurados pelo cruzamento [...] O mestiço, que é a genuína formação histórica brasileira, ficará só diante do branco quase puro, com o qual se há de, mais cedo ou mais tarde, confundir²⁸⁸.

Desse modo Silvio Romero toma Gobineau em seus próprios termos e, ao mesmo tempo, coloca-o de ponta-cabeça numa clara manifestação da criatividade teórica possível, à época, entre os nossos intelectuais. O miscigenismo de Gobineau – que é o caminho para a decadência universal, conforme a análise desse “diagnosticador de processos sociais”²⁸⁹ – é aqui, ao contrário, tomado como um caminho de ascensão civilizacional, na medida em que se partindo de um substrato de pior qualidade, a mestiçagem “eleva” o seu produto na escala civilizacional. Existe, assim, um ponto de vista nosso do qual olhar as mazelas do Ocidente. A nossa história é, nesse sentido preciso, a história de absorção do Ocidente – ou a sua adaptação do lado de cá do Atlântico.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 84.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 85.

²⁸⁸ *Ibidem*.

²⁸⁹ WHITE, Hiden, op. cit., p. 233.

e) Euclides da Cunha: entre o fatalismo de Gumplowicz e a esperança amazônica

Logo no início de *Os Sertões* lê-se que “a civilização avançará [...] impelida por essa implacável ‘força motriz da história’ que Gumplowicz, maior do que Hobbes, lobrigou, num lance genial, no esmagamento inevitável das raças fracas pelas raças fortes”, diante do qual a campanha de Canudos nada mais seria do que o “primeiro assalto”²⁹⁰. Já em 1903, têm-se uma carta de Euclides da Cunha a Araripe Junior, onde ele agradece as observações sobre *Os Sertões* e acrescenta:

Sou um discípulo de Gumplowicz, aparadas todas as arestas duras daquele ferocíssimo saxônico. E admitindo com ele a expansão irresistível do círculo singenético dos povos, *é bastante consoladora a idéia de que a absorção final se realize menos à custa da brutalidade guerreira do ‘Centauro que com as patas hípicas escavou o chão medieval’, do que à custa da energia acumulada e do excesso de vida do povo destinado à conquista democrática da terra.*

Não calculo até que ponto se possa aceitar o seu otimismo sobre a hegemonia norte-americana. Mas, dado mesmo que ele falhe por completo, e que o malsinado imperialismo ianque se exagere até a posse dos países estranhos, - de que nos valeriam lamúrias de superstições patrióticas? ²⁹¹

Nesta passagem de terrível conformismo diante da força férrea das leis histórico-naturais, Euclides expressa a opinião de que a qualidade do dominador confere ao domínio diferentes significados. No entanto, como não podemos escolhe-los, é o próprio desdobrar da história que vai nos reservando destinos alternativos: os sertanejos, retardatários na história, “amanhã se extinguirão de todo”²⁹² sem qualquer apelação. Esta idéia de devoração desloca a discussão sobre a formação das raças (“nações”, aqui) imediatamente para o plano das *relações entre nações*, isto é, para o “concerto das nações” propriamente dito, onde Euclides tem

²⁹⁰ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”, In: *Obra Completa*, v. 2. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1995. p. 99.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 151. Grifo nosso.

²⁹² *Ibidem*, p. 99.

consciência clara das relações imperialistas. Que prefira a hegemonia norte-americana (“democrática”) à alemã é meramente acidental para esta discussão.

Sem dúvida a admiração por Ludwig Gumplowicz deve-se em parte à clareza com que ele expõe suas idéias em *A luta de raças* (1883) – livro que, no seu entender, talvez devesse se chamar “história natural da humanidade”²⁹³. Para ele, a sociologia era o estudo de grupos em conflito, ou da luta pela sobrevivência entre grupos humanos, com vistas a produzir um conhecimento que, indo além do aspecto meramente descritivo – típico da antropologia, da etnografia e dos estudos arqueológicos – pudesse atingir o plano das “leis científicas”²⁹⁴.

Mas ao recorrer a Gumplowicz, Euclides se defronta mais uma vez com um tema de Hegel – o direito de uns povos sobre os outros, quando encarnam o “espírito do tempo” – não sendo a “raça” no sentido biológico que o preocupa, mas, sim, no sentido histórico, isto é, a “raça” organizada em Estado. E o grande obstáculo lhe parece vir do tempo enquanto *duração*: talvez não tenhamos *tempo* de alçar à condição de “uma grande raça”, desaparecendo antes na poeira da história.

A idéia-chave de Gumplowicz sobre a luta de raças parte da concepção poligenista da humanidade, terreno onde, assim como nos demais domínios da vida, uma pluralidade de germes resulta em “um pequeno número de frutos maduros”. Analogamente,

[...] nos começos da história conhecida, encontramos um *número considerável* de raças humanas que se entreolham como inimigas de sangue e de descendência diferente. Esta multiplicidade desaparece no curso da história, seja ‘por amálgama’, seja ‘por extinção’. Da mesma forma, nas partes do mundo novamente descobertas, encontramos nos povos no estado natural como se diz, *um número infinito de tribos, de hordas, de bandos* [...] em épocas posteriores ao descobrimento desses países, grande parte de tais raças está extinta ou em vias de se extinguirem. Há outras que se fundem, geralmente sob a influência da conquista européia e que acabam por constituir grandes massas homogêneas²⁹⁵.

²⁹³ GUMFLOWICZ, Luis. *La lucha de razas*. Madrid: La España Moderna, s/d. p. 5

²⁹⁴ GUMFLOWICZ, Ludwig. *The outlines of sociology*. Ontario: Batoche Books, 1999. p. 200.

²⁹⁵ GUMFLOWICZ, Luis. *La lucha de razas*, op. cit., p. 67.

Essa diversidade poligênica vai diminuído com o tempo graças a vários fatores, dentre os quais a tendência à diminuição das populações originais²⁹⁶ ou sua supressão através das guerras. Estas, se dêem entre povos, estados ou nações, tem sempre o mesmo objetivo: “o de servir-se do inimigo como uma forma de satisfazer as necessidades próprias”²⁹⁷. A guerra é, assim, “natural e inevitável” entre os elementos heterogêneos, sendo que os vencedores acabam para assegurar a supremacia, por organizar-se em Estados. Este, por sua vez, confunde-se com a civilização – que nada mais é do que a organização estatal de todas as criações, das idéias, do direito, do costume, da economia política, das técnicas, das ciências e das artes²⁹⁸. Os “povos-Estado” são fruto, portanto, do “processo de assimilação dos elementos heterogêneos”²⁹⁹, sendo forçoso reconhecer que “*a perpétua luta das raças é a lei da história*, enquanto que a *paz perpétua* não é mais que um sonho dos idealistas”³⁰⁰.

Num certo sentido Gumplowicz inverte a equação racial montada por Gobineau. Enquanto Gobineau não toma como certa nem a monogenia nem a poligenia mas desenvolve uma idéia de pluralidade de povos a partir das várias misturas das três raças primordiais (branca, amarela e negra), o sociólogo alemão parte da origem poligênica da humanidade e vê a sua marcha como uma sucessiva extinção de raças pela via da incorporação que sucede à conquista. Sendo a civilização ocidental a dominante, trata-se de um processo de “branqueamento” pela conquista, ao passo que para Gobineau é o branco que vai se dissolvendo a par com as demais raças. Temos assim uma história universal que marcha para a pluralidade decadente ou, inversamente, para a uniformidade imposta pelos povos triunfantes. São coisas absolutamente diferentes da perspectiva de uma nação em formação. O pessimismo de Gobineau é o pessimismo europeu e bastaria termos

²⁹⁶ “[...]certos grupos humanos aumentam às expensas de outros grupos, e o número de homens sobre a terra fica sempre igual a si mesmo” (GUMFLOWICZ, *La lucha de razas*, p. 77). Esta idéia Gumplowicz toma de empréstimo de Gobineau.

²⁹⁷ GUMFLOWICZ, *op. cit.*, p. 194.

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 196.

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 203.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 284.

uma idéia diferente sobre o *valor* das raças originais para contrabalançá-lo. Já o pessimismo de Gumpowicz se revela quando nos colocamos do ponto de vista dos povos ou nações que desaparecerão em guerras de conquista. Daí Euclides da Cunha preferir o pan-americanismo ao pan-germanismo, conforme revela.

Nessa tentativa de atenuar a perspectiva pessimista da história, Euclides da Cunha se contrapõe ainda ao desencanto que Herbert Spencer revela nos seus últimos escritos, sabidamente fruto do impacto que tiveram sobre o seu espírito as guerras coloniais promovidas na última fase do período vitoriano³⁰¹. Nosso escritor se refere a ele nos seguintes termos:

As últimas páginas de H. Spencer são um diluente do esplêndido rigorismo das suas mais sólidas teorias. O filósofo que se abalou a traduzir o desdobramento evolutivo das sociedades numa fórmula tão concisa e fulgurante quanto a fórmula analítica em que Lagrange fundiu toda a mecânica racional – acabou num lastimável desalento. Ao seu parecer, a civilização desfecha na barbaria.

Depois de presidir ao triunfo das ciências e de caracterizar os seus reflexos criadores nas maiores maravilhas das indústrias – assombrou-o à última hora, salteando-o de espantos, o sombrio alvorecer crepuscular do novo século. E contemplando por toda parte, de par com a desorientação científica, um extravagante renascimento da atividade militar e um imperialismo que denuncia a tendência das nacionalidades robustas a firmarem a hegemonia política – rematou uma vida que toda ela foi um hino ao progresso, confessando que assistia à decadência universal³⁰².

Para Euclides, Spencer “exagerou” ao ver a ameaça maior na “espada”, ao passo que ela se dá de modo mais decidido e duradouro “pela infiltração poderosa do seu gênio [das “raças fortes”] e da sua atividade”. Assim, de modo conclusivo, escreve:

Para este conflito é que devemos preparar-nos, formulando todas as medidas, de caráter provisório embora, que nos permitam enfrentar sem temores as energias dominadoras da vida civilizada, aproveitando-as

³⁰¹ De fato, como notou Michael Taylor, o Spencer dos escritos dos anos 1890 é aquele para o qual a perfectibilidade humana pode não se realizar por exigir um tempo demasiado longo, onde o equilíbrio entre as forças da evolução e de dissolução talvez só se dê num “tempo infinito”, de sorte que a dissolução pode avançar antes que o equilíbrio possa ser alcançado. Cf. TAYLOR, Michael, in SPENCER, Herbert. *First Principles*, op. cit., p. xv.

³⁰² CUNHA, Euclides da. “Nativismo Provisório”. In: *Obra Completa*, op. cit., vol. 1, p. 213.

cautelosamente, sem abdicarmos a originalidade das nossas tendências, garantidoras exclusivas da nossa autonomia entre as nações³⁰³.

Nessa passagem, além do deslocamento da noção de “autonomia” do campo militar para o cultural, é interessante observar a idéia de temporalidade que faz a mediação entre o estado atual e a plena maturidade como povo “original”. Este aspecto da raciologia de Euclides também fica claro quando se refere ao forasteiro, ao colono, que, venha de onde vier, “como braço que trabalha”, “aparece diante do vacilante da nossa estrutura política e da nossa formação histórica incompleta como um problema, que não podemos afastar”. Ao chegar, o colono se depara com um “meio intelectual e moral facilmente complexível, e não inferior àquele onde nasceu; a pouco e pouco vai trazendo-nos o seu ambiente moral, destruindo pelo contínuo implante dos seus costumes o próprio exílio que procurou e criando-nos ao cabo, graças ao nosso desapego às tradições, ao cosmopolitismo instintivo e à insegurança dos nossos estímulos próprios, um quase exílio paradoxal dentro da nossa própria terra”. Conclusivamente, “falta-nos integridade étnica que nos aparelhe de resistência diante dos caracteres de outros povos”³⁰⁴.

Esta transladação do exílio de quem chega para quem aqui está é o produto da nossa provisoriade enquanto povo. Ela parece, a Euclides, uma debilidade maior do que a militar. O Brasil, ao contrário dos Estados Unidos ou da Austrália, onde alemães, ingleses e franceses combinam-se às qualidades nativas, ou “as refundem e refinam”, vive uma “situação provisória de fraqueza” pela instabilidade de uma combinação “incompleta de efeitos ainda imprevisíveis”. E neste ponto, para ele, intervém a política, o Estado, como elemento civilizador. Euclides louva os propósitos de uma “revisão constitucional”, necessária dado o “artificialismo de um aparelho governamental feito de afogadilho e sem a medida preliminar dos elementos próprios da nossa vida. Um código orgânico que, como qualquer outra construção intelectual, surge naturalmente da observação

³⁰³ Ibidem.

³⁰⁴ Ibidem, p. 212.

consciente dos materiais objetivos do meio que ele procura definir”³⁰⁵. E a quais necessidades ele deve corresponder? Deve, no seu entender, promover “medidas que contrapesem ou equilibrem a nossa evidente fragilidade de raça ainda incompleta, com a integridade absorvente de raças já constituídas”.

Deste modo está claro que Euclides relativiza a forma como Gumplowicz expressa a dominação dos povos para dela reter apenas o aspecto da assimilação racial, cultural e moral. Ora, ao Estado fator de uma raça cabe sobretudo uma tarefa “mais social do que política”, isto é, “velar pela originalidade ainda vacilante”. Não se trata de uma tarefa fácil, pois não o é “engendrar medidas que nos salvaguardem”; mas como programa mínimo é de se esperar que evite ou facilite, estimule ou abra “a mais estreita frincha à intervenção triunfante do estrangeiro na esfera superior dos nossos destinos”³⁰⁶.

Em outros textos de Euclides cabe à engenharia preparar a civilização de modo condizente com as nossas necessidades de povo em formação, como um expediente de alto valor adaptativo, uma “reação contra o clima singular” que deve se expressar em firmes diretrizes de política, “porque para esses desastrosos desvios da natureza só vale a resistência organizada, permanente e contínua”³⁰⁷. Da engenharia depende “a definição exata e o domínio franco da grande base física da nossa nacionalidade”³⁰⁸, mas dos governos depende organizar essa produção de conhecimentos úteis, como ocorre na França e na Inglaterra nas escolas de “Medicina Colonial”, voltada para sistematizar todos os elementos na luta

contra os novos meios [...] de modo a auxiliar a adaptação compensadora do organismo europeu a ambientes tão díspares dos que lhe são habituais³⁰⁹.

³⁰⁵ Ibidem, p. 213.

³⁰⁶ Ibidem, p. 214.

³⁰⁷ CUNHA, Euclides da, “Plano de uma cruzada”. In: Obras Completas, op. cit., vol 1, p. 156.

³⁰⁸ Ibidem, p. 160.

³⁰⁹ Ibidem, p. 162.

O papel da engenharia, crucial na adaptação da cultura ocidental aos novos ambientes, é central na obra de Euclides da Cunha, visto que em nosso país, “a aclimatação, apenas favorecida pela mestiçagem, condena às formas mediócras da humanidade”. Em outras palavras, a nacionalidade “nossa” seria fruto da adaptação do Ocidente ao interior inóspito, pois é no interior onde vive-se duas situações antagônicas mas de resultados igualmente nefastos: “ou as populações, sobre o solo estéril, vegetam miseravelmente decaídas pelo impaludismo [...] e vão formando, pela hereditariedade dos estíguas, uma raça de mestiços lastimáveis, agitante num quase deserto; ou as populações, sobre o solo exuberante, atacam-no ferozmente, a fero e fogo, nas derribadas e nas queimadas das largas culturas extensivas, e vão fazendo o deserto”. E acrescenta, sobre esta segunda hipótese:

[...] este caso é notável no refletir o círculo vicioso da atividade nacional. Numa época em que dominam os milagres da engenharia e da biologia industrial [...] a nossa cultura tem um efeito final: o barbarizar a terra³¹⁰.

Desse modo, o espetáculo que se dispõe aos olhos do intelectual é que “vamos para o futuro sacrificando o futuro” - e isso

numa época em que o único significado verdadeiramente civilizador do movimento expansionista das raças vigorosas sobre a terra, está todo em afeiçoar os novos cenários naturais a uma vida maior e mais alta³¹¹.

Assim, o valor do meio ambiente e do seu conhecimento é aquele de preservar o futuro nacional. Mas Euclides verá esta possibilidade apenas na Amazônia, conforme vários outros textos seus. “O Amazonas é uma esperança”, escreverá reproduzindo Tavares Bastos³¹². Como se estrutura esta esperança?³¹³

Nesta fronteira da civilização Euclides identifica “um dos melhores capítulos da nossa história contemporânea [e] o exemplo mais empolgante da aplicação dos princípios transformistas à sociedade. Realmente, o que ali se realizou, e está se realizando, é a “seleção natural dos fortes” para a qual concorre,

³¹⁰ Ibidem, p. 163.

³¹¹ Ibidem, p. 164.

³¹² CUNHA, Euclides da. “Entre o Madeira e o Javari”. In: Obras Completas, v. 1, p. 186 a 199.

³¹³ Ibidem, p. 188.

além da pertinácia e do destemor, “uma constituição física privilegiada”, pois para lá convergiram os “destemerosos de todos os quadrantes”, sobrepujando-se “os admiráveis caboclos do Norte, que os absorverão, que lhes poderão impor a nossa língua, os nossos usos e, ao cabo, os nossos destinos, estabelecendo naquela dispersão de forças a componente dominante da nossa nacionalidade”³¹⁴. Na Amazônia, portanto, está a inversão da tese de Gumplowicz, pois o “conquistado”, por sua adaptação mais perfeita, absorverá o estrangeiro. No entanto, adverte Euclides, é preciso que aí se desenvolva a ação persistente do governo pela incorporação prática da região através “das facilidades das comunicações e a aliança das idéias”, sem o que

[...] aquela Amazônia onde se opera agora uma seleção natural de energias e diante da qual o espírito de Humboldt foi empolgado pela visão de um deslumbrante palco, onde mais cedo ou mais tarde se há de concentrar a civilização do globo [...] se destacará do Brasil, naturalmente e irresistivelmente, como se despega um mundo de uma nebulosa – para expansão centrífuga do seu próprio movimento³¹⁵.

No curto período entre *Os Sertões* (1902) e o ensaio “Entre o Madeira e o Javari” (1904) o desalento de Euclides da Cunha se converte em esperança. O pessimismo que se nota já nas primeiras páginas d’*Os sertões*, no que se refere às possibilidades de constituírmos uma nova raça com direito a um lugar no concerto das nações, converte-se no vislumbre da possibilidade de ocuparmos uma posição de destaque no palco onde, mais cedo ou mais tarde, “há de concentrar a civilização do globo” – a Amazônia.

Esta mudança, porém, não advém de alguma espécie de auto-crítica, ou alguma nova “moda teórica” à qual tenha aderido; ao contrário, resulta de uma extensão da sua análise para outras circunstâncias nas quais um tipo humano brasileiro se defronta com outra geografia, outro solo e outro clima, permitindo-lhe construir uma variante da análise de Gumplowicz. O que é notável nessa representação da ocupação da Amazônia, é que o mesmo homem, o mesmo

³¹⁴ Ibidem, p. 189.

³¹⁵ Ibidem. Nota-se nesta imagem a idéia spenceriada de expansão da matéria.

brasileiro quase extinto (sertanejo), recobra o horizonte histórico ao enfrentar, em condições vantajosas, a competição com outros povos num solo e num ambiente que lhe é familiar onde, por trajetória histórica particular, pôde tornar-se resistente até mesmo às doenças endêmicas. Então, temos aqui, o renascimento da perspectiva histórica – agora livres do deserto que, num certo sentido, nos prendia a uma espécie de “oriente hegeliano”, isto é, nos situava fora da história.

f) o horizonte sociológico no fim da filosofia da história

Nas seções anteriores desse capítulo procuramos mostrar como a filosofia da história, um gênero literário que encarna o hiper-historicismo do século XIX, se impõe, ainda no final do século, como objeto dialogal para os nossos autores, ocupados em situar a nação em formação no contexto amplo da civilização ocidental. Ainda que algumas dessas filosofias da história, ou relatos sobre a História Universal, já estejam subsumidos em modos naturalistas, continuam a ser esquemas interpretativos inadequados para abarcar a novidade que é a nação brasileira. Por mais que se corrija Buckle ou Hegel, como fazem Silvio Romero e Euclides da Cunha, o modo de interpretar a realidade que não se coaduna com a filosofia da história exige um programa de “adaptação” das teorias, o que afasta os leitores do sentido original, tornando-as de pouca valia conforme suas próprias críticas sugerem.

É claro que algumas idéias persistem e são incorporadas, ainda que reinterpretadas, como as de Gobineau ou Gumpłowicz, mas de um modo geral, os relatos que a filosofia da história fornece entram em contradição com o pensamento científico consoante as ciências naturais, a tal ponto que se “naturalizam” para se servirem delas. O naturalismo de Bucke e o de Gobineau, afirmando um o primado do meio e, outro, o primado da raça, bem evidenciam a

crise dessa modalidade de pensamento especulativo do século XIX cujo propósito político Manuel Bomfim denunciou.

Mas é a sobrevida que o “naturalismo” lhes confere que desnuda o caráter de impostação. Como vimos, Marx já havia denunciado na *Ideologia Alemã* a total mistificação que resultava da representação idealista da história universal. De fato, o materialismo, o cientificismo e outras feições do pensamento racional, fustigam “de fora” o gênero literário; mas, como também vimos, é típico do início do período que todo gênero de conhecimento, mesmo em formulações contraditórias, tenha abrigo no modelo de administração da cultura conhecido como *ecletismo*. No dizer de Patrice Vermeren, a França parece enfrentar, na primeira metade do século XIX, a questão da reconstituição de uma cultura profundamente abalada pela Revolução e, por isso, no plano estritamente cultural, este período conservador celebra um compromisso entre visões antagônicas do mundo em nome do objetivo político maior que é a formação das instituições educacionais da monarquia constitucional³¹⁶ onde a “tolerância filosófica” do ecletismo acabou por conferir ao campo agnóstico, tão fundamental para o desenvolvimento das idéias de Darwin, um lugar e um status propriamente filosófico, como fez com todos os demais sistemas³¹⁷.

Este confronto de opiniões faz com que o gênero “história universal” vá perdendo o seu status ao mesmo tempo em que convive com outros “sistemas” que explicavam o mundo; inversamente, o evolucionismo é tomado como “filosofia” de tal sorte que as contradições entre filosofia da história e evolucionismo de base biológica estão postas no mesmo terreno. Gumplowicz, que pretendeu “alemanizar” a sociologia francesa, colocava-a explicitamente como alternativa ou evolução da própria filosofia da história. Para ele, que analisa Hegel, Herder e Schelling entre outros que dominam a cena filosófica alemã, além de Buckle, no conjunto se delineiam três maneiras de conceber a história. A primeira,

³¹⁶ VERMEREN, Patrice. *Victor Cousin: le jeu de la philosophie et de l'état*. Paris: L'Harmattan, 1995. p.20.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 21.

como obra da divindade; a segunda, como fruto do espírito humano livre ou da razão; a terceira, como um elemento da natureza, que não é livre e, sim, regida por “leis naturais” segundo uma “eterna necessidade”. “Essas três teorias divergentes se sucederam [...] no processo dos pensamentos humanos”³¹⁸. Assim o evolucionismo aparece como a etapa seguinte da filosofia da história, ou o seu desenvolvimento mais recente.

No *Esboço de sociologia*, Gumplowicz constrói a imagem de que a ciência enunciada por Comte está para a filosofia da história como a estatística está para a história, uma vez que a estatística nada mais é do que um corte ou seção da própria história. Nesse modo, a filosofia da história fornece a visão da história humana como um todo, ao passo que a sociologia, ao renunciar a esta perspectiva e se ocupar de grupos humanos discretos compreende os seus problemas e chega às suas leis que, dada a repetição, retraça o conteúdo de toda a história. Assim, a questão central da sociologia é a investigação das sociedades concretas, das entidades socio-políticas, sob o ponto de vista da sua conformidade com as “leis”³¹⁹. Estas leis, por sua vez, derivam do estudo da evolução da espécie humana³²⁰.

Vista dessa perspectiva, a sociologia nascente aparece como esforço de superação do pensamento de inspiração exclusivamente filosófica ao procurar estabelecer as “leis” exclusivas dos fenômenos superorgânicos. Ora, ela deriva especialmente dos esforços de Comte de encontrar leis da vida social formalmente análogas às leis naturais, sendo que ele mesmo produziu pouco impacto nessa direção, fora da Igreja Positivista, em especial graças aos seus excessos finais – criticados até por seu biógrafo, Lévy-Bruhl. Assim, a popularização da sociologia na França se deveu inteiramente a Hyppolite Taine e Ernest Renan, a Le Play, a Emile Durkheim e a Gabriel Tarde. Outra fonte sua foram os estudos de Spencer, especialmente *The Study of Sociology* (1873), sendo ainda seus marcos institucionais

³¹⁸ GUMFLOWICZ, Luis. La lucha de razas. op. cit., p. 11.

³¹⁹ GUMFLOWICZ, The outlines of sociology, op. cit., p. 186.

³²⁰ Ibidem, p. 190.

o surgimento, na França, do livro *Des sociétés animales* (1877), considerada a primeira tese de cunho sociológico, de autoria de A. Espinas, partidário da independência disciplinar e científica da sociologia, e a nomeação de Durkheim, em 1887, para uma cátedra na faculdade de letras em Bordeaux, para lecionar “ciências sociais e pedagogia”.

Mesmo no âmbito das faculdades de letras, a recepção da sociologia e, sobretudo, de Durkheim não foi tranquila. “É que o ingresso da sociologia implicava a abertura de frentes de batalha tanto contra as disciplinas clássicas, especialmente a filosofia, ainda dominada pelo espiritualismo cousiniano e avessa ao positivismo, e contra as novas disciplinas, especialmente a geografia, a pedagogia e a psicologia, que também concorriam à conquista de espaços institucionais. Ao mesmo tempo, e por isso mesmo, o ingresso da sociologia implicava também o estabelecimento de alianças e coalizões seja com as disciplinas clássicas [...] seja com as novas disciplinas”³²¹.

Durkheim encaminha seu trabalho em direção à descoberta de relações estáveis entre fenômenos sociais, independentes da história. É o caso do seu estudo sobre a divisão do trabalho, que visa conhecer as bases sociais dos fatos morais, e do estudo estatístico sobre o suicídio. Como tipo “novo” de profissional, Durkheim desenvolve a convicção de que, pela própria divisão do trabalho ou especialização, o sociólogo é o único que pode ajudar a sociedade a encontrar bases racionais para uma moral comum. Dessa perspectiva, a insistência de Spencer nas leis da evolução lhe parecia incapaz de fundamentar essas bases da moral social, uma vez que elas só poderiam dar origem a relações transitórias³²².

Já Le Play, também em oposição à noção de progresso evolucionário contínuo, e deslocando a ênfase do indivíduo, apresenta a família como principal agente da estabilidade social e autoridade moral face aos conflitos típicos do período da industrialização. Para ele, o menor grupo humano, e mais permanente,

³²¹ VARGAS, Eduardo Viana. Gabriel Tarde e a Microsociologia. Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, UFRJ/MN, 1992. p. 113.

³²² HAWTHORN, Geoffrey, op. cit., 106-111.

era a família trabalhadora e imaginou poder compreender todos os problemas modernos a partir do estudo dos orçamentos familiares dos operários. Desse modo, realizou mais de 300 estudos monográficos, publicados sob o nome de *Les ouvriers européens*, a partir de 1855, o que o tornou célebre. Depois, em franca cooperação com conservadores católicos e com Napoleão III, que o nomeou conselheiro de estado, publica seu *Réforme sociale en France* (1864) onde, no primeiro capítulo, discorrendo em defesa da religião, atacava as idéias de Darwin e o ceticismo. Estes dois trabalhos, bem como a fixação do seu método monográfico, levam-no à fundação da *Sociedade Internacional de Estudos Práticos de Economia Social*. Serão seus discípulos principais o abade Henri de Tourville e Demolins.

Le Play, assim como Comte e Saint-Simon, mereceu grande apreço dos setores conservadores, em especial ao propalar que a visão otimista de Saint-Simon e sua crença no industrialismo dificultava ver que o pauperismo e a desordem social eram inerentes às sociedades complexas, como resultado da perda de poder da família patriarcal e das doutrinas religiosas. Talvez a maior “vantagem” que Le Play apresenta sobre Durkheim era distanciar-se da “sociologia de gabinete”, reforçando a idéia de uma ciência social próxima da vida humana cotidiana e em contacto com os homens reais em suas múltiplas atividades. Com a morte de Le Play, em 1882, há uma cisão em seu grupo e Demolins, diretor da revista *La réforme sociale*, é afastado de seu cargo. Junto com Tourville, funda outra revista - *La science sociale* - em torno da qual se reagrupam os seguidores “fiéis” de Le Play, sendo que os dois grupos voltarão a se fundir em 1945.

Gabriel Tarde, por sua vez, embora não tenha feito “escola” na França como os demais, contou com bom número de leitores entre nós, contrapondo-se, simultaneamente, à “escola de Durkheim” e à “escola de Lombroso”. Ele foi talvez o mais contundente crítico do organicismo em sociologia, sendo que em 1874 escreveu *La Répétition et l'Evolution des Phénomènes*, quando demarcou suas

distâncias com o evolucionismo, em especial o de Spencer³²³. Em 1890, surge seu trabalho sociológico mais importante, *Les Lois de l'Imitation*. Mas boa parte do seu prestígio decorre do fato de ter polarizado com Durkheim na discussão sobre os rumos que deveria tomar a nascente disciplina. As críticas a Durkheim eram todas direcionadas ao pouco ou nenhum poder explicativo das análises das representações coletivas macroscópicas que não conseguiam explicar aquilo que verdadeiramente contava, isto é, a “similitude de milhões de homens”³²⁴; em contrapartida, os durkheimianos o acusavam de promover uma versão “individualista” da sociologia, isto é, perdendo-se na microanálise por não reconhecer o social como um plano consistente e específico. De fato, de sua ótica, “o que efetivamente conta são os microrrelacionamentos, as múltiplas relações difusas e infinitesimais que se produzem entre os ou *nos* indivíduos [...]. Daí o objeto da microssociologia de Tarde não serem propriamente os indivíduos, mas sim as pequenas repetições, oposições e adaptações, ou seus correlatos sociológicos, as imitações, as hesitações e as invenções que constituem toda uma matéria *sub-representativa* e, enquanto tal, remetem a fluxos e a ondas de crenças e desejos, e não aos indivíduos”³²⁵.

Em meio a estas iniciativas que visam fixar os fenômenos sociais em ordens de determinação que não são a história e nem, de forma imediata, a biologia, compreende-se o otimismo de Gumplowicz ao situar a sociologia, em seu nascimento, como uma “solução científica” para a panacéia da filosofia da história. Ele fere ainda, de maneira precisa, a questão do plano em que essas leis podem ser observadas, ou seja, a *repetição* – nos termos formulados por Gabriel Tarde. Assim, a solução sociológica, no seu anti-historicismo, parece destinada a pôr fim à filosofia da história como enquadramento maior das sociedades humanas no final do século XIX.

³²³ VARGAS, op. cit., p. 125.

³²⁴ Ibidem, p. 153.

³²⁵ Ibidem, p. 160.

Mas um outro crítico da filosofia da história, o socialista Charles Rappoport, companheiro de Lenin em jornadas sindicais parisienses, publicou em 1900 um livro sobre este tema específico onde, além de expressar o mesmo desencanto de Gumplowicz com a filosofia da história, opõe-se à sociologia ao estilo de Gabriel Tarde, acusando-a de estar de costas para a história, de tal sorte que “uma ciência que nada explica não é uma ciência”³²⁶. Para ele, não é a sociologia a sucessora da filosofia da história, mas a própria filosofia da história deve ser reformada, assumindo caráter científico. Partindo da “marvilhosa unidade” do mundo inorgânico, orgânico e supra orgânico e “aplicando-a ao estudo do homem social, a filosofia da história eleva-se à categoria de uma ciência”³²⁷, permitindo tomar a história como síntese do *ser* e do *dever*, da matéria evolutiva e da forma imutável. Desse modo, Rappoport entende que “a filosofia da história deveria ser colocada na hierarquia das ciências, mais alto ainda que a sociologia”, pois esta estuda apenas a organização social, ao passo que aquela liga-se à evolução do homem³²⁸. A fonte de cientificidade da filosofia da história de Rappoport é o marxismo, na medida em que este descobriu as leis que movem as sociedades, incorporando inclusive aquelas descobertas por Darwin; por isso o marxismo é, por direito, o sucessor da filosofia da história – ou o *aggiornamento* científico desta.

Ora, a situação da sociologia e do marxismo, na encruzilhada entre a filosofia da história e a ciência, configura os caminhos através dos quais viria a se diluir, mais tarde, a “filosofia social” do século XIX. Esta questão aparece entre nós com mais clareza na discussão sobre a classificação das ciências que Silvio Romero desenvolve, especialmente contrapondo a classificação de Herbert Spencer ao modelo analíticos de Comte sobre os “três estados”. Seu texto a respeito situa-se na sua disputa de “doutrina contra doutrina”, na qual pretende demonstrar a

³²⁶ RAPPOPORT, Charles. A filosofia da história como ciência da evolução. São Paulo: Edições Nosso Livro, 1934. p. 13.

³²⁷ Ibidem, p. 42.

³²⁸ Ibidem, p. 50.

superioridade do evolucionismo em relação ao comtismo “feito religião”³²⁹. Sua análise se inicia pelo opúsculo de Spencer, datado de 1854, onde este criticava a classificação de Comte mostrando que a ela faltava um critério de sucessão que fosse ou lógico ou histórico, não encontrando nenhum deles³³⁰. O que mais impressionava Romero era ver “[no] sistema de *filosofia sintética*, esse ingente esforço de *unificação do pensamento* [que] encerra a doutrina e a interpretação do Universo”³³¹.

Este modo de ver, distinto do convívio cordial pregada pelo ecletismo, já indicava a hegemonia do evolucionismo spenceriano sobre todas as formas de saber, reduzindo-as todas a um fragmento do seu sistema sintético. É provável que o sistema tivesse a mesma pretensão do ecletismo em “dirigir” a apropriação de todos os conhecimentos a partir de uma lógica própria, mas o importante é que Spencer dividiu as ciências em duas grandes classes: as que tem por objeto as relações abstratas e as que têm por objeto “os próprios fenômenos”, ou ciências abstrato-concreta³³². Desse modo separou a filosofia e todo conhecimento especulativo daquele que lida com as leis ou manifestações físicas que se revelam através da “uniformidade das relações entre os fenômenos”³³³, tais como “se mostram na terra”, classificando os fenômenos em orgânicos (biologia) e, dentre estes, em fenômenos de estrutura (morfologia) e de função (fisiologia e psicologia) que podiam ser ainda gerais, especiais, separados e combinados (sociologia). Desse modo, ao mesmo tempo em que vinculou todas as ciências “à lei da redistribuição da matéria e do movimento”, Spencer especificou a imbricação entre elas, situando a sociologia na dependência da biologia³³⁴. No texto, Spencer estabeleceu também um modo de conhecer as leis, visto que nem sempre os “antecedentes se deixam

³²⁹ Trata-se do capítulo 2 da primeira parte de “Doutrina contra doutrina”, dedicada à classificação das ciências.

³³⁰ SPENCER, Herbert. Classificação das ciências. São Paulo: Cultura Moderna, s/d, p. 9.

³³¹ ROMERO, Silvio. “Doutrina contra doutrina”. In: *Obra filosófica*, op. cit., p. 378.

³³² SPENCER, op. cit., p. 121 a 123.

³³³ *Ibidem*, p. 97.

³³⁴ *Ibidem*, p. 123.

perceber, as sucessões são de longa duração e não são repetidas muitas vezes. Eis porque tem havido demora em reduzir estes fenômenos [do movimento] a leis”³³⁵.

Silvio Romero sentiu-se estimulado pela iniciativa de Spencer a ponto de desenvolver, em seu *Ensaio de filosofia do direito* (1908), a sua própria classificação das ciências, traduzindo o seu quadro esquemático para o francês³³⁶, tal a sua convicção a respeito de sua aplicabilidade universal, acrescentando: “Pode ser que nos iludamos: mas o quadro nos parece completo e perfeito, como disposição orgânica e didática das ciências, e presta bons serviços na prática. Habilita o espírito mais rebelde a ter uma visão de conjunto de toda a vastíssima área das idéias e do saber humano”³³⁷.

No seu modo de entender, os grandes objetos do conhecimento eram a natureza e o homem (a sociedade) e as ciências todas se articulavam para produzir seus conhecimentos, desde a mecânica até a psicologia. Assim, as ciências organizadas se interpenetram, como no caso da anatomia comparada e da morfologia comparada, departamentos da “biologia geral” que se desenvolveram nas mãos de Darwin, Huxley e Haeckel, “renovadas pelo emprego de um método instaurado na Ciência Social nas últimas décadas do século passado [XVIII] por Wolf, Lessing, Winkelmann e Herder”³³⁸. De modo sintético, escreveu ele, “todas as ciências avançam [...] umas agem sobre as outras e é deste modo que as morais experimentam sempre o impulso provindo das físicas e naturais. Uma vez que tenham estas últimas revelado alguma verdade nova, cumpre àquelas modificar suas concepções”³³⁹. Há desse modo uma dinâmica nova no conhecer, que já não está na dependência dos *a priori* da filosofia.

Na sua argumentação, Silvio Romero se refere a “ciências verdadeiras”, a “quase-ciências” e a “ciências falsas”, o que lhe valeu ácidas críticas de Leonel Franca. No entanto, é inegável que seu engenhoso sistema, apoiado no

³³⁵ Ibidem, p. 101.

³³⁶ ROMERO, Silvio. “Ensaio de filosofia do direito”. In: Obra filosófica. op. cit., p. 515.

³³⁷ Ibidem, p. 517.

³³⁸ Ibidem, p. 406.

³³⁹ Ibidem, p. 528.

spencerismo e no monismo de Haeckel, fornece um eficaz substituto para organizar o conhecimento sob a direção geral da “doutrina” evolucionista, e não mais na dependência do ecletismo que as colocava lado a lado sem hierarquizá-las.

E foi nesse seu sistema dinâmico, vocacionado para o ajuste a cada novidade, que Silvio Romero foi introduzindo, sempre que lhe parecia cabível, as “ideias mais fortes” que, vencendo as anteriores por mais fracas, as substituíam. É conhecido, por exemplo, o seu entusiasmo por Le Play. Parecia-lhe que a sociologia de Le Play era de todo conveniente para compreender a realidade brasileira sem entrar em contradição com as demais teorias. Desse modo, um após outro, Le Play, Gustave Le Bon, Paul Vidal de la Blanche, Vacher de Lapouge e tantos outros foram se acomodando na filosofia social que almejava o estatuto de ciência – de sociologia.

Silvio Romero, fiel ao propósito de introduzir nova dose de racionalidade à filosofia social, era incansável propagandista desses sociólogos que começavam a brotar em solo europeu e, do lado de cá do Atlântico, entendia que sua missão era confrontar a produção nativa com essas manifestações “avançadas” da sociologia. Uma passagem reveladora dessa atitude encontra-se em seu texto crítico sobre Euclides da Cunha, comentando alguns ensaios desse autor. Para Romero, o valor de Euclides esteve em ter contacto direto com o *hinterland*, e, por isso, todos os que estudam o Brasil teriam sempre que “chamá-lo a depor”. Não obstante, faltava-lhe teoria e pareciam insuficientes as referências a Buckle e Gumplowicz:

Só com Buckle, repita-se a verdade, pulverizando com os conflitos das raças de Gumplowicz, o estado social efetivo, por exemplo, das populações amazonenses é um caso inexplicável na sua quase generalidade.

Aplique-se o método das *monografias de famílias operárias* de Le Play e mais rigorosamente os processos da *nomenclatura* de Tourville e ver-se-á como tudo aquilo se esclarece³⁴⁰.

Estava assim instaurado o modo novo de nos pensarmos, quando se conferia à sociologia o poder e a condição de fazer a crítica da filosofia da história

³⁴⁰ ROMERO, Silvio. História da literatura brasileira, v. 5. op. cit., p. 411.

em vez de, pagando-lhe tributo, ser preciso repará-la para encaixar o Brasil onde jamais fôra previsto. Definitivamente não tínhamos lugar na filosofia da história, mas construiríamos a nossa auto-intelecção. Mas, caminhando numa outra direção, Euclides da Cunha, depois da experiência de Canudos, já não era um cientista ingênuo ou preso ao formalismo sociológico. Analisando a trajetória da Revolução Francesa, ele mostrou como o seu programa revolucionário acabou por se reduzir à formalidade da letra dos direitos do homem, “[...] um duro individualismo que na ordem espiritual significa a negação dos seus melhores princípios e na ordem prática equivalia a destruir as corporações populares, isto é, a única criação democrática”³⁴¹.

Apesar dessa diluição do seu sentido revolucionário, dirá Euclides, a “obra memorável da Convenção” ficou “aguardando apenas um meio propício, os princípios de uma distribuição mais eqüitativa da fortuna”, expresso no ideal do “coletivismo moderno”³⁴². Este, por sua vez, só adquiriu clareza em Karl Marx, quando o “socialismo científico começou a usar uma linguagem firme, compreensível e positiva”³⁴³.

Nada de idealizações: fatos; e induções inabaláveis resultantes de uma análise rigorosa dos materiais objetivos; e a experiência e a observação, adestradas em lúcido tirocínio ao través das ciências inferiores; e a lógica inflexível dos acontecimentos; e essa terrível argumentação terra-a-terra, sem tortuosidade de silogismos, sem o idiotismo transcendental da velha dialética, mas toda feita de axiomas, de verdadeiros truísmos, por maneira a não exigir dos espíritos o mínimo esforço para a alcançarem, porque ela é quem os alcança independentemente da vontade, e os domina e os arrasta com a fortaleza da própria simplicidade.

A fonte única da produção e do seu corolário imediato, o valor, é o trabalho. Nem a terra, nem as máquinas, nem o capital, ainda coligados, os produzem sem o braço do operário. Daí uma conclusão irreduzível – a riqueza produzida deve pertencer toda aos que trabalham. E um conceito dedutivo: o capital é uma espoliação³⁴⁴.

³⁴¹ CUNHA, Euclides. “Um velho problema”. In: Obras completas, v. 1. op. cit., p. 216.

³⁴² Ibidem, p. 217.

³⁴³ Ibidem, p. 218.

³⁴⁴ Ibidem, p. 218.

Neste texto cristalino, Euclides não só se aproxima do marxismo como procura analisar se as idéias do “coletivismo moderno” triunfarão através da violência ou de modo pacífico e, seguindo o raciocínio de Ferri, afirma que “as catástrofes sociais só podem provocá-las as próprias classes dominantes”, reconhecendo ainda que o “caráter revolucionário do socialismo” esta no seu “programa radical”³⁴⁵. A revolução é um fim, e é inevitável, dirá. “Revolução: transformação”³⁴⁶. Euclides anunciava, assim o ocaso do recurso à biologia como ciência explicativa da transformação das sociedades do qual ele mesmo, durante tanto tempo, abusara.

³⁴⁵ Ibidem, p. 220.

³⁴⁶ Ibidem, p. 220.

PARTE III: PROBLEMAS PRESENTES DO PAIS FUTURO

*“Na darwinica luta pela vida
entre a França e a Alemanha,
o Brasil não sabe, nem sequer presente,
a grandeza dos resultados”
(Tobias Barreto, 1873).*

6. Um evolucionismo à brasileira: o “neolamarckismo social”

A seleção natural é um dos legados mais complexos do século XIX. Foi muito difícil compreendê-la e aceitá-la como um fato objetivo, tamanha a ruptura que implicava em relação aos modos anteriores de se representar a natureza e sua dinâmica, quase todos dependentes de uma potência finalística ou um Criador. A idéia revolucionária era que o mecanismo da seleção natural, puramente material, determinasse o surgimento das novas espécies desde a origem da vida sobre a Terra e, na medida em que fosse uma “lei” comprovada, seria também um princípio imutável de transformação dos seres vivos. Desse modo, a evolução é o resultado natural do processo no qual - Darwin mostrou - jogavam papel determinante, o passado ou herança dos organismos e a sua interação com o meio de modo que, na luta pela vida, a seleção resultante significava a “preservação das variações favoráveis e a eliminação das variações desfavoráveis” para o indivíduo de modo a constituir prole e transmitir seus caracteres aos seus descendentes. De modo esquemático, a transformação das espécies pode ser assim representada:

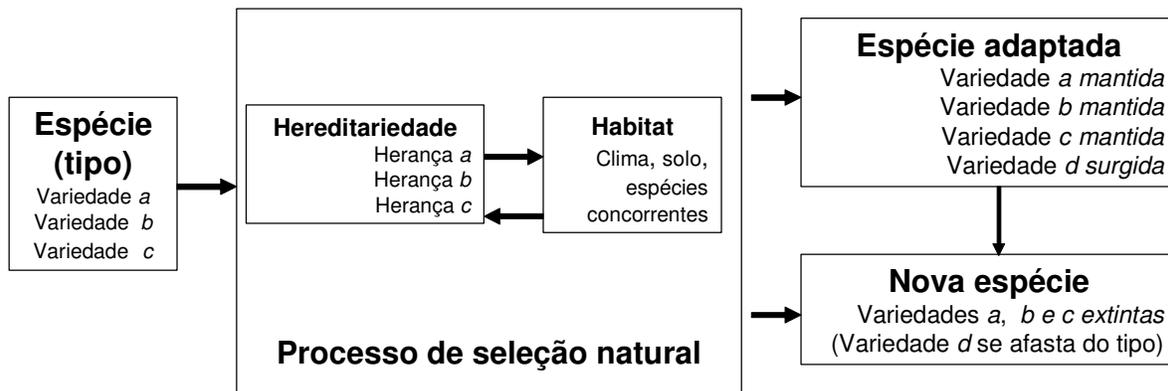


Ilustração 1: A mecânica de transformação das espécies em Darwin

No diagrama, a espécie (“tipo” numa nomenclatura anterior) é formada por várias sub-espécies (também ditas “raças” à época), cada uma com seus caracteres que expressam pequenas variações em relação aos caracteres herdáveis (depois chamados “genética”) que, no enfrentamento com as condições exteriores de vida (habitat), mostram-se adequadas e permitem a reprodução dos indivíduos, podendo também surgir novas variações. No caso de não-reprodução dos indivíduos portadores de certos caracteres (eliminados os caracteres desfavoráveis) e através do aparecimento de outros caracteres, a velha espécie se extingue e uma nova surgirá. Na seqüência temporal, as espécies vão se ramificando, mantendo atrás de si ancestrais comuns extintos. Assim se dá a evolução por especiação ou modificação.

Darwin formulou a seleção natural como uma hipótese, e entendeu que só na medida em que ela pudesse explicar um número muito grande de ocorrências ela poderia ser tomada como “teoria”. Nesse nível, como um princípio, a explicação da evolução dependia também da verificação de outros princípios, relacionados com a hereditariedade, a adaptação, a variabilidade e descendência com modificação. Cada um desses aspectos implicava em enormes dificuldades

probatórias. Numa carta a Asa Gray, ele lembra que a “seleção age apenas através da acumulação de pequenas ou grandes variações, causadas por condições externas, ou pelo simples fato que numa geração a prole não é absolutamente igual aos pais”³⁴⁷. Essa noção de *acumulação* é importante em sua teoria, independente de que compreendamos exatamente como ela se dá. Assim, versões que adotam a noção de mudança gradual, ou abrupta, por saltos, não afetam a noção básica de acumulação, embora Darwin, até mesmo seguindo Lamarck, entenda que isso se dê por um processo lento e gradual. Mas as discussões sobre o *modo* como se dá essa acumulação ficou restrita a especialistas, dando margem a compreensões vulgares nem sempre condizentes com o estágio do debate científico. Em resumo e para os nossos fins, pode-se dizer que o evolucionismo darwinista é aquele que relacionou, num mesmo processo, a hereditariedade – com caráter determinante - a adaptação e a *seleção natural* como fator de lenta seleção e acumulação dos caracteres úteis para a vida do indivíduo, resultando em transformação da espécie. Se comparado com os evolucionistas que vieram antes dele, como observa Mayr, a sua teoria se diferencia também pela ordem dos fatores determinantes do processo de transformação³⁴⁸.

No fundamental para o nosso estudo, a teoria de Darwin significou a superação de várias concepções aninhadas em visões deístas do mundo que, contudo, perduraram por bom tempo graças ao apego à idéia de um mundo onde a harmonia da criação desempenhava ainda um papel crucial, expressando-se no equilíbrio da natureza³⁴⁹. Em especial vale registrar que a teoria de Darwin superou a concepção fixista de Cuvier, segundo quem as espécies existentes correspondiam a formas fixas ou tipos cujo conjunto representava a construção harmônica do mundo por um Criador. Nessa visão, a transformação era

³⁴⁷ DARWIN, Charles. “Carta a Asa Gray, Down, 5 de setembro de 1857”. In: PORTER, Duncan M. e GRAHAM, Peter W. *The portable Darwin*. New York: Penguin Books, 1993. p. 93.

³⁴⁸ MAYR, Ernst. *The growth of...*, op. cit., p. 354.

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 479-507.

compreendida como um processo de degradação do tipo , sendo que ela não engendrava formas viáveis e, pois, a sua eliminação restaurava a pureza do tipo.

Já em relação à teoria de Lamarck a percepção das diferenças é bem mais difícil para o leigo, visto que praticamente todos os elementos do lamarckismo estão presentes na teoria de Darwin, embora com feição e significado absolutamente distintos. Lamarck foi pioneiro em perceber que o mundo vivo está em permanente mudança evolucionária. Esta percepção é a base da sua “teoria de progressão dos animais”³⁵⁰. Do ponto de vista dos mecanismos da evolução, também não se percebe grandes diferenças, exceto a grande ênfase de Lamarck sobre os efeitos do uso e desuso – elemento considerado de forma modesta por Darwin. Onde ambos mais se afastam é no interesse primário pela diversidade ou pela adaptação.

Como observa Mayr, existe uma diferença fundamental entre enfatizar a diversidade (ou especiação) e a adaptação (evolução filética). Darwin chega ao estudo da evolução ao constatar a multiplicação das espécies e a origem dessa diversificação é o seu interesse básico. Já para Lamarck as mudanças são o resultado inevitável da adaptação produzida por meios naturais, isto é, como um processo fisiológico – no qual se combinam herança e caracteres adquiridos – onde as necessidades do organismo moldam-no às mudanças do ambiente. Para Darwin, ao contrário, a adaptação será resultado da seleção natural de tal sorte que, no essencial, o que os diferencia é que, para Lamarck, a adaptação ao ambiente comanda o processo de evolução, ao passo que para Darwin a variação aleatória é anterior a qualquer adaptação, não sendo causada pelo ambiente, seja de modo direto ou indireto³⁵¹.

No vasto universo evolucionista pré-darwinista, a teoria de Lamarck é a primeira a explicar a transformação dos seres vivos em geral segundo um processo

³⁵⁰ Para uma exposição detalhada dessa teoria ver MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira. A teoria de progressão dos animais de Lamarck. Campinas: Unicamp, 1993.

³⁵¹ MAYR, Ernst. The growth of..., op. cit., p 354.

de crescente complexidade , culminando no homem³⁵². Tem sido um erro freqüente interpretar Lamarck à luz da teoria de Darwin, como se a ele “faltasse” o essencial; ao contrário, é ele o verdadeiro elo entre a cultura do século XVIII – especialmente Buffon – e o evolucionismo darwinista, propiciando reflexões sobre as linhas de continuidade e ruptura. Do ponto de vista mais geral, para Lamarck os seres vivos estão dispostos na natureza num gradiente de crescente perfeição (*scala naturae*), sendo que o papel que cada um desempenha na economia da natureza é tomado exclusivamente em termos da sua complexidade. Além disso, acredita ele que a diversidade da vida expressa um princípio de plenitude, sendo a natureza o conjunto dos seres vivos extintos, existentes ou por existir. No que tange à transformação das espécies, compreende-as numa linha filética onde velhas espécies se transformam, de modo lento e gradual, em novas espécies, sendo que essas variações só podem ser percebidas após um longo tempo enquanto a própria variação é tomada como manifestação daquele princípio que eleva as espécies em direção à crescente complexidade e perfeição³⁵³. Essencialmente, sua visão de natureza corresponde à idéia de equilíbrio entre todas as forças naturais, de tal sorte que os organismos se diferenciam na medida em que são movidos internamente pela busca desse equilíbrio com os demais seres com os quais interagem, isto é, com o ambiente, de modo que a espécie expressa a harmonia com ele e, na medida em que o ambiente muda, a espécie muda para adaptar-se na busca de novo momento do equilíbrio. Assim, a adaptação só pode ser mantida se o organismo se auto-ajusta constantemente às novas circunstâncias que correspondem a novas necessidades suas³⁵⁴. A própria diversidade decorre, então, da adaptação. A representação gráfica desse processo de evolução é a seguinte:

³⁵² Este antropto-finalismo de Lamarck é outro ponto que o distingue de Darwin que, nas suas próprias palavras, em relação ao futuro longínquo, não ousava antever qualquer elemento que justificasse “um destino ainda mais elevado”; ao contrário, dizia, “não nos ocupamos de esperanças e de temores e sim apenas da verdade, pois a nossa razão nos permite descobri-la” (DARWIN, A origem do homem, op. cit., p. 712).

³⁵³ MAYR, op. cit., p. 345-47

³⁵⁴ Ibidem, p. 349.

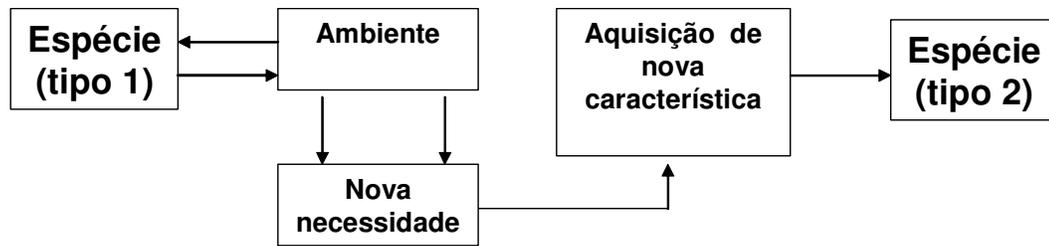


Ilustração 2: O mecanismo lamarckiano de transformação

A idéia de harmonia de Lamarck é a de uma dinâmica que equilibra o conjunto dos seres num fluxo movido por duas causas: a) o poder que deriva do “supremo autor das coisas” ou, numa outra versão, o poder que a natureza confere aos animais de progressivamente se tornarem mais complexos na sua organização; b) a capacidade de reagirem a condições especiais do ambiente. Ora, se a transformação se dá sempre em direção à perfeição, o processo é unilinear e se expressa tanto nas espécies como no gênero, que sempre estão em perfeita harmonia³⁵⁵. Mas Lamarck não era um teologista, uma vez que a tendência progressiva à complexidade e perfeição era um subproduto do comportamento e da atividade necessária para atender às novas necessidades impostas pelas mudanças no ambiente, de tal sorte que aperfeiçoamento e resposta a necessidades se constituíam em duas faces da mesma moeda. Assim, “a diferença crucial entre os mecanismos de evolução para Darwin e Lamarck é que, para Lamarck, o ambiente e suas mudanças possuem prioridade. Elas produzem necessidades e atividades no organismos e estas, por sua vez, provocam as variações adaptativas; para Darwin³⁵⁶, a ocorrência da variação é anterior, e as atividades sucessivas do ambiente (“seleção natural”) seguem-na, de modo que a variação não é causada pelo ambiente, seja de modo direto ou indireto”³⁵⁷.

³⁵⁵ Ibidem, p. 353.

³⁵⁶ Note-se que também para ele, antes de *A origem das espécies*, nos seus cadernos de nota, está a idéia de que os hábitos, isto é, a relação com o ambiente, são anteriores à estrutura (OSPOVAT, Dov, *The development of Darwin’s theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995. p. 52).

³⁵⁷ MAYR, op. cit., p. 354.

Dessa forma, a *centralidade do processo de adaptação* na teoria da transformação dos seres vivos é o que se poderia chamar, grosso modo, de *lamarckismo*, em oposição à concepção darwinista. Sinteticamente, as leis da transformação, segundo Lamarck, eram quatro; ou, mais precisamente, as transformações dos animais decorriam de quatro leis³⁵⁸:

⇒ *Tendência para o aumento da complexidade*: “a vida, pelas suas próprias forças, tende continuamente a aumentar o volume de todo corpo que a possui, e a estender as dimensões de suas partes, até um limite que lhe é próprio”;

⇒ *Surgimento de órgãos em função de necessidades*: “a produção de um novo órgão num corpo animal, resulta de uma nova necessidade que surgiu e que continua a se fazer sentir e de um novo movimento que esta necessidade faz nascer e mantém”;

⇒ *Desenvolvimento ou atrofia de órgãos*: “o desenvolvimento dos órgãos e sua força de ação estão em relação direta com o emprego desses órgãos”; e, finalmente,

⇒ *A herança do adquirido*: “tudo que foi adquirido, traçado ou modificado na organização dos indivíduos durante o curso de sua vida é conservado pela geração e transmitido aos novos indivíduos que provêm daqueles que experimentaram essas modificações”.

Estas quatro leis da “progressão”, como ele as denominava, não eram a essência da sua teoria da evolução, pois ela dependia antes de tudo do poder próprio à vida animal de “compor progressivamente a organização e de complicar

³⁵⁸ Normalmente, mesmo historiadores das ciências como Ernest Mayr, se referem apenas a duas leis – a do “uso e desuso” e a da “herança dos caracteres adquiridos”. Uma análise mais cuidadosa do conjunto de textos de Lamarck mostra as quatro leis, conforme enunciadas a seguir. Para uma compreensão das diferentes versões da teoria de Lamarck ver MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira, “Lamarck e as Quatro Leis de Variação das Espécies”, *Episteme. Filosofia e História da Ciência em Revista*, Porto Alegre, v. 2, n. 3, p. 33-54, 1997. Ver também BOURGUIGNON, André. *História Natural do Homem. I – O Homem Imprevisto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1990. p. 66 e segs.

e aperfeiçoar gradualmente, não só a organização em seu conjunto, mas ainda cada sistema de órgãos particulares, à medida que chega a estabelecê-los”³⁵⁹.

De acordo com a sua terceira lei, o uso freqüente de um órgão, tornado constante pelo hábito, aumentaria suas faculdades. Os exemplos infelizes dos quais se utilizou – como o popular exemplo da girafa – levaram à má interpretação e descrição equivocada da sua teoria. Com efeito, Wallace, procurando minimizar a importância da teoria de Lamarck, foi quem destacou o caso da girafa – dizendo que o *esforço* para apanhar as folhas altas seria responsável pelo alongamento do seu pescoço, quando na verdade Lamarck havia dito apenas que o *hábito* de comer folhas altas era a explicação para a forma peculiar do pescoço e das pernas da girafa³⁶⁰. É claro que “esforço” e “hábito” não são sinônimos, e nem poderiam produzir o mesmo efeito. Registre-se ainda que Lamarck propôs a sua teoria por volta do ano de 1800, quando obteve um baixo impacto e uma aceitação mínima, ao menos até 1830 – ano no qual Georges Cuvier desfechou seu violento ataque a Etienne Geoffroy Saint-Hilaire, seguidor de Lamarck, pretendendo pôr em questão a consistência do evolucionismo *vis a vis* o fixismo e, para tanto, caricaturou e ridicularizou a teoria de Lamarck³⁶¹. A quarta lei, ou a herança do adquirido, sequer era uma idéia original de Lamarck, e aparece também tanto em Spencer quanto em Darwin.

Além dessas diferenças entre Lamarck e Darwin, outro esclarecimento histórico necessário é que foi em Charles Lyell, e não em Malthus, que Darwin encontrou a idéia correspondente ao conceito de “luta pela vida”. Ao ler Lyell a sua crença na “harmonia natural” foi abalada pela revelação dos fósseis que testemunhavam a extinção de espécies em larga escala. Em referência a esta descoberta é que Darwin procura explicar a variação das espécies tendo em conta a relação entre meios de vida limitados e um crescimento potencial da população

³⁵⁹ LAMARCK, Jean Baptiste Antoine de Monet, conforme BOURGUIGNON, André, op. cit., p. 70.

³⁶⁰ ³⁶⁰ MARTINS, Lílian Al-Chueyr. “Lamarck e as quatro leis da variação das espécies”, op. cit., p. 42.

³⁶¹ Ver a respeito APPEL, Toby A. The Cuvier-Geoffoy debate: french biology in the decades before Darwin. Oxford: Oxford University Press, 1987.

servindo-se, ainda, da concepção “essencialista” de Lineu sobre a “guerra” entre espécies frente a uma grande superpopulação. O que Darwin aproveitou da leitura de Malthus foi a noção de que a competição, como ele mesmo entendia até então, não se dava entre espécies mas, sim, entre indivíduos de uma mesma espécie³⁶², de tal sorte que a espécie – por ele representada por uma vasta gama de variações individuais – estava em permanente transformação exatamente na medida em que determinados caracteres se comprovam mais uteis do que outros na vida dos indivíduos.

Este quadro de diferenças entre o pensamento de Darwin e seus antecessores, só é claro da perspectiva histórica de mais de um século, sendo que a proximidade com a originação de suas idéias dificultava enormemente a percepção das mudanças de rumo tão radicais que pareciam se esconder sob pequenos detalhes. Além disso, o caráter científico de muitas intuições suas só foi definitivamente estabelecido pela geração de biólogos, geneticistas e naturalistas que, por volta do final dos anos 30 do século XX, consolidaram a “síntese evolucionária” mantendo apenas alguns poucos pontos de desacordo em relação à situação anterior³⁶³.

Ao tempo de Darwin, muitas confusões em torno de suas idéias se propagaram mais do que elas próprias, inclusive porque foram favorecidas pela sua própria tolerância, como é o caso da abertura para Spencer, ao admitir que o termo “luta pela vida” fosse substituído sinonimicamente por “sobrevivência do mais capaz”. De modo geral, o período subsequente à divulgação e primeiro impacto de sua teoria, seguido pelas descobertas da genética, foram de grande contestação, até o surgimento da “síntese evolucionária” moderna nos anos 1940³⁶⁴. Nesse vasto período, várias doutrinas se formaram à sombra do darwinismo e reivindicaram para si o parentesco. A apropriação indébita mais grave foi, sem

³⁶² *Ibidem*, p. 484.

³⁶³ Ver a respeito da “síntese” MAYR, Ernst. *Biologia, ciência única*. São Paulo: Companhia das Idéias, 2005. p. 141-143.

³⁶⁴ MAYR, Ernst, *The growth ...*, op. cit., p. 386.

dúvida, a promovida por Herbert Spencer. Na medida em que ele enxertou na obra de Darwin a expressão “sobrevivência do mais apto” ou “capaz”, estabeleceu grande confusão entre a teoria da descendência modificada e o seu evolucionismo filosófico-sociológico “que terá de fato as piores conseqüências conceituais, teóricas e práticas na Europa e no mundo, até que a distinção e oposição reais entre as duas teorias cheguem a ser reconhecidas”³⁶⁵.

Hoje está claro que Darwin nada tem a ver como o uso abusivo dessa metáfora, que frisava a concepção liberal da vida em sociedade, ou com o malthusianismo, que só lhe interessou no particular aspecto de sua “aritmética populacional”, mas tudo isso acabou criando um vínculo duradouro e equivocado entre a sua teoria e idéias mais pertinentes às discussões da economia política, substituindo-se um elemento da sua teoria por um modelo que lhe é estranha. Yvette Conry é de opinião de que a aproximação da economia política ao darwinismo, através da inscrição do malthusianismo no seu sistema, fez parte do conjunto de interpretações que resistiram ao sentido da revolução darwinista, favorecendo uma leitura a um só tempo desnaturante e significativa³⁶⁶. Na medida em que a “lei de Malthus” é enxertada no darwinismo e este é visto como uma aplicação da economia política à natureza, o próprio darwinismo ganha uma finalidade metafísica e uma função metodológica que lhe eram originalmente estranhas.

Outro aspecto de importância na consideração do darwinismo diz respeito à sua aplicação universal, tomando-o como apto a explicar a “evolução” em qualquer domínio da vida. As sociedades humanas, as suas produções materiais ou simbólicas, foram fenômenos submetidos de alguma forma ao paradigma do evolucionismo darwinista na esperança de que este propiciasse um conhecimento superior dos processos relacionados com a especificidade dos organismos sociais. Mais do que a simples analogia entre a vida social e os organismos vivos -

³⁶⁵ TORT, Patrick. “Darwin lido e aprovado”, op. cit., p.111.

³⁶⁶ CONRY, op. cit., p. 397.

construída, por exemplo, com base em uma “morfologia” e uma “fisiologia” social, conforme a origem da sociologia ou da antropologia funcionalista - sendo o homem também um ser biológico, os produtos da sua atividade foram assimilados à dinâmica da vida que é explicável pela hereditariedade, adaptação e seleção. Desse modo, o darwinismo *latu sensu* forneceu um modelo analítico da vida social que ainda hoje é bastante ativo e aceito em várias áreas de especialidade das “humanidades”³⁶⁷, mostrando o desenvolvimento de um conhecimento extra-biológico que reconhece em Darwin uma referência importante.

É nesse quadro de “pouco darwinismo” e muita apropriação indébita que necessitamos situar nosso objeto de estudo. A primeira tentação seria tomá-lo como uma modalidade de “darwinismo social”, que é o primeiro produto extra-biológico do darwinismo, responsável por boa parte das confusões a respeito do impacto das descobertas de Darwin sobre a cultura do século XIX. Como registramos na Introdução, ele nasceu praticamente à mesma época do surgimento d’*A origem das espécies* e através do prefácio que a tradutora do livro acrescentou à obra, em 1862, à revelia de Darwin e defendendo a adoção de políticas eugenistas como forma de acelerar o desenvolvimento da espécie humana. Desse modo, é inegável que o darwinismo social faz parte do legado histórico extra-biológico de Darwin, expressando uma forte reação às suas descobertas e rebaixando o seu impacto à condição de justificativa de odiosas políticas discriminatórias. Por outro lado - e é o nosso ponto de vista - a correlação entre *struggle for life, natural selection* e *survival of the fittest*, que são conceitos que articulam o darwinismo social, não configura o que poderíamos chamar com propriedade uma teoria sobre a evolução social.

Bannester, que estudou o desenvolvimento do darwinismo social nos Estados Unidos, mostra como o seu conceito se transforma ao longo do tempo. Partindo de uma associação indevida com o *laissez-faire* e com o individualismo

³⁶⁷ Para uma discussão detalhada sobre a integração das ciências humanas e a biologia ver WAIZBORT, “Notas para uma aproximação entre o neodarwinismo e as ciências sociais”. História, Ciência, Saúde – Manguinhos. v. 12, n. 2, maio-agosto de 2005.

nos anos 80 do século XIX, identificando-se com a eugenia na primeira década do século XX, chega aos anos 1940 com uma definição bastante expandida, expressando a adaptação de conceitos biológicos a ideologias sociais bem diversas. No seu trabalho clássico, Richard Hofstadter (1944) relaciona-o ainda com os conceitos de *organicismo social*, de *evolucionismo* e de crença no poder da hereditariedade³⁶⁸. Já nos anos 1960, por força de trabalhos de revisão do pensamento social norte-americano da última década do século XIX, o conceito de “darwinismo social” sofre uma nova transformação, restringindo-se à noção de luta e sobrevivência e se afastando das conotações biológicas ou religiosas³⁶⁹.

Nessa trajetória, o darwinismo social jamais gerou uma teoria sobre a sociedade a sua evolução, embora tenha se *servido* de teorias sobre a evolução ou de filosofias com nítidas feições sociais. Assim, por exemplo, em *O homem contra o estado* (1884), Spencer traça um quadro bastante pessimista sobre o futuro da Inglaterra, por conta da traição aos princípios liberais (ao *torysm*), antevendo a transformação do industrialismo numa máquina de guerra a serviço do imperialismo, o advento da “futura escravidão” e o primado da lei da sobrevivência dos mais capazes. Considerando o progresso que levou a humanidade da barbárie para a civilização, Spencer se pergunta por que o mesmo princípio primitivo de luta pela vida não poderia continuar a ocorrer, empurrando a Inglaterra para o imperialismo, o militarismo e, finalmente, o socialismo?³⁷⁰ Sua visão pessimista desemboca num claro argumento cínico, de que algum tipo de sofrimento estaria reservado ao país por conta de haver abandonado o ideário liberal³⁷¹.

Evidentemente a visão de Spencer sobre o futuro expressa o que poderíamos chamar de uma “filosofia social” no sentido de que é uma filosofia da história que conforma a compreensão do presente e futuro da sociedade. Ora, ela é

³⁶⁸ HOFSTADTER, Richard, *Social darwinism in american thought*, Boston, Beacon Press, 1983.

³⁶⁹ Ver a respeito a introdução de BANNISTER, Robert C., *Social darwinism: science and myth in anglo-american social thought*, Philadelphia, Temple University Press, 1979.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 52.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 56.

que dá forma e sentido ao postulado do “darwinismo social”, e não o inverso. Parece razoável portanto tomar o “darwinismo social” como um pensamento dependente de uma filosofia da história mais do que uma teoria sobre a sociedade, derivada da biologia. Por esse caminho, supõe-se que existiriam várias versões suas – provavelmente até numa mesma época e numa mesma sociedade – exigindo, sempre, a sua especificação para uma correta compreensão. O que une as diferentes versões é a compreensão equívoca da seleção natural e a filiação a visões políticas e econômicas sobre a sociedade de cunho nitidamente oportunista, beneficiando-se do prestígio da teoria científica de Darwin.

Outra característica notável do darwinismo social é o rebaixamento da evolução histórica a um processo de concorrência vital com nítido sentido moral. No entanto, este não foi o único desenvolvimento do darwinismo aplicado à vida social. Chama atenção como, na Rússia, onde não havia uma tradição forte de economia política e nem de liberalismo, e onde o darwinismo foi rejeitado pelo czarismo, ele se desenvolveu mais ligado ao socialismo e demais doutrinas contestatárias, sendo notável que, em 1902 o príncipe Peter Kropotkin, com base em suas observações de juventude sobre os animais da Sibéria e da Manchúria, achou uma boa idéia considerar a “lei da ajuda mútua” com um aperfeiçoamento da lei da seleção natural³⁷². Por outro lado, Lafarge, que escreveu um texto intitulado *O materialismo econômico de Karl Marx*, defendia a idéia de que o darwinismo “pode armar os materialistas comunistas de um novo argumento para invocar a luta das classes oprimidas contra esta sociedade bárbara”³⁷³. A própria expressão “darwinismo social” foi cunhada num sentido estritamente político por Emile Gautier no Congresso dos Naturalistas Alemães em Munich, em 1877, e depois divulgado através das conferências que fez em Paris para sindicalistas. Também merece registro que Clémence Royer procurou se adiantar ao cientista

³⁷² KROPOTKIN, Peter. *Mutual aid. A factor of evolution*, New York, Dover Publications, 2006. Kropotkin toma como apoio das suas formulações A origem do homem, de Darwin, em vez de A seleção natural.

³⁷³ Citado por CONRY, op. cit., p. 404.

inglês na explicação da evolução humana e publicou, em 1870 (portanto um ano antes de *A origem do homem*), uma obra cujo sentido era demonstrar, contrariamente a Rousseau, que na origem da civilização não estava o “bom selvagem” mas o homem que era o lobo do homem³⁷⁴.

É evidente que partindo da desigualdade social como se fosse uma desigualdade natural, toda e qualquer política selecionista se justifica à luz desses preceitos. Assim é que Enrico Ferri, por exemplo, fundamenta o seu anti-feminismo “socialista” a partir da divisão de trabalho, dita “lei darwinista”³⁷⁵. Mas a mais clara compreensão deste travestimento de políticas sociais em pseudo-teoria científica foi expressa por Gabriel Tarde, ao expor o seu próprio programa, em artigo publicado na *Revue philosophique*, em 1884: “controlar o darwinismo natural pelo darwinismo social que, por assim dizer, o completa”³⁷⁶. Não há portanto como renunciar a tomar o darwinismo social como ele é: um emaranhado de doutrinas com orientação prático-política, muitas vezes tributário de uma filosofia da história que prefigura o futuro e que têm por fundamento a idéia de desigualdade instável entre os homens, sendo que as posições podem se alterar por força da luta, da competição individual ou coletiva, ou pela simples passividade frente a um desígnio invisível que comanda a natureza e a sociedade.

Criticando abordagens restritivas dessa realidade polissêmica com o propósito de estudar as utilizações extra-científicas do darwinismo na França entre 1859 e 1918, Jean Marc Bernardini sugere que o termo seja tomado de modo genérico, como uma ferramenta histórica ideologicamente neutra, definindo-o como “qualquer ideologia e programa declarado de ações políticas e sociais, qualquer filosofia da história ou qualquer sociologia que explora os temas sociobiológicos ou socionaturalistas, invocando explicitamente os textos

³⁷⁴ ROYER, Clémence. *Origine de l’homme et des sociétés*. Paris : Éditions Jean-Michel Place, 1990 [facsimile da edição de 1870].

³⁷⁵ CONRY, op. cit., p. 405.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 400.

darwinistas com o fim de justificar ou transformar uma ordem desigualitária, seja sob o aspecto racial, cultural, econômico, político ou social”³⁷⁷.

Assim, configurar-mos o nosso propósito de análise nos marcos do darwinismo social seria um claro desvio. Ao contrário, queremos compreender como a teoria de Darwin sobre as transformações dos seres vivos impactou o pensamento e a cultura do século XIX e XX no sentido de levá-la à revisão das teorias sobre a evolução social, e não apenas no que se refere aos seus usos políticos extra-científicos. Em outras palavras, ocupamo-nos mais especificamente de como o darwinismo serviu à crítica do entendimento, tanto aquele enraizado na cultura do romantismo quanto o entendimento posterior a ele.

a) A aproximação brasileira ao evolucionismo

Terezinha Collichio fez um levantamento sobre as fontes de leitura dos evolucionistas que estudou, mostrando que, além da *Revue des Deux Mondes* e *Revue Scientifique*, que divulgavam os debates científicos, a “literatura médica” foi fonte importante de informações sobre as ciências, em particular quando se considera que os médicos franceses eram também zoólogos e antropólogos. Ao lado desse canal, as obras de Helmholtz, Noiré e Lange, além de Haeckel, também figuram como fontes de formação filosófica dessa geração.

Para a Escola do Recife, temos ainda Renan e Taine, Büchner, Maeschott e Carl Vogt. *A origem das espécies* aparece sempre citadas em traduções francesas, a partir de 1862³⁷⁸, ou como comentários de Oscar Schmidt, Emile Ferrière e Quatrefages. *A origem do homem e a seleção sexual*, aparecida em 1871, sai em francês já em 1972. *A História da criação*, de Haeckel, publicada em 1868, surge em francês

³⁷⁷ BERNARDINI, Jean Marc. *Le darwinisme social em France (1859-1918). Fascination et rejet d’une idéologie*. Paris: CNRS Editions, 1997. p. 32.

³⁷⁸ Segundo Patrick Tort e Yvete Conry, a tradução de Clémence Royer é problemática não só pelo seu prefácio desastrado mas também por introduzir no texto de Darwin modificações de sentido que favorecem claramente uma leitura teleológica e deísta do processo da evolução.

em 1874. Já *Darwin e a ciência da linguagem*, do lingüista alemão Schleicher, surgida em 1863, foi traduzida para o francês em 1868. A obra de Quatrefages, *Darwin e seus precursores franceses*, apareceu em 1870³⁷⁹. Collichio observa também como importante para a compreensão do pensamento que se forma em torno da Escola do Recife, a distância que separa Tobias Barreto da cultura inglesa – a sua recusa em valorizar Stuart Mill, Buckle, Spencer ou mesmo a leitura de Darwin, conforme expõe Silvio Romero no prefácio aos *Estudos alemães*. Apesar disso, no acervo de Tobias Barreto constava a obra de Jaeger, de 1869, intitulada *Die darwinische theorie und ihre stellung zu moral und religion*, sugerindo um interesse pioneiro pelo tema. Registra-se também que o seu monismo já é manifesto em artigos de 1874, mostrando que Tobias Barreto já lia Haeckel no ano do aparecimento de sua obra em francês.

Quando olhamos em outra direção, para as bibliotecas das instituições científicas do sudeste do país, nota-se que o Museu Nacional possuía a melhor coleção brasileira de obras darwinistas do século XIX, assim como existiam boas bibliotecas no Museu de Zoologia de São Paulo (Museu Paulista) e na Faculdade de Direito de São Paulo. Desse modo, é razoável afirmar que não havia dificuldades de acesso às teorias e discussões correntes, especialmente para quem lia francês³⁸⁰. Além da disponibilidade dos livros, alguns temas do evolucionismo eram catalizadores da atenção dos brasileiros como os debates, na década de 1860, na Academia de Ciências da França, em decorrência das restrições agressivas do seu secretário, Flourens, à admissão de Darwin como sócio correspondente³⁸¹. Estes debates reavivaram ainda o interesse pelos enfrentamentos na mesma academia entre Cuvier e Etienne Geoffroy Saint-Hilaire, ocorridos nos anos 1830. Seguindo esse vivo interesse pelo que se discutia na Europa, as instituições científicas brasileiras acabaram por se envolver em quase todos os assuntos

³⁷⁹ COLLICHIO, op. cit., p. 19-20 e 34-35.

³⁸⁰ DOMINGUES, op. cit., p. 21-22.

³⁸¹ O Museu Nacional apresentava, em meados dos anos 70, com orgulho, como “membros correspondentes”, Darwin, Hooker, Quatrefages e Virchow, entre outros.

polêmicos relacionados com o evolucionismo nas suas várias áreas de especialização, como a zoologia, a fisiologia, a botânica, a geologia, a antropologia, a arqueologia e a paleontologia. Tomando-se ainda algumas pesquisas empíricas relativas à flora e à fauna, além de alguns esforços no campo da arqueologia, registra-se que a produção autóctone também repercutia nas instituições congêneres européias sendo que em alguns casos – se considerarmos Fritz Müller integrado ao sistema de produção científica nacional – chegaram a influenciar a própria produção dos “grandes”, como Darwin e Haeckel³⁸².

Ora, essa breve resenha é fundamental para a nossa perspectiva analítica, pois ela mostra, ao contrário das interpretações sobre o “macaqueamento” de modismos europeus, um engajamento de cientistas sediados em instituições de pesquisa naquilo que pode ser considerada a agenda de discussões sobre o evolucionismo em qualquer parte do mundo, àquela altura do século XIX. Além disso, como já nos referimos, essas leituras e acontecimentos relativos ao evolucionismo se propagavam para além dos círculos de cientistas através de artigos e conferências, especialmente no Rio de Janeiro, São Paulo, Recife, Porto Alegre. Logo começam a surgir também ensaios e trabalhos científicos em revistas, tendo destaque, pela repercussão, as teses de doutoramento de Miranda de Azevedo, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e, em seguida, em 1875, a tese defendida por Silvio Romero na Faculdade de Direito do Recife – ambas consideradas efemérides da produção intelectual de inspiração darwinista³⁸³, além da série de trabalhos aparecidos nos *Archivos do Museu Nacional*, revista da instituição surgida em 1876.

Do ponto de vista filosófico, aqui como em todo o mundo, a primeira grande linha de enfrentamento em que o darwinismo aparece como argumento momentoso é a frente religiosa. Entre nós, já a partir de 1867 e até 1874 este é um

³⁸² Sobre as repercussões internacionais das produções do Museu Nacional ver GUALTIERI, Regina Candida Ellero, in DOMINGUES, op. cit.. Sobre as articulações internacionais de Fritz Müller, ver WEST, David A. Fritz Müller: a naturalist in Brazil, Blacksburg, Pocahontas Press, 2003.

³⁸³ COLLICHIO, op. cit., p. 47.

dos principais temas dos escritos de Tobias Barreto. O estudo dos *Archivos do Museu Nacional*, também deixa clara a preocupação como o tema deísta, entre 1876 e 1892:

[...] a idéia de seleção natural, combinada ou não com a presença de um Criador dirigindo o processo evolutivo [norteou] as pesquisas publicadas [que] espelham [...] o ecletismo que dominou as discussões evolucionistas nas três décadas que se seguiram à publicação de *A origem das espécies*³⁸⁴.

Mas Thomas Glick, especializado em estudos comparativos do darwinismo, é de opinião que, dentre os países católicos, o Brasil é dos que menos foram polarizados pelas visões de mundo antagônicas (ciência e religião). Segundo ele, alguns fatores contribuíram para esse resultado: o fato de o Imperador não ser totalmente contrário a Darwin; o modo como a elite católica acatou o programa poligenista da evolução humana, como uma base científica de legitimação da supremacia branca; a existência de simpatizantes do darwinismo em postos de direção das instituições científicas e o modo entusiasmado como as faculdades de medicina e direito abraçaram a discussão das novas teorias³⁸⁵.

Poderíamos alinhar como estímulo, além da questão propriamente da fé, as necessidades de renovação do próprio aparato teórico de análise crítica da realidade. Quando observamos a Escola do Recife, afeta à crítica da cultura, vemos que ela se projeta, através de Romero e Tobias Barreto, como um centro onde se desenvolve a atitude anti-romântica que convoca como argumentos as novas teorias evolucionistas. Os primeiros ataques de Romero ao romantismo apareceram em 1870, granjeando razoável antipatia entre seus colegas de faculdade. Do ponto de vista do conteúdo, ele advogava que o valor do passado era meramente uma justificação dos primeiros estados do sistema de Comte, identificando no indianismo uma falsificação do passado nacional. Destas suas primeiras intervenções na cena cultural, nasce a necessidade de elaboração mais refinada do próprio conceito de literatura nacional que desse sustentação ao anti-

³⁸⁴ GUALTIERI, op. cit., p. 67.

³⁸⁵ GLICK, Thomas. "Introdução". In: DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol, op. cit., p.23.

romantismo. Na hora do “cosmopolitismo”, dizia ele, era necessário o “sacrifício das tendências íntimas do povo”, ou seja, só teríamos uma literatura verdadeiramente nacional quando subordinássemos os temas indígenas e sertanejos ao universalismo da cultura³⁸⁶. É esta campanha contra o romantismo que leva Silvio Romero a buscar tanto a “poesia científica” como a “tradição brasileira”, isto é, buscar

[...] uma arte que, sob a influência do pensamento científico, fosse universal; e uma arte que, ao contato das fontes populares, fosse brasileira, não só pelos seus motivos, mas também pelo seu sentido. Um universalismo e um nacionalismo como, até então, nenhum autor realizara³⁸⁷.

Nesse anti-romantismo que pretende ser a “influência científica” sobre a arte, e que se torna uma bandeira em torno de 1873, as idéias de Silvio Romero coincidem com as do movimento similar desencadeado na universidade de Coimbra uma década antes, contra a literatura de Camilo Castelo Branco, Pinheiro Chagas e Castilho. Ambos os movimentos vinham diretamente do positivismo e do humanitarismo social de Proudhon; no entanto, ao contrário do movimento português, que resultou numa geração de escritores de importância inegável (Eça, Antero de Quental, Ramalho Ortigão, Guerra Junqueira), no Brasil, a Escola do Recife não contava com quadros ficcionistas, restringindo-se à crítica ensaística sem possibilidade de detonar por dentro a velha literatura. E foi por este caminho crítico, antagonizando a metafísica e o conceito de absoluto nas relações sociais, que Silvio se aproximou de Darwin e Haeckel, “completando os vazios que Comte não conseguira preencher”³⁸⁸.

Nessa vertente de crítica da cultura e nas disciplinas do direito predominou a interpretação filosófica do evolucionismo – evidentemente não só restrita ao darwinismo mas incorporando idéias que, acreditavam, podiam ser atribuídas ao cientista inglês de sorte que, mesmo se tratando de um pensamento pouco

³⁸⁶ RABELLO, Sylvio. Itinerário de Silvio Romero. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p. 43.

³⁸⁷ *Ibidem*, p. 47.

³⁸⁸ *Ibidem*, p. 51.

“darwinista”, no sentido estrito do termo, é em torno do darwinismo que ela se articula e procura se legitimar. Mas quando realizamos uma aproximação mais autoral, verificamos que Silvio Romero, naquilo que é denominada a sua obra filosófica³⁸⁹, cita Darwin quarenta e oito vezes, Haeckel sessenta e nove vezes e Spencer cento e trinta e quatro vezes. Esta situação é curiosa, e bem mostra como a Escola do Recife, que se articulava com a cultura alemã e, através dela com o evolucionismo, tem em Spencer uma referência intelectual bem mais forte.

Tomando-a pela vertente “germânica” notamos, ao contrário, que Tobias Barreto e Silvio Romero foram leitores assíduos de Haeckel, mas jamais estabeleceram um contacto profícuo com Fritz Müller - que viveu no Brasil, como modesto professor, lecionando no sul do país e enfrentando a influência poderosa e insuportável da religião no sistema educacional, sendo que tanto Darwin quanto Haeckel citam-no várias vezes em suas obras, aproveitando suas idéias, inclusive para o desenvolvimento da “lei biogenética” que será tão importante para Silvio Romero, como veremos adiante, e que Haeckel creditou, por justiça, a Müller³⁹⁰. Ora, esse alemão tão especial no quadro do evolucionismo, e que colaborou com vários artigos nos *Archivos do Museu Nacional*, nunca foi uma referência para a Escola do Recife. Se tomarmos também o suíço Emílio Goeldi que veio ter ao Brasil por indicação de Ernst Haeckel, veremos que ele não é considerado na bibliografia sobre o evolucionismo brasileiro como um personagem privilegiado. Poderíamos ainda incluir nesse conjunto de “evolucionistas de primeira mão”, o imigrante alemão Carl Von Koseritz, geralmente conhecido só pela sua obra *Imagens do Brasil*, e pouco pelo seu trabalho de propaganda do darwinismo entre nós, como

³⁸⁹ ROMERO, Silvio, “Obra Filosófica”, op. cit, índice remissivo.

³⁹⁰ Fritz Müller lecionou em Desterro (atual Florianópolis) a partir de 1857, no Liceu Provincial, enquanto esteve na Presidência da Província João José Coutinho. Em 1867, com a substituição do governo provincial, o colégio foi entregue à administração jesuítas e Fritz Muller perdeu seu cargo, dedicando-se depois ao cargo de naturalista-viajante do Museu Nacional. Com a proclamação da República e a exigência de que seus servidores tivessem domicílio no Rio de Janeiro, Fritz Muller demitiu-se. Ver a respeito ROQUETE-PINTO, Edgar *et alli*, Fritz Muller: reflexões biográficas, Blumenau, Cultura em Movimento, 2000. Sobre o aproveitamento das idéias de Müller por Haeckel, ver especialmente PAPAVERO, Nelson, “Fritz Müller: a comprovação da teoria de Darwin”, in DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol (org.), op. cit., e também WEST, David A., op. cit.

jornalista e conferencista³⁹¹. Este conjunto de fatos nos leva a considerar que o germanismo da Escola do Recife se fixa mais pela tensão entre a velha e a nova cultura, entre o francesismo e o cientificismo alemão, do que pelo vivo interesse pela ciência evolucionista, como à primeira vista pode parecer.

Dessa perspectiva avulta o ecletismo da Escola do Recife em relação às fontes do seu evolucionismo, especialmente se consideramos as contradições entre o pensamento de seus autores prediletos, como Haeckel e Spencer, no tocante, por exemplo, à questão do livre arbítrio. Spencer é um típico liberal inglês; Haeckel, ao contrário, descreve o processo evolutivo regido por leis férreas que não permitem a mínima escolha ou expressão do livre arbítrio. Silvio Romero faz uma acomodação e composição curiosa desses aspectos contraditórios, nos sugerindo que, de fato, há um “evolucionismo à brasileira” a ser considerado nessa miscigenação teórica.

Ora, dado que a seleção natural na teoria de Darwin relaciona-se de maneira original com a hereditariedade e a adaptação, pode-se dizer que as versões do evolucionismo que não seguem esse protocolo situam-se fora do campo darwinista. Assim, mesmo que metaforicamente, é preciso que o darwinismo de qualquer “tipo” inclua um discurso sobre a causação dos fenômenos onde a hereditariedade e a adaptação se resolvam através da reprodução/eliminação de caracteres propiciada pela seleção natural. Inversamente, quando se considera a *adaptação* como fator determinante da transformação dos seres vivos, então estamos diante de uma formulação evolucionista pré-darwinista, mais próxima do lamarckismo. Isso é particularmente importante se considerarmos que assistimos a um verdadeiro renascimento do evolucionismo lamarckiano em fins do século XIX e primeira década do XX, especialmente na França, coincidindo com o período da “crise alemã do pensamento francês”, ao qual já nos referimos.

As razões dessa re-emergência do lamarckismo a partir da última década do século XIX podem ser buscadas em vários processos, mas talvez o mais importante seja, como apontou Peter J. Bowler, o “eclipse do darwinismo” entendido como

³⁹¹ Sobre a atividade propagandística desse intelectual alemão, ver COLLICHIO, op. cit., p. 103.

reconsideração do sentido da sua revolução teórica, especialmente à luz do impacto das descobertas da genética mendeliana e um renovado interesse pelas teorias do plasma germinativo de Weismann, que negava a idéia de hereditariedade progressiva³⁹². Num sentido amplo, entre 1890 e 1910 há muitas baixas nas fileiras do darwinismo por conta de novos direcionamentos no estudo de fenômenos que sua teoria não explicava satisfatoriamente, e mesmo em decorrência do desenvolvimento de disciplinas específicas, como a paleontologia dos invertebrados, então mais preocupada, graças aos avanços da estratigrafia, com questões geológicas do que com a história evolucionária³⁹³. Foi esta conjuntura específica abriu espaços para o avanço momentâneo do lamarckismo até que ele próprio fosse afetado pelas novas teorias. No contexto das teorias lamackistas revitalizadas assistimos ainda ao desenvolvimento de argumentos que, para explicar a assimilação das influências do ambiente, tomavam por base a analogia entre memória e hereditariedade, considerando a memória como um resumo taquigráfico do sistema material de estocagem de informações. Este princípio se expressou como crença numa espécie de consciência animal agindo como força criativa no processo de evolução. Sinteticamente, essa concepção particular do processo de adaptação foi chamada *neolamarckismo*, em oposição ao lamarckismo clássico e, ainda, com o propósito de evitar a inconveniência da sua explicação sobre a herança de caracteres adquiridos³⁹⁴.

³⁹² No final da década de 1870 Weismann faz experiências com ratos, cortando-lhes a cauda por 5 gerações, e provando que os caracteres adquiridos não se transmitiam. Desse modo Weismann se afasta do lamarckismo e as discussões posteriores sobre a sua teoria do plasma germinativo representarão um rude golpe no principal pilar dessa doutrina. Mas, assim como a genética mendeliana, esse debate servirá também para eclipsar o darwinismo no período da última década do século XIX. Sobre Weismann, consultar CASTAÑEDA, Luzia Aurélia. Caracteres adquiridos: a história de uma idéia. São Paulo: Editora Scipione, 1997. Ver também PICHOT, André, Histoire de la notion de vie, Paris, Gallimard, 1993, p. 860 e sgs. Sobre a revalorização de Weismann, ver BOWLER, Peter, The eclipse of darwinism, op. cit., passim.

³⁹³ BOWLER, Peter, Evolution: the history of..., op. cit., p. 540 e 607, passim..

³⁹⁴ Ibidem, p. 80-81.

Na França, a nova onda veio justamente através de uma aceitação ampla de Herbert Spencer e Ernst Haeckel³⁹⁵. Entre nós, essa influência se fez sentir sobrepondo-se àquilo que poderia parecer uma mera apropriação retórica do evolucionismo darwinista. Nas escolas de medicina, onde predominaram idéias baseadas no modelo social-darwinista, as linhas de investigação procuravam relacionar as doenças e as epidemias com a questão racial, além de outras pesquisas referentes às disciplinas de ciências naturais, destacando a adaptação humana aos agentes patogênicos do ambiente; no Museu Nacional, após a sua reorganização institucional de 1888, firmam-se as áreas de antropologia, paleontologia e embriologia, ajustadas a duas grandes orientações: os estudos de adaptação (distribuição geográfica e especiação) e a reconstrução da história da vida por meio de evidências paleontológicas, anatômicas e embriológicas³⁹⁶.

De especial interesse nesse quadro é a interpretação que o neolamarckismo dava para a questão das raças, vendo-as como produto da adaptação numa velocidade bastante rápida - talvez demasiado rápida se comparadas com as concepções originais tanto de Lamarck quanto de Darwin - conforme acreditavam provar vários achados fósseis³⁹⁷ sobre os quais Haeckel se demorou em suas análises. Este tipo de tratamento da formação da espécie humana se articulava com a discussão sobre a unidade ou pluralidade de origem dos diferentes povos (monogenismo e poligenismo), levando o Museu Nacional a promover, em 1882, a sua Exposição Antropológica na qual foram exibidos crânios, esqueletos e artefatos de tribos indígenas existentes ou extintas e que fixavam o tema do homem americano no domínio das discussões sobre o poligenismo/monogenismo. Como se sabe, Louis Agassiz, que esteve no Brasil, era um ardoroso e influente defensor do poligenismo, sendo que o próprio Imperador estimulou o envio de fósseis humanos para análise e parecer do anti-darwinista Quatrefages, mantendo com ele longa correspondência que durou dos anos 70 até sua morte em 1891. Numa

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 39.

³⁹⁶ GUALTIERI, *op. cit.*, p. 50 e 54.

³⁹⁷ BOWLER, *Evolution: the history of...*, *op. cit.*, p. 60.

dessas cartas ao cientista francês, o Imperador escreveu: “A questão das origens é um tema de discussão, que eu gostaria de conhecer a sua opinião atual, principalmente sobre macacos antropomórficos. Nada me repugna mais do que admitir, como hipótese, esta evolução para a espécie humana”³⁹⁸.

O envio de fósseis se deu depois do aparecimento do livro de Quatrefages sobre as raças (*L'Espèce humaine*, 1877). Este livro, assim como as pesquisas de Paul Broca, ajudaram a difundir pelo mundo a antropologia craniométrica e antropométrica. Como escreveu o próprio Quatrefages ao Imperador: “eu espero que seja reconhecido mais e mais que os tipos pré-históricos os mais antigos tem representantes nas populações atuais, que o desenvolvimento das qualidades e das faculdades humanas é independente da forma dos crânios; o crânio de Neanderthal, que alguns antropólogos pensaram que podia pertencer apenas a uma espécie de besta bruta e feroz, se encontra não somente entre os australianos, mas entre nós, no tempo e no espaço”³⁹⁹. Desse modo propagava-se a idéia de que, no homem, coexistiam diferentes estágios de evolução. Talvez opiniões como esta tenham levado o Imperador a considerar a doutrina da evolução “decepcionante” e a fincar pé na crença de que “o primeiro homem não foi negro, nem descendente do macaco” e que, portanto, “vale mais a ignorância cega do que a ilusão da ciência”⁴⁰⁰. Lembremos ainda que o Imperador foi amigo e correspondente de Gobineau que, como já vimos, vacilou entre o poligenismo e o monogenismo. Ora, além dessas angústias dos brasileiros, originadas no apego a velhas crenças religiosas e favorecedoras de linhas de pesquisa não-darwinistas, o ambiente intelectual era marcado também pela extensão dos problemas colocados pelo darwinismo no terreno filosófico, com o qual Haeckel estabelecia uma ponte e um diálogo confortável, propiciando a modificação dos paradigmas de interpretação sócio-naturalistas⁴⁰¹.

³⁹⁸ Cf. DOMINGUES, op. cit., p. 101.

³⁹⁹ Ibidem, op. cit., p. 103.

⁴⁰⁰ Ibidem, p. 102.

⁴⁰¹ BERNARDINI, op. cit., p. 105.

Considerando este quadro de múltiplas influências sobre o domínio da crítica do conhecimento - seja em Silvio Romero, em Manoel Bomfim ou em Euclides da Cunha - nos parece conveniente denominá-lo “neolamarckismo social”, como adaptação do termo “lamarckismo social”, conforme proposto por Bernardini para delimitar uma configuração particular do darwinismo social. O neolamarckismo social é a atitude que leva a *privilegiar a leitura lamarckiana dos textos darwinistas, utilizando especialmente a retórica correspondente no que diz respeito à adaptação, à influência do meio, à hereditariedade dos caracteres adquiridos, ao progresso e seus fins sociais e políticos*⁴⁰². Essa definição visa considerar as transferências léxicas como indicativas de um processo de criação dentro do campo do evolucionismo através de imagens, alegorias e metáforas, analogias e homologias, que indicam a aculturação das teses darwinistas, assim como o uso de seus conceitos num contexto doutrinário que permite a transferência interdisciplinar dos mesmos com modificações de referências⁴⁰³.

O neolamarckismo social a que nos referimos é também aquele pensamento que, conforme as palavras de Ernst Haeckel, procurou no século XIX, através do recurso às ciências naturais, reconduzir “para o caminho da verdade a filosofia, transviada e rebaixada”⁴⁰⁴. Independente das relações diretas com as pesquisas biológicas, esta filosofia social revigorada enraizava-se no seu léxico, tecendo um discurso sobre a sociedade que enfatizava sobretudo a adaptação ao meio ambiente como fator explicativo da mudança e, ao mesmo tempo, hierarquiza os organismos sociais segundo critérios de parentesco entre eles, quer pela interpenetração genética ou formadora, quer pela diferenciação adaptativa de modo a construir um gradiente onde todos os organismos, inclusive os sociais, podiam ser dispostos. Além da importância de Haeckel na formulação desse discurso cientificista, cabe, no caso brasileiro, considerar também a concepção que

⁴⁰² Ibidem, p. 32.

⁴⁰³ Ibidem, p. 33.

⁴⁰⁴ HAECKEL, Ernst. História da criação dos seres organizados segundo as leis naturais. Porto: Lello & Irmãos, 1930. p. 567.

deriva da obra de Gumpłowicz, convicto de que a história da humanidade é “um todo dotado de coesão” cujas interpretações *dilettanti* precisavam ser abandonadas em favor da “via naturalista”⁴⁰⁵. Outro autor capital nessa empreitada é evidentemente Herbert Spencer.

O neolamarckismo de Spencer

A obra de Spencer pode ser considerada à maneira de uma “suma científica” em substituição ao sistema teológico, com o objetivo de apoiar a inteligência de todos os fenômenos em noções derivadas da física, da química e da biologia. No seu “sistema”, todos esses conhecimentos convergiam para a unificação em torno da noção de desenvolvimento segundo o modelo biológico da evolução das espécies. Ora, numa breve caracterização desse sistema cabe fazer referência a algumas idéias centrais das suas teorias que serviram de guia para os nossos intelectuais evolucionistas.

Uma das grandes linhas de sustentação das idéias spencerianas foi a sua perfeita adequação ao pensamento liberal. A voga spencerista, que se difunde em muitos países até mesmo antes da preeminência das idéias darwinistas, está baseada na ampla aceitação de que o progresso humano se comporta segundo uma diretriz de “progresso” natural, cuja compreensão ele derivada da física e da biologia. Autor de uma vasta e complexa obra que o levou a ser apelidado de o “Aristóteles vitoriano”, ele mesmo cuidou de promover a síntese e vulgarização de seu sistema filosófico através da promoção de obras que o resumiam e explicavam em termos simples⁴⁰⁶. Segundo Hofstadter, o spencerismo é um produto típico do industrialismo inglês, ou da civilização baseada no aço, na maquinaria, na competição, na exploração e na luta, sendo que suas idéias sociais são perceptíveis

⁴⁰⁵ GUMPLOWICZ, La lucha de razas, op. cit., p. 22..

⁴⁰⁶ Um exemplo disso é COLLINS, F. Howard. Résumé de la Philosophie de Herbert Spencer. Paris : Félix Alcan, 1891. Esta obra foi prefaciada pelo próprio Spencer.

apenas em referência à sua filosofia, ou seja, sua apresentação sintética do conhecimento num sistema articulado⁴⁰⁷.

Através de suas idéias sobre a energia e o movimento, Spencer desenha um universo auto-contido, onde a matéria e a energia nunca se destroem e mudam de forma constantemente, de tal sorte que as variedades da vida orgânica são perfeitamente inteligíveis enquanto produtos dessa economia universal. No constante evoluir da matéria e energia, a evolução aparece como integração progressiva de matéria e dissipação de movimento, sendo que tudo aquilo que é homogêneo é inerentemente instável, graças à persistência da “força”. Assim, o homogêneo caminha sempre para o heterogêneo, e esta é a chave de inteligência da evolução universal. O resultado final desse processo, seja num organismo animal ou numa sociedade, é a conquista de um estado de equilíbrio (“equilibration”) quando a heterogeneidade já não pode mais avançar. “Evolução tem um limite insuperável”, dizia ele. Assim, seu pensamento abriga uma noção particular de ritmo: a dissolução segue a evolução, a desintegração segue-se à integração – o que, na vida de um organismo, significa a morte e a decadência mas que na sociedade, graças ao desenvolvimento de um estado de adaptação estável e harmonioso, leva-a à situação de “elevada perfeição e mais completa felicidade”⁴⁰⁸.

Como a lei da evolução se aplica indistintamente aos seres vivos e às sociedades, é também nesse plano que se situa a lei da seleção natural, formulada nos termos do entendimento do *Princípio da população* de Malthus. No entanto, é importante notar que a passagem à heterogeneidade e a diferenciação/integração se dá, nos organismos sociais, incidindo sobre a divisão social do trabalho, de tal sorte que a sociedade *evolui no seu próprio interior e nas relações exteriores* com outros

⁴⁰⁷ A exposição do spencerismo que apresentamos aqui pode ser vista em maior detalhes em HOFSTADTER, Richard, op. cit., capítulo “The voge of Spencer”, e em TORT, Patrick, Spencer e l’évolutionnisme philosophique. Paris: PUF, 1996. Complementarmente, ver também, deste último autor, *La pensée hierarchique et l’évolution*, op. cit., capítulo “La synthese organiciste: Spencer et l’évolutionnisme”.

⁴⁰⁸ HOFSTADTER, op. cit., p. 37.

organismos⁴⁰⁹. Ora, a idéia de divisão de trabalho, que ele toma de Adam Smith como sinônimo de divisão orgânica da sociedade, traz em si um modelo de subordinação e a diretriz de hierarquização onde cada parte tem sua função colaborando para o funcionamento geral do organismo. Esta diferenciação na sociedade projeta algumas partes como preeminentes ou dominantes (como o “poder diretor” das classes dominantes), indicando a necessidade da sociedade de classes como premissa de funcionamento do mundo superorgânico, visto que a evolução, nesse plano, depende de um modelo coercitivo de cooperação obrigatória⁴¹⁰.

A moral spenceriana baseia-se nessa idéia de preeminência e manutenção do princípio vital, de tal sorte que os atos que concorrem para manter a vida são superiores aos demais atos, todos derivados de um egoísmo biológico fundante. No universo vivo, dadas as diferenças e superioridades inatas transmitidas à descendência, só a aquisição de novos caracteres permite a mudança hierárquica do organismo. Assim, partindo de um egoísmo que é a regra fundamental, a civilização aparecerá como um “adoçamento do egoísmo” ou o seu equilíbrio através de formas compensatória, o que é o signo da “evolução positiva da humanidade”⁴¹¹. Em 1852, seis anos antes do aparecimento da *Origem das espécies*, Spencer publica um artigo onde mostra que a pressão da subsistência sobre a população tem um efeito positivo sobre a espécie humana na medida em que essa pressão torna-se uma causa imediata do progresso nos primeiros tempos da humanidade: situando um prêmio como resultado da habilidade, inteligência, auto-controle e poder adaptativo das tecnologias inovadoras, o desequilíbrio entre a população e os meios de subsistência fizeram cada geração avançar selecionando os melhores. Nesse sentido, a evolução spenceriana está mais relacionada com as

⁴⁰⁹ TORT, op. cit., p. 87.

⁴¹⁰ Ibidem, p. 92 e 101.

⁴¹¹ Ibidem, p. 124.

aquisições mentais do que com a evolução física, numa interpretação singular sobre a herança de caracteres adquiridos conforme Lamarck⁴¹².

Em seus escritos de 1850, ele procura reforçar o *laissez-faire* através dos imperativos da biologia; em especial atacando a posição de Jeremy Bentham a favor da legislação de reforma social. Spencer reclama em *Social statics* um retorno aos direitos naturais a partir da assunção de que todo homem tem direito a fazer qualquer coisa, sob a condição de não infringir o direito igual dos demais de tal sorte que o fundamento ético do progresso é a adaptação dos caracteres pessoais às condições de vida, sendo o “mal” a impossibilidade de adaptar-se. Nesta mesma linha e como conseqüência, o papel que ele reserva ao Estado é essencialmente negativo, pois trata-se apenas de assegurar que a liberdade não seja refreada; com base nisso, ele repudia as ações do Estado que não sejam “naturais”, como assegurar, através da legislação social, a sobrevivência daqueles que de outra forma seriam eliminados. Conclusivamente, ele deplora não apenas as leis voltadas para os pobres, mas também o financiamento público da educação, a política sanitária e a regulação das condições de habitação⁴¹³.

De uma perspectiva mais global, Spencer acredita que assim como existe entre os organismos, a luta pela sobrevivência também é necessária para a evolução das sociedades, pois só através dela se pode dar a consolidação sucessiva de pequenos grupos no interior em outros maiores e estimular as formas básicas de cooperação social. Como “pacifista” e internacionalista, Spencer se furta de aplicar esse esquema interpretativo à análise da sociedade contemporânea; no futuro – ele prevê – essas lutas perderão o sentido e desaparecerão de tal sorte que as guerras e conquistas deixarão de exigir conflitos ininterruptos. Tal mudança será devida à ampliação do âmbito da sociedade industrial, levada a todos os pontos pela conquista dos estados, onde prevalece a sociedade do contrato, mais do que a do status, e que é mais pacífica, respeitadora do indivíduo, mais heterogênea e mais

⁴¹² HOFSTADTER, op. cit., p. 39.

⁴¹³ *Ibidem*, p. 41.

plástica. Nessa sua esperança,, a nova sociedade veria emergir uma nova natureza humana onde o egoísmo cederia passo ao altruísmo, resolvendo todos os problemas éticos⁴¹⁴.

É interessante observar como, nesse pensamento liberal, não há lugar para qualquer interferência no “curso natural da evolução social”, como a eugenia tão cara aos darwinistas sociais. Para ele, a própria sociologia é um conhecimento e um instrumento prático apenas no sentido negativo, como diz Hofstadter, pois seu objetivo não é guiar o controle consciente da evolução social e, sim, mostrar como esse controle é, de fato, inócuo e impossível. O papel que ele atribui à teoria sociológica é mais a de um “lubrificante” do que a de “motor” do progresso; papel que inclui, obviamente, a condenação a qualquer propósito de refrear, por meios artificiais, o princípio da seleção dos mais aptos visto que este é, essencialmente, um processo de adaptação das estruturas individuais ou coletivas às condições de existência que movem a evolução no sentido da crescente diversificação⁴¹⁵.

Embora o discurso evolucionista na França, por volta de 1870, seja uma síntese mal-ajambrada da filosofia spencerista e da temática lamarckista (ideia de progresso e adaptação)⁴¹⁶ é notável, contudo, que ele não se opõe ao darwinismo. Pelo contrário, o falso ponto de contacto em torno da noção de “seleção do mais capaz” credenciaria Spencer como um selecionista que ele não é. Do mesmo modo, ele tem a “vantagem” de atribuir ao lamarckismo um conceito de progresso hierárquico que não é claro em Lamarck, ao mesmo tempo em que ambos convergem na compreensão da sociedade humana em continuidade com o mundo natural, movida essencialmente pelas mesmas forças⁴¹⁷. É este aspecto multifacetado e contraditório do spencerismo que nos chega, permitindo “leituras” de todo tipo, sem que necessariamente se excluam em relação à matriz representada pela obra de Herbert Spencer.

⁴¹⁴ *Ibidem*, p. 44.

⁴¹⁵ *Ibidem*, p. 45.

⁴¹⁶ BERNARDINI, *op. cit.*, p. 21.

⁴¹⁷ BOWLER, Peter. *Evolution: the history of an idea. op. cit.*, p. 240..

O neolamarckismo de Haeckel

Bem distinto de Spencer é o pensamento de Ernst Haeckel. Ele pertenceu à geração de jovens alemães alcançados pelo impacto dos acontecimentos revolucionários de 1848 numa situação de relativa marginalidade no sistema universitário e que, por isso, pôde abraçar o evolucionismo sem necessidade de travar extensas batalhas com o saber estabelecido para se fazer notável. Essa sua “sorte” também coincide como o fato de que a influência persistente de Georges Cuvier no mundo intelectual, como, adversário ferrenho do “transformismo”, funcionou como anteparo ao darwinismo e, ao mesmo tempo, acabou por favorecer a discussão da evolução em termos da tradição francesa herdada de Lamarck.⁴¹⁸ Por esse caminho, Haeckel rapidamente adquiriu na França a posição de figura mais importante dentre aqueles que prestavam tributo intelectual a Lamarck, sem contrapor a sua teoria da evolução à de Darwin.

Ao contrário, Haeckel fará o seu proselitismo científico sempre aseverando que o darwinismo era, na verdade, um desenvolvimento do lamarckismo. Registre-se ainda que, em 1866, após uma breve visita a Darwin, ele volta à Alemanha absolutamente convertido à causa do darwinismo e como um soldado seu, disposto a transformar a universidade de Jena numa “cidadela do darwinismo”, a tal ponto que quando lhe foi dada a oportunidade de saudar Bismarck em visita à universidade, não titubeou em dizer que “enquanto o

⁴¹⁸ Para uma análise comparativa do ambiente intelectual de surgimento do darwinismo na França e Alemanha ver, respectivamente, STEBBINS, Robert E., “France” e MOTGOMERY, William M., “Germany”, in GLICK, Thomas F. (ed.), *The comparative reception of darwinism*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, p. 81 a 167. O “partido darwinista” alemão, além de Haeckel, inclui, como principais integrantes, Carl Vogt, Fritz Müller (que emigrou para o Brasil), Wilhelm Hofmeister, Ludwig Büchner, Carl Gegenbaur, Julius Sachs, Carl Semper, August Weismann, Carl Claus e Anton Dohrn.

ribombar dos canhões na batalha de Königgrätz em 1866 anunciavam a queda do antigo Regime Federal Alemão, nascia aqui em Jena a história do *philon*⁴¹⁹.

Originalmente médico, Haeckel abandonou a profissão em 1859, após ler *A origem das espécies*, ingressando na universidade de Jena onde, a partir de 1862, passou a lecionar anatomia comparada e se tornou, de fato, um militante feroz em luta contra o obscurantismo religioso. Na mesma universidade encontrava-se o morfologista Carl Gegenbaur, expoente da retomada do caminho do evolucionismo idealista, pouco atento aos mecanismos darwinistas mas bastante empenhado em explorar os problemas morfológicos relacionados com a conexão entre as formas vivas existentes. Haeckel, além de abraçar esse projeto idealista de mostrar as relações estruturais entre as formas vivas, promoverá um amplo reviver do lamarckismo ao adotar o princípio de herança dos caracteres adquiridos como uma resposta adequada às demandas do ambiente⁴²⁰.

Nesse seu projeto, ao mesmo tempo militante e científico, ele foi bastante longo e prolífico, o que favoreceu a sua influência duradoura. Quando morreu, em 1919, deixou uma vasta obra, com mais de duas centenas de publicações, entre livros e artigos, tendo participado de várias polêmicas científicas e políticas de seu tempo. Por fim, mas não menos importante, embora seu acatamento do darwinismo contrarie frontalmente várias teses de Darwin, este manteve com ele uma relação sempre cordial, talvez considerando sua importância na Alemanha e na França, e jamais o atacando frontalmente.

Haeckel foi implacável no combate à religião ou, mais especificamente, contra o catolicismo, seu dualismo e seus ícones – que ele chamava de “internacional negra”, inclusive ironizando o Deus cristão como sendo um “vertebrado gasoso”. Isso, porém, não o impediu de trabalhar mais tarde pela organização da sua própria religião – o “monismo” e a Liga Monista – que se apoiava numa noção essencialista. O monismo de Haeckel pretendeu ser um

⁴¹⁹ DESMOND, Adrian, *Darwin: a vida de um evolucionista atormentado*, São Paulo, Geração Editorial, 1995, p. 562. Por “philon” (filo) entende-se a categoria básica de sua “lei biogenética”.

⁴²⁰ BOWLER, Peter. *Evolution: the history of an idea*. op. cit., p. 201.

sistema filosófico “mecanicista ou panteísta”, expressando a “concepção unitária da natureza inteira [e] a convicção de que um espírito está em tudo e que todo o mundo conhecido existe e se desenvolve por uma lei fundamental comum” e indistinta, no tocante à natureza orgânica e inorgânica. Em consequência dessa visão unitária e espiritualista, Haeckel recusa “a distinção habitual entre a ciência da natureza e a do espírito”⁴²¹ - distinguindo-se, nesse particular, de Herbert Spencer⁴²² - ao mesmo tempo em que, filiando-se ao “princípio do mecanismo kantiano”, usa o termo *monismo* para distinguir-se do “materialismo moral condenável”, oposto ao “materialismo científico ou filosófico”, dito “realismo”⁴²³.

Particularizava a sua visão de mundo a idéia de que o conhecimento humano evoluiu junto com o homem para chegar ao estágio em que este busca o conhecimento científico. A história da evolução é, portanto, uma história da evolução da razão que deixou atrás de si inúmeros estágios intermediários entre o presente e a origem do homem para chegar ao ponto em que, “dentre as doze raças de homens, somente a mediterrânea e a mongolóide foram as que fizeram o que nós chamamos impropriamente a histórica universal, que, mais exatamente, conviria designar a história das nações”⁴²⁴. Na trajetória dessa humanidade até o estágio atual, formaram-se os mais variados sistemas filosóficos em profunda associação com a idéia dual de uma criação orgânica como obra de arte de um deus antropomorfo. “A maioria destes velhos sistemas - dizia - são dualistas, pois que consideram Deus e o Mundo, o criador e a criação, o espírito e a matéria, como duas substâncias inteiramente separadas”⁴²⁵. Para ele, Darwin destruiu o dogma antropocêntrico e é possível então perceber que

⁴²¹ HAECKEL, Ernst. O monismo. Porto: Lello & Irmãos, s/d. p. 13.

⁴²² Spencer dividiu os seus Primeiros Princípios em duas partes. Na primeira tratou do “incognoscível”, da religião; na segunda, do “cognoscível”: o espaço, o tempo, a matéria, o movimento, a força e a vida.

⁴²³ HAECKEL, Ernst. História da criação..., op. cit., p. 26

⁴²⁴ Ibidem, p. 15

⁴²⁵ Ibidem, p. 21.

“[...] a cada grande progresso no conhecimento profundo, corresponde um afastamento do dualismo tradicional ou do pluralismo e uma aproximação do monismo.

Quando a razão funciona impõe-se-lhe sempre mais nítida a necessidade de não opor Deus ao mundo material como um ser exterior, mas sim de o colocar no fundo do próprio Cosmos como força divina ou espírito motor”⁴²⁶.

Assim, ao mesmo tempo em que o colocava como a culminância do pensamento científico, o monismo reconciliava Deus com a ciência ao localizá-lo no coração da natureza como força responsável pela transformação da matéria; apresentava-o, ainda, como a “religião dos cientistas”, oposta à religião das igrejas, e capaz de decifrar todos os “enigmas da natureza” que tinham se tornado compreensíveis desde que, em 1869, Mendeleieff e Lothar Meyer descobriram a lei da periodicidade dos elementos químicos e fundaram sobre ela o seu sistema natural, depois aproveitado pela teoria da evolução. De modo muito claro, Haeckel assim enunciava sua fé monista:

“No vasto domínio das ciências anorgânicas, em física, em química, em mineralogia, em geologia, esse materialismo está de tal modo admitido e desde tanto tempo que já não é lícito duvidar que ele não seja a verdade pura. Mas não assim na biologia, onde o combate ainda continua, sem outro oponente que não seja o espantalho metafísico da força vital, ou dos simples dogmas teológicos”⁴²⁷.

Ora, como a biologia relaciona-se diretamente ao estudo da evolução humana, era neste terreno que, para ele, travava-se a batalha decisiva do conhecimento:

“se demonstrarmos que toda a natureza perceptível é uma, que as próprias *leis eternas*, as *leis de bronze*, atuam nos fenômenos da vida dos animais e das plantas como no crescimento dos cristais e na força de expansão do vapor aquoso, teremos submetido à doutrina monística ou mecânica todo o domínio biológico”⁴²⁸.

⁴²⁶ Ibidem, p. 23. Desse modo Haeckel se colocava frontalmente contra a “injúria” da objeção de materialismo, para o qual seria essencial a diferença da “significação teórica e prática” sendo o monismo, ao contrário, a “filosofia da unidade”, para a qual “um espírito vivo imaterial é tão inconcebível como uma matéria sem espírito e sem vida” (Ibidem, p. 59).

⁴²⁷ HAECKEL, História da criação..., op. cit., p. 26.

⁴²⁸ Ibidem, p. 26.

Nessa concepção, a evolução se torna *orgânica* a partir da associação de átomos de carbono, quando “um pequeno coalho de plasma divide-se em duas metades semelhantes” e essa primeira “monera” pode se reproduzir igual, lançando a própria hereditariedade⁴²⁹. As leis da evolução a partir da monera – que são basicamente a hereditariedade, a adaptação e a seleção natural – foram, por sua vez, reveladas por Darwin e nos conduzem a partir de então. Complementarmente, “a direção firme e certa das três grandes ciências experimentais das origens, a paleontologia, a anatomia comparada, e ontogenia e a filogenia levam-nos passo a passo desde os mais antigos metazoários, desde os animais pluricelulares mais simples até o homem”⁴³⁰.

Desse modo engenhoso, a “monera”, ou forma primitiva na origem de todos os seres vivos, tinha o dom de colocar todos os seres em dependência recíproca através da forma ancestral comum, afastando os argumentos dos adversários de Darwin que acreditavam que “todas as espécies animais e vegetais seriam independentes umas das outras”⁴³¹. O grande problema da biologia era, assim, a *trans*-formação, isto é, a mudança e encadeamento das formas empiricamente verificáveis, vivas ou extintas, e na medida em que fosse capaz de demonstrar esses nexos, ela mesma se colocava como o nexo de todo o conhecimento humano, como força intelectual unificadora do mundo ou, no dizer de Patrick Tort, o próprio conhecimento como “natureza em evolução”⁴³².

Numa de suas principais obras de divulgação, após sintetizar as várias teorias (de Cuvier, Agassiz, Goethe, D’Oken, Kant, Lamarck, Lyell e Darwin) e os processos ligados à evolução orgânica (seleção, hereditariedade, reprodução, adaptação, nutrição), Haeckel se demora sobre a seleção natural através da luta pela existência, a divisão do trabalho e o progresso e, em seguida, sobre as leis do desenvolvimento dos grupos orgânicos e dos indivíduos, que denominou *filogenia*

⁴²⁹ HAECKEL, Ernst. O monismo, op. cit., p. 34 e 39.

⁴³⁰ Ibidem, p. 39-40.

⁴³¹ Ibidem, p. 32.

⁴³² TORT, Patrick, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, op. cit., p. 296.

e *ontogenia*. Dirá ainda que se não se compreende a adaptação e a hereditariedade, sua ação combinada e complexa, torna-se “inútil procurar outras causas ainda ignoradas da metamorfose das formas orgânicas”.

A hereditariedade, ele a tomava como uma força *centrípeta interna*, contrabalançada pela força *centrífuga externa* dada pela adaptação, sendo a estabilidade de um organismo vivo “o resultado da preponderância momentânea exercida por uma das duas forças formadoras”⁴³³. A adaptação em particular, ele a via de maneira ampla e envolvente. Inicialmente, lhe parecia que um grande problema era a própria distinção, dada uma mudança operada na vida, entre as causas hereditárias ou aquelas decorrentes da adaptação. Mas este era um problema apenas “do classificador”, pois como fenômeno antagônico à hereditariedade, a adaptação ou variação era definida como aquilo que “sob influência do mundo exterior ambiente, adquiriu o organismo nas suas funções fisiológicas, na sua constituição, na sua forma, algumas particularidades novas, que lhe não haviam sido legadas. Por outro lado [acrescentava] chamamos faculdade de adaptação ou variabilidade a faculdade inerente a todos os organismos de adquirir propriedades novas sob influência do mundo exterior”⁴³⁴.

Esta definição colocava o organismo a mercê do ambiente de uma maneira inédita e, além disso, Haeckel agrupa sob a rubrica de influência externa “todos os fatos que normalmente ligamos ao hábito ou à falta de hábito, ao exercício, à educação, à aclimação, a ginástica, etc”. De modo preciso, entendia que, na hereditariedade, o processo estava baseado na simples transferência de uma certa quantidade de matéria dos pais para a prole e, na adaptação, o princípio equivalente estava reservado às atividades fisiológicas da nutrição:

Dando a nutrição como causa determinante à adaptação, considero esta palavra no seu sentido mais lato, e designo assim a totalidade das variações materiais que o organismo sofre em todas as suas partes sob o influxo do mundo exterior. Para mim, a nutrição não é somente a ingestão de substâncias realmente nutrientes, mas a influência da água, da

⁴³³ HAECKEL, História da criação..., op. cit., p. 186.

⁴³⁴ Ibidem, p. 163.

atmosfera, da luz solar, da temperatura, de todos os fenômenos meteorológicos designando-se pelo nome de *clima*. Compreendo por nutrição ainda a influência mediata ou imediata da constituição do solo, da habitação, da ação variada e importante que os organismos circunvizinhos exercem, sejam eles amigos, inimigos ou parasitas, etc, sobre cada planta ou sobre cada animal. Todas essas influências e outras mais importantes afetam o organismo na sua composição material e devem ser consideradas debaixo do ponto de vista das permutas materiais. A adaptação será o resultado de todas as modificações suscitadas nas trocas materiais do organismo pelas condições externas da existência, pela influência do meio ambiente⁴³⁵.

Esta longa citação mostra o imenso aparato de problemas, fenômenos, processos, que Haeckel organizou sob a rubrica de “adaptação”, sem qualquer relação mais forte com a teoria darwiniana, exceto a intuição de Darwin de que o ambiente, de alguma maneira francamente impossível de determinar, influi nos organismos resultando em pequenas variações na espécie. Contra esse raciocínio tímido (“de agricultores e horticultores”, dirá numa crítica velada a Darwin), Haeckel dispõe o mundo todo aos pés da adaptação:

O nosso humor, os nossos desejos, os nossos sentimentos são muito diversos conforme estamos saciados ou com fome. O caráter nacional dos ingleses e dos gaúchos da América do Sul, que se alimentam quase que de carne, isto é, que fazem uma alimentação rica em azote [nitrogênio], não é o mesmo do irlandês que se alimenta de batatas, nem do chinês que vive de arroz, porque um e outro fazem uma alimentação pouco azotada⁴³⁶.

Pelo exemplo, Haeckel mostra como o conceito de “alimentação” - a idéia de que os organismos “modificam-se ou metamorfoseiam-se pela alimentação” - serve para determinar tanto os estados imediatos (sob fome) quanto os duradouros (caráter do gaúcho ou do irlandês), indicando, assim, que o fenômeno da adaptação deve ser estudado nas suas duas séries distintas: a série das adaptações indiretas ou mediatas, e a série das diretas ou imediatas, que também podem ser chamadas respectivamente de *virtual* e *atual*.

Na seleção natural, as forças da adaptação e da hereditariedade agem segundo a dinâmica da luta pela existência que se trava porque o número de

⁴³⁵ Ibidem, p. 164.

⁴³⁶ Ibidem, p. 165.

vegetais e animais viventes é mais ou menos o mesmo na superfície da terra, de tal modo que na “economia da natureza limita-se o número de lugares; e por toda parte na terra estão quase sempre ocupados esses lugares [e] a única mudança produzida consiste em que, cada ano, pertence a preeminência ora a uma, ora a outra ordem de animais e de plantas, em cada ano a guerra pela existência traz qualquer modificação à situação respectiva dessas ordens”⁴³⁷.

Impulsionados por essa dinâmica movida pelas duas forças, as espécies de seres vivos experimentam, através da seleção natural, o impulso de outra lei, a lei de *diferenciação* (conhecida como lei da *divisão do trabalho*, ou *polimorfismo*, ou, ainda, como chamou Darwin, *divergência de caracteres*), que expressa a tendência geral de uma evolução histórica gradual e desigual, desviando-se do tipo primitivo comum⁴³⁸. Já a lei do *progresso ou aperfeiçoamento*, detectada pelos paleontologistas, evidenciou empiricamente que “em todas as épocas da vida orgânica na terra, houve progressão no grau de aperfeiçoamento dos seres organizados [...] aperfeiçoaram-se constantemente no conjunto e no detalhe os indivíduos de todos os grupos; a cada pausa adquiriram uma maior perfeição”⁴³⁹. Assim, de modo conclusivo, diz Haeckel: “representai ainda uma vez o conjunto de processos da seleção natural, atuando pela influência combinada das diversas leis da hereditariedade e da adaptação, e concluireis que as conseqüências inevitáveis e forçadas desta seleção são não somente a divergência de caracteres, mas também o seu aperfeiçoamento gradual. É o que vemos na história da humanidade”⁴⁴⁰. Colocando assim a história da humanidade na linha reta do aperfeiçoamento, a genealogia do homem é um dos aspectos mais interessantes da obra de Haeckel e, sem dúvida, de importância capital para os seus leitores brasileiros.

⁴³⁷ *Ibidem*, p. 189.

⁴³⁸ “A divisão do trabalho, tão útil para a comunidade e para cada operário em particular, é uma conseqüência imediata da luta pela existência; da seleção natural” (HAECKEL, *História da criação...*, op. cit., p. 199). Não é descabido lembrar aqui o quanto, para Durkheim, a divisão do trabalho nasce da cooperação, em vez da competição.

⁴³⁹ HAECKEL, Ernst. *História da criação...*, op. cit., p. 204.

⁴⁴⁰ *Ibidem*, p. 205.

Ele toma o homem inicialmente como um animal qualquer em evolução que finalmente dá o seu “salto de qualidade” quando conquista a fala ou a “linguagem articulada”, iniciando a evolução da própria razão na história. No entanto, o que particulariza a sua maneira de analisar o fenômeno é o conceito de *missing link* ou “forma de passagem”, que elaborou como uma hipótese que, uma vez “provada” pela paleontologia, serviria para silenciar para sempre os argumentos deístas e reforçar a *credibilidade* da origem animal do homem como peça irrefutável das teorias sobre a evolução. Nisso seu percurso é bem distinto do de Darwin, para quem a hominização não dependia de uma só forma de passagem, mas se devia a uma série de desenvolvimentos combinados de modo fortuito (terrestrialização, bipedismo, encefalização, desenvolvimento da mão, da linguagem, etc), que dispensam demonstração específica visto que expressam as leis gerais da evolução. De modo sintético, o mecanismo darwinista de evolução da espécie não depende do conhecimento da pré-história, pois não se apóia na idéia de encadeamento e derivação entre as formas.

Para Haeckel, a “forma de passagem” correspondia à evolução do símio par um homem “sem fala” e, deste, para o homem propriamente dito. Na sua obra *Maravilhas da Vida* ele defende que a inteligência humana é a propriedade que “distingue muito especialmente o homem de qualquer animal. Por isso importa [...] determinar a essência da inteligência e as suas relações com o corpo, suas origens e os seus desenvolvimentos”⁴⁴¹. Acreditava ele que a teoria da descendência dizia respeito ao surgimento da própria inteligência como algo de qualidade nova, quando o progresso se dava de forma lenta e gradual até chegar ao homem, o que lhe permitia identificar vinte e um ancestrais “diretos” do homem. Na construção dessa série evolutiva Haeckel sempre tomou “a forma mais recente de cada série como a meta para a qual caminhavam as formas precedentes menos perfeitas”⁴⁴² – o que significa dizer que todo macaco é, ele mesmo, um “vir-a-ser” humano. Sobre

⁴⁴¹ HAECKEL, Ernst. *Maravilhas da vida. Estudos de philosophia biológica para servirem de complemento aos Enigmas do Universo*. Porto: Lello & Irmão, 1910. p. 311.

⁴⁴² HAECKEL, op.cit, p. 369

essa teleologia da evolução, dizia ele, estamos diante de “um fator indispensável da teoria monista e um dos seus elementos mais importantes. Se a negam [...] volta-se ao misticismo e far-se-ia então aceitar melhor o mistério da criação isolada de cada espécie”⁴⁴³.

A consequência prática desse vir-a-ser que atravessa a matéria desde a monada, se desdobrando em seres “provados” na competição inter-espécies, é a rígida hierarquização de formas, sejam proto-humanas ou humanas. No que tange ao homem, Haeckel é, de modo original⁴⁴⁴, poligenista - o que lhe permite hierarquizar os homens tanto em termos físicos quanto culturais, especialmente através dos cabelos, cor da pele, forma do crânio e das línguas⁴⁴⁵. Por esse critério, diz ele, os africanos “aproximam-se imenso ao tipo simiano”, acrescentando que “nenhum povo de carapinha teve história verdadeira”⁴⁴⁶. De modo resumido, o primeiro humano foi o homem “phitecóide mudo” que evoluiu para duas espécies com o dom da fala: uma de cabelos lisos e outra de cabelos lanudos⁴⁴⁷ - originando os papua, os hotentotes e os australianos (cabelos lanudos). Na linhagem dos de cabelos lisos, tem-se uma série de desdobramentos até o surgimento do tipo mediterrâneo, dentre os quais se destacam os bascos, os caucasianos, os semitas e os indo-europeus. A estes, e somente a eles, esteve reservada a “história universal”⁴⁴⁸. Em outras palavras, o *missing link* que Haeckel estudou como forma de passagem do símio para o homem é simplesmente um princípio absoluto de classificação e hierarquização das espécies ou raças humanas, que permite transitar da mônada à filosofia alemã num *continuum* sem precedentes, no qual é apenas um detalhe que ele acredite piamente que “os habitantes primitivos do Ceilão, se

⁴⁴³ HAECKEL, Ernst. Origem do homem. Lelo & Irmãos, 1914. p. 92.

⁴⁴⁴ Esta originalidade consiste em tomar a linguagem como elemento distintivo entre os grupos humanos. À poligenia de tipo criacionista ele contrapõe a sua, onde várias “passagens” do símio ao homem (do “homem-macaco mudo” ao homem propriamente dito) deram origem a diversas línguas.

⁴⁴⁵ “não provêm as línguas humanas de uma só língua primitiva, mas a sua origem é múltipla, e portanto devemos aceitar que a passagem do homem-macaco sem palavra para o homem perfeito, com voz, se deu por várias vezes” (Haeckel, História da criação, p. 511).

⁴⁴⁶ HAECKEL, História da criação..., op. cit., p. 522.

⁴⁴⁷ Ibidem, p. 536.

⁴⁴⁸ Ibidem, p. 532.

aproximam dos macacos pela conformação do seu corpo, mais do que qualquer outra raça”⁴⁴⁹.

Por este breve resumo do haekelismo, fica claro que mais do que uma “janela para a biologia” este pensador oferecia aos seus leitores toda uma nova epistemologia contraposta ao modo exclusivamente teológico de compreender o mundo e, ao mesmo tempo, capaz de ajustar a fé num princípio sobrenatural à materialidade da vida. Ele oferecia ainda uma versão inteligente do poligenismo na medida em que todas as formas humanas convergiam para a diferença existente no presente mas não ameaçavam a preeminência do branco e nem implicavam na necessidade de fundamentar a diferença em atos isolados de criação. A representação gráfica dessa sua idéia de formação dos povos (raças) é assim expressa por Peter Bowler (1989, pág. 304):

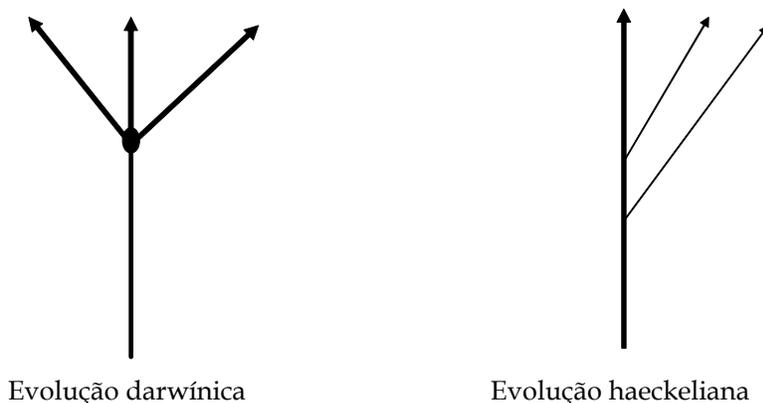


Ilustração 3: Comparação entre a evolução humana para Darwin e Haeckel

Pelo esquema, vê-se que os dois autores desenharam diferentes trajetórias humanas, sendo notável a igualdade hierárquica das raças em Darwin e sua desigualdade em Haeckel.

Além de suas idéias bastante precisas e didáticas sobre a evolução, o papel da adaptação, a hierarquização das formas vivas e dos próprios homens – idéias

⁴⁴⁹ HAECKEL, Origem do homem, op. cit., p. 89.

repisadas à exaustão em todas as suas obras, em geral escritas pensando na vulgarização do evolucionismo - ele tinha como virtude a capacidade de sintetizar ao seu modo “alemão” toda a cultura da segunda metade do século XIX, indicando as questões principais do debate científico e pontuando o modo como as várias ciências estavam procedendo para superar o momento anterior do pensamento. Sobre Darwin, tinha a vantagem sobre Darwin de incorporar as descobertas do escritor inglês num quadro mais completo da evolução, inclusive do pensamento e da cultura do século, além de uma ousadia desmedida em fazer afirmações sem qualquer comprovação empírica; sobre Spencer, a vantagem de um sistema mais vibrante, otimista, face ao complexo e por vezes confuso e contraditório sistema filosófico. Além do mais, em termos brasileiros, tratava-se de um autor alemão - portanto capaz de satisfazer a curiosidade daqueles que viam naquele país a superioridade científica em relação à França, como era o caso dos germanistas da Escola do Recife. Finalmente, a sua “lei biogenética” operou como um resumo e ferramenta didática para explicar todo o processo evolutivo - coisa que não se encontra em nenhum outro autor da sua notoriedade.

b) O uso brasileiro das fontes constitutivas do neolamarckismo social

O breve resumo anterior das idéias, princípios e “leis” resumidas pelo neolamarckismo de Spencer e Haeckel constitui, grosso modo, o que nos chegou como ideário sob o rótulo de “darwinismo” em fins do século XIX. Interessante notar, contudo, que este vínculo se faz mais por referência à lei de “sobrevivência do mais apto”, ao princípio spenceriano, do que propriamente pela ênfase declarada de Spencer e Haeckel nos aspectos relacionados com a adaptação. Assim é que se deve entender o relato, em tom irônico, que se encontra na literatura de Machado de Assis. Escrevia ele, em uma de suas novelas, que em todas as coisas há uma substância recôndita e idêntica, um princípio único e universal, eterno e comum segundo a filosofia *humanitas*. Este princípio indestrutível que atravessa os tempos era exemplificado do seguinte modo:

O encontro de duas expansões, ou a expansão de duas formas, pode determinar a supressão de uma delas; mas, rigorosamente, não há morte, há vida, porque a supressão de uma é a condição de sobrevivência da outra, e a destruição não atinge o princípio universal e comum. Daí o caráter conservador e benéfico da guerra. Supõe tu um campo de batatas e duas tribos famintas. As batatas apenas chegam para alimentar uma das tribos, que assim adquire forças para transpor a montanha e ir à outra vertente, onde há batatas em abundância; mas se as duas tribos dividirem em paz as batatas do campo, não chegam a nutrir-se suficientemente e morrem de inanição. A paz, nesse caso, é a destruição; a guerra é a conservação. Uma das tribos extermina a outra e recolhe os despojos. [...] Ao vencido, ódio ou compaixão; ao vencedor, as batatas⁴⁵⁰.

Ora, “*Humanitas*” expressa uma essência – o Homem – que atravessa os tempos deixando para trás despojos de sua própria história, cacos de sua evolução. Nessa célebre passagem de *Quincas Borba*, aparecida na segunda metade dos anos 1880, enuncia-se a leitura claramente malthusiana do evolucionismo com base na

⁴⁵⁰ MACHADO DE ASSIS. *Quincas Borba*. Rio de Janeiro: Livraria Garnier/Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988. p. 32

natureza implacável da “seleção natural”. Esta é representada, porém, fora do registro darwinista, na medida em que a seleção age entre tribos ou povos e não entre indivíduos cuja espécie conserva o conjunto de variações úteis. Esta figuração da “luta pela vida” que Machado de Assis apresenta talvez tenha sido a impressão mais forte e difundida da obra de Darwin fora do campo especializado dos debates científicos, considerando que é aquela que mais marcou o campo da filosofia social, apesar de os estudos do autor inglês atacarem um conjunto bem mais amplo de fenômenos. Segundo esta interpretação que simplifica a leitura que Darwin fez de Malthus⁴⁵¹, ganha relevo a idéia de uma ilimitada “luta pela vida” que serviu, como vimos, ao individualismo de raiz liberal de Spencer; ao belicismo de Gumplowicz; e, ainda, às inquietações de Marx sobre possíveis homologias suas com a luta de classes. Este é, de fato, o núcleo do “darwinismo social”: o tratamento das sociedades humanas como susceptíveis de eliminarem umas às outras na “luta pela vida”, isto é, evoluírem através de um mecanismo selecionista do qual resultam sociedades mais preparadas, mais “evoluidas”, apesar de que a identificação de povos e raças com os mecanismos de transformação das espécies foi explicitamente rejeitada por Darwin, quando tratou das raças humanas⁴⁵². Entre nós, contudo, esse contraponto “anti-malthusiano” de Darwin foi solenemente ignorado ainda por décadas, sendo que só em Manoel Bomfim se encontrará, bem mais tarde, o reconhecimento.

Se nesse particular tema das raças humanas chama a atenção a ignorância em relação à teoria darwinista, ou ao modo caricato como ela se difundiu, é

⁴⁵¹ “[...] consideraremos a luta pela sobrevivência entre os seres organizados em todo o mundo, luta que deve inevitavelmente fluir da progressão geométrica do seu aumento em número. É a doutrina de Malthus aplicada aos reinos animal e vegetal. Como nascem muito mais indivíduos de cada espécie e que não conseguem subsistir; como, por conseqüência, a luta pela sobrevivência se renova a cada instante, segue-se que todo o ser que varia, ainda que pouco, de maneira a tornar-se-lhe aproveitável tal variação, tem maior probabilidade de sobreviver, este ser torna-se também objeto de seleção natural. Em virtude do princípio poderoso da hereditariedade, toda variedade, agente da seleção natural, tenderá a propagar a sua nova forma modificada” (DARWIN, Charles, *A origem das espécies*, op. cit., p. 19-20).

⁴⁵²“Sob este ponto de vista o homem se assemelha àquelas formas que os naturalistas chamam de protéicas ou polimorfos, que permanecem extremamente variáveis, pelo que parece, diante do fato de que tais variações são de natureza indiferente e que desta maneira escapam à ação da seleção natural” (DARWIN, Charles. *A origem do homem*. op. cit., p. 235-36).

inversamente gritante como no limiar do século XX, muitos autores brasileiros ainda permaneciam aferrados às idéias deístas sobre a origem e variação das espécies, como era o caso de Joaquim Nabuco, por vezes apontado como um dos primeiros leitores de Darwin⁴⁵³. Outros, em especial os médicos, entregaram-se por completo justamente ao determinismo da “luta pela existência”. Conforme registrou Felisbello Freire, o evolucionismo tinha sido o grande propiciador da união em torno de um novo espírito que, ao se contrapor à “orientação científica nacional [...] profundamente transviada e inspirada na metafísica”, indicava a importância da criação de laboratórios experimentais e a contratação de professores alemães pelas universidades italianas como forma de lançar o país nos novos domínios científicos⁴⁵⁴, sugerindo que o mesmo se fizesse aqui. Nessa mudança de paradigma, os “novos cientistas” também se afastaram do positivismo. Como registrou Karl von Koseritz, em 1883, ao comentar o clima intelectual universitário do Rio de Janeiro,

Aqui, na Escola de Medicina, Darwin, Haeckel e Moleschott ganham diariamente terreno, ainda que somente nos meios de estudantes, pois a maior parte dos professores pertence ainda à velha escola, e o bisturi, com que eles abrem os cadáveres, ainda não lhes ensinou que a matéria é uma em todo o mundo, e que o lugar da alma é tão pouco perceptível quanto foi para Laplace um dia a pessoa de Deus⁴⁵⁵.

Ora, interessava aos novos médicos, mais do que a “ciência pura”, as suas aplicações, como notamos em Miranda de Azevedo, ao criticar procedimentos militares que, recrutando “entes sadios, fortes, vigorosos”, permitiam que “precisamente os débeis, os que têm defeitos físicos, constituam família e

⁴⁵³ “Não sei de ponto de vista algum explicar a criação de certos animais, como o rato e o morcego. Para quê? Não alcanço. Que foram composições propositais não tenho dúvida. O pavão é um desenho, é uma imaginação de pintor. Não se imagina um pavão aparecendo ao acaso na natureza [...]. É uma idéia, que o precede, e não está nele, nem nas partes que o compõem [...]. O homem compreende-se, como o pavão” (NABUCO, Joaquim., Diários. 1873-1910. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2005. v. 2, p. 206). Interessante notar que o exemplo do pavão é usado por Darwin n’A origem do homem justamente para ilustrar a ação da seleção sexual em substituição à seleção natural, indicando os caminhos do processo natural de diferenciação dos tipos masculino e feminino da espécie.

⁴⁵⁴ COLLICHIO, op. cit., p. 29.

⁴⁵⁵ Ibidem, pág. 32.

transmitam à descendência os germes do raquitismo”⁴⁵⁶. Assim, a idéia de que o homem é o “lobo do homem”, aplicada ao Brasil ou a qualquer outra nação emergente da condição colonial, reforçava internamente a visão conformista, no sentido de que a ocidentalização plena era inevitável, e, ao mesmo tempo, propagava o racismo sob a forma eugenista - no sentido de que as diferenças humanas podiam ser hierarquizadas num gradiente, tendo como o seu ponto mais elevado o branco europeu (o tipo arianizado) e no pólo inferior os povos da África e do Novo Mundo cuja presença na componente étnica da nação acreditavam que deveria ser minimizada.

Collichio atribui o contrabando dessa “pedagogia totalitária” dentro do liberalismo dos darwinistas brasileiros à leitura transversa que fizeram do autor inglês através dos livros de Ernst Haeckel⁴⁵⁷. Trata-se de uma afirmação de difícil comprovação, especialmente fora do conjunto de atividades ligadas às práticas médicas. Queremos sugerir, ao contrário, que na medida em que a evolução pudesse parecer uma “fatalidade”, como sugere a “*struggle for life*”, o essencial para muitos brasileiros era construir uma argumentação que permitisse vislumbrar saídas para as armadilhas históricas e biológicas, e não simplesmente repeti-las. Em outras palavras, tratava-se de identificar quais argumentos poderiam ser mobilizados nesse imenso aparato conceitual no meio do qual se destacam Spencer e Haeckel para contraditar o destino antevisto. Neste ponto, o evolucionismo à brasileira correspondeu exatamente à assimilação de alguns poucos autores que serviram de “filtro” das próprias idéias de Darwin; à exceção de Spencer e Haeckel - autores com inegável originalidade de pensamento - assimilamos mais os comentadores de Darwin do que outros pensadores originais que estavam na raiz do evolucionismo como, por exemplo, Asa Gray, que não tinha leitores entre brasileiros. ao passo que um sem número de comentaristas de “segunda mão”,

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 38.

⁴⁵⁷ Ibidem, p. 39.

especialmente franceses (Gabriel Tarde, Le Play, Gustave le Bon, etc), fundamentaram infundáveis polêmicas entre os brasileiros.

Esse viés de fontes favorecia a formalização dos processos sociais segundo o modelo evolucionista e, assim, atendia às necessidades da nascente sociologia, fornecendo-lhe uma plataforma adequada para as adaptações teóricas. É por esse caminho que a Escola do Recife, Manoel Bomfim ou Euclides da Cunha se distanciam do ideário eugenista e projeto dos “médicos” para abraçar a discussão dos temas mais propriamente “culturais” conforme os expoentes da nascente sociologia francesa de cunho evolucionista. Por isso mesmo, toda sorte de associação de processos sociais às idéias e princípios do evolucionismo biológico tendiam a ser consideradas com bons olhos, sendo sempre levados “a sério” mesmo quando careciam de maior fundamento no campo estrito da epistemologia da biologia. Não por acaso o evolucionismo é constantemente referido no Brasil como “doutrina”, um termo ambíguo que estabelece vínculos entre ciência e crença. Ora, essa doutrina deveria ainda ter o sentido prático de inspirar um “programa” de investigação sociológica para desvendar o Brasil, conforme expressa Silvio Romero:

A filosofia da história dum povo qualquer é o mais temeroso problema que possa ocupar a inteligência humana. São conhecidas as dificuldades quase insuperáveis dos estudos sociológicos. Uma teoria da evolução histórica do Brasil deveria elucidar entre nós a ação do meio físico, por todas as suas faces, com fatos positivos e não por simples frases-feitas; estudar as qualidades etnológicas das raças que nos constituíram; consignar as condições biológicas e econômicas em que se acharam os povos para aqui imigrados nos primeiros tempos da conquista; determinar quais os hábitos antigos que se estiolaram por inúteis e irrealizáveis, como órgãos atrofiados por falta de função; acompanhar o advento das populações cruzadas e suas predisposições; descobrir assim as qualidades e tendências recentes que foram despertando; descrever os novos incentivos de psicologia nacional que se iniciaram no organismo social e determinaram-lhe a marcha futura⁴⁵⁸.

Nesse texto, além das tarefas de pesquisa necessárias para a constituição de uma “teoria da evolução histórica do Brasil”, o autor mostra como esta está na

⁴⁵⁸ ROMERO, Silvio. História da literatura brasileira. vol. 1, op. cit, p. 55.

dependência dos conceitos evolucionistas entendidos segundo a matriz neolamarckiana, darwinista e “culturalista”: ação do meio, qualidade das raças, qualidade biológica, hábitos, utilidade, atrofia, cruzamentos, predisposições, psicologia nacional, marcha futura. Aparentemente se trata de uma enorme miscelânea que nos faz duvidar de um resultado superior à panacéia da própria filosofia da história, mas ao qualificar o quadro analítico onde se inscrevem os esforços de homens como Silvio Romero poderemos compreender a mudança de qualidade que se operava.

A discussão evolucionista que informa a crítica da cultura gravitou em torno dos três temas capitais dessa “doutrina” – o “núcleo duro” do darwinismo: a seleção natural, a herança e a adaptação – mostrando já um interesse e uma qualidade distinta daquela que, mais presente no meio médico, tendia a desembocar na eugenia. De fato, a diagnose dos “problemas do Brasil” diferenciava-se entre a vertente médica e a crítica da cultura. Na primeira, fixava temas como o biotipo brasileiro, a inteligência, a psicologia, as patologias, a família e os cruzamentos inter-raciais pois, para os médicos, as coletividades eram tomadas como conjuntos de indivíduos e expressavam as qualidades biológicas desses. Num certo sentido, isso era o mesmo que dizer que o indivíduo é a “célula da pátria”, e que analisando esta célula conhecemos a qualidade da nação. Já na vertente sócio-antropológica devotada à crítica cultural, como em Silvio Romero, Euclides da Cunha e Manoel Bomfim (além de juristas como Tobias Barreto, Arthur Orlando, Clóvis Bevilacqua e Martins Junior) a diagnose passava pela admissão da sociedade como um organismo coletivo, gerido por leis naturais que influenciam fortemente as instituições, a cultura e o destino histórico da nação, sendo o indivíduo subordinado a essa dinâmica onde, não raro, o tema do livre arbítrio aparecia entremeando às discussões. Em ambos os casos, porém, a ênfase na adaptação do homem ao meio é traço comum, mostrando o sucesso da formação de um novo povo como produto da interação das “raças” entre si e com o ambiente tropical.

Num discurso que proferiu na Sociedade Científica Argentina em 1882, Ladislau Netto, então diretor do Museu Nacional, externou o modo como os brasileiros vinham compreendendo a “doutrina da evolução”, ou seja, “a mais lógica, a mais natural, e por isso mesmo a mais atrativa de todas quantas até agora se apresentaram para explicar a admirável epopéia da criação”. Para ele,

[...] a adaptação dos animais e das plantas aos meios em que vivem, ou melhor, para a energia e recursos morfológicos e fisiológicos de que dispõem na luta pela vida são, às vezes, a origem destas profundas modificações [...] A nutrição e o clima, que tanta influência exercem sobre a natureza do homem e dos animais, e que podem ser consideradas como as bases principais da adaptação de cada indivíduo à existência que é obrigado a aceitar, tem igualmente grande valor nas condições biológicas das plantas. A *struggle for life* é um fatal atributo de todos os vivos. A diferença consiste unicamente no gênero de combates, que são sempre de acordo com as circunstâncias e com a configuração dos combatentes⁴⁵⁹.

De um lado temos a adaptação, os obstáculos que o ser enfrenta nesse processo e que são dados e, por fim, a luta fatal que, ela também, sofre a influência das “circunstâncias” além da configuração dos combatentes. Se confrontarmos este texto com o “programa” romeriano antes indicado, veremos que a botânica, a zoologia e a “sociologia” brasileira teriam, em última instância, que enfrentar um mesmo desafio: estudar as “circunstâncias” e a adaptação e as modificações morfológicas e fisiológicas que dela decorrem, considerando ainda o “teste” por que todas precisam passar e que se chama *struggle for life*. Ora, a ênfase na adaptação tinha a grande conveniência de fornecer explicações aceitáveis para uma série de questões que angustiavam os cientistas brasileiros em geral. Um exemplo claro é dado pela discussão sobre a origem do homem americano. O próprio Ladislau Netto expressará opinião de que os primitivos habitantes do Brasil provinham de populações de inteligência superior, que provavelmente migraram da Ásia para os Estados Unidos e daí desceram até chegar a Pacoval (ilha de

⁴⁵⁹ Cf. DOMINGUES, op. cit., p. 110.

Marajó), tendo decaído em função do meio⁴⁶⁰. Em outras palavras, seguir “para cima” a evolução ou, ao contrário, “para baixo”, depende essencialmente do meio.

Essa discussão sobre o *meio* (entendido como o clima e o solo, mas também como a própria nutrição e toda e qualquer influência à qual o organismo é submetido, nos termos formulados por Haeckel) será uma *necessidade do evolucionismo brasileiro*, de tal sorte que é quase impossível - e desprovido de sentido - estabelecer se seu acoplamento com o neolamarckismo é causa ou conseqüência dela.

No entanto, se o estudo da adaptação da sociedade em formação é a grande diretriz, parecia faltar, ainda, o conhecimento capaz de “determinar a marcha futura” - nas palavras de Silvio Romero. Mais uma vez, porém, foi na obra de Ernst Haeckel que ele foi buscar a teoria conveniente para compreender o vetor da evolução como um processo ao mesmo tempo natural e social. Vejamos como esse autor tratou essa questão sob o enquadramento geral da fundação da sociologia brasileira.

A “lei biogenética” de Haeckel na teórica romeriana

O título do ensaio de Silvio Romero - "Haeckelismo em sociologia" - é provavelmente uma glosa do artigo escrito por Tobias Barreto vinte anos antes, denominado “O Haeckelismo em zoologia”. Ele principia recordando que, entre os sectários do darwinismo, é assente a lei formulada por Haeckel segundo a qual "a ontogênese é a recapitulação da filogênese" e que a aplicação desta lei à história, linguística, direito, moral e sociologia tem sido "uma realidade mais ou menos felizmente repetida" entre nós, conforme as obras de Tobias Barreto, Arthur Orlando, Clovis Beviláqua, Martins Júnior e dele próprio⁴⁶¹. Mas, nesse seu balanço, discutirá as contribuições e insuficiências que iam se acumulando ao

⁴⁶⁰ DOMINGUES, op. cit., p. 112.

⁴⁶¹ ROMERO, Silvio. Ensaio de Sociologia e Litteratura. Garnier: Rio de Janeiro, 1901. p. 4.

longo do tempo. Sua análise está centrada no recurso freqüente às leis da repetição histórica e, visivelmente, preocupam-no as maneiras de se compreender a evolução em termos de continuidades e descontinuidades entre o mundo dos colonizadores e o mundo dos colonizados, temas que os autores que cita usualmente exploram à luz das hipóteses de Gabriel Tarde sobre a imitação e à luz dos ensinamentos de Spencer a respeito das "repetições abreviadas".

Embora vá buscar em Spencer o tema da "repetição abreviada", ele é uma variante de uma discussão mais própria da filosofia natural alemã a respeito da chamada "teoria da recapitulação". Desde que C. F. Wolff e E. von Baer destruíram a teoria preformacionista (a idéia de que o ser estava contido completo, em miniatura, no ovo), desenvolve-se a teoria alternativa na qual o indivíduo é como um modelo da evolução da vida no curso de desenvolvimento de toda a história da Terra; assim, o indivíduo "recapitula" a história toda da vida, segundo Oken (*Naturphilosophie*, 1847). Esta teoria - que, no dizer de Stephen Jay Gould, representou um compromisso entre o romantismo e o "progressivismo" natural⁴⁶² - foi abraçada também por Louis Agassiz, que procurou legitimá-la através da observação de fósseis de peixes cuja série, acreditava, seria possível estender até os mamíferos, levando-a ainda ao homem, mostrando que o seu desenvolvimento é um processo orientado para a perfeição e que passa pelos estágios anteriores de desenvolvimento da série dos seres vivos. Desse modo, para Agassiz o progresso não era uma resposta às condições de vida nem o fruto da adaptação, mas um símbolo transcendental da posição única do homem na série de formas vivas. Evidentemente não seria possível arranjar todas as formas numa só seqüência linear se, a culminá-la, não estivesse uma forma predeterminada a ser o ápice do processo⁴⁶³. A teoria de Gabriel Tarde era distinta. Para ele a repetição era apenas a materialização da tese darwinista da seleção natural que combinava variabilidade

⁴⁶² GOULD, Stephen J., *Ontogeny and phylogeny*, Cambridge, Harvard University Press, 1977, p. 35.

⁴⁶³ Para uma discussão mais detalhada sobre a questão, ver BOWLER, Peter. *Evolution: history of an idea*. op. cit., p. 107 e 127-128.

e hereditariedade, sendo possível entendê-la como um processo simultâneo de *invenção e repetição* (*As leis da imitação*, 1890).

Situando-se na intersecção entre essas duas questões, o texto seminal de Silvio Romero promove a discussão sobre a assunção da lei da herança biológica da sociologia brasileira e a crítica da sua transposição mecânica para a esfera social, ao dizer que "em parte alguma nem se reproduziu a história particular de qualquer desses povos, nem a história em geral da humanidade"⁴⁶⁴. Do seu ponto de vista, a idéia de repetição abreviada não dá conta das diferenças de ritmo no processo histórico visto de uma ótica que não é aquela dos países metropolitanos, de tal sorte que lhe parece mais conveniente interpretar a vida pós-colonial como submetida não a uma, mas a três "leis": *homocronia*, *heterocronia* e *proterocronia*. Em outras palavras, tratava-se de controlar intelectualmente as possíveis e variadas dimensões do tempo na vida independente de um povo e as relações genéticas com as origens sócio-históricas do país; além disso, Romero estava sugerindo que a posição do observador (agora do lado do mundo colonial) muda a percepção da lei e permite reparar seus aspectos restritivos.

Ao procurar flexibilizar a lei da "repetição abreviada", Silvio pretendia que ela fosse então capaz de explicar "paralelismos analógicos" entre "raças de todo estranhas"; "homologias de desenvolvimento" entre povos de uma mesma raça; "similitudes mais ou menos profundas" que emergem na evolução de um povo não como "repetição", mas como "desdobramento"⁴⁶⁵. Ora, o pensamento liberto da camisa de força que é a mera aplicação mecânica de uma teoria que observa o fenômeno do colonialismo exclusivamente do ponto de vista metropolitano, deveria, necessariamente, abrir caminhos para novas aventuras intelectuais e impactar o próprio panorama das ciências. Procuremos então observar mais de perto o diálogo de Silvio Romero com o evolucionismo spenceriano e haeckeliano

⁴⁶⁴ ROMERO, Silvio. *Ensaio de Sociologia e Literatura*, op. cit., p. 31.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. 46.

na medida em que seu texto fornece um bom exemplo do modo brasileiro de assimilação da “doutrina”.

Desde logo convém recordando como ele mesmo avaliou as influências que sofreu, especialmente de Spencer. Em relação a este afirma que, com Spencer, “a doutrina idealista saiu triunfante [...] saiu totalmente transformada”, graças a Darwin⁴⁶⁶. Em Spencer ele encontrou também a divisão didática das ciências em “dois grandes objetos de todo o conhecimento – a *Natureza* e a *Humanidade*, cada qual dando lugar a uma *ciência geral*, subdividida em vários ramos, sem se esquecer de colocar uma espécie de *transição* entre o homem como fenômeno puramente *naturalístico* e os homens *sociologicamente* considerados”⁴⁶⁷. Assim, a concepção unitária do mundo, que liga as instituições ao conjunto de fenômenos do mundo físico, Silvio Romero também tributou a Spencer:

Os que sabemos ser a lei máxima de todos os fenômenos do mundo físico, a lei da evolução, cuja fórmula mais completa é aquela que é devida ao gênio de Herbert Spencer; os que sabemos que não podem existir fatos sem antecedentes imediatos, sem a passagem de um estado homogêneo e incoerente a um estado de diferenciação e coerência, não podemos admitir o milagre da existência de instituições [...] no ar, sem a menor base na vida nacional⁴⁶⁸.

Nos embates políticos dos quais participou, especialmente na crítica ao positivismo, Spencer figura como um dos “chefes e senhores” do pensamento filosófico, o principal bastião das ciências, e por isso aconselha aos “sectários do naturalismo evolucionista” que busquem em sua obra a “formula sintética” necessária para a “ação e propaganda [...] contra o *neojesuitismo* que nos invade”⁴⁶⁹. Spencer foi, assim, na visão romeriana, a expressão mais clara do evolucionismo, o promotor do seu impacto em várias frentes e, finalmente, propagador da concepção monística do universo. É “esse edifício filosófico, que propositalmente encarnamos em Herbert Spencer, como apto a dar dele uma idéia facilmente

⁴⁶⁶ ROMERO, Silvio, “A filosofia no Brasil”. In: Obra filosófica, op. cit., p. 186.

⁴⁶⁷ *Ibidem*, p. 235.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 265.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p. 293.

assimilável pela mocidade brasileira, que deve fazer das obras daquele pensador leitura assídua” onde “a idéia fundamental é uma *evolução* constante, firmada na diferenciação progressiva, no conceito de *luta*, fatal no mundo físico, estimuladora no mundo moral”⁴⁷⁰.

O que ele nos sugere portanto é que, diante de Spencer, estamos face à grande âncora do pensamento moderno, seja pela abrangência de tratamentos, seja pelo seu esforço de síntese e pelo modo verdadeiramente didático como expos a sua complexa filosofia; Spencer foi, em uma palavra, o fiador da visão de mundo que Romero abraçou como uma arma contra o positivismo religioso e toda sorte de obscurantismo filosófico. Nele viu de modo mais claro o entrelaçamento entre o evolucionismo e o exercício da crítica, o que considerava filosoficamente superior ao “puro transformismo de Darwin e Haeckel”⁴⁷¹.

Na sua obra filosófica não se encontram referências a Darwin com o mesmo peso e valor. Em geral as citações são meramente nominais, não se demorando em expor ou comentar as idéias do naturalista inglês. O Darwin de Silvio Romero está subsumido ou em Spencer ou em Haeckel. Em *A filosofia no Brasil* (1878), ele aponta a influência decidida de Haeckel sobre Tobias Barreto, tendo este se tornado “um crítico imbuído da grande idéia da relatividade evolucionária e um tanto impregnado de salutar pessimismo”⁴⁷². Também em Haeckel encontrará o argumento para substituir o “mau sentido” da palavra “materialismo” por “realismo científico ou monismo filosófico”. Reconhece, ainda, que Haeckel “esteve muito em voga a datar de 1875 e anos próximos, principalmente no Recife, onde se publicaram livros que chegaram a influir, entre 1880 e 1890, nos estudantes de medicina do Rio de Janeiro”⁴⁷³.

Apesar da enorme admiração pelo sistema de classificação das ciências proposto por Spencer, Silvio Romero identificou em Haeckel outra importante

⁴⁷⁰ ROMERO, Silvio. *Ensaio de Sociologia e Litteratura*. op. cit., p. 274.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p. 223.

⁴⁷² ROMERO, Silvio, “A filosofia no Brasil”. In: *Obra filosófica*, op. cit., p. 32.

⁴⁷³ ROMERO, Silvio, “Doutrina contra doutrina”. In: *Obra filosófica*, op. cit. p. 245.

contribuição nessa mesma direção: “a Anatomia Comparada, a Morfologia Comparada, que tantas descobertas têm determinado na Biologia Geral, especialmente nas mãos de um Darwin, de um Huxley, de um Haeckel, são ciências constituídas, ou, se quiserem, renovadas pelo emprego do método instaurando na Ciência Social, nas últimas décadas do século passado [XVIII]”⁴⁷⁴. Mas a assimilação do haeckelismo no Brasil – o que é o objeto específico da análise de Silvio Romero em “O haeckelismo em sociologia” – precisa ser situada como problema que transcende as suas preferências como leitor.

Retomando este texto que abre a coletânea *Ensaio de sociologia e literatura* (1900), registre-se que se trata de um dos seus poucos artigos com pretensões “teóricas” e, nele, busca conscientemente construir a fundamentação da sociologia brasileira. Esta depende de se afastar a má compreensão e “aplicação da lei fundamental da biologia” a assuntos históricos e sociológicos⁴⁷⁵. Ora, Romero entende que a aplicação da lei biológica aos assuntos históricos e sociológicos não é acertada “no exagero em que a pregam. A fórmula da suposta lei em sociologia é, para alguns, esta: ‘cada povo que se desenvolve *recapitula as fases anteriores da evolução da espécie humana*’ ”⁴⁷⁶. Outra variante que Romero registra é: “Sempre que a civilização se desloca de uma região para outra e o grupo civilizado se põe em contacto e fusão com gentes em períodos inferiores de cultura, a história volta a séculos atrás e *passa a recapitular sumariamente as fases passadas da história da humanidade*”⁴⁷⁷. As formulações, portanto, reúnem dois problemas distintos: a aplicação da “lei biogenética” (a “ontogênese recapitula a filogênese”) e o tema da repetição histórica das formas pretéritas dos seres vivos. Apesar de Romero reconhecer que “mesmo tratando de animais, uma coisa é a sua *biologia*, outra a sua *sociologia*”⁴⁷⁸, não lhe parece estranho que espécies, raças, humanidade, “grupo

⁴⁷⁴ Ibidem, p. 406.

⁴⁷⁵ ROMERO, Silvio. O haeckelismo em sociologia. In: *Ensaio de sociologia e literatura*. Rio de Janeiro: Garnier, 1900. p. 4.

⁴⁷⁶ Ibidem, p. 4.

⁴⁷⁷ Ibidem, p. 5.

⁴⁷⁸ Ibidem, p. 36.

civilizado” e “gentes” possam ser representados como fenômenos aos quais se aplicam os mesmos princípios explicativos⁴⁷⁹. O exagero que ele vê não está na aplicação lata do haeckelismo, e sim na sentença que iguala os descendentes aos ascendentes. Em outras palavras, Silvio Romero diverge sobre o tratamento dado à herança social como algo que, em bloco, se repete na descendência.

A primeira fórmula, a recapitulação de fases anteriores da evolução da espécie, dirá, é muito genérica e não nos diz “em que grupo, em que ramo, em que raça da espécie humana é que se deve procurar o tipo exemplar da evolução”; a segunda, que recapitula sumariamente as fases passadas da história da humanidade, trata do deslocamento e da fusão de grupos humanos em diferentes estágios da evolução, portanto só pode aspirar a, no máximo, ser “uma vista genérica da história da colonização”⁴⁸⁰. Dirá, ainda, que “nem se pode compreender esta doutrina sem explicitamente admitir a *idéia de fases diversas de evolução* e ao mesmo tempo acreditar, desde que os vários povos e raças existentes não se acham no mesmo grau de cultura, na *idéia da repetição dessas fases* da parte dos mais atrasados”⁴⁸¹.

Desse modo, Romero transita da formulação basicamente “biológica” da lei haeckelista para assuntos propriamente “sociológicos”: trata-se de saber se existem fases de evolução das sociedades humanas e se essas fases, existindo, se repetem. Nesta transposição, ele busca algo especificamente social, que permita uma análise distinta. O que lhe parece criticável nos que defendem tais doutrinas é que partem, todos eles, de situações uniformes à busca dos mesmos estágios evolutivos, como em Letourneau, que cita como exemplo e que estudou a evolução da propriedade, da família e do casamento. Contrário senso, nosso autor se socorrerá em Gabriel

⁴⁷⁹ Como observa Gould, esta é uma idéia estruturante da filosofia social do século XIX. A teoria lombrosiana pode ser vista, por exemplo, como uma aplicação sua, pois na escala filética do seu desenvolvimento, um adulto normal passou necessariamente por uma fase que é a sua “infância selvagem”. (GOULD, Stephan, *Ontogeny and phylogeny*, *op. cit.*, pág. 121).

⁴⁸⁰ *Ibidem*, p. 5.

⁴⁸¹ *Ibidem*, p. 6.

Tarde para ver um exagero na premissa de que todas as sociedades partem de um mesmo estágio inicial na sua marcha evolutiva⁴⁸².

O que o seduz em Tarde é a crítica ao “exagerado monogenismo da cultura”, tendo esse autor apontado que, para além das leis da mecânica e da lógica, dá-se, em cada geração, a “reprodução de exemplares múltiplos de fases predeterminadas, análogas às idades sucessivas de um indivíduo vegetal ou animal”, isto é, não se trata apenas de *fases sucessivas*, sendo necessário contrapor a poligenia ao “transformismo unilinear”⁴⁸³. Ora, Silvio Romero já havia se declarado claramente poligenista na sua *História da literatura brasileira*, abraçando as idéias de Agassiz de que as raças humanas se distinguem na mesma proporção da flora e da fauna, a partir de oito centros de criação dispersos pelo mundo. De novo, no “Haeckelismo em sociologia”, parece suficiente contrapor à autoridade de Haeckel a autoridade poligenista de Agassiz e Broca, acrescentando que não tem grande valor o fato alegado pelos monogenistas de que nas Américas não haja animais antropomorfos – considerados os mais próximos do homem; além disso, agrega que o *missing link*, central na teoria de Haeckel, “não foi ainda encontrado em parte alguma da terra, nem mesmo em estado fóssil. Esta importante lacuna dá-se em todo o mundo, não somente na América”⁴⁸⁴.

A Romero, a poligenia parece o único caminho a explicar a diversidade de formas e sociedades humanas “na origem”, logo elas não podem seguir um só caminho de evolução unilinear, ainda que sejam “unilineares” cada um dos seus caminhos. Haeckel, ao contrário de Agassiz - que acredita no surgimento separado dos diferentes tipos humanos (negro, branco e amarelo) - acha que a passagem do símio para o homem propriamente dito aconteceu várias vezes na história da humanidade, alinhando todos a uma mesma filiação simiesca. Mas o que Romero

⁴⁸² Ibidem, p. 9.

⁴⁸³ Ibidem, p. 10.

⁴⁸⁴ ROMERO, Silvio. *História da literatura brasileira*, tomo I, p. 93. Romero exhibe, nesta passagem, ignorância em relação à sucessão das formas vivas, uma vez que jamais uma espécie pode descender de outra igualmente viva; assim, o “nem mesmo em estado fóssil” é um contra-senso. Do mesmo modo, o *missing link* – que é um conceito forjado por Haeckel - resolveu-se quando Dubois descobriu em Java o *Phitecanthropus*, descrito pelo próprio Haeckel.

pretende discutir é se faz sentido dizer que os povos coloniais reproduzem a história das metrópoles, sendo esse o “lado mais sério e possível da suposta recente lei fundamental da sociologia”⁴⁸⁵. Em outras palavras, ele busca “desindexar” a América da história europeia ao assumir que ela deriva, também, de outros povos não-europeus que igualmente comparecem na sua origem. Na sua origem, portanto, entra a miscigenação com um estatuto novo, capaz de diferenciar o produto – a sociedade pós-colonial – daquele conjunto de objetos aos quais se aplicaria, mecanicamente, a “lei biogenética” de Haeckel. Ora, ao se confundir objetos distintos sob uma mesma lei, só pode ter havido um erro de concepção do próprio problema, e Romero passa a investigar “como e por que se originou a idéia da repetição e mais particularmente da recapitulação abreviada na história”⁴⁸⁶.

Ele nos indica que a idéia de que a evolução social se repete, disseminada entre estudiosos da mitologia, antropólogos, economistas, literatos, lingüistas, surge primeiramente entre os estudiosos da religião que apontam paralelismos e repetições analógicas dos mitos entre as diversas raças humanas, levando-os a organizá-las nas fases animista, naturalista-fetichista, politeísta e monoteísta, tendo sido apropriadas nessa forma por Turgot e Saint-Simon. Analogamente, o pensamento filosófico teria evoluído da metafísica para o experimentalismo positivo, base da “lei dos três estados” de Comte que a definiu como verdadeira não só para a raça ariana, “e sim para todos os povos existentes e por existir”⁴⁸⁷. Os economistas, por sua vez, organizaram os povos por períodos do industrialismo (pastor, agricultor, manufatureiro e mecânico) ao passo que os etnólogos os alinharam em períodos como os da pedra lascadas, da pedra polidas, do bronze e do ferro.

Assim, sempre e sempre cada um dos ramos em que se divide a ciência sociológica, partindo todos em comum da *idéia da identidade dos processos humanos por toda a parte*, têm sustentado, como consequência lógica, a

⁴⁸⁵ ROMERO, Silvio. “O haeckelismo em sociologia”, In: Ensaio de sociologia e litteratura, op. cit., p. 11.

⁴⁸⁶ Ibidem, p. 12.

⁴⁸⁷ Ibidem, p. 13.

identidade dos períodos fundamentais da evolução entre todos os povos e raças⁴⁸⁸.

Este é o ponto de verdadeira inflexão no pensamento sociológico. Afinal de contas, o que Romero nos diz é que o problema não está na “lei biogenética”, mas no seu uso inapropriado quando a sociologia reúne fenômenos diferentes sob a mesma idéia de identidade. Por isso Romero toma, definitivamente, o partido da nova sociologia, isto é, a sociologia de Gabriel Tarde, registrando que “onde os outros autores evolucionistas falam em *hereditariedade*, processo biológico, este fala principalmente em *imitação*, processo sociológico, fundado, é certo, no primeiro”⁴⁸⁹.

A imitação é conceito que “alarga” as idéias da recapitulação ontogenética de Haeckel, tornando-a aceitável no domínio dos fenômenos sociais onde, assim como na natureza, o problema é o da *repetição*⁴⁹⁰. Este tema é tratado também por Spencer nos *Princípios de Sociologia*, como as leis das *recapitulações* ou *repetições abreviadas*, que nada mais são do que a lei ontogenética da *heterocronia* de Haeckel, pois “um dos casos da *ontogênese*, é a *repetição antecipada* de órgãos no animal”⁴⁹¹. Ao promover esta convergência de ordens – natural e social – e vê-las presididas pelas mesmas leis ajustadas a cada domínio, Romero continua seguindo Spencer quando este diz que, nos animais superiores, um embrião pode apresentar órgãos fora da ordem primitiva, isto é, antecipar órgãos para a ordem como um todo, órgãos que na gênese primitiva do tipo aparecerão relativamente tarde.

Spencer ensina, portanto, *ad instar* do que se passa no mundo biológico, por ele invocado, não só que os organismos sociais novos *recapitulam* e *reproduzem* as mesmas fases e metamorfoses dos organismos sociais que os geram, como ainda que naqueles organismos novos se verifica a *lei paralela da repetição acelerada e antecipada*, a que Haeckel deu o nome de heterocronia⁴⁹².

⁴⁸⁸ *Ibidem*, p. 15.

⁴⁸⁹ *Ibidem*, p. 18.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p. 19.

⁴⁹¹ *Ibidem*, p. 21.

⁴⁹² *Ibidem*, p. 23.

No terreno dos fenômenos sociais, esta lei parece a Romero perfeitamente válida “no caso especial e único da comparação dos povos coloniais em face daqueles que o geraram”, e uma característica sua é que independe da “unidade ou pluralidade” original dos povos (monogenia ou poligenia). E ao se observar os povos conquistadores, “em parte alguma nem se reproduziu a história particular de qualquer desses povos, nem a história geral da humanidade”. Se assim fosse, como explicar que são tão diferentes os destinos dos povos? ⁴⁹³ Trata-se, então, de enfrentar a “primeira antinomia grave” entre a biologia e a sociologia⁴⁹⁴. Após dar exemplos de diferenças entre destinos de povos clássicos e, ao mesmo tempo, se contrapondo aos “fantasistas do Brasil”, Silvio chega ao que lhe parecem ser as verdadeiras leis “na evolução das colônias”, conforme até então e “para todo o sempre”:

1° - A colônia repete, reproduz fenômenos que existem na mãe-pátria e os repete e reproduz, por os haver adotado, como eles são exatamente na metrópole no momento do início da colonização. É assim que a Inglaterra *protestante*, funda colônias também protestantes nos Estados Unidos, na Austrália [...] que a Espanha e Portugal *católicos*, fundam colônias também *católicas* {...};

2° - Pode-se dar, porém, que os fenômenos reproduzidos, fenômenos existentes na mãe-pátria, sejam-no em ordem precipitada, sem guardar a sucessão normal, que se havia dado na metrópole.

É assim que certas aldeias tiveram, nos Estados Unidos principalmente, jornais, hotéis, telefones, antes que possuíssem ruas regularmente abertas, etc.

É a generalização a que Spencer, aplicando a expressão inventada na biologia por Haeckel, chama lei de *heterocronia*.

3° - A colônia pode se antecipar e produzir fenômenos sociológicos que ainda se não tem dado na mãe-pátria. É o caso do Brasil, que faz a República que não existe em Portugal; separa a Igreja do Estado, coisa que também não existe em Portugal [...].

Esta lei, como a primeira, não tinha um nome e propomos para ela o de *lei de proterocronia*.

Ora, pois: tais são os fatos até hoje observados - *homocronia*, *heterocronia* e *proterocronia*. São os três casos únicos que a análise descobre na vida das colônias em comparação com a das mães-pátrias. Não há, não pode haver outros. E nenhum deles é a singularíssima lei da recapitulação abreviada, da ontogênese que reproduz sumariamente a filogênese⁴⁹⁵.

⁴⁹³ *Ibidem*,. p. 31.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, p. 40-41.

Na hierarquia conceitual das teorias de Haeckel, a ontogenia e a filogenia aparecem depois de estudados os fenômenos da reprodução e da hereditariedade, da adaptação e da seleção natural, expressando a síntese das leis que regem esse conjunto de fenômenos, colocando os seus produtos – os organismos – numa mesma escala filogenética. Ora, a exegese desses conceitos exigiria que se fizesse a crítica dos primeiros, mas Silvio Romero se dispensa desse procedimento analítico a favor de generalizações que, do seu ponto de vista, bastam para demonstrar a justeza das três leis substitutivas que regem a vida dos povos coloniais: povos de uma mesma raça, comparados entre si, mostram *certa homologia* no seu desenvolvimento; um povo, comparado com uma ou mais colônias que haja fundado, mostra a adoção das suas idéias capitais por homocronia, heterocronia, proterocronia; um povo, comparado consigo mesmo nos vários momentos da sua evolução, pode, aqui e ali, passar por algumas similitudes mais ou menos profundas mas não se repete, desdobra-se⁴⁹⁶. Entretanto – e este é o ponto capital – o que Romero chama de homocronia, heterocronia e proterocronia são acontecimentos tratadas por Haeckel no capítulo das leis de hereditariedade e adaptação dos indivíduos de uma dada espécie. Portanto, na crítica ao uso abusivo das “leis de desenvolvimento dos grupos orgânicos” de Haeckel por parte de autores brasileiros, o que Silvio Romero faz é retroagir conceitualmente, situando-se num nível mais baixo de generalização e restaurando a “pureza” dos princípios originais.

O acompanhamento detalhado desse ensaio de Silvio Romero nos mostra, mais do que qualquer outro texto da época, como se concebia o percurso para fundar a sociologia brasileira. Ela precisava abrir uma fissura entre as leis que regem o mundo natural e social por onde passasse a especificidade da vida social. Interessante que Romero vá buscar na lei férrea haeckeliana (ontogênese/filogênese) o ponto de ruptura; mais interessante ainda que esta se dê, para ele, em termos temporais (trata-se sempre de uma “cronia”), isto é,

⁴⁹⁶ Ibidem, p. 46.

relacionados com o cadenciamento da reprodução de traços metropolitanos no novo ser colonial. Ora, estamos diante de uma ordem dos fatores que altera o produto, inclusive pelo aparecimento, na colônia, de modo *antecipado*, de traços que ainda não surgiram na metrópole, como a República no Brasil – lei que ele, com originalidade, pretende batizar (“proterocronia”). Esta proterocronia, portanto, é a vantagem histórica que ele vê no atraso relativo das ex-colônias em relação ao modelo estrito da “lei biogenética”.

É assim que Silvio Romero se sintoniza com a biologia do seu tempo: algo que pode ser criticado no aspecto impositivo (“lei”) quando esta não explica satisfatoriamente a história. Não lhe parece que a sociologia possa progredir atrelada pura e simplesmente aos cânones da ciência que, de uma só vez, reuniu fenômenos físicos, biológicos e sociais sob a batuta de umas tantas leis. Pelo contrário, a situação nova da condição colonial impõe, aos seus olhos, uma nova mirada e a “quebra” daquelas leis que parecem não dar conta de nossa especificidade. Uma profusão de termos técnicos, cada um enfeixando um detalhamento conceitual, bem como neologismos, parecem abrir vias de acesso aos fenômenos novos. Ao salvar a teoria de maus tratos, Silvio se coloca como guardião da sociologia nascente, para a qual estabeleceu uma pauta de pesquisa que, ao longo da vida, em parte realizará pessoalmente.

Ao tratar n’ “O haeckelismo em sociologia” do problema central da filosofia social – a sucessão das formas – Silvio Romero nos coloca diante de questões que, de fato, pouco ocuparam Darwin. Em relação à teoria da ontogenia e filogenia de Haeckel, Darwin apenas mostrou esperança de que a “linha de descendência de todos os seres orgânicos”, a filogenia conforme Haeckel expôs na sua *Morfologia geral*, viesse a ser, no futuro, o novo modelo de classificação, em oposição ao sistema de Lineu que, “ludibriado por aparencias exteriores” dos organismos, chegou a classificar erroneamente insetos homópteros entre as falenas⁴⁹⁷. Mas o que Haeckel procurava estabelecer era o vínculo interno entre todos os seres vivos,

⁴⁹⁷ DARWIN, Charles. A origem das espécies, op. cit., p. 446 e 455.

hierarquizando-os segundo caracteres morfológicos manifestos nos embriões e reveladores dos períodos sucessivos em que as diversas formas de vida apareceram pela primeira vez.

Já mostramos anteriormente como essa questão se origina a partir do momento em que se supera o preformacionismo. A partir de então a embriologia procura se situar como a ciência que “desvenda” essa trajetória que, no geral, depende da confirmação de suas hipóteses pela paleontologia. O modo sintético como Haeckel formulou a sua “lei” – a ontogenia, ou história do indivíduo, recapitula a história do filo (categoria taxonômica que agrupa as classes relacionadas por caracteres marcantes), ou filogenia – constituiu, durante longo tempo, algo que polarizou as atenções de todo o mundo científico e do mundo leigo pela sua extraordinária clareza. Com muita propriedade, o período de 1870 a 1900 foi classificado como de “orgia filogenética” na história da biologia⁴⁹⁸.

Entretanto, a história dessa lei e o modo como Silvio Romero dela toma conhecimento e a discute é um dos momentos mais elucidativos das relações entre a filosofia social e o evolucionismo no Brasil. Pesquisas recentes mostram que a formulação da lei biogenética derivou do desenvolvimento das idéias de von Baer por Fritz Müller, em Santa Catarina. Após estudar séries de crustáceos, ele identificou formas adultas que lembravam formas imaturas de outras espécies e procurou relacioná-las segundo a lei formulada por von Baer, onde o desenvolvimento histórico de uma espécie podia espelhar a história filética. Na formulação de Müller, “o registro preservado no desenvolvimento histórico é gradualmente *apagado* quando o desenvolvimento segue seu curso do ovo até o animal adulto em linha reta, e é frequentemente *falsificado* pela luta pela existência que a larva tem que travar”⁴⁹⁹. Esta “linha reta” era esperada quando o adulto e a larva apresentavam o mesmo modo de vida evidenciando, assim, um paralelismo. Em 1897 Haeckel, com quem Fritz Müller se correspondia regularmente,

⁴⁹⁸ ROQUETE-PINTO, op. cit., p. 37.

⁴⁹⁹ WEST, David A. Fritz Müller: a naturalist in Brazil, op. cit., p. 131.

reconheceu dever a ele o “estabelecimento firme e a explicação” da lei do paralelismo “pela teoria da dependência”. Assim, quando Haeckel formulou em 1866 sua “lei biogenética”, ele já a conhecia desde 1864 através de Fritz Müller.

Se Fritz Müller nunca levou muito a sério a lei biogenética, visto que estava preocupado com as forças que dirigem a herança e a adaptação mais do que com a reconstrução histórica da sucessão de formas, Haeckel elevou-a à condição de uma de suas principais “descobertas”, fixando seu conceito e desdobrando-o em assuntos correlacionados. Parecia-lhe que, através dela, todas as peças do imenso quebra-cabeça natural se encaixavam perfeitamente, e não por um princípio idealista e formal como na classificação de Lineu. A grande virtude dessa lei é que ela se refere ao “desenvolvimento dos grupos orgânicos”, e não apenas aos indivíduos, sendo aplicável também ao “movimento evolutivo da humanidade inteira [que] é progressivo, à medida em que o homem se afasta cada vez mais dos seus ancestrais pitecóides e se aproxima do fim ideal para que tende”⁵⁰⁰. Sua debilidade, como a própria embriologia mostrou, foi supor que nas *fases embrionárias* apareciam, de forma transitória, repetida, as *fases adultas* do filo. Mas Haeckel insistia nela, mostrando como prova que em embriões de várias espécies, dentre as quais o homem, havia vestígios de peixes em fase adulta, com guelras. Do ponto de vista teórico, essa “similitude” permitiu-lhe avançar a idéia de que “o progresso não é sempre uma diferenciação [uma tese central de Spencer, recordemos], nem toda a diferenciação é progresso”, introduzindo assim a noção de que a evolução poderia apresentar retrogradações, ou períodos em que o ser literalmente “anda para trás” na escala evolutiva⁵⁰¹. Desse modo, órgãos inúteis (como os músculos da orelha humana, ou vestígios de cauda) ou rudimentares (como a glandula mamária nos machos), mostravam o paralelismo nos fenômenos do progresso e da divergência, ou seja, desenvolvimentos que não se explicavam pelas grandes linhas filogenéticas mas que estavam presentes, como vestígios do

⁵⁰⁰ HAECKEL, Ernst. História da criação..., op. cit., p. 207.

⁵⁰¹ Ibidem, p. 209.

passado, no embrião. Para Haeckel, existia “mais mistério na ontogenia, isto é, no desenvolvimento curto e rápido do indivíduo, do que na filogenia, isto é, a lenta e gradual evolução genealógica”⁵⁰²; por outro lado, a ontogênese – dependente das leis da hereditariedade e da adaptação – ficam conformadas e contidas na filogênese quando se explica a história dos grupos de organismos.

Os organismos complexos, como o homem, apresentam na sua ontogenia a “hereditariedade abreviada”, isto é, o percurso, no embrião, de toda a série paleontológica do grupo (filo) a que pertence. O paralelismo, contudo, intimamente ligado à ontogenia e à filogenia, mostra uma outra série evolutiva: a evolução sistemática e específica (da espécie) que pode existir de modo simultâneo numa época dada. Trata-se da variação de formas de uma mesma espécie (como as raças humanas), de tal sorte que é possível falar em três séries evolutivas: a das *formas completas*, cuja existência é demonstrada pela anatomia comparada; a do *desenvolvimento individual*, que atinge o resultado anatômico da primeira; e a *sistemática ou da espécie*, que representa desenvolvimentos paralelos. Desse modo rebuscado e articulado em seus elementos internos, Haeckel desenvolveu um aparato explicativo da história dos grupos biológicos no qual nenhuma espécie de ser vivo parece poder escapar de um princípio de hierarquização onde o mais complexo está sempre no final da escala para onde se dirigem, em seu desenvolvimento singular, todos os seres e, ainda, onde as próprias variedades estão igualmente hierarquizadas no conceito de “paralelismo”. A divulgação ampla desse esquema analítico por todo o mundo, a sua aceitação incontestada em todos os domínios do conhecimento onde se trata da “evolução” fizeram dela, mais do que qualquer outra, a questão principal da teoria sobre a transformação das sociedades nas analogias com as séries orgânicas.

Diante da lei biogenética de Haeckel os mecanismos de herança e adaptação possuem quase nenhuma importância ou eficácia do ponto de vista da história toda da espécie, visto que hereditariedade e adaptação dizem respeito à ontogenia

⁵⁰² Ibidem, p. 228.

e esta não pode contrariar a filogenia, antes expressando-a. Paralelismos e retrogradações também em nada afetam a mesma filogenia; apenas mostram a gama de variações que admite sem se alterar. Por isso, a lei biogenética aponta na direção firme da coroação da história nas suas formas mais desenvolvidas, subordinando-lhe as histórias individuais, de tal sorte que Haeckel será o antípoda de Spencer no tocante ao tema do livre arbítrio. Também ao contrário de Spencer, que repudia qualquer intervenção no processo histórico que possa dificultar-lhe o desenvolvimento “natural”, Haeckel, especialmente no final da vida, verá com bons olhos as intervenções políticas para “apressar” a marcha inexorável em direção aos patamares mais elevados que a história filética reserva ao homem. Quando Spencer era de opinião de que o Estado não devia proteger os desvalidos, Haeckel não via com maus olhos a eugenia.

Só desfazendo a solidez desse edifício haeckeliano poderia Silvio Romero acalentar o projeto de desenvolvimento autônomo do Brasil e, de modo correspondente, da sua própria sociologia. Assim, quando ele comenta a lei biogenética, fazendo-lhe reparos, revela uma extraordinária acurácia; mas ao buscá-la em Haeckel, sendo que esteve publicada por Fritz Müller em alemão (*Für Darwin*, 1864) e em inglês (*Facts and arguments for Darwin*, 1869), revela profunda ignorância em relação ao eixo principal de formação do evolucionismo mesmo quando, acidentalmente, ele passava pelo Brasil.

7. O “núcleo duro” do darwinismo sob fogo cruzado

Discutimos rapidamente, em seção anterior, a questão da filiação ao pensamento darwinista como tendo que preencher, necessariamente, um requisito: tratar das questões relativas ao seu “núcleo duro”, ou seja, as relações entre a hereditariedade, a adaptação e a seleção natural. Nesse capítulo, através dos itens seguintes, procuraremos situar os autores que estamos analisando justamente diante deste “núcleo duro” confrontando os tratamentos, sempre que necessário, com as próprias posições de Darwin. Desse modo objetiva-se explicitar o modo como foram neolamarckianos. Trataremos ainda, como corolário, das questões da degeneração e da retrogradação, visto que este é um destaque dado por Manoel Bomfim ao abordar o tema do *parasitismo*.

a) Hereditariedade

Como vimos, a teleologia haeckeliana foi bastante apreciada na época e constitui uma das razões do sucesso de suas obras, tão populares. Também dissemos que Haeckel retornara às idéias de Lamarck para tratar das questões relativas à adaptação, ou à influência do ambiente sobre o desenvolvimento das espécies, visto que Darwin havia tratado dessas questões com muitas reservas. Para os neolamarckianos, a questão era: o processo de evolução é controlado pelas influências ambientais externas ou por forças internas ao próprio organismo?⁵⁰³. É disso, portanto, que se trata quando confrontamos os pontos de vista dos teóricos evolucionistas – Spencer, Darwin e Haeckel – para descobrir as influências mais importantes sobre os nossos filósofos sociais.

Para Spencer, a evolução biológica era devida à herança de caracteres adquiridos, o que quer dizer que as alterações nos organismos dos indivíduos singulares, em decorrência de forças externas, poderiam ser mantidas pelos seus

⁵⁰³ BOWLER, Peter J. The eclipse of darwinism, op. cit., p. 9.

descendentes⁵⁰⁴. As unidades vivas *portadoras* de tais tendências ele denominava “unidades fisiológicas” estando localizadas numa dimensão entre as moléculas químicas e as unidades morfológicas que são as “células”. Graças à ação dessas unidades fisiológicas: *a)* os indivíduos se assemelhavam aos seus progenitores; *b)* todas as características têm tendências a serem transmitidas, inclusive as variações menores e individuais adquiridas durante a vida; *c)* as características de indivíduos ancestrais mais remotos podem reaparecer na prole determinando diferenças em relação aos progenitores⁵⁰⁵.

As unidades fisiológicas de Spencer são a causa da hereditariedade de qualquer sorte. Em passagens de sua obra, elas aparecerão como responsáveis pela regeneração de tecidos na perda de membros, pois elas garantem isoladamente a reprodução de cada parte do organismo, e é por isso que uma lagartixa é capaz de reconstituir a sua cauda ao perdê-la num acidente. Spencer acreditava que assim que uma mudança ocorresse ela poderia também ser mantida pela vida toda, a exemplo da “força assimilativa do sangue”, pois quando uma doença atinge o sangue ele é capaz de reter alguma informação sobre ela, como atesta a imunização a doenças contagiosas⁵⁰⁶. “O que Spencer está colocando é que ao invés de se considerar germes em miniatura dentro do organismo, podemos e devemos concluir que existem unidades vivas que têm uma tendência inata a se autoarranjarem na forma da espécie às quais pertencem”⁵⁰⁷. Desse modo, tomados em sua gênese, os seres podem apresentar características semelhantes por gerações sucessivas, como também características que diferem de seus progenitores (homogênese e heterogênese, respectivamente). Considerando-se que desde meados do século XIX os embriologistas haviam demolido as teorias pré-formacionistas, substituindo-as pelas teorias da epigênese - isto é, que começando

⁵⁰⁴ Para sumariar as posições de Spencer e Darwin acerca da hereditariedade utilizamos a excelente reconstrução que se encontra no trabalho de CASTAÑEDA, Luzia Aurélia. As idéias pré-mendelianas de herança e sua influência na teoria de evolução de Darwin. Tese (Doutorado em Biologia) - Instituto de Biologia, Unicamp, Campinas, 1992.

⁵⁰⁵ CASTAÑEDA, op. cit., p. 151.

⁵⁰⁶ Ibidem, p. 154.

⁵⁰⁷ Ibidem, p. 157.

de um ovo simples chegava-se ao organismo pleno e complexo por um desenvolvimento orgânico direto - é então a hereditariedade o grande mistério a ser compreendido.

Spencer reconhece que é difícil observar as pequenas variações de estrutura que os indivíduos apresentam por modificações de função, mas dá o exemplo da “rápida metamorfose” sofrida pelas raças britânicas quando colocadas em novas condições, como nos Estados Unidos, excluindo mesmo os casos onde elas possam decorrer da miscigenação⁵⁰⁸. Ora, os caracteres ligados à espécie, segundo variações individuais, adquiridos durante a vida ou ligados ao sexo são, para ele, todos transmissíveis. Um fenômeno semelhante é o reaparecimento dos traços não portados pelos pais, mas presentes em avós ou ancestrais remotos, o que denomina “atavismo”. Esta última modalidade é especialmente importante porque, sobre ela, Spencer se pergunta:

Como podemos agrupar esses fatores como fatores normais da herança? Facilmente se a hereditariedade resulta da tendência que as unidades componentes contidas na célula germinativa e na célula espermática têm de se arranjar em uma estrutura semelhante à estrutura da qual se derivam⁵⁰⁹.

Às unidades fisiológicas de um modo geral, deve-se que

[...] não apenas são uniformemente transmitidos de um organismo à sua prole aqueles traços de estruturas que distinguem a classe, ordem, gênero, e espécie, mas também aqueles que distinguem a variedade. Temos numerosos casos, entre plantas e animais, onde por condições naturais ou artificiais, foram produzidas modificações divergentes da mesma espécie; e existem provas abundantes de que os membros de qualquer das sub-espécies habitualmente transmitem suas peculiaridades distintas a seus descendentes⁵¹⁰.

Na formulação de Darwin – que se encontra completa em *A variação dos animais e plantas sob domesticação* (1868) – a herança é fato capital na evolução das

⁵⁰⁸ Ibidem, p. 172.

⁵⁰⁹ Ibidem, p. 175.

⁵¹⁰ Ibidem, p. 170.

espécies, visto que qualquer variação que não seja herdada não tem importância para ela. Por isso mesmo, depois d' *A origem das espécies*, é a este tema que ele retorna. Como havia reconhecido naquele livro, “a nossa ignorância com respeito às leis da variação é profunda. Não podemos, nem uma vez em cem, pretender apresentar as causas de uma variação qualquer”⁵¹¹. Mas mesmo admitindo que as leis que regulam a hereditariedade são desconhecidas, Darwin procurará explicá-la através da formulação da hipótese sobre as *gêmulas*: todas as unidades do corpo contribuem para a formação do novo ser, significando que o sêmen compõe-se de minúsculas partículas originadas em todas as partes do corpo, denominadas *gêmulas*, que carregam as características da parte de onde provêm para o ovo. Tais *gêmulas* serão responsáveis pela realização das “leis” da herança que são: *a)* todas as características tem tendência a serem transmitidos; *b)* algumas características podem ocorrer em épocas da vida correspondente à manifestação nos pais; *c)* algumas características podem reverter às formas ancestrais; *d)* algumas características predominam sobre outras; *e)* algumas características podem estar limitadas pelo sexo; *f)* algumas características adquiridas durante a vida podem ser transmitidas às gerações seguintes⁵¹².

Os fatos que Darwin arrola na sua argumentação derivam principalmente do estudo do *pedigree* de animais, mas inclui também a herança de talentos, conforme ele assimilou do trabalho de Galton (*Hereditary genius*) e da consideração da hereditariedade de anomalias e doenças, observando – com espanto – que certas características não são herdadas, como os casos de surdo-mudos, constituindo exceções “incompreensíveis”⁵¹³.

Em relação à herança de caracteres adquiridos por acidente, dano, uso excessivo ou falta de uso de um membro, Darwin aceita que elas sejam herdadas, mas que nem sempre se pode tirar uma conclusão clara e decisiva sobre o fato. Além dos resultados de lesões, discute a herança de caracteres adquiridos pelo uso

⁵¹¹ DARWIN, Charles. *A origem das espécies*, op. cit., p. 171.

⁵¹² *Ibidem*, p. 197.

⁵¹³ *Ibidem*, p. 214.

e pelo desuso e a influência do meio, mas é bastante cauteloso: “muitos casos de não herança – dirá – são inteligíveis pelo princípio de que existe uma forte tendência à herança, mas que ela é superada por condições hostís ou desfavoráveis de vida”; isto é, admite a hipótese na forma negativa. De modo afirmativo, dirá que há uma tendência de toda característica, nova ou velha, a ser transmitida por geração seminal ou através de brotos, embora algumas vezes ela possa ser “contra-atuada por várias causas conhecidas e desconhecidas”⁵¹⁴.

Em síntese, para Spencer, as unidades fisiológicas explicam a herança de caracteres adquiridos à luz das modificações que provocam alterações de funções que, por sua vez, provocam uma mudança na estrutura do organismo, sendo transmitida pelo novo equilíbrio formado pelas unidades fisiológicas; já para Darwin, as gêmulas explicam a herança de caracteres adquiridos na medida em que a modificação de uma parte do organismo emite gêmulas modificadas que irão se agrupar nos elementos sexuais e serão passadas às gerações futuras. Quanto ao atavismo,

Spencer apenas aceita os fatos que demonstram tal fenômeno, porém não explica o mecanismo pelo qual as unidades fisiológicas devam agir para que isso ocorra. Já Darwin, ao considerar que existem gêmulas ‘dormentes’, consegue explicar diretamente como caracteres de ancestrais remotos possam reaparecer na prole. Darwin tem uma noção de ‘prepotência’ de caracteres semelhante ao mesmo conceito de dominância; Spencer não tem nenhum conceito parecido a este⁵¹⁵.

Na concepção que Haeckel desenvolveu sobre a hereditariedade ele distinguiu entre a “força da transmissão” – algo semelhante à potência – ou faculdade de transmitir as qualidades aos descendentes e a herança propriamente dita, ou o exercício real dessa faculdade⁵¹⁶. Mais importante para o nosso estudo é a latitude dos fenômenos que ele reuniu sob a rubrica de características herdadas. Segundo acreditava, a herança mostra-se de modo incisivo mais em certas doenças, desvios, irregularidades, monstruosidades ou conformação do corpo do que

⁵¹⁴ Ibidem, p. 226.

⁵¹⁵ Ibidem, p. 235-6.

⁵¹⁶ HAECKEL, Ernst. História da criação..., p. 130.

naqueles aspectos normais, cotidianos, que geralmente não percebemos. Avançando nessa linha de raciocínio, situa no domínio da herança até mesmo os fenômenos subjetivos:

[...] os traços peculiares do caráter, como o orgulho, a ambição, a leviandade transmitem-se integralmente; as idéias fixas, a melancolia, a fraqueza de espírito e [...] as doenças mentais. Estes fatos provam de modo irrefutável que a alma do homem, como a dos animais, não passa de uma atividade mecânica, a soma dos movimentos moleculares, realizados pelas partículas cerebrais. Esta atividade [...] transmite-se e lega-se como o órgão que lhes é sede⁵¹⁷.

No geral, a hereditariedade haeckeliana deve-se a causas mecânicas, como o resultado de movimentos ocorridos nos corpos organizados e como aspecto particular da reprodução. Nesse processo, as idéias fixas, sediadas no cérebro, são transmissíveis na medida em que “imprimem” seus traços no órgão. Na demonstração da sua idéia, Haeckel reporta à reprodução das moneras (multiplicação dos seres unicelulares) para indicar que cada célula orgânica, de qualquer ser, é de certo modo um organismo independente como as moneras. Portanto os organismos superiores podem ser vistos como

“uma espécie de sociedade, um estado composto de indivíduos elementares, multiformes, diversamente modificados segundo as exigências da divisão do trabalho”⁵¹⁸.

Considerando a reprodução sempre como a separação de uma parte do organismo gerador e a aptidão dessa parte para uma existência individual, Haeckel entende que as formas e os fenômenos vitais dos organismos pluricelulares “são unicamente a obra e a expressão da totalidade das formas e dos fenômenos vitais de todas as células reunidas”⁵¹⁹. Assim, embora tenhamos consciência clara da duplicação quase perfeita dos organismos através da reprodução e da questão da formação das células, o mistério reside na transmissão

⁵¹⁷ Ibidem, p. 132.

⁵¹⁸ Ibidem, p. 139.

⁵¹⁹ Ibidem, p. 140.

às células ovulares “das particularidades corporais e morais” dos pais, sendo este o mesmo mistério que existe sobre a “essência do homem”⁵²⁰.

Do ponto de vista da produção das diferentes espécies orgânicas, Haeckel segue Darwin, apontando as duas grandes atividades vitais do organismo que respondem por isso: a hereditariedade e a adaptação. Mas insistirá na “função antagônica da hereditariedade” em relação à adaptação ou variabilidade, indicando os modos particulares de manifestação da hereditariedade, segundo dois grandes grupos: a hereditariedade dos caracteres legados e a dos caracteres adquiridos. No entanto sua análise torna-se mais sutil quando distingue, dentro de cada grupo, novos agrupamentos de fenômenos de hereditariedade segundo seus resultados. Assim, temos entre os caracteres legados: a hereditariedade *conservadora*, segundo o princípio de que “o análogo produz o análogo”; e a hereditariedade *progressiva*. Aquela conservadora é analisada como produzindo formas ininterruptas ou contínuas, e, ainda, intermitentes ou latentes, que também chama de hereditariedade alternante⁵²¹. Do mesmo modo apresentará formas abreviadas ou simplificadas, como na ontogenia que recapitula a “evolução paleontológica de toda a tribo orgânica ou *phylum* [filó] à qual pertence o indivíduo”⁵²².

No tocante à alternância, o aparecimento de caracteres é geracional e mais notável nos animais inferiores, no entanto é fato conhecido que muitas vezes os filhos parecem mais com os avós do que com os pais. Dilatando a dimensão temporal da alternância chega-se ao que é conhecido por atavismo: “a reaparição singular, num animal, de uma forma de há muito desaparecida, e pertencente a uma geração remotamente extinta”⁵²³. Para ele, o atavismo se manifesta notadamente quando se passa do cultivo doméstico de animais e plantas para o estado selvagem, quando as modificações que aparecem não expressam apenas a

⁵²⁰ Ibidem, p. 149.

⁵²¹ Ibidem, p. 151-3.

⁵²² Ibidem, p. 157.

⁵²³ Ibidem, p. 154.

adaptação ao novo estado, “mas devem interpretar-se também como um retorno atávico parcial à forma ancestral primitiva, donde dimana o tipo doméstico”⁵²⁴. Ora, todas as leis da hereditariedade conservadora estão em contradição com aquelas da hereditariedade progressiva, que decorrem do fato do organismo não legar à sua descendência apenas as propriedades que recebeu dos seus ancestrais, mas também “um certo número de particularidades individuais adquiridas, durante a sua vida, por adaptação. A mais nítida manifestação dessa lei produz-se quando a particularidade novamente adquirida modifica notavelmente a forma herdada”⁵²⁵.

Depois de admitir, como Darwin, que “infelizmente ignoramos as condições determinantes da hereditariedade”, Haeckel enumera um conjunto de exemplos de traços adquiridos e transmitidos, como partes mutiladas do corpo, etc. Por essa via, lhe parece útil distinguir, dentro da categoria da hereditariedade *progressiva*, aquela que chama de “fixa constituída”, ou seja, “a propriedade adquirida por adaptação ou modificação, deve estar habitualmente fixa, constituída até em certo ponto, antes que dela se possa esperar razoavelmente a transmissão hereditária. Debaixo desse ponto de vista, a hereditariedade comporta-se como adaptação”⁵²⁶.

Além dessas características das leis da hereditariedade, Haeckel descreve aquelas às quais Silvio Romero referiu em seu ensaio antes comentando. Para essas, acrescenta o cientista alemão:

[...] fatos notáveis são os da sucessão das diversas formas transitórias do desenvolvimento individual, sucedendo-se sempre pela mesma ordem, para a mesma espécie, em toda a série das gerações, e o dessas metamorfoses produzindo-se sempre do mesmo modo e nas mesmas regiões do corpo [...] não podemos indicar-lhes as causas primeiras, mas podemos afirmar sem receio que a sua base é a transmissão imediata de uma certa quantidade de matéria viva do organismo progenitor para o organismo produzido⁵²⁷.

⁵²⁴ Ibidem, p. 155.

⁵²⁵ Ibidem, p. 158.

⁵²⁶ Ibidem, p. 163.

⁵²⁷ Ibidem, p. 162.

Ora, esta trajetória comparativa a respeito da hereditariedade nos mostra como, em todos os autores, o desconhecimento das leis que só a genética viria mais tarde revelar, adensa, na fronteira do incompreensível, uma série de fenômenos do mundo empírico que parecem surpreendentes exatamente por fugirem à “normalidade”, isto é, à aparência de repetição infinita dos seres segundo o tipo original. Em outras palavras, a aquisição de novos caracteres e sua transmissão é a questão-limite colocada na genética pré-mendeliana. Neste particular, o que talvez seja o traço distintivo de Haeckel é, além da assunção explícita da finalidade (“conservadora” ou “progressiva”), a profusão de categorias de que lança mão para tipificar diferenças de “tempos” de reprodução (ou reaparecimento) do tipo original e de incorporação das mudanças. Desse ponto de vista, são irrelevantes as diferenças que se constata entre a “unidade fisiológica” de Spencer, a “epigênese” de Darwin, com base nas informações contidas nas “gêmulas”, ou as “células” de Haeckel que se reproduzem da mesma maneira em todos os organismos. A grande diferença está na retenção das informações novas, que para Haeckel advém claramente da *adaptação*, estabelecendo uma contradição de tipo novo com a hereditariedade que, no entanto, exigirá que se combinem perpetuamente⁵²⁸. Outro aspecto notável em Haeckel é a convicção de que absolutamente tudo pode ser herdado (“idéias fixas”, melancolia, caráter etc).

O impacto destas idéias de hereditariedade entre os nossos filósofos sociais foi notável. Talvez Euclides da Cunha ofereça o exemplo mais complexo de assimilação teórica. Para ele, os tipos humanos que se formam no Brasil, surgem a partir da “heterogeneidade de elementos ancestrais”⁵²⁹ e são o produto da herança de combinações como num modelo matemático, isto é, partindo como possibilidade de “todas as variáveis de uma fórmula intrincada” que, contudo, retém um sério problema (“não desvendamos todas as incógnitas”, diz ele)⁵³⁰: os três elementos formadores – o negro banto, o indo-guarani e o branco – não nos

⁵²⁸ Ibidem, p. 162.

⁵²⁹ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. In: *Obra Completa*, v. 2, op. cit., p. 150.

⁵³⁰ Ibidem, p. 147.

dizem quais os reagentes que podem atenuar o influxo da raça mais numerosa ou mais forte e, assim, apenas serve para dirigir a nossa indagação, pois, como toda lei, modifica-se “à pressão dos dados objetivos”.

Desse modo, Euclides introduz um elemento que não se vê em Darwin, Haeckel ou Spencer, que é a *proporção* dos caracteres a serem transmitidos, herdados de cada componente, no momento mesmo de formação do novo ser. Como resultado, “os elementos iniciais não se resumem, não se unificam; desdobram-se; originam número igual de subformações – substituindo-se pelos derivados, sem redução alguma, em uma mestiçagem embaralhada onde se destacam, como produtos mais característicos, o *mulato*, o *mamaluco* ou *curiboca*, o *cafuz*”⁵³¹. Para ele, a complicação que advém dessa situação de múltiplas combinações é que os seus produtos acabam substituindo as raças elementares no cálculo, sendo que neles, as últimas estão presentes em “dosagens variáveis do sangue”. Nesse ponto Euclides dirá que erra a nossa sociologia ao perseguir a formação de um tipo étnico único no Brasil, “quando há, certo, muitos”. Ele está nos dizendo, portanto, que a hereditariedade é fonte de diversidade, independentemente da adaptação, visto que na sua formação os elementos constitutivos se apresentam diversos em proporção. Por esse caminho, só o tempo permitirá decantar um tipo único.

Predestinamo-nos à formação de uma raça histórica em futuro remoto, se o permitir dilatado tempo da vida nacional autônoma. Invertemos, sob este aspecto, a ordem natural dos fatos. A nossa evolução biológica reclama a garantia da evolução social⁵³².

Não é este o momento de se analisar o conceito de “raça histórica”, mas o importante é que, nele, Euclides vê a condição social de se corrigir a natureza e as suas leis biológicas de hereditariedade, ou seja, a aquisição, transmissão e fixação de caracteres que é, como para Haeckel, uma função do tempo mais do que o

⁵³¹ Ibidem, p. 147.

⁵³² Ibidem, p. 149.

produto combinatório de diferentes heranças. Estas, em Euclides, ao contrário, embaralham as próprias leis naturais.

Além desta abordagem “proporcionalista” de Euclides da Cunha que faz da raça uma herança com dimensão estocástica, e que mantém “incógnitas insolúveis” segundo a “dosagem variável do sangue”, Silvio Romero indicará um problema semelhante ao defender a mestiçagem como expediente: *a)* de aclimação da população ao novo meio; *b)* de favorecimento da civilização das duas raças menos avançadas (negros e índios); *c)* de preparação da possível “unidade da geração futura”; *d)* de desenvolvimento das faculdades estéticas da imaginação e sentimento (aqui, seguindo Gobineau). Para tanto, dirá Romero,

[...] essa almejada unidade, só possível pelo mestiçamento [só se atingirá desde que] se dêem poucos cruzamentos dos dois povos inferiores entre si, produzindo-se assim a natural diminuição destes, e se dêem, ao contrário, em escala cada vez maior com indivíduos da raça branca⁵³³.

Assim, tanto em Euclides como em Silvio Romero o que assistimos não é propriamente a uma discussão sobre os temas da hereditariedade, conforme formulado por Spencer, Darwin ou Haeckel, mas, ao contrário, a uma autêntica “inovação” ao tomarem a herança não segundo um modelo de transmissão de caracteres e, sim, de *mistura* e *diluição* de elementos distintos uns nos outros, como numa reação química onde a quantidade de um ou outro reagente pode influir no resultado. Portanto, *ao contrário da herança “atravessar o tempo” permanecendo os caracteres na prole, a reprodução contribui para a diluição da herança propriamente dita, ao se combinar em proporções que não as originais naquilo que é seu resultado.*

Manoel Bomfim é o autor que mais explicitamente se ocupa das leis da hereditariedade. Só lhe interessa, porém, a hereditariedade social que identifica com a “hereditariedade psicológica”, isto é, do “caráter psicológico da classe, da ordem e da espécie” que o homem herda junto como os caracteres individuais dos pais⁵³⁴. Em outras palavras, no seu modo de compreender a hereditariedade há

⁵³³ ROMERO, Silvio. História da literatura, v. 1, op. cit., p. 295.

⁵³⁴ BOMFIM, Manoel. América Latina, op. cit., p. 166.

uma dose de atavismo que se manifesta junto com a aquisição de novos caracteres. Segundo seu modo de ver, ao nascer o homem já trás as tendências e aptidões psicológicas, isto é, “um passado todo inteiro contribuiu para formá-la”. Citando Moreau de Tours, afirma que

é compreender mal a lei da hereditariedade esperar de cada geração nova a volta de fenômenos idênticos. Há quem tenha recusado submeter as faculdades mentais à hereditariedade, porque quisera que uma geração fosse a cópia da precedente [...] nascendo duas vezes, e percorrendo cada vez a mesma vida, nas mesmas condições. Não é na identidade dos fatos que se deve procurar a aplicação da lei da hereditariedade – é na organização, na constituição íntima⁵³⁵.

Ao assumir uma noção semelhante à que Haeckel havia descrito como “hereditariedade progressiva”, em contradição com a “conservadora”, Manoel Bomfim chamou para si a crítica de Silvio Romero no livro que este lhe dedicou para contestar seu *América Latina*. Eis uma passagem onde Silvio Romero deixa claro como entende a hereditariedade de caracteres adquiridos:

[...] a *hereditariedade* é uma força sem a qual não se concebe a própria vida. O que há a fazer é procurar dar-lhe, por assim dizer, um alimento forte e sadio. Para tanto, deve-se ir modificando, conduzindo, educando a força contrária – a *adaptação* a novos meios, a novas necessidades, a novos impulsos. Estes, bem dirigidos, vão formando novos hábitos, que se vão substituindo aos antigos, e acabarão por se transmitir também por *hereditariedade*. Tal a lição que se deveria esperar [...] e não declamações insensatas contra a *tendência conservadora*, qualidade sem a qual não se poderia sequer compreender o gênio, a índole, a individualidade dos povos⁵³⁶.

Nesta passagem esclarecedora – pois é um dos raros momentos nos quais se pode vislumbrar uma discussão tópica sobre a hereditariedade nos nossos autores – a hereditariedade aparece como “força” que pode ser “educada” ou “domada” e que fixa a adaptação, isto é, absorve os novos hábitos que substituem velhos e que são, ademais, moldáveis através do “alimento” – conceito-chave em Haeckel, como vimos em seção anterior. Está é, com todo o direito, a discussão neolamarckiana

⁵³⁵ *Ibidem*, p. 158.

⁵³⁶ ROMERO, Silvio. *A América Latina* (analyse do livro de igual título do Dr. M. Bomfim). Porto: Livraria Chardron, 1906. p. 186-7.

sobre a hereditariedade, sempre conduzida pela adaptação como fator determinante. A hereditariedade, então, aparece como força modificável e, ao mesmo tempo, como acumulação das novas experiências advindas do processo de adaptação.

A discussão destacada da hereditariedade não é aspecto forte na nossa literatura evolucionista, exceto na vertente médica. Contudo ambas as vertentes – médica e sócio-anropológica – revelam um interesse e vitalidade maior quanto à discussão de um tema destacado da hereditariedade: o *atavismo*. Como já vimos anteriormente, tanto em Spencer como em Darwin este conceito refere-se unicamente a re-emergência de caracteres ancestrais que não estavam presentes nos progenitores. Já em Haeckel refere-se ao reaparecimento de momentos anteriores da história evolutiva ou do filo. A utilidade do conceito em Darwin remete à discussão sobre a maior variabilidade dos caracteres específicos (da espécie) sobre os genéricos (o gênero), de tal sorte que é pela variação de tipos a cada geração que pequenas modificações vão sendo introduzidas na espécie. Ele toma como parâmetro a observação de Geoffroy Saint-Hilaire sobre as monstruosidades, que indicam que “quanto mais um órgão difere normalmente em diversas espécies do mesmo grupo, tanto mais está sujeito a anomalias entre os indivíduos”⁵³⁷. Observa ainda que espécies com uma mesma hereditariedade e submetida a influências semelhantes (do *habitat*),

[...] tendem naturalmente a apresentar variações análogas ou a regressar casualmente a alguns caracteres dos primeiros predecessores. Ora, ainda que a regressão e as variações análogas não possam produzir novas modificações importantes, estas modificações não contribuem menos para a diversidade, a magnificência e a harmonia da natureza⁵³⁸.

Ao contrário, o que se verificou no evolucionismo brasileiro foi a hipervalorização do *atavismo*, conferindo-se a ele, ainda que contrariando a formulação de Darwin, um forte caráter negativo. Isso se deve a várias razões, sendo uma

⁵³⁷ DARWIN, Charles. A origem das espécies, op. cit., p. 162.

⁵³⁸ Ibidem, p. 173.

delas que o tema esteve imbricado com a discussão das velhas teorias pré-formacionistas, quando a anomalia e a degeneração eram interpretadas como defeitos ou má formação do ovo. Além dessa “desatualização teórica”, outra razão foi o prestígio mundial da antropologia criminal italiana (Lombroso, Ferri, Garofalo, Ferrero) que utilizou o conceito para explicar o crime ou a tendência o crime como uma reemergência ou “recapitulação” das origens primitivas da evolução psicossocial das raças⁵³⁹. O homem lombrosiano nasce criminoso, o que pode ser vislumbrado por estigmas ou sinais que denunciam seus traços atávicos e, pois, o tipo de criminoso em potência que existe em cada pessoa portadora desses sinais exteriores. Numa interpretação bastante larga, além da loucura, da epilepsia, do alcoolismo, a própria tatuagem foi classificada como reemergência atávica da vaidade selvagem. Do ponto de vista social, o método lombrosiano de identificação de criminosos a partir de sinais exteriores, e dentro de classes como o louco ou o epilético, tinha a finalidade de combater o costume jurídico de isentar o culpado de responsabilidades pela própria natureza do seu mal⁵⁴⁰.

Outra fonte dessa valorização do atavismo foi a influência haeckeliana. Haeckel entendia o atavismo como um caso particular da hereditariedade intermitente ou latente, “ainda quando o número de gerações passado num salto por esta influencia hereditária seja enorme”⁵⁴¹. Tratava-se, como já vimos, de um conceito estratégico para a sua teoria da filogenia, pois o atavismo comprova, ao aparecer, aquilo que está latente, em potência, na trajetória das espécies derivadas de um mesmo filo. Coerente com este quadro de referências, tomando a emergência de caracteres indesejáveis das “raças” na psicologia ou no caráter nacional, o atavismo foi visto como sinônimo de degeneração e tornou-se peça-chave da psiquiatria e da psicologia social, sendo o melhor exemplo a obra de Nina Rodrigues. Essa idéia invade também o romance naturalista, encarnando em

⁵³⁹ HANKINS, Frank H. “Atavism”. In: *Encyclopaedia of Social Sciences*, v.1. New York: Macmillan Company, 1948. p. 290-1.

⁵⁴⁰ LOMBROSO, Cesare. *L’homme criminel*, v. 12. Paris: Félix Alcan Editeur, 1895. p. 4.

⁵⁴¹ HAECKEL, Ernst. *História da criação...*, op. cit., p. 155.

personagens de ficção, conforme tantas obras de Aluísio de Azevedo, X. Marques e outros⁵⁴². Dentre os autores que estamos analisando, é clara a manifestação de Euclides da Cunha sobre o atavismo.

A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. Ante as conclusões do evolucionismo, ainda quando reaja sobre o influxo de uma raça superior, *despontam vivíssimos estigmas da inferior*. A mestiçagem extrema é um retrocesso. O indo-europeu, o negro e o brasílio-guarani [...] exprimem estádios evolutivos que se fronteiam, e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades preeminentes do primeiro, é um *estimulador à revivescência dos atributos primitivos dos últimos*. De sorte que o mestiço – traço de união entre as raças, breve existência individual em que se comprimem esforços seculares – é, quase sempre, um desequilibrado⁵⁴³.

De novo volta à questão estocástica sob a fórmula da “compressão” do hereditário; para Euclides, três tradições ou conjuntos de caracteres têm maior probabilidade de, no atavismo, apresentar revivescências indesejadas. Além disso, o desequilíbrio será a expressão de uma “tendência à regressão às raças matrizes” coincidente com uma “tendência instintiva a uma situação de equilíbrio”⁵⁴⁴, ou seja, neste caso a hereditariedade não funciona como elemento estabilizador (fixador) como em Silvio Romero. Temos então que no mestiço os atributos primitivos dos negros e índios revivem e despontam como “estigmas”, sublevando “camadas profundas da nossa estratificação ética” – como em Antonio Conselheiro, “um documento raro de atavismo”. Neste ponto, como Lombroso, o atavismo aparecerá como reativação do passado bárbaro.

Todas as crenças ingênuas, do fetichismo bárbaro às aberrações católicas, todas as tendências impulsivas das raças inferiores, livremente exercitadas na indisciplina da vida sertaneja, se condensaram no seu misticismo feroz e extravagante⁵⁴⁵.

Sem menção explícita, Euclides ainda situa o fenômeno entre as leis da ontogenia e da filogenia: “é difícil traçar no fenômeno a linha divisória entre as

⁵⁴² Ver a respeito BORGES, Dain. Puffy, ugly, slothful and inert: degeneration in brazilian social thought, 1880-1940. In: Journal of Latin American Studies, n. 25. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 244-5.

⁵⁴³ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. In: Obra Completa, v. 2, op. cit., p. 176. Grifo nosso.

⁵⁴⁴ Ibidem, p. 177.

⁵⁴⁵ Ibidem, p. 205.

tendências pessoais e as tendências coletivas: a vida resumida do homem é um capítulo instantâneo da vida de sua sociedade”. Assim, impulso e indisciplina favorecem o ressurgimento, na história, do passado espectral.

Um tratamento antagônico a este no tocante à mestiçagem e suas relações com o atavismo encontra-se em Manoel Bomfim. Para ele, o que se denomina em biologia “efeitos regressivos dos cruzamentos” restringe-se aos animais, não se aplicando por analogia às mestiçagens humanas; mesmo no âmbito dos animais, “tais características ancestrais só aparecem no caso em que as espécies cruzadas são tão diferentes que só dão produtos híbridos – estéreis”.

Para concluir, destes fatos, que o cruzamento de raças humanas diferentes deva, forçosamente, provocar o aparecimento das qualidades morais grosseiras dos antepassados longínquos da espécie, será preciso que se verifique, pelo menos, o aparecimento simultâneo de caracteres ancestrais de ordem morfológica – e tal não se dá⁵⁴⁶.

Bomfim se posicionará contra os “detratores da mestiçagem”, como o poligenista Agassiz e, mesmo que cite uma passagem na qual Darwin reconhece o estado de degradação dos mestiços (que, diz Darwin, “pode ser atribuído, tanto a um retorno para uma condição primitiva e selvagem, determinada pelo cruzamento, como às detestáveis condições morais” ou seja, mais uma vez dizendo que é impossível determinar se são devidas à herança ou à adaptação) o faz para indicar que o sábio inglês *também admitia* que tal degradação dos mestiços se devesse a causas de natureza moral-social (ambiental)⁵⁴⁷. Curioso que Bomfim aproxime mestiçagem e hibridismo, pois o próprio Darwin admitia que, nos híbridos, com maior frequência podiam aparecer traços atávicos⁵⁴⁸. Desse modo Manoel Bomfim mostra estar mais a par com as discussões biológicas. Por outro lado, ele criará uma poderosa metáfora para analisar a decadência ou degeneração

⁵⁴⁶ BOMFIM, M. América Latina, op. cit., p.260.

⁵⁴⁷ Ibidem, p. 263.

⁵⁴⁸ É provável que esta associação se deva à hipótese que tanto Darwin como Haeckel utilizam sobre as formas primitivas – como a pelagem listrada (zebrada) – que eventualmente aparecem também nos híbridos, como no caso dos mulos de cavalo e mular.

do organismo social – o parasitismo –, conforme se verá mais adiante, que em nada faz jus a esta sua acuidade científica.

Sob o estrito ponto de vista da re-emergência de traços ancestrais, a posição de Silvio Romero é também bastante singular. As mestiçagens não incorporam traços anteriores no sentido que Euclides da Cunha indica. Ao contrário, no plano humano, a mestiçagem expressa uma política indireta de aniquilamento das “gentes inferiores”, tendendo secularmente para a homogeneização na qual se apagarão os povos componentes da matriz racial. Na verdade, dirá ele, “estamos formando uma raça histórica”⁵⁴⁹, e é inegável que para ele a mestiçagem, na medida em que dilui a herança, *é a própria política eugenista espontânea*.

b) Adaptação

Darwin é mais cauteloso ao tratar da adaptação do que da hereditariedade. Ao estudar as leis da variação, observa que como estas são mais amplas num habitat mais extenso do que as verificadas num habitat mais restrito e lhe parece razoável concluir que “a variabilidade deve ter, comumente, qualquer analogia com as condições de sobrevivência às quais cada espécie foi submetida durante algumas gerações sucessivas”⁵⁵⁰. Como fonte de variabilidade, temos então, além da “natureza do organismo”, as “condições de sobrevivência” (ambientais) diante das quais o organismo “parece tornar-se plástico e encontramos uma grande variabilidade incerta”. Mas adverte: “é difícil delimitar até que ponto a alteração das condições – por exemplo, a alteração do clima, da alimentação, etc. – atua de uma maneira definida”⁵⁵¹. De modo geral, Darwin formula a tese de que “a acumulação constante de diferenças vantajosas determinou todas as modificações mais importantes da organização relativa aos costumes de cada espécie”⁵⁵². Mas

⁵⁴⁹ ROMERO, Silvio. História da literatura, vol. 1, op. cit., p.280.

⁵⁵⁰ DARWIN, Charles. A origem das espécies, op. cit., p. 143.

⁵⁵¹ Ibidem, p. 144.

⁵⁵² Ibidem, p. 173.

observa que “a nossa ignorância com respeito às leis da variação é profunda”. Com essa ressalva, analisa o uso e desuso e a aclimação. E não lhe parece demasiado admitir que

[...] o hábito, na produção de particularidades constitucionais, o uso, no fortalecimento, e o desuso, no enfraquecimento e na diminuição dos órgãos, parecem, em muitos casos, ter exercido uma ação considerável⁵⁵³.

Normalmente se atribui, nessa hipótese, a influência notável das teorias de Lamarck sobre o seu pensamento e, de fato, essa influência é verdadeira, mas registre-se que Lamarck nunca formulou uma teoria como a de Darwin sobre como as influências do ambiente poderiam se perpetuar na hereditariedade, através da alteração nas gêmulas (hipótese da pangênese)⁵⁵⁴. É também interessante notar que, para Lamarck, as transmissões de caracteres adquiridos não incluía - como Darwin, Spencer e Haeckel admitiram - a herança de mudanças acidentais, como as resultantes de mutilações ou lesões⁵⁵⁵.

Além do uso e desuso, que podem introduzir pequenas variedades nas espécies, Darwin aponta a aclimação como outro elemento determinante. Influi também a economia de crescimento, isto é, se sob condições modificadas de vida uma estrutura antes útil torna-se menos útil, isso favorece a sua redução, pois será vantajoso para o indivíduo não dissipar energia em favor de uma estrutura inútil⁵⁵⁶. Dirá ainda Darwin que partes rudimentares de uma estrutura, isto é, aquelas pouco especializadas, poderão apresentar grande variabilidade, “que parece originar-se de sua própria inutilidade, e que a seleção natural não pode impedir que se produzam desvios de conformação”⁵⁵⁷. Em Haeckel, como vimos, esses casos se explicavam como retrogradações, isto é, como acesso regressivo do indivíduo à história filética.

⁵⁵³ Ibidem, p. 170-1.

⁵⁵⁴ MARTINS, Lílian Al-Chueyr, “Lamarck e as quatro leis da variação das espécies”, *Epistemé, Filosofia e História da Ciência em Revista* 2 (3), 1997. p.44.

⁵⁵⁵ Ibidem, p. 45.

⁵⁵⁶ DARWIN, *A origem das espécies*, op.cit., p. 156

⁵⁵⁷ Ibidem, p. 158.

As posições de Ernst Haeckel nos interessam mais do que as dos demais teóricos, dado o peso da sua influência entre nós. Além disso, entendia ele que toda indeterminação teórica acabava por representar um flanco por onde o pensamento deísta atacava o evolucionismo e o incomodava a prudência de Darwin ao afirmar que causas acidentais, desconhecidas, pudessem determinar a seleção, assim como uma influência do habitat que era de difícil explicação⁵⁵⁸. E foi no sentido de preencher esta lacuna que ele incorporou a idéia lamarckiana de herança de caracteres adquiridos na sua visão sobre a história da evolução - sempre representada como um *processo de adição de caracteres*, isto é, um processo no qual a própria evolução é uma adição em relação ao passado, de tal sorte que a ontogênese é o momento em que toda a história da espécie se defronta com as condições efetivas de existência. Nas suas próprias palavras,

[...] ao compararmos entre si as duas séries evolutivas, se se perguntar qual delas é mais maravilhosa, deve convir-se que há mais mistério na ontogenia, isto é, no desenvolvimento curto e rápido do indivíduo, do que na filogenia⁵⁵⁹.

A expressão “curto e rápido” contrariava tanto o modo de pensar de Darwin quanto o de Lamarck, pois, para ambos, os processos evolutivos eram lentíssimos. Assim, dentro do que se entende por “neolamarckismo”, Haeckel praticamente elevou a questão da herança de caracteres adquiridos, a evolução por adição, à condição de um mecanismo tão eficaz quanto a seleção natural⁵⁶⁰, tendendo para o processo universal de evolução e sempre se desdobrado em progresso e diversidade de formas, segundo uma interpretação onde uma energia desconhecida dirige todo o processo cujo resultado é plasmado no *philon*. Ora, a

⁵⁵⁸ MONTGOMERY, Willian. “Germany”. In: GLICK, Thomas. op. cit., p. 109.

⁵⁵⁹ HAECKEL, Ernst, História da criação, op. cit, p. 228. Do ponto de vista lógico, assim explica Haeckel sua teoria: “A série evolutiva das formas complexas, cuja existência é demonstrada pela anatomia comparada, revela os diferentes graus de divergência e de progresso do sistema orgânico; essa série, que chamamos série de desenvolvimento sistemático, é paralela da série de evolução individual, pois que atinge o resultado anatômico da última; também é paralela da série paleontológica. Duas linhas paralelas a uma terceira são paralelas entre si”. (Ibidem, p. 229).

⁵⁶⁰ BOWLER, Peter. The eclipse of darwinism, op. cit., p. 59.

idéia de que os caracteres adquiridos são expressão da adaptação, e que esse processo é “rápido”, é o ponto de apoio do otimismo da teoria haeckeliana da evolução progressiva, uma vez que esta é a força primária que gera os caracteres a serem testados na competição inter-espécies e incorporados. Haeckel, se distanciando de Spencer (para quem a hereditariedade dos caracteres adquiridos também é o principal processo a determinar a evolução, na medida em que o organismo sempre busca reequilibrar-se frente ao ambiente, através da ação e reação das forças de que é portador)⁵⁶¹, enfatizava que a hereditariedade e a adaptação são funções “antagônicas” e desprezava a hereditariedade propriamente dita.

Na tentativa de tipificar e formalizar esses fenômenos, Haeckel diferencia as suas leis da adaptação da seguinte forma: *a) adaptação individual*, que distingue indivíduos de uma mesma prole; *b) adaptação monstruosa*, ou por salto brusco quando, por exemplo, se priva o indivíduo de alimentação adequada; *c) adaptação sexual*, como a incapacidade de reprodução de certos animais selvagens em cativeiro. Além disso, numa outra modalidade, ele indica que a adaptação a formas mais simples de vida pode significar retrocesso quando indivíduos habituados a uma vida independente se tornam parasitas, pois se habituando à nova vida perdem as vantagens que haviam alcançado na medida em que seu desenvolvimento à custa de outros os leva a “economizar” o uso de órgãos dentro de uma economia de elementos nutritivos. Assim, na luta entre diferentes parasitas, os menos exigentes têm vantagens sobre os demais, o que favorece o retrocesso. E o que se diz de um organismo aplica-se, igualmente, a partes dele, surgindo então *os órgãos rudimentares* ou *atrofiados* como expressão da inutilidade presente de algo que foi ativo no passado⁵⁶². Assim, de modo geral, os impactos do meio ambiente determinam

⁵⁶¹. Ibidem, p. 68-9.

⁵⁶² Ibidem, p. 209 e 210. Analisaremos a seguir o uso desse exemplo por Manoel Bomfim.

[...] modificações de formas designadas com o nome de variações, variedades, raças, espécies bastardas, sub-espécies, e que muitas vezes se afastam extraordinariamente do tipo da espécie, unicamente porque o organismo se adaptou às condições do meio exterior⁵⁶³.

É inequívoco portanto que, para Haeckel, basta a adaptação para criar novas espécies ou sub-espécies – raças, enfim, para usarmos a terminologia da época. Os exemplos da nutrição e das monstruosidades artificiais mostram que o organismo vivo internaliza o ambiente como memória, num processo que permanece misterioso; mas na medida em que a seleção natural – entendida como a luta e o antagonismo entre indivíduos e espécies – integra o *habitat* da ecologia haeckeliana, e que ela é uma espécie de “árbitro” a resolver a contradição entre forças conservadoras (hereditárias) e modificadoras (adaptação), então é mesmo a adaptação que direciona a evolução.

Ora, esta preeminência da adaptação sobre a hereditariedade no haeckelismo ganha importância na medida em que a sua teoria foi um objeto muito conveniente para os nossos intelectuais ocupados em explicar justamente como um organismo diferente – a sociedade brasileira – pôde surgir através das leis da evolução. Desde logo, *o problema brasileiro é o problema de adaptação*. A manifestação mais gritante dessa convicção é justamente o capítulo d’*Os Sertões* que versa sobre a terra – o solo. Na própria estrutura narrativa do livro, a terra antecede o homem e a luta; ela é o suposto ao qual se adapta o homem, formando os vários tipos brasileiros (o mestiço do litoral, o gaúcho, o bandeirante, o sertanejo) que são aqueles capazes de extrair a vida de diferentes ambientes. Na “Luta” teremos o enfrentamento entre o homem perfeitamente adaptado – a “rocha” da raça – e a modernidade. Esse plano metafórico, onde se desenvolve toda a narrativa, tem como variável independente a geografia, o clima e o solo, isto é, o *habitat*. Os vários tipos humanos são expressão da adaptação lograda no curso da história segundo as variáveis dependentes – a qualidade das diferentes etnias, sua psicologia e o modo mesmo como conseguiram se adaptar a partir de diferentes

⁵⁶³ *Ibidem*, p. 163.

compleições e carga cultural. O resultado da análise de Euclides é, acima de tudo, a qualidade civilizacional atingida através dos diferentes processos de adaptação, seja porque o ecossistema variou, seja porque entraram características étnicas deste ou daquele tipo em maior ou menor proporção e, finalmente, porque esta mistura logrou se estabilizar num tipo. Esta engenharia natural da raça que define o caráter brasileiro em seus vários matizes é o verdadeiro objeto de *Os sertões* que encaminha o leitor para a compreensão da dimensão insana do crime que se praticou em Canudos através do “grande assassinato coletivo”⁵⁶⁴. Ali o *progresso* antagonizou a *evolução*.

“O homem dos sertões [...] mais do que qualquer outro, está em função imediata da terra”. Nessa situação, os “estigmas atávicos tiveram “as reações do meio, determinando psicologia especial”. Em outras palavras, na contradição entre a hereditariedade e a adaptação, esta última apareceu moldando a primeira, que é a ressurgência atávica. No seu entender, isso se dá por duas razões. Em primeiro lugar pela singularidade do meio – a “categoria geográfica que Hegel não citou”, dirá – e, em segundo, porque o tempo parou no sertão, de sorte que a “rústica sociedade sertaneja” aparece “despeada do movimento geral da evolução humana”⁵⁶⁵. Ora, o isolamento é onde mais se pode observar a ação das leis naturais de formação das espécies conforme Darwin ensinou e, portanto, será nessa situação onde mais claramente aparecerá a interpretação sobre os modos como a hereditariedade e a adaptação se interdeterminam.

Na construção do homem brasileiro, o primeiro problema que Euclides se impõe é o estudo da “gênesis das raças mestiças”, considerando o autoctonismo das raças americanas. Baseia-se ele na descoberta de Wilhelm Lund, conhecida como “homem da Lagoa Santa” (MG), que até recentemente foi o melhor fóssil brasileiro (até a datação de “Luzia”), atribuído a 10 mil anos antes do presente. À época que Euclides escreve, o achado de Lund, realizado de 1840, é objeto de

⁵⁶⁴ CUNHA, Euclides da. “Dois fragmentos”. In: Obras completas, v. 2, op. cit., p. 617.

⁵⁶⁵ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. In: Obra Completa, v. 2, op. cit., p. 198.

discussões mundiais sobre a origem do homem americano, enfrentando-se as correntes monogenistas e poligenistas. Como foram achados mais de 30 indivíduos ao lado de restos de megafauna, a questão principal era relacioná-los com esta, isto é, a antiguidade do homem americano⁵⁶⁶. Lund aceitou a antiguidade do “Homem de Lagoa Santa” e sua convivência com animais extintos, comunicando-a ao Instituto Histórico e Geográfico.

Este achado impactou a discussão sobre a origem do homem americano numa época em que, no Brasil, se discutia se os povos indígenas seriam oriundos do Velho Mundo ou seriam autóctones, ou seja, a sua monogenia/poligenia e a hereditariedade dos povos atuais. Lund era de opinião de que Homem de Lagoa Santa era “da mesma raça que os habitantes desta região nos tempos do descobrimento”, de tal sorte que a descoberta causa “a modificação total da relação cronológica que se estabeleceu até hoje entre as duas raças [do homem primitivo e dos indígenas do descobrimento]”⁵⁶⁷. Nesta mesma linha, João Batista de Lacerda, após comparar o Homem de Lagoa Santa aos botocudos e aos homens dos sambaquis, lança a questão: “não será o Botocudo resultado do entrecruzamento destas duas raças?”⁵⁶⁸.

A importância capital dessas discussões, como a obra de Euclides da Cunha revela, é que ela propiciou o deslocamento conjectural daquele terreno típico do romantismo – quando o próprio IHGB patrocinou a busca de vestígios de uma civilização perdida na selva brasileira, além de abrir as páginas de sua revista para artigos fantasiosos sobre a origem do homem americano em grandes civilizações do mundo clássico⁵⁶⁹ – para o campo das ciências paleontológicas. Compreende-se assim que Euclides tenha invocado a descoberta de Lund como fundamento de sua

⁵⁶⁶ Note-se que este achado se fez apenas alguns anos depois da descoberta dos crânios Neandertal na Europa.

⁵⁶⁷ Ver a respeito MENDONÇA DE SOUSA, Sheila et al., Revisitando a discussão sobre o Quaternário de Lagoa Santa e o povoamento das Américas: 160 anos de debates científicos. In: SILVA, Hilton P. ; RODRIGUES-CARVALHO, Claudia (orgs.). Nossa Origem. O povoamento das Américas. Rio de Janeiro: Vieira & Lent Casa Editorial, 2006. p. 30.

⁵⁶⁸ MENDONÇA DE SOUSA, op. cit., p. 35.

⁵⁶⁹ Recordemos que o próprio Varhagen, como consta da sua história do Brasil, abraçou a tese de que os brasileiros tinham se originado dos cários, batidos pelos inimigos e que fugiram de canoas.

opinião de que o homem americano se fez “desligado do grande viveiro da Ásia Central” e “erige-se autônomo entre as raças o *homo americanus*”⁵⁷⁰. Desse modo, os “nossos silvícolas, com seus frisantes caracteres antropológicos, podem ser considerados tipos evanescentes de velhas raças autóctones da nossa terra”⁵⁷¹.

Além desse indígena autóctone – que representará o máximo da adaptação – concorrem para o brasileiro o negro banto, originário de um continente onde “a seleção natural [...] se fez pelo exercício intensivo da ferocidade e da força” e o português, representando o “fator aristocrático” e derivado, por vários caldeamentos, da “vibrátil estrutura intelectual do celta”. Assim, considerando essas origens étnicas e o meio ambiente, Euclides da Cunha monta a equação da qual derivaria o(s) tipo(s) brasileiro(s):

Conhecemos, deste modo, os três elementos essenciais, e, imperfeitamente embora, o meio físico diferenciador – e, ainda, sob todas as suas formas, as condições históricas adversas ou favoráveis que sobre eles reagiram. No considerar, porém, todas as alternativas e todas as fases intermédias desse entrelaçamento de tipos antropológicos de graus díspares nos atributos físicos e psíquicos, sob o influxo de um meio variável, capaz de diversos climas, tendo discordantes aspectos e opostas condições de vida [...] escrevemos todas as variáveis de uma fórmula intrincada, traduzindo sério problema⁵⁷².

Ora, na medida em que se formam subcategorias a partir das várias combinações da matriz original – e a adaptação se encarrega de diferenciá-las, além das diferentes dosagens de sangue – a análise se complica quando nos afastamos das “raças elementares”. Essa nova dificuldade, porém, não impede Euclides de censurar aqueles que mostram a tendência de tomar o meio físico como dotado de “função secundária” para se concentrarem na influência decrescente do africano, prevendo assim a vitória final do branco⁵⁷³. Esta última crítica de Euclides é perfeitamente cabível a Silvio Romero, que condicionou o mestiçamento na forma desejada a uma diminuição do cruzamento dos povos

⁵⁷⁰ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. In: *Obra Completa*, v. 2, op. cit., p. 146.

⁵⁷¹ *Ibidem*, p. 146.

⁵⁷² *Ibidem*, p. 146-7.

⁵⁷³ *Ibidem*, p. 148.

inferiores e “uma escalada cada vez maior com indivíduos da raça branca”⁵⁷⁴, sem considerar a ação direta do meio.

Contrário senso, Euclides situa o “amplíssimo e variável” meio físico no mesmo plano de determinação em que está a heterogeneidade dos elementos ancestrais. Ao descrever a variabilidade do meio físico, faz reservas ao conceito de “*manageability of nature*” de que fala Bucke – mais diretamente analisado e criticado por Silvio Romero, como vimos em seção anterior – cujo exagero Euclides procura demonstrar ao considerar a natureza de Mato Grosso⁵⁷⁵. Já no Amazonas, dirá ele, o que veremos é um “parasitismo franco”, onde o homem “bebe o leite da vida sugando os vasos túmidos das sifônias”, num regime de “sístole e diástole” regulado pelas cheias e vazantes dos rios⁵⁷⁶. Em síntese, o calor úmido amazonense “deprime e exaure”. Os sertões do norte, por sua vez, representam novas exigências biológicas, novos regimes, de tal sorte que considerando essa variação – Amazonas, Mato Grosso e norte (hoje Nordeste)

[...] com a feição periódica imanente às leis naturais invioláveis, conviremos em que há no nosso meio físico variabilidade completa. Daí os erros em que incidem os que generalizam, estudando a nossa fisiologia própria, a ação exclusiva de um clima tropical⁵⁷⁷.

Tomado genericamente, o que o clima tropical (calor úmido) produz é uma “patologia *sui generis*” que se manifesta como “permanente desequilíbrio entre as energias impulsivas das funções periféricas fortemente excitadas e a apatia das funções centrais”, concluindo: “daí todas as idiosincrasias de uma fisiologia excepcional”. Eis como descreve a emergência dessa patologia:

A seleção natural em tal meio [calor úmido], opera-se à custa de compromissos graves com as funções centrais, do cérebro, numa progressão inversa prejudicialíssima entre o desenvolvimento intelectual e o físico, firmando inexoravelmente a vitória das expansões instintivas e

⁵⁷⁴ ROMERO, Silvio. História da literatura. v. 1, op. cit., p. 295.

⁵⁷⁵ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. In: Obra Completa, v. 2, op. cit., p. 152.

⁵⁷⁶ Ibidem, p. 155.

⁵⁷⁷ Ibidem, p. 156.

visando o ideal de uma adaptação que tem, como conseqüências únicas, a máxima energia orgânica, a mínima fortaleza moral. A aclimatação traduz uma evolução regressiva. O tipo deperece num esvaecimento contínuo, que se transmite à descendência até à extinção total⁵⁷⁸.

Assim, na sua visão não só o atavismo expressa regressão mas também o meio o impõe, através do processo de adaptação, encaminhando a espécie para a extinção total na medida em que opera como elemento de corrosão do tipo pelo desequilíbrio físico e o moral. Esse pessimismo só não é total porque “isso não ocorre em grande parte do Brasil central”⁵⁷⁹, razão pela qual o cientista precisa acompanhar as “modalidades mesológicas” (ecológicas) como uma espécie de indexador da própria história. No sul, por exemplo, o europeu encontra “nova componente na própria força da terra” e, por isso, não se dispersa “em adaptações difíceis. Alterava-se, melhorando”⁵⁸⁰. Do mesmo modo, no curso do Tietê o homem pôde avançar, favorecido pela internação do rio e, ao mesmo tempo, não encontrou a “esterilidade da terra” como barreira. Assim, enquanto em Pernambuco as “três raças formadoras” se solidarizavam no combate ao domínio holandês, os paulistas, alheios a tudo isso, apresentavam-se em completo divórcio. Esses sertanistas, que se irradiaram pelo Brasil inteiro - longe do litoral onde se respirava a decadência da metrópole e os “vícios de uma nacionalidade em decomposição insanável” (português es) - “semelhavam uma outra raça, no arrojo temerário e resistência aos reveses”. Conclusivamente, diz,

é fácil mostrar como esta distinção de ordem física esclarece as anomalias e contrastes entre os sucessos nos dois pontos do país, sobretudo no período agudo da crise colonial, no século XVII⁵⁸¹.

Desse modo Euclides associa a mesologia e a história como fatores determinantes, embasando uma teoria geral sobre a ação do meio na fase inicial da formação das raças. Vale reproduzi-la de modo mais extenso:

⁵⁷⁸ Ibidem, p. 156.

⁵⁷⁹ Ibidem, p. 157.

⁵⁸⁰ Ibidem, p. 158.

⁵⁸¹ Ibidem, p. 159.

Convindo em que o meio não forma as raças, no nosso caso especial variou demais nos diversos pontos do território as dosagens de três elementos essenciais. Preparou o advento de sub-raças diferentes pela própria diversidade das condições de adaptação. Além disso (é hoje fato inegável) as condições exteriores atuam gravemente sobre as próprias sociedades constituídas, que se deslocam em migrações seculares aparelhadas embora pelos recursos de uma cultura superior. Se isso se verifica nas raças de todo definidas abordando outros climas, protegidas pelo ambiente de uma civilização, que é como o plasma sangüíneo desses grandes organismos coletivos, que não diremos de nossa situação muito diversa? Neste caso – é evidente – a justaposição dos caracteres coincide com íntima transfusão de tendências e a longa fase de transformação correspondente erige-se como período de fraqueza, nas capacidades das raças que se cruzam, alterando o valor relativo da influência do meio. Este como que estampa, então, melhor, no corpo em fusão, os seus traços característicos⁵⁸².

Esta passagem é capital para a compreensão da adaptação segundo Euclides e, pois, para compreendermos várias decorrências que o autor dela deriva. Em primeiro lugar é notável que ele parte da hipótese de que o meio não forma as raças, registrando ainda que no nosso caso há uma variação grande decorrente da hereditariedade que se apresentou em dosagens diversas do índio, do negro e do branco em diferentes partes do território (“meios” portanto). Considerando a hereditariedade, e não o meio, como variável, chega-se contudo a sub-raças (formas) diferentes “pela própria diversidade de condições de adaptação”. Ou seja, como numa química orgânica, diferentes dosagens de elementos preparam reações distintas. Além disso, considerando culturas superiores, no caso das migrações, como uma “segunda natureza” ou carapaça que tende a diminuir a dependência em relação ao meio, o que acontece com elas na nossa situação particular? A resposta de Euclides da Cunha é deveras original. Entende ele que, enquanto as transfusões se fazem – isto é, enquanto as hereditariedades se amalgamam – *os organismos entram em período de fraqueza e o meio, que “não forma as raças”, avulta em importância momentânea e estampa o corpo em formação com maior força do que normalmente manifestaria*, diante inclusive da carapaça cultural de que são portadores os povos migrantes.

⁵⁸² Ibidem, p. 161.

Aparentemente o que se dá é uma simbiose entre a hereditariedade e o meio – como, em botânica, a formação de um líquen – mas também pode-se interpretar a passagem como um momento (o de fraqueza) no qual o organismo (o ser em formação) se apresenta debilitado e sujeito à invasão de elementos oportunistas, como são várias das influências negativas do meio. Tudo isso se expressa na diversidade de formas (sub-raças) que, em termos biológicos, integram um tipo (espécie ou raça). Ora, a seleção natural é o mecanismo que “escolhe” aquelas formas que, dentro do tipo, apresentam as condições úteis diante do meio. Caso contrário, o tipo desaparece juntos com as suas variedades. Esta concepção explica porque, para Euclides da Cunha, a questão do isolamento é fundamental para a raça em formação, pois ela precisa adquirir robustez que permita ao amalgama de hereditariedades se estabilizar diante do meio sem que esse momento de “fraqueza” represente perigo para ela. A raça precisa um casulo.

Por essa natureza “indefesa”, Euclides da Cunha é contrário tanto à miscigenação instabilizadora quanto à imigração não controlada. Inversamente, o que chamamos, em sua obra, “esperança Amazônica” e ele denomina “um dos melhores capítulos da nossa história contemporânea”⁵⁸³, é o momento de elaboração racional da hereditariedade em um ambiente onde, por força da adaptação – aí entendida a familiaridade cultural com o meio e a resistência às doenças tropicais - os brasileiros levam vantagem em relação aos estrangeiros. Contrasta com essa situação ideal o sertão já acabado no seu trabalho histórico de elaboração de uma nova raça. Assim, depois de passar em revista a gênese do mulato que decorre da “primeira mestiçagem”, através de cruzamentos sucessivos tem-se o jagunço, chegando-se ao tipo isolado do sertanejo, onde

[...] o abandono em que jazem teve função benéfica. Libertou-os da adaptação penosíssima a um estádio social superior, e, simultaneamente, evitou que descambassem para as aberrações e vícios dos meios adiantados⁵⁸⁴.

⁵⁸³ CUNHA, Euclides da. “Entre o Madeira e o Javari”. In: Obras Completas, v. 1, op. cit., p. 189.

⁵⁸⁴ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. In: Obras completas. v. 2, op. cit., p. 178.

Desse modo, Euclides indica que a mestiçagem, que lhe parece um elemento negativo, é distinta no sertão; “senão pelos elementos, pelas condições do meio”. Isso porque, do indígena herdou a intimidade com o meio que enrijece o organismo, a índole e os costumes e, por outro lado, das outras raças formadoras apropriou-se apenas daqueles “atributos mais ajustáveis à sua face social incipiente, de maneira que “é um retrógrado; não é um degenerado”⁵⁸⁵. É, “antes de tudo”, isto é, antes da história, “um forte”. Abandonemos temporariamente por aqui os nossos “patricios retardatários” – de resto abandonados “há três séculos”⁵⁸⁶ – para analisarmos a questão da adaptação em outro autor.

A adaptação não é um problema capital n´A *América Latina*, de Manoel Bomfim. Aparentemente ela está subsumida na própria hereditariedade:

Uma nacionalidade é o produto de uma evolução; o seu estado presente é forçosamente a resultante de ação do seu passado, combinado à ação do meio. É mister estudá-la ‘no tempo e no espaço’; a linguagem é um pouco pretensiosa e rebarbativa, mas exata. Isto mesmo sucede com os organismos biológicos; se, num espaço, num meio muitas vezes restrito, único e igual, encontramos organismos de uma diversidade infinita, é porque eles não dependem só do meio atual, mas também de condições e de formas anteriores, que a hereditariedade conserva – representa uma herança adaptada. É por isso, ainda, que uns se mostram mais perfeitos do que outros; é nestes – nos mais perfeitos – que a adaptação é mais completa; neles, o passado não pesa tão fortemente que embarace as adaptações indispensáveis⁵⁸⁷.

A sua formulação procura equilibrar mais as idéias de Darwin sobre a hereditariedade e a adaptação do que a formulação que verificamos em Euclides da Cunha. A nacionalidade é uma *herança* adaptada, sugere-nos Bomfim. No entanto, está nos dizendo também que as adaptações são melhores quando a herança pesa menos, isto é, quando deixa o meio impressionar o organismo do modo indispensável para que se desenvolva melhor, resultando em seres mais perfeitos. Em outras palavras, Bomfim está sugerindo que a boa nacionalidade é

⁵⁸⁵ Ibidem, p. 178.

⁵⁸⁶ Ibidem, p. 179.

⁵⁸⁷ BOMFIM, Manoel. *A América Latina*, op. cit., p. 52.

aquela que absorve do meio algo mais determinante do que a hereditariedade no processo de seu desenvolvimento. Nacionalidades são heranças bem adaptadas, enfim. Em certo sentido esta passagem corrige a reprimenda que Silvio Romero lhe faz, como vimos anteriormente, acusando-o de esquecer a *tendência conservadora* da hereditariedade, privilegiando a progressiva.

Mais interessante é que esta questão enseja uma explicação de Bomfim sobre a natureza das próprias ciências sociais, situando-as próximas da biologia mas transcendendo-a através da sua especificidade. “Está um tanto desacreditado, em sociologia, este vezo de assimilar, em tudo e para tudo, as sociedades aos organismos biológicos”. No seu entender, as sociedades podem e devem ser consideradas “organismos vivos”, o que é distinto de considerá-las “como simples organismos biológicos”. Haveria, então, uma ciência da vida que transcende o plano biológico. Como a biologia, a sociologia é uma ciência ao se dedicar ao “estudo de um conjunto de fatos dependentes de leis fatais”, aos quais também temos acesso observando a sociedade – suas “ações, órgãos e elementos”. Porém, diz ele, “as sociedades obedecem a leis de uma biologia diversa da individual nos aspectos, mas em essência idênticos”. E é como organismo vivo que ela depende do meio, das condições do lugar e do tempo⁵⁸⁸. Bomfim, como Silvio Romero n’ “O haeckelismo em sociologia”, está nos apontando a perda de poder explicativo da sociologia que se deixa absorver pela biologia.

c) Retrogradação e degeneração

Segundo nos ensina Ernst Mayr, o estudo dos parasitas foi uma das várias fronteiras através das quais a biologia ampliou a sua concepção de diversidade dos seres vivos. A medicina antiga havia se concentrado nos parasitas humanos, e acreditava que fossem frutos da geração espontânea, mas no século XIX esta

⁵⁸⁸ *Ibidem*, p. 51.

concepção é substituída pelo estudo empírico de parasitas vegetais e animais, expandindo de modo notável o conhecimento da diversidade orgânica⁵⁸⁹. Já em sua *História da criação*, Haeckel pede uma atenção especial para a *adaptação correlativa*, que é uma modalidade de adaptação cumulativa, porque por esta importante lei, “a modificação orgânica não se dá somente sobre as partes que sofreram imediatamente a influência exterior, mas sobre outras que não foram diretamente impressionadas”⁵⁹⁰. Assim, um cão que por exemplo tenha perdido a pelagem num clima quente, experimentará também suspensão no desenvolvimento e na nutrição. No entanto, é nos órgãos sexuais que a correlação com outras partes do corpo se mostra mais notável e, por isso, ela deve ser especialmente examinada, sendo que um campo privilegiado para a observação do fenômeno de correlação - ou de adaptação correlativa - é dado pelo parasitismo.

Animais que precedentemente viviam independentes e livres perdem, quando parasitas das plantas ou dos animais, a atividade dos órgãos do movimento ou dos sentidos. Mas a perda da atividade arrasta a dos órgãos pelos quais se manifesta essa atividade e vê-se, por exemplo, muitos crustáceos que, em novos, tiveram um alto grau de organização, patas, palpos tácteis, olhos, quando adultos parasitas perfeitos perderam os olhos, os órgãos de movimento, os palpos tácteis. A forma transitória da juventude, móvel e ágil, transforma-se numa massa informe, imóvel. Só os órgãos mais indispensáveis, os da nutrição e da geração, conservam a sua atividade. Todo o resto do corpo retrograda⁵⁹¹.

As formulações de Darwin a respeito do parasitismo divergem inteiramente de Haeckel, especialmente na questão do princípio mais geral da adaptação correlativa. Dirá ele:

[...] não vejo como se poderia distinguir, de um lado, entre os efeitos de uma parte que se desenvolveria largamente sob a influência da seleção natural e, de outra parte adjacente, que diminuiria, em virtude do mesmo motivo, ou seguidamente ao desuso; e, por outro lado, entre os efeitos

⁵⁸⁹ MAYR, Ernst. *The growth of biological thought*, op. cit., p. 137.

⁵⁹⁰ HAECKEL, Ernst. *História da criação*, op. cit., p. 178.

⁵⁹¹ *Ibidem*, p. 182.

produzidos pela falta de nutrição de uma parte, graças ao excesso de crescimento de uma outra parte adjacente⁵⁹².

Para Darwin, não existe esta lei de compensação como algo distinto do princípio mais geral da seleção natural relacionado com a utilidade, isto é, como o fato de que é sempre “vantajoso para o indivíduo não desperdiçar nutrição em proveito de uma estrutura inútil” – sendo isto o que verdadeiramente explica o aparentemente surpreendente fato de que parasitas (ele se refere a crustáceos), vivendo dentro de outro organismo, “abrigado e protegido, perde mais ou menos completamente a couraça”⁵⁹³. E, de modo conclusivo, afirma: “a seleção natural tende, de há muito, a reduzir todas as partes do organismo, desde que se tornem supérfluas em virtude de uma alteração de costumes, mas não tende, de modo algum, a desenvolver proporcionalmente as outras partes”⁵⁹⁴. No seu modo de ver, portanto, estes casos não se afastam da regra da variabilidade relativa às partes rudimentares do organismo que brotam da sua própria inutilidade, isto é, a seleção natural “não pode impedir que se produzam desvios de conformação”⁵⁹⁵.

A tese central do livro de Manoel Bomfim – *A América Latina* – é a leitura metafórica da teoria do parasitismo votada para a explicação do declínio da Península Ibérica nos séculos XVII e XVIII, que degenera enquanto no restante do mundo florescem o estudo da ciência, da filosofia, do direito e da natureza. “Por que?” – se pergunta⁵⁹⁶. Seu livro visa mostrar as razões do atraso do continente americano, vinculando-o à origem metropolitana de nossa história. O conceito, de *parasitismo*, como foi observado, articula a totalidade dessa sua obra⁵⁹⁷ e tem o sentido de denunciar os males da dependência entre seres. No caso, Bomfim mostrará que estes males incidem tanto sobre o parasita quanto sobre seu

⁵⁹² DARWIN, Charles. A origem das espécies, op. cit., p. 156.

⁵⁹³ Ibidem, p. 156.

⁵⁹⁴ Ibidem, p. 157.

⁵⁹⁵ Ibidem, p. 158.

⁵⁹⁶ BOMFIM, M. A América Latina, op. cit., p. 55.

⁵⁹⁷ BARONI, Márcio Henrique de Moraes. Bomfim: entre continente e nação. Campinas: IFCH-Unicamp, 2003. p. 31.

hospedeiro, impondo degeneração e involução⁵⁹⁸. É o momento do livro onde mais se socorre dos conhecimentos de biologia, além daquele já analisado quando enfatiza a hereditariedade.

O uso que Bomfim faz da metáfora biológica remete-o, como vimos, a Haeckel e não a Darwin. No entanto, a idéia de que se tornando parasita um organismo degenera ou involui não é a mesma sobre a retrogradação de que fala Haeckel. O sentido da retrogradação haeckeliana é “andar para trás” na escalada da evolução e o conceito de “degeneração” em biologia é, rigorosamente, não reproduzir mais as características dos progenitores, o que não é o caso nas espécies parasitas. No entanto, Bomfim, exemplificando seu raciocínio através do recurso a um crustáceo (*Chodracanthus gibbosus*) dirá que “se, no estado adulto, ele se apresenta rudimentar como um verme, é porque degenerou”⁵⁹⁹. A causa comportamental reduziu este crustáceo “a esta condição de inferioridade e degradação”. No seu processo de metaforização, dirá que “é noção banal em sociologia que o progresso social se faz segundo um paralelismo perfeito com o progresso orgânico”⁶⁰⁰. Aceita esta premissa, segue-se a conclusão:

Se a marcha do progresso e da evolução é a mesma nos organismos biológicos e nos sociais, é fatal que as circunstâncias capazes de entrar esse progresso nos primeiros há de forçosamente produzir os mesmos efeitos nos segundos⁶⁰¹.

Neste ponto – entendemos – a metaforização é abandonada e substituída por uma homologia, pois *se uma ciência nos diz tal coisa sobre processos que possuem o mesmo lugar na explicação, então os resultados serão idênticos nos dois objetos* (biológicos e sociais). Desse modo, dá-se a incorporação da metáfora do parasitismo no corpo mesmo da ciência, isto é, ela passa a cumprir o papel da própria explicação. Com base nessa operação lógica e a complementando, dirá ele que o “progresso social”, diferentemente do biológico, se dá através do

⁵⁹⁸ BOMFIM, A América Latina, op. cit., p. 58.

⁵⁹⁹ Ibidem, p. 56.

⁶⁰⁰ Ibidem, p. 59.

⁶⁰¹ Ibidem, p. 59.

desenvolvimento da inteligência como processo adaptativo, isto é, “para aproveitar do melhor modo possível os recursos havidos da natureza, da qual tiramos a subsistência”. Ora, se estamos numa situação de parasitismo, perde-se o “hábito de lutar contra a natureza” sem necessidade de “pôr em contribuição a inteligência, porque não é da natureza diretamente que ela [a sociedade] tira a subsistência, e sim do trabalho de outro grupo”⁶⁰².

Dessa forma, Bomfim situa o parasitismo “fora da natureza”, visto que o objeto parasitado não se confunde com ela. E nessa desativação da inteligência que acompanha o parasitismo, não se desenvolvem os “sentimentos de humanidade” (altruísmo, justiça, equidade, cordialidade), sendo ele a própria expressão da iniquidade. Neste ponto, o autor introduz um valor moral no processo social que se desenvolve *como* um processo biológico e a fonte que vai buscar para fundamentar esta noção social é Max-Nordau. Diz este crítico alemão que os homens se tornam parasitas por uma mudança de natureza.

O parasitismo já é um fenômeno de degenerescência. O degenerado é um débil [...]. A debilidade do degenerado é em realidade uma consequência e um só aspecto de sua inferioridade orgânica geral [...]. Os centros nervosos se esgotam depressa [...]. A insensibilidade que o caracteriza torna-o indiferente às misérias e aos sofrimentos que ele causa ao próximo⁶⁰³.

Max-Nordau, como se sabe, foi discípulo de Lombroso. Para ambos, não há distinção entre degeneração biológica e social, pois ela é uma aberração mental que emerge na rápida evolução social. Max-Nordau a verá, ainda, afetando todas as classes sociais, pois esta deterioração progressiva produz deficiências e anormalidades que podem ser vistas não só nos criminosos, prostitutas e loucos como também nas classes altas, encarnadas em escritores e artistas. É neste sentido que sua teoria se torna também uma teoria crítica no plano estético, voltada contra várias manifestações culturais, como os simbolistas franceses, os ingleses pré-rafaelistas, Tolstoi, Wagner, Nietzsche e Zola. Todos esses artistas expressariam

⁶⁰² Ibidem, p. 60.

⁶⁰³ Max-Nordau, citado por BOMFIM, M. *A América Latina, op. cit.*, p. 61-2.

momentos da degeneração imaterial da cultura. As razões dessas degenerações seriam, para Nordau, ou o próprio atavismo ou uma adaptação defeituosa. Este processo foi também analisado do ponto de vista das patologias clínicas, caracterizando uma progressiva deterioração celular como fruto da má nutrição, alcoolismo, drogas, fadiga, exaustão nervosa, doenças transmissíveis ou simplesmente herança atávica. É este o terreno, portanto, onde mais claramente se apóia a eugenia como política de “correção” das manifestações defeituosas da natureza de uma perspectiva de evolução humana como crescente aperfeiçoamento⁶⁰⁴. Analogamente, na visão de Bomfim: “A degradação de Portugal pesa sobre a história do Brasil em toda a sua longa miséria e multiplicada maledicência”, sendo que “essa degeneração é um apodrecer abafado”⁶⁰⁵.

Embora de um modo bastante avesso, o que Manoel Bomfim faz através dessa assunção da teoria da degeneração social lombrosiana, na versão elaborada de Max-Landau e aplicada a um país, é estabelecer um ponto de contacto com a “cultura evolucionista” brasileira, notadamente a corrente da criminologia e da antropologia médica, com a qual se relacionava mais de perto em sua vida profissional. Ao mesmo tempo, ele reverte a teoria, tornando-a um libelo acusatório contra o colonialismo. Do ponto de vista teórico, isto significava se afastar da concepção mais propriamente darwinista de uma competição que opõe indivíduos dentro de uma espécie na fixação dos caracteres mais úteis para a própria espécie por outra que contrapõe espécies inteiras, aqui tomadas como povos ou nações.

Ao equiparar o parasitismo ao colonialismo e indicar os seus “males”, isto é, explicar os efeitos da dependência e as origens do que mais tarde foi chamado “subdesenvolvimento”, Manoel Bomfim está dando a sua resposta à farsa, com propósitos de dominação, que denunciou nas “histórias universais” escritas pelos

⁶⁰⁴ HANKINS, Frank H. “Degeneration”. In: *Encyclopaedia of the social sciences*. v. 5-7. New York: Macmillan, 1948. p. 55-57.

⁶⁰⁵ BOMFIM, Manoel. *O Brasil na História. Deturpação das tradições*. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1930. p. 85 e 86.

povos colonizadores, como vimos anteriormente (Parte I, Capítulo 3); ele está mostrando também que o colonialismo, antes de expressar o triunfo de uns povos sobre os outros, é um processo que compromete o futuro de ambos.

No entanto, o que significou o ataque de Silvio Romero a este esforço interpretativo? Pode-se entender que o livro *A América Latina*⁶⁰⁶, publicado por Silvio Romero seis anos após o surgimento do ensaio “O haeckelismo em sociologia”, inscreve-se na mesma linha de argumentação do autor pela fundação de uma ciência que dê conta da especificidade da formação social brasileira. É em relação a este programa que a obra de Manoel Bomfim lhe parecerá um despropósito, a ponto de merecer uma contestação específica, num volume de mais de trezentas e cinquenta páginas. Sem dúvida, o embate entre os dois sergipanos constitui um dos momentos mais dramáticos nessa luta pela fundação de uma compreensão autóctone sobre o país.

O livro de Manoel Bomfim, que se mostra como um “estudo de parasitismo social”, já na primeira linha elege o seu alvo dialogal: a “opinião pública europeia” que faz uma idéia caricata da América Latina, de tal sorte que “a Europa ignora o que é este pedaço do Ocidente”⁶⁰⁷. Num certo sentido, ao dar a América Latina já como integrante da cidadania ocidental, está a acusar os europeus de não conhecerem a si próprios. A razão disso é a “absoluta ignorância dos publicistas e sociólogos europeus” sobre o continente. Não lhe escapa, porém, como o tema atravessa o campo de embate entre socialistas e anti-socialistas europeus, e como é tratado pelo “mais anti-socialista dos filósofos franceses – o Sr. Le Bon – para quem as repúblicas sul-americanas – todas, sem uma só exceção... vivem de empréstimos europeus, que bandos de políticos velhacos dividem entre si”⁶⁰⁸. Assim, vê-se que, para ele, está o próprio preconceito europeu a introduzir o tema do parasitismo.

⁶⁰⁶ ROMERO, Silvio. *A América Latina* (análise do livro de igual título do Dr. M. Bomfim). Porto: Livraria Chardron, 1906.

⁶⁰⁷ BOMFIM, Manoel. *A América Latina*, *op. cit.*, p. 38.

⁶⁰⁸ BOMFIM, *op. cit.*, p. 41.

Mas o que separa Silvio Romero de Manoel Bomfim é sobretudo a visão que ambos têm do colonialismo na medida em que este expressa vínculos com a metrópole e estes são, nos dois autores, valorados de modo distinto. Se, para Manoel Bomfim, as metrópoles ibéricas viveram, desde o primeiro momento, “uma vida parasitária” que as levou à degeneração, para Silvio Romero, conforme conferência que fez em Portugal em 1902 – portanto antes do aparecimento de *América Latina* – é clara a

[...] conveniência de reforçar no Brasil os elementos que o constituíram historicamente uma nação luso-americana, os elementos que falam a língua português a, ou, ainda e como consequência de tudo isso: de como de todas as novas colonizações que possam vir ao Brasil a mais conveniente é a português a⁶⁰⁹.

Não se trata, para Silvio, de uma simples preferência cultural pelo iberismo que Manoel Bomfim rejeita. Preocupam-no sobretudo o pan-germanismo, o pan-eslavismo e o pan-americanismo como ameaças reais diante das quais – parece-lhe – Portugal pode ser um país aliado. Preocupa-o, enfim, o imperialismo que aparece como ameaça concreta nas doutrinas de recolonização ou nova partilha do mundo pelas grandes potências. Em relação ao Brasil, a oportunidade imperialista apoiar-se-ia no “pretexto de não termos aqui gente bastante numerosa para abarrotar com ela os nossos sertões até as margens do Madeira e do Mamoré”⁶¹⁰. E convém lembrar que esta mesma preocupação esteve presente nos escritos de Euclides da Cunha sobre a Amazônia.

Nesse horizonte de ameaças é que Silvio Romero fará o elogio dos “fervorosos afetos que nos acalentam durante os fortes tempos coloniais pela integridade da pátria, digna herança de nossos antepassados”⁶¹¹. Nesse sentido, quando, ao analisar o haeckelismo em sociologia, Romero cita G. Tarde lembrando que “as colônias são uma retrogradação onde vemos renascer os processos de

⁶⁰⁹ ROMERO, Silvio. O elemento portuguez no Brasil. Lisboa: Typographia da Companhia Nacional Editora, 1902. p. 6.

⁶¹⁰ Ibidem, p. 4.

⁶¹¹ Ibidem, p. 13.

cultura há muito abandonados na mãe pátria”⁶¹² ele está conferindo ao fenômeno um sentido distinto daquele que Manoel Bomfim tomou de empréstimo de Max-Landau. Da perspectiva que Romero nos oferece, é como se pudesse existir uma vantagem no descompasso temporal, com a possibilidade de recombinação dos próprios elementos que o espírito ocidental oferece para a construção dos povos novos, levando em conta que eles serão, ainda, sobredeterminados por um meio novo, e pela condição singular de combinar, nesse novo meio, traços biológicos e econômicos transplantados pelos povos imigrados.

Trata-se, portanto, de procurar compreender a *novidade ocidental*, isto é, a sua feição nova, ainda que no seu constituir-se se processem atrofias e desfuncionalizações de alguns dos seus elementos originais. De modo contrastante, a perspectiva de Manoel Bomfim é abertamente pessimista, pois vê a origem do atraso exatamente na natureza persistente dos vínculos com um povo que, no cenário europeu, decaiu como efeito do parasitismo, isto é, da própria empresa colonial. Portanto, na polêmica Romero-Bomfim, o que está em jogo é um anti-colonialismo radical versus uma conveniência política de circunstância, à luz de uma ameaça imperialista - ambas as visões sobredeterminando a eleição de conceitos biológicos que possam expressá-las.

⁶¹² ROMERO, Silvio. “O haeckelismo em sociologia”. In: *Ensaio de sociologia e literatura, op. cit.*, p. 12.

8. *Reescrever a história para vislumbrar o novo*

A teoria sobre a transformação dos seres vivos nasceu da observação de fatos empíricos que demonstram como os indivíduos das espécies – que são “tipos” ou “formas” encarnados em populações que se definem por uma série de atributos comuns de natureza morfológica e fisiológica – se afastam do “tipo” e constituem novas formas. Os tipos, além de construções do observador, possuem relações genéticas, ou *relações constitutivas internas*, que independem do observador e se apóiam nas similitudes morfológicas e fisiológicas. Para Darwin, esta relação interna é determinante na transformação das espécies, mesmo que não se conheça a sua história, isto é, como os tipos se formaram no tempo. Este é um ponto importante, pois apesar da imbricação genética entre as espécies a biologia não é uma disciplina histórica e não depende desse conhecimento para se desenvolver. A lei da sua produção depende da combinação da hereditariedade (caracteres transmitidos dos progenitores) e das condições de vida (o *habitat*) no *processo de luta pela sobrevivência*, isto é, através da confirmação daquelas características que são úteis para o organismo na manutenção da vida e eliminação daquelas que já não apresentam utilidade. O conjunto dessas determinações – herança, adaptação e competição entre indivíduos com pequenas características desiguais – é que se chama *seleção natural*. A descoberta dessa lei natural é a grande revolução darwinista.

Já nos referimos ao fato de que a seleção natural, que hoje parece óbvia, foi o aspecto de mais difícil aceitação na teoria de Darwin, mais ainda do que o tema da hereditariedade. Um claro exemplo disto já se tem em Haeckel: “Foi sobretudo Darwin que pela sua teoria da seleção nos abriu os olhos” que sabemos que “ toda a natureza orgânica do nosso planeta só subsiste como uma luta sem misericórdia de cada qual contra todos. Milhares de animais e de plantas tem de sucumbir

diariamente em cada ponto da terra, para que outros indivíduos eleitos possam subsistir e gozar a vida.”⁶¹³.

Ora, o problema da “eleição” dos sobreviventes não é um problema darwinista, visto que este, na sua teoria, identifica claramente a utilidade para o organismo de cada característica sua como o *determinante da variação*, entendida como permanência ou desaparecimento. A inclusão de uma razão extra biológica nesse processo, fosse ela de origem divina ou natural, criou um campo específico de desenvolvimento do evolucionismo teleológico cujas figuras centrais foram, à época, justamente Haeckel e Spencer. Ambos se apoiaram na diretriz da evolução que brota da noção lamarckiana de perfeição e se expressa no equilíbrio que cada espécie mantém com o ambiente, confirmando-se num esquema lógico de classificação dos seres vivos segundo uma só escala natural. Esta idéia lamarckiana também vislumbramos nos escritos de Manoel Bomfim, como na seguinte passagem:

Na vida completa, o animal tem ocasião de pôr em contribuição todos os seus órgãos [...] o ser vivo vai aperfeiçoando cada um dos seus aparelhos; o progresso orgânico é o resultado do esforço contínuo e do exercício combinado de todos os órgãos na luta pela vida⁶¹⁴.

Na medida em que os nossos evolucionistas se situam nos marcos do que chamamos neolamarckismo social, isto é, privilegiaram os mecanismos de adaptação na luta que resulta em formas superiores ou “progresso”, resta compreender como representavam o próprio processo de seleção natural, isto é, o mecanismo de fixação ou exclusão de caracteres na vida dos indivíduos ou espécies. Em termos lógicos, eles teriam dois caminhos a percorrer: ou desqualificar a questão, ou respondê-la de forma a mostrar como a própria adaptação se impõe como diretriz evolutiva mais forte do que o mecanismo de “seleção natural”. Num certo sentido, as últimas referências que fizemos a Euclides da Cunha encaminham uma resposta a esta indagação, mas convém aprofunda-la.

⁶¹³ HAECKEL, Ernst. *O monismo, op. cit.*, p. 71.

⁶¹⁴ BOMFIM, Manuel. *A América Latina, op. cit.*, p. 57.

O pensamento de Haeckel mantém uma ambivalência importante para os seus seguidores brasileiros. De um lado ele se mostra aferrado à ortodoxia da “*struggle for life*”, afirmando o primado dos indivíduos e das comunidades mais aparelhadas no curso da história; de outro, flexibiliza o entendimento darwinista sobre as leis da hereditariedade, abrindo possibilidade de rápida inovação nas gerações sucessivas a partir de influências absorvidas diretamente do mundo externo. Os dois modos de considerar a mudança integram a própria teoria da evolução segundo o entendimento que Spencer e Haeckel possuíam.

O conhecimento da evolução é, para eles, expressão do desenvolvimento de um conjunto de ciências particulares, de tal sorte que “a Ciência se integrou” graças a “este mútuo enlace existe entre as várias divisões, em termos que nenhuma pode progredir sem o auxílio das demais”⁶¹⁵. À luz dessa dinâmica holística do conhecimento, a vida, as sociedades, as nações e o próprio conhecimento se dispõem numa trajetória precisa, uniforme, onde o “progresso científico é o progresso da generalização; e generalizar é unir em grupos todas as coexistências semelhantes, e as conseqüências semelhantes dos fenômenos [...]”. Cada ano se vê estabelecer relações entre fenômenos, e ordens de fenômenos, que parecem não ter entre si relação alguma; essas relações, uma vez multiplicadas e confirmadas suficientemente, ligam com um laço comum todas essas ordens, à primeira vista estranhas umas às outras”. Assim, para Spencer, a “filosofia [...] desembocará necessariamente numa integração universal”⁶¹⁶. Em decorrência, o próprio mundo da aparência precisa ser tomado de uma perspectiva genética, de sucessão de formas conectadas historicamente, pois ao considerarmos “uma forma concreta, não fazemos mais do que uma história incompleta, uma vez que o objeto já teria uma história quando tomou essa forma”⁶¹⁷. O conhecimento, nesse desvendar de formas naturais sucessivas, nada mais faz do que revelar os nexos

⁶¹⁵ SPENCER, Herbert. *Primeros principios*, tomo II. Barcelona: F. Granada y Cia, s/d. p. 40.

⁶¹⁶ *Ibidem*, p. 36.

⁶¹⁷ *Ibidem*, p. 214.

que integram todas as coisas num só grande movimento cujas leis cabe a cada ciência captar e confirmar no seu campo específico de atuação.

Na concepção spenceriana, a “seleção natural” é tomada como sinônimo de sobrevivência do mais apto e aplicada de forma geral e indistinta às sociedades e indivíduos mas o seu efeito é distinto, caso incida sobre um organismo ou sociedade onde a “divisão do trabalho” é elementar ou complexa. Em outras palavras, na medida em que subimos na escala da evolução a luta pela vida é menos devastadora e o indivíduo pode mais facilmente expressar sua singularidade. Para o haeckelianismo, ao contrário, o livre arbítrio não exerce papel alguma na determinação da evolução, de sorte que esta é uma lei férrea que submete a tudo e a todos; ou seja, ao passo que Spencer a toma como uma premissa do processo que encaminha a vida pela complexidade crescente, para Haeckel ela é vista em seus resultados, através da boa adaptação da espécie e a sua conformação às leis filogenéticas. Como são essas que verdadeiramente importam para ele no estudo da evolução, a seleção natural tomada em separado é um não-problema. De fato, Haeckel apenas a verá como “ação combinada” de ajuste das forças formadoras, isto é, da hereditariedade e da adaptação, diante da desproporção natural entre os germes engendrados pela totalidade dos animais e das plantas e o número dos indivíduos, pois a “economia da natureza” limita o número de lugares” de sorte que, todos os anos, “há oscilações no número absoluto e relativo dos indivíduos de todas as espécies”⁶¹⁸. Assim, a “desproporção” instaura uma guerra permanente pela existência que “utiliza o resultado combinado da adaptação e da hereditariedade” para restaurar o equilíbrio⁶¹⁹. É sobre a desigualdade portanto que age a seleção natural como mecanismo corretivo.

Ora, Haeckel diga que a teoria da seleção natural revela, ainda, duas outras leis orgânicas fundamentais como seus “resultados necessários”, que são a lei da

⁶¹⁸ HAECKEL, Ernst. *História da criação, op. cit.*, p. 188.

⁶¹⁹ *Ibidem*, p. 190.

divisão do trabalho e a lei do progresso ou do aperfeiçoamento. A divisão do trabalho ele a toma como sinônimo do que Darwin denomina polimorfismo, ou divergência de caracteres, como a lei geral de desenvolvimento desigual dos seres organizados, desvinculando-se necessariamente do tipo primitivo comum e se afastando em consequência da luta entre eles. Assim, sempre teremos

“as variedades, saídas de um tipo fundamental, como um feixe ramificado; essas variedades poderão viver lado a lado e reproduzir-se tanto mais facilmente quanto mais distantes estiveram uma da outra, quanto mais próximas dos topos extremos do feixe, no fim da série”⁶²⁰.

Ao se aproximarem desse ponto, as variedades extremas se tornam menos sujeitas aos conflitos da luta pela existência. Assim, Haeckel se aproxima da formulação de Spencer a respeito dos estágios mais desenvolvidos que, sob a divisão do trabalho industrial, representam uma diminuição do papel da “seleção natural” nas sociedades humanas.

Ora, nesta forma de evoluir se antevê a segunda lei derivada da seleção natural de Haeckel, que é a lei do aperfeiçoamento ou progresso. No seu entender, ela fôra percebida pela paleontologia muito antes de Darwin explicar a seleção natural de modo apropriado. Sua origem está no estudo da sucessão das séries fósseis: “em todas as épocas da vida orgânica na terra, houve progressão no grau de aperfeiçoamento dos seres organizados” de tal sorte que “quanto mais penetramos nas camadas geológicas onde estão sepultados os restos dos animais e vegetais extintos [...] maior é a simplicidade, a uniformidade, a imperfeição da sua conformação”⁶²¹. Partindo dessa situação simples, os seres caminham em direção ao aperfeiçoamento gradual, mais notável nas formas superiores, como especialmente “na história da humanidade. É natural e necessário que a humanidade vá sempre para diante no caminho da divisão progressiva do trabalho

⁶²⁰ Ibidem, p. 199-200.

⁶²¹ Ibidem, p. 204.

e que, em cada ramo da sua atividade, aspire a novas descobertas e a novos melhoramentos”⁶²².

Tomada dessa maneira, a seleção natural faz-se notar pelos seus resultados e o progresso ou aperfeiçoamento são o próprio testemunho da sua ação, de sorte que o seu reconhecimento depende de sabermos arranjar todos os seres vivos nas grandes classes em que se divide a natureza - nos filos, nas espécies que o compõem, de modo a contemplar a obra perfeita da natureza, ramificada em seus componentes. O problema que se afigura para a ciência, ao compreender esse nível de operação das forças naturais, é basicamente um problema de classificação, ou seja, a definição das espécies a partir das diferenças que existem entre elas e que as tipificam.

Haeckel dedicou-se particularmente a discutir a definição taxonômica no seu livro *Morfologia geral*, estabelecendo que a “espécie” é tão pouco absoluta como a idéia de variedade, de família, ordem, classe, etc. Para ele, ao se destacar de um tipo e se desenvolver, a espécie será tão mais claramente caracterizada quando mais distante do tipo original. Estas espécies eram então chamadas pelos naturalistas de “boa espécie” para diferencia-las dos tipos intermediários, que acabavam por sucumbir. “Em outras palavras, as “boas espécies” provêm das variedades. A luta para viver favorece necessariamente a divergência geral, o desvio mútuo das formas orgânicas quando perecem as formas intermediárias e se afirmam as formas extremas, que constituem as novas espécies ou “boas espécies”⁶²³. Ora, um dos “testes” da boa espécie é que, entre elas, não há fecundidade em decorrência do hibridismo. Mas, observa Haeckel, a vida empírica demonstra que “o hibridismo pode dar nascimento a formas novas; eis uma fonte de novas espécies inteiramente distinta da seleção natural”⁶²⁴. Desse modo, conclui ele, as espécies não dependem exclusivamente da seleção natural para se diferenciarem, e a discussão sobre a “boa espécie” nada mais revela do que a

⁶²² Ibidem, p. 205.

⁶²³ Ibidem, p. 200.

⁶²⁴ Ibidem, p. 201.

“loucura humana”⁶²⁵. Sendo totalmente impossível distinguir as variantes e as raças das chamadas “boas espécies”, Haeckel prefere posturar assim a questão: “as variantes são espécies que se iniciam”⁶²⁶. Em outras palavras, cada variedade tem diante de si a possibilidade de se transformar em espécie.

Após a digressão sobre a seleção natural e sua resultante, especialmente a “boa espécie”, e retomando a linha principal da argumentação, podemos nos perguntar: seria o Brasil uma sociedade de nova espécie, uma “boa espécie” ou uma variedade com chances de se tornar uma “boa espécie”? Estaríamos diante de um problema taxonômico ou real? Um exercício em torno dessa questão pode ser ensaiado a partir de um importante texto sobre o modo como Silvio Romero concebe o processo de formação da nação brasileira e que se encontra na sua *História da literatura brasileira*, especificamente no capítulo que dedica à crítica do texto clássico de von Martius sobre a historiografia brasileira, aparecido na Revista do IHGB em 1844 e que, em boa medida, se ajustava ao figurino do ideal de historiografia romântica. Equivocamente, a posição de Silvio Romero foi entendida como a retomada do projeto de von Martius quando, na verdade, eles se opuseram⁶²⁷.

Silvio, tomado de xenofobia científica, faz uma minuciosa análise de Martius para mostrar que não necessitávamos que um germânico viesse a nos dizer como narrar a nossa própria história, já que não sabia como nos descrever. Refutando-o item a item, Silvio gasta mais de trinta páginas do seu livro. Nesse esforço dizia, por exemplo, que não era necessário dividir o país para dar conta das peculiaridades regionais da sua formação, conforme Martius sugeria:

⁶²⁵ Presentemente o termo não é mais utilizado na nomenclatura, tendo sido abandonada em favor de “espécie nova” e, depois, “espécie inédita”. Contudo já foi utilizada para diferenciar espécie no plano da macroevolução, em oposição ao seu tratamento na microevolução.

⁶²⁶ HAECKEL, Ernst. *História da criação...*, op. cit., p. 203.

⁶²⁷ Lílian Moritz Schwarcz afirma: “Retomada em meados do século por Silvio Romero, a tese do naturalista alemão [Martius] sobreviveria em suas linhas mais gerais. Na teoria de Romero surge novamente um elogio à ação das diferentes raças nacionais, um alento para a ‘boa miscigenação’ que ocorria no país” (SCHWARCZ, Lílian M. O espetáculo das raças, op. cit., p. 137). Releva-se o engano quanto à data em que Silvio Romero “retoma” a questão, que é 1888, e não “meados do século”.

“o nosso povo é um dos que mais se parecem consigo mesmo em todo o mundo. Basta que nos lembremos dos dois argumentos soberanos; - a língua e o folclore; - aquela é compacta, não se divide em dialetos locais, o outro é o mesmo por toda a parte”⁶²⁸.

Em contraste, lembra as “profundas divergências entre populações” reunidas sob vários estados europeus; a “monstruosa Rússia” como trinta ou quarenta populações diferentes e de raças descontraídas; a Áustria; a Itália, etc. Recusando portanto o caminho sugerido, que resultaria numa série de monografias regionais, lembra que

[...] a história de um povo é um drama desenvolvido no tempo e no espaço, no qual se desdobra a natural evolução dum caráter étnico - e nacional. Uma unidade suprema preside ao desenrolar das cenas: o gênio dos povos em formação, como no Brasil, nos Estados Unidos... ou em via de secular evoluir, como na França, na China... Em cada época há sempre um acontecimento que sobrepuja os outros e atrai as atenções gerais. A alma do povo se concentra nele, vibra com ele, absorve-se nele⁶²⁹.

Ao concentrar-se assim no fenômeno psicológico da “unidade moral”, acusa Martius de, se servindo da visão romântica sobre o indígena, sequer perceber que o índio é plural. Por acompanhar Gonçalves Dias nesse erro nivelador, Martius assimilou a idéia de que os indígenas teriam tido, no passado, “um alto grau de cultura, do qual haviam degenerado”⁶³⁰. Do mesmo modo, ao subestimar o número de índios e negros comparados aos portugueses, imaginou que na pequena classe baixa haviam se dado os “cruzamentos de raças, quando eles se deram de alto a baixo em todas as classes e camadas da população, nas vilas como nas cidades, nas costas como nos sertões”⁶³¹. Acusa Martius, em seguida, de ter se entregue à fantasia romântica de

⁶²⁸ ROMERO, Silvio. *História da literatura brasileira*. v. 5, *op. cit.*, p. 137.

⁶²⁹ *Ibidem*, p. 139.

⁶³⁰ *Ibidem*, p. 145.

⁶³¹ *Ibidem*, p. 143. Martius havia escrito: “O sangue português, em um poderoso rio, deverá absorver os pequenos confluente das raças Índica e Etiópica. Em a classe baixa tem lugar essa mescla, e como em todos os países se formam as classes superiores dos elementos das inferiores, e por meio dela se vivificam e fortalecem, assim se prepara atualmente na última classe da população brasileira essa mescla de raças, que daqui a séculos influirá poderosamente sobre as classes elevadas, e lhe comunicará aquela atividade histórica para a qual o Império do Brasil é

[...] acreditar no resultado maravilhoso da mistura de raças inteiramente diversas, em completa oposição aos mais perfeitos estudos dos mais competentes naturalistas, que demonstraram que as raças demasiado distanciadas pouco coabitam e, quando o fazem, ou não produzem, ou se produzem, são bastardos infecundos, depois da segunda ou terceira geração⁶³².

Afasta-se portanto Silvio Romero da concepção de “raça histórica” para tomá-la aqui no sentido estritamente zoológico, supondo infecundidade humana decorrente de hibridismo e, portanto, utilizando-se do critério de “boa espécie”. Acusa ainda Martius de silenciar sobre a “ação do meio físico” como fator de “diferenciação étnica”. A razão desse equívoco do naturalista alemão deve-se ao fato de haver abraçado a idéia fantasiosa da igualdade entre as raças, corrente na Europa (*sic*), onde ainda se pensa que a mestiçagem é fenômeno peculiar dos novos continentes, representando “maravilhosa vantagem para o mundo inteiro”⁶³³. Na Europa, contra-argumenta, as raças foram “amalgamadas aliás ali vai para milênios, podem ainda hoje ser desfeitas, e pode notar-se bem donde procede nelas a carcoma e em que sentido se devem tentar as soluções salvadoras”. Em defesa dessa idéia, remete o leitor a um trabalho de Oto Amon, que resume no capítulo sobre *Leis da vida e da morte das nações*, as idéias de “Gobineau, Lapouge, Nietzsche, Seeck e outros pensadores de primeira plana”⁶³⁴.

Recorrendo especialmente a Lapouge, lembra que as miscigenações na Europa tem tido efeitos maléficos, onde o estirpe ariano (*Homo Europoeus* de Lapouge), “o verdadeiro autor da civilização, tem sido desfigurado e tende a sê-lo cada vez mais”⁶³⁵. É assim a mistura, conforme ensina Gobineau, a causa “da decadência do poder, da grandeza da cultura, iniciada em toda parte pela grande raça, como resultantes do cruzamento com elementos inferiores, ali e em outras

chamado” (MARTIUS, Carlos Frederico Ph de. “Como se deve escrever a história do Brasil”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo VI (1844), Rio de Janeiro: Tip. João Ignácio da Silva, 1865, p. 391).

⁶³² *História da literatura brasileira*. v. 5, *op. cit.*, p. 143.

⁶³³ *Ibidem*, p. 156.

⁶³⁴ *Ibidem*, p. 158.

⁶³⁵ *Ibidem*, p. 156.

regiões”⁶³⁶. Desse modo, diz, aplica-se à miscigenação o seguinte axioma: “assim como a moeda má expelle a boa moeda no mundo econômico, a velha população inferior e conquistada acaba por desfigurar e suplantar a gente melhor que a dominou”⁶³⁷.

Curiosamente, ao discutir a questão proposta por Martius – se o cruzamento entre negros e brancos foi para melhor ou para pior – Silvio nos indica que a “etnografia da Península Ibérica” mostra um grande parentesco entre os “melânios” e as “gentes africanas”, de tal sorte que “um pouco mais ou um pouco menos de sangue do *Homo Afer* e do *Homo Meridionalis* – não alteraria profundamente, no ritmo geral do caráter, a evolução social em terras da América”⁶³⁸. Desse modo Silvio Romero revela sua crença em que o português já traz, em sua feição, caracteres negróides. O encerramento desse seu texto, depois de todos os esclarecimentos a respeito das divergências com Martius, dá-se com a profissão de fé:

Estas são as idéias que propagamos para que, pelos meios educativos, pela instrução, pela seleção, pela mescla de bons elementos étnicos de contingentes imigratórios superiores, espalhados por todo o Brasil, especialmente nas magníficas terras do Centro e do Norte, nos regeneremos⁶³⁹.

Esse texto de Silvio Romero, mais do que a sua polêmica com Manoel Bomfim – e esta claro que ele também acolheu, antes de Bomfim, a idéia de “degeneração”, diante da qual acreditava em *regeneração* pela educação, pela seleção e pela miscigenação onde entrasse maior dose de sangue imigrante – bem mostra como o problema do Brasil é também de natureza taxonômica. O esforço de Martius foi descrever um ser de nova espécie a partir do conhecimento da morfologia de outros seres, mas ao dividir o país em partes, por exemplo, não atentou para o fato de que nesse particular não existia diferenças dignas de nota, de tal sorte que a sua taxonomia não servia. Martius também não compreendeu,

⁶³⁶ Ibidem, p. 157.

⁶³⁷ Ibidem, p. 157.

⁶³⁸ Ibidem, p. 160.

⁶³⁹ Ibidem, p. 162.

segundo Romero, a miscigenação como processo de degeneração. Na verdade, Romero acusa Martius de ser um mal naturalista, pois não consegue identificar os traços distintivos desse organismo, nem o princípio geral de classificação – que é ver a história como o drama vivido pela alma de um povo e que o absorve por inteiro.

Contraposta a inúteis saberes que nada explicam, a questão da “alma do povo” é um critério absolutamente interno ao organismo, sendo necessário dele participar, pela integração, pela comunhão, para percebê-lo. O que falta a Buckle, dirá Romero, é informação fidedigna; o que falta a Martius – vê-se – é sentir a “alma do povo” e, através dela, descobrir a direção em que se “desdobra a natural evolução dum caráter étnico”. Este é, a rigor, o limite da aplicação das teorias evolucionistas para a compreensão da formação nacional. Um limite dado mais pela sensibilidade do que pela razão – para retomarmos os termos do dualismo de Joaquim Nabuco. Desse modo, o que a teoria evolucionista forneceu foi acima de tudo um arcabouço de conveniências, de utilidades, para a descrição da “alma do povo” que cada analista ia percebendo e expondo pelo recurso a metáforas, metonímias, analogias e homologias que, no conjunto, se articulavam de maneira determinada de sorte a fornecer uma imagem da nação como um ser disposto no tempo e no espaço como uma “boa espécie”.

Em nenhum momento se pode dizer que o mecanicismo foi suficiente para caracterizá-lo. Em nenhum momento dispensou-se a mediação da adaptação também conceitual, tão necessária e complementar à adaptação do Ocidente à nova terra quando se buscava entendê-la em sua especificidade, isto é, como algo que, mesmo reproduzindo a sua origem, *trans*-formava-se. O produto novo, quase inapreensível, manifesta-se pela inadequação dos próprios conceitos, pela rebeldia diante da teoria “acabada”, seja ela uma filosofia da história que não nos contempla, seja uma aplicação indevida de leis sobre a transformação dos seres organizados. Desse modo forneceu o evolucionismo, antes de mais nada, um conduto para organizar as informações selecionadas sobre aquilo que parecia

tipificar as diferenças; um paradigma que, ao estabelecer relações genéticas entre os termos e ao relacionar causas e efeitos, produziu versões autorais sobre a “boa espécie” que se formava.

9. A Nação como “boa espécie”

Nesse capítulo deixamos de lado a discussão sobre a “formação” para tomamos a nação como “boa espécie” constituída. Ela corresponde, portanto, à expressão do ideal de nação materializado em um discurso que se pretende científico na medida em que foi orientado pela biologia e sua aplicação às sociedades em formação. Na prática, o confronto entre esse ideal e a realidade percebida define as tarefas necessárias para efetivamente se consolidar o organismo nacional. Se em capítulos anteriores precisamos submeter os textos analisados ao confronto com os conceitos que ancoravam os juízos dos autores, aqui, ao contrário, têm-se um retorno à filosofia da história de um modo novo. Não é o “sem lugar” do Brasil que está em questão mas, sim, como foi criado um lugar e um modo de estarmos no mundo, seja no presente ou no futuro. Isto quer dizer que no marco referencial do evolucionismo do qual os autores se serviram havia também uma noção elaborada sobre como se formam as nações como uma realidade que se situa além das raças tomadas no sentido biológico estrito.

Um bom exemplo dessa questão é como Manoel Bomfim trata da formação nacional no seu livro *O Brasil na América* (1929). Segundo seu modo de ver, o Brasil já era *brasileiro* antes da independência de Portugal e isso se resumia ao acatamento do próprio nome do país; a questão, portanto, é saber “*como e quando* ele [o nome] adquiriu valor”⁶⁴⁰, ou seja, quando se formou aquilo que Gramsci definiu, para a Itália, como o momento em que “o amor à pátria deixa de ser uma vaga aspiração sentimental ou um motivo literário e se transforma num pensamento consciente”.

Trata-se, então, de um fenômeno mais propriamente cultural, ideológico, que Bomfim chamará de “nacionalismo” ou “patriotismo”, isto é, o “sentimento simples, imediatamente instintivo e, com isso, essencial e básico na organização social”⁶⁴¹. Mas não se trata de um instinto simples, e sim de um “instinto

⁶⁴⁰ BOMFIM, Manoel. *O Brasil na América*, op. cit., p. 336.

⁶⁴¹ *Ibidem*, p. 328.

evoluído”, segundo expressão que toma de Spencer. No caso brasileiro, ele corresponde ao reconhecimento de que somos uma “população cruzada”, sem o que a nação não teria se definido. Mas se por um lado é preciso aceitar a miscigenação para vislumbrar a nação, por outro nesse organismo *já constituído* deve-se deixar de lado toda e qualquer hierarquização de raças, por “impatriótico”⁶⁴². Ou seja, Bomfim vê como elemento ativo na formação da nação, desse instinto evoluído, o culto a valores partilhados.

Para que um povo realize de fato uma nação ou sociedade política, um tipo formal de civilização, ele há de ser uma legítima *combinação* humana, verdadeira síntese de qualidades psíquicas, não diversas dos elementos formadores, mas distinta e caracterizada, como síntese ou unidade nova e complexa⁶⁴³.

Em outras palavras, ele é de opinião que o progresso é fruto do “encontro de tradições distintas, ou motivos que o substituam”. Esses, produzem a “instabilidade dos tipos primeiros com a fórmula de novos tipos sociais”⁶⁴⁴. O fator de instabilização segundo entende, corresponde à necessária quebra de estrutura para que os elementos possam se “combinar” de modo novo e original. É nessa mistura que se perde, objetivamente, a dimensão da “pureza” e, portanto, torna-se impatriótico recriá-la pela re-hierarquização dos elementos que a compuseram⁶⁴⁵. Ora, dessa ótica, o Brasil não é um “Portugal emigrado”, sendo que de todas as tentativas coloniais portuguesas, só o Brasil efetivamente se tornou “um povo”⁶⁴⁶. No entanto, a *representação* desse povo nem sempre foi exata, entregando-se muitos intelectuais à deturpação da sua história, como o caso de Varhagem, homem a serviço da dinastia de Bragança que, pessoalmente, escondeu a obra tão brasileira do Frei Vicente do Salvador e desprezou solenemente a

⁶⁴² *Ibidem*, p. 206.

⁶⁴³ *Ibidem*, p. 188.

⁶⁴⁴ *Ibidem*, p. 188.

⁶⁴⁵ *Ibidem*, p. 183.

⁶⁴⁶ *Ibidem*, p. 107-8.

primeira manifestação de nacionalismo entre nós, que foi o episódio de expulsão dos holandeses⁶⁴⁷. Em suas próprias palavras,

[...] o zelo de uma tradição impõe como primeiro cuidado – *procurar, acentuar e afirmar* os seus títulos históricos, para bem marcar a situação que lhe cabe no cômputo das influências que vêm conduzindo a humanidade. Quando a apreciamos a esse respeito, a tradição brasileira parece-nos insignificante, nula⁶⁴⁸.

Nessa concepção, Bomfim expressa a necessidade e o papel ativo da consciência em selecionar na história e na cultura aquilo que deve ser fixado como valor da nacionalidade. Há então, a par com a miscigenação, a necessidade de uma seleção de valores que expressem essa nova unidade que não se confunde com os elementos “puros” que entraram na sua composição. “Progresso e valimento, ou perfeição não se fazem no vazio, e consistem praticamente, no fortalecer-se e exaltarem-se os dons naturais”, diz ele. A *evolução* é sinônimo de *diferenciação* em todos os sentidos e esta advem do reforço às qualidades naturais e específicas da tradição, de modo a fazer com que “as consciências mergulhem nela, até que a incorporem e lhe dêem vida: a vida indispensável para o prosseguimento dos fados próprios, pela plena expansão dos dons já revelados no passado”. Desse modo, “a tradição vale como a mesma consciência nacional”⁶⁴⁹. Isto significa que a seleção consciente da tradição a valorizar, exaltar, fixar, é determinante na construção da identidade de um povo e não se dá exclusivamente como fruto da mecânica das miscigenações. Trazer à primeira plana “o cabedal de proezas legendárias” onde se socializa o grupo, é estabelecer a própria continuidade social e o vínculo entre o indivíduo e a sociedade⁶⁵⁰.

Silvio Romero, escrevendo sobre o elemento português no Brasil, fará um raciocínio similar, usando especialmente a língua como elemento de absorção da diversidade étnica, estabilizado-a. Foi o português que “transplantou para aqui a

⁶⁴⁷ BOMFIM, Manoel. O Brasil na História. Deturpação das tradições. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1930.

⁶⁴⁸ Ibidem, p. 73

⁶⁴⁹ Ibidem, p. 12.

⁶⁵⁰ Ibidem, p. 15.

nossa língua e aformoseou nossos costumes” e, “aliando-se às raças que encontrou no país [...] dando-lhes a língua, equiparou-as a si”, de tal sorte que “melhora as condições da nossa mestiçagem extensíssima, sem alterar a fisionomia histórica da nação, o que obsta que sejamos um outro Haiti”⁶⁵¹. Ao tomar a língua como suficiente para “individualizar a nacionalidade”, Silvio Romero a opõe aos imperialismos modernos (pan-germanismo, pan-eslavismo e pan-americanismo), curvando-se ao argumento que fundamentava o direito de conquista, segundo os alemães, e o que havia sido francamente rejeitado por Ernest Renan no ensaio *Qu'est-ce qu'une Nation?* Num sentido preciso, Silvio Romero estava manifestando a preferência por uma “invasão” (colonização) frente à outra, visto que a portuguesa nos salvou da perspectiva sombria da “haitização” da nossa história pelo domínio negro. Entre o negro e o branco, ele não vacila.

A preferência pelo iberismo também é clara em Manoel Bomfim, pois apesar de associar o colonialismo ao parasitismo, não deixou de reconhecer nos países ibéricos a “indômita energia” que unifica:

Esse poder de assimilação deriva de uma grande plasticidade intelectual e uma sociabilidade desenvolvidíssima, qualidades preciosas para o progresso, à mercê das quais estas nacionalidades seriam hoje entre das primeiras do Ocidente, se não tivessem derivado para o parasitismo que as degradou. Essa degeneração, porém, não será absoluta; o parasitismo social não ocasiona modificações orgânicas como o parasitismo biológico; seus efeitos são de ordem moral, devidos a um conservantismo desvairado a que as classes sociais se aferram, e à falta de observação da vida real [...] podem refazer a sua educação social, corrigindo os vícios havidos na tradição parasitária, e entrar para o progresso; é uma questão de reeducação⁶⁵².

Desse modo, e apesar da análise das raças constitutivas das nações, do seu amálgama, ter se dado sempre segundo a lógica biológica, isto é, segundo o princípio de formação e diferenciação dos seres vivos através da herança e adaptação, quando se passa do domínio da “raça” para a “nação”, para o todo constituído, cresce a importância dos argumentos que valorizam a vida simbólica –

⁶⁵¹ ROMERO, Silvio. O elemento portuguez no Brasil. *op. cit.*, p. 11.

⁶⁵² BOMFIM, Manoel, *O Brasil na História*, *op. cit.*, p. 235.

a língua, as tradições históricas, os valores morais, etc – como um plano que sobredetermina a combinação das especificidades de cada raça componente da nação. Mas este aspecto, é bom frisar, não está em contradição com o “adaptacionismo” neolamarckiano que, como vimos, situa as idéias, os hábitos, no plano das influências ambientais. Nesse momento, porém, divergem os nossos autores sobre as contribuições de cada raça “inferior”, selecionando caracteres diferentes que lhes parecem valorizar o todo. E uma vez mais é bastante original a opinião de Manoel Bomfim, pois, para ele, o que caracteriza os negros e os índios é a natureza “quase virgem”, sem virtudes nem defeitos que “provocassem a imitação”⁶⁵³. Como “almas rudimentares” eram eles que, no entrecruzamento, sofriam a influência dos mais cultos, e os imitavam, de sorte que a “civilização irá enchendo esses quadros vazios”⁶⁵⁴. Por outro lado, esta plasticidade do conjunto vazio não é inútil para os povos civilizados, pois embora não lhes imprima *diretriz*, imprime influência *renovadora*:

Os animais rudimentares são muito mais variáveis e adaptáveis que aqueles de organização mais complexa; os povos jovens são muito mais progressistas – adaptáveis – que os povos feitos, presos a um passado, que ora os seduz, ora os domina, e, em geral, lhes entorpece a marcha para o futuro⁶⁵⁵.

Assim, a idéia de que os povos rudimentares e maleáveis, ao se misturarem com outra gente, “quebra-lhe um pouco essa dureza de caráter social”, *coloca a miscigenação na condição de verdadeira enxertia através da qual o Ocidente ganha plasticidade e nova vida*. A característica básica dos índios e negros, no cruzamento – além da “afetividade passiva”, da coragem, etc – é a “receptibilidade moral”, sendo que, no conjunto, “ao examinar a influência de cada uma das raças sobre as novas sociedades, importa pouco o estudo das qualidades positivas do selvagem e dos negros; o essencial é saber qual o valor absoluto dessas raças, em si – a sua

⁶⁵³ Ibidem, p. 236.

⁶⁵⁴ Ibidem, p. 237.

⁶⁵⁵ Ibidem, p. 237.

capacidade progressista: se são civilizados ou não”⁶⁵⁶. Possui, portanto, o Ocidente – o iberismo – a chance de superar os efeitos nefastos do parasitismo ao se entregar a uma nova vida nos trópicos, a cavaleiro dos povos que absorveu. Na América, através da nova raça histórica, o mundo Ibérico se *re-genera*.

a) O tema da “raça histórica” e o fim da raciologia

Silvio Romero tem muita clareza sobre o momento em que surge o conceito de *raça histórica* e o seu papel no contexto intelectual de então:

De certo tempo a esta parte, principalmente após a derrota dos franceses na guerra de 1870, vários escritores, entre estes até os que no conceito antropológico de raça, como Taine e Renan, tinham feito repousar a base mais segura de seus estudos de lingüística, de crítica religiosa, de literatura e de arte, entraram a se desdizer e a reduzir o mais possível o valor da originária distinção das raças humanas.

Neste intuito tanto mais têm procurado encurtar o valor do fato antropológico quanto o têm alargado em história. Chegam quase a bradar: *não existem raças antropológicamente distintas e puras; existem apenas raças historicamente formadas*⁶⁵⁷.

Silvio é absolutamente contrário ao conceito, que se mostra abundantemente aplicado aos portugueses, franceses, espanhóis latinos, suecos e tantos outros povos que lhe parecem “simples garfos” ou ramos de um grupo étnico qualquer. Mas reconhece no conceito o “valor da política”, ou da história, na determinação dos povos que são divisões nacionais de grandes raças. No entanto, adverte:

“Se a história [...] explica quase por si só a formação de cada uma das variedades dos diversos ramos da grande raça, já não consegue com igual facilidade dar o porquê da distinção dos aludidos ramos e muito menos a razão da diferença entre a citada raça e as outras raças inconfundíveis que com ela formam o conjunto do gênero humano”⁶⁵⁸.

Lhe parece que é preciso frisar, nesse processo, o “fator etnológico” e ainda que se veja no horizonte a perspectiva do seu desaparecimento, “a espera de uma

⁶⁵⁶ *Ibidem*, p. 243.

⁶⁵⁷ ROMERO, Silvio. *História da Literatura*. v. 1, *op. cit.*, p. 278.

⁶⁵⁸ *Ibidem*, p. 278.

total extinção de todas as diferenças étnicas entre as nações” demorará ainda oito ou dez mil anos⁶⁵⁹.

Mas apesar de Romero apostar na persistência do valor relativo aos aspectos biológicos da “raça”, Manoel Bomfim e Euclides da Cunha se serviram confortavelmente do conceito de raça histórica. De uma perspectiva mais ampla, se tratava de um conceito conveniente como síntese da descrição de várias características de um povo, como Renan fez no seu célebre texto criticado por Romero. A novidade que o conceito de *raça histórica* introduziu é que serviu de base para o “mito da raça”, como Manoel Bomfim ensaia ao relacionar formação étnica, nacionalismo e patriotismo que deve culminar no elogio de virtudes cívicas. Esse conceito, mais tarde, quando associado ao “mito do Estado”, desembocou na formação da ideologia nazi-fascista, conforme análise de Ernst Cassirer. No caso brasileiro, não foi esta a trajetória seguida e teve, talvez, o sentido preciso de uma elaboração do tema das raças *depois da aceitação ampla de que o caminho de construção da nação brasileira seria a miscigenação*, numa visão mais tarde favorecida pela produção intelectual de Gilberto Freyre. Para Manoel Bomfim e Euclides da Cunha, porém, as referências eram ainda estrangeiras: especialmente Luis Gumplowicz e Gustave Le Bon.

O que a noção de raça acentuava, segundo aqueles que a utilizaram, era a heterogeneidade do humano. Mas esse “nó górdio” - a expressão é de Gumplowicz -, quando atentamos para o domínio físico e verificamos sua diversidade, não abarca as diferenças sociais e nacionais que também possuem influência decisiva sobre os povos e sua heterogeneidade. Assim, *raça histórica* é algo que nos conduza de novo à diversidade - agora sob a forma Nação ou Estado - de onde o evolucionismo havia se apartado ao tomar o homem em sua unicidade e pura naturalidade. Na concepção de raça histórica frisa-se também a idéia de que as raças, através da sua luta, foram as propagadoras do processo histórico.

⁶⁵⁹ Ibidem, p. 279.

A nação de raça, atualmente, não pode jamais, nem em nenhuma parte, ser simplesmente uma nação de historia natural [...]. A raça não é o produto de um simples processo natural, no sentido que esta palavra teve até o presente; é um *produto do processo histórico*, que também é, por sua parte, um processo natural. A raça é uma unidade que no curso da sua história se produziu no bojo do processo social, e por ele. Seus fatores iniciais [...] são intelectuais: a língua, a religião, o costume, o direito, a civilização, etc. É mais tarde que aparece o fator físico, a unidade de sangue. E este bem poderoso é o cimento que mantém essa unidade⁶⁶⁰.

A questão das raças históricas é, portanto, como se produz o amálgama, ou, em termos gumplowzquianos: “o que transforma as unidades de raça do passado em raça do presente e que, segundo a mesma lei, trabalhando sempre da mesma maneira, poderá, em certas circunstâncias, transformar a unidade de raça do futuro?”⁶⁶¹. Ele privilegia, nesse processo, mais a “guerra” do que a partilha de uma descendência comum. É das guerras que emergem os “sentimentos singenéticos naturais”, expressos, em primeiro lugar, na “livre circulação do sangue no interior de uma comunidade” e, complementarmente, na partilha de hábitos e costumes. Sempre que esses fatores ocorrem, estamos diante da unidade étnica chamada *raça*⁶⁶². A esta formação de raças, Gumplowcz dá o nome de “história universal” e o processo que a origina é o encontro de dois elementos heterogêneos – ou duas raças anteriores – que se resolvem numa raça nova. Este amálgama, por sua vez, nasce do antagonismo natural entre elas, da guerra, da dominação e da assimilação dos vencidos no sangue dos vencedores. A partir desse momento,

[...] é quando começa a luta que encontra sua forma pacífica e jurídica na organização do poder: no Estado. Esse processo é longo, dura séculos inteiros. O antagonismo das leis naturais, das quais uma domina o homem, a outra a humanidade, é o fundo da tragédia da vida, do drama sangrento da história⁶⁶³.

⁶⁶⁰ GUMFLOWCZ, Luis, *La lucha de razas*, op. cit., p. 212.

⁶⁶¹ Ibidem, p. 276.

⁶⁶² Ibidem, p. 278.

⁶⁶³ Ibidem, p. 282.

Na medida em que assume esta forma e esta feição, a nova raça se põe, de novo, a repetir o processo em relação a outras raças. Coloca-se “em movimento” e põe-se ao mar. É este movimento expansionista que produz novas raças, unidade de língua, comunidade de civilização⁶⁶⁴. Nesse sentido, o renascer do iberismo nos trópicos, conforme a formulação de Manoel Bomfim, nos reporta ao mesmo processo – o colonialismo absorvente. Para Euclides da Cunha, conforme já vimos e seguindo Gumplowicz, a “expansão irresistível do círculo singenético dos povos” parecia mais suave na aceitação da hegemonia americana, afirmada à “custa da energia acumulada e do excesso de vida do povo” do que da “brutalidade guerreira”⁶⁶⁵, que certamente estavam por trás do pan-germanismo e do pan-eslavismo. Desse modo, é a “raça histórica” o conceito que situa a “raça” como elemento de elaboração exclusivamente nacional e através da miscigenação, novamente no contexto do “concerto das nações” onde os povos se hierarquizam pela força, e não pela etnia.

No tocante à formação de uma raça histórica brasileira, recordemos que Euclides da Cunha viu a perspectiva como uma “condenação à civilização”, relacionando-a especialmente com um período longo (um “futuro remoto”) que, por isso mesmo, requeria a “garantia da evolução social” antes que a evolução biológica produzisse os seus efeitos através do amálgama de sangues⁶⁶⁶. Em outras palavras, seguindo Gumplowicz, ele figura a mistura de sangues como fator posterior ao amálgama cultural, à dominação, e portanto como estabilização da dominação. Este parece ser, para ele, o grande drama histórico brasileiro, pois *se o amadurecimento da raça histórica requer a proteção do Estado para completar o seu ciclo biológico de fixação de caracteres, a realidade observada da guerra de Canudos punha a nu a contradição do processo de formação e os tempos biológicos, resultando numa nação cindida onde se opunha de forma permanente litoral e sertão*. Vendo um como reflexo do outro,

⁶⁶⁴ Ibidem, p. 284.

⁶⁶⁵ CUNHA, Euclides da. “Carta a Araripe Junior Lorena, 27 de fevereiro de 1903”. In: Correspondência de Euclides da Cunha, *op. cit.*, p. 151

⁶⁶⁶ CUNHA, Euclides da. “Os sertões”. In: *Obra Completa*, v. 2, *op. cit.*, p. 149.

concluiu que a barbárie estava por toda parte⁶⁶⁷. Do mesmo modo, poderíamos acrescentar, os seus escritos sobre a Amazônia sugerem um novo começo onde o Estado deve estar à frente do processo civilizatório, corrigindo-lhe os rumos e criando uma oportunidade real de estabilização da raça brasileira.

O tom do tratamento dado por Manoel Bomfim a este tema, escrevendo já bem mais tarde, é otimista. Parece-lhe apenas necessário esclarecer o impacto da genética de Mendel no referencial teórico de análise dos cruzamentos das três raças:

[...] toda a argumentação contra o nosso caso vem das pretensas teorias de superioridade das raças puras, com um mendelismo mal assimilado, e em que se afirma não poder formarem-se raças estáveis, provindas de cruzamento (disjunção mendeliana). Ora, tudo isso é teorização a rever. E, sem receio de desmentido valioso, pode-se admitir que o cruzamento, nos casos da população brasileira, em vez de ser um mal, é uma vantagem⁶⁶⁸.

Para Bomfim, a construção da raça histórica é o processo de fecundação das tradições, de tal sorte que para as novas sociedades concorrem tradições distintas em combinações que serão sínteses novas – já não simples influência do meio e dos caracteres hereditários mas, sim, “unificações refeitas” de “natureza psíquica”. Concebendo o “progresso verdadeiro” como uma “aquisição ativa”, inclui nele a política ou a propaganda que sinaliza as desejadas “novas formas em que as sociedades se refaçam”⁶⁶⁹. Discutindo a fixidez das raças mestiças, expressa convicção sobre a sua estabilidade e, mais importante do que isso, mostra que ela é o inexorável fator de formação da nação:

A nação brasileira é um produto de mistura, num grau tal, por tantos séculos, tão obrigado a novas e repetidas misturas, que da nossa visão de progresso e grandeza social deve ser afastado toda a preocupação de pureza, negativa e dissolvente⁶⁷⁰.

⁶⁶⁷ Esta interpretação é sugerida por VENTURA, Roberto. *Euclides da Cunha: esboço biográfico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 199.

⁶⁶⁸ BOMFIM, Manoel, *O Brasil na América, op. cit.*, p. 167.

⁶⁶⁹ *Ibidem*, p. 187.

⁶⁷⁰ *Ibidem*, p. 183.

O negativismo, Bomfim tomará em dois planos: individual e social. Não lhe parece grave, no plano individual, como os preconceito étnico-sexuais dificultam os casamentos interétnicos, tomando-os apenas como preferências expressas na esfera privadas. Mas quando esta questão é pública, torna-se grave, pois lhe parece cortar o “influxo do Brasil nascente”⁶⁷¹. Opõe-se, assim, aos inimigos públicos da miscigenação – como Agassiz, Lapouge e Le Bon e, nacionalmente, Oliveira Vianna – que produziram escritos depreciando as misturas raciais:

Conheçamo-nos, e chegaremos à convicção de que somos um povo cruzado, e que povos cruzados serão sempre aquilo em que se fizeram: expressão de misturas combinadas. Poderão unificar-se; hão de unificar-se, em tipos definidos e estáveis. E esta certeza nos basta. Aceitemos o destino em que nos formamos; tenhamos a hombridade de ser o que somos, e façamos o dever em esforços, para que esse povo misturado venha a ser uma nação de civilização realmente humana, aproveitando [a] herança das raças donde viemos⁶⁷².

Quanto à permanência deste povo, depende ela da nacionalização da tradição, isto é, “só subsiste o povo que sabe defender-se dentro da sua tradição”, numa pátria. O amalgama, a vantagem, o valor da pátria, ele encontrará na própria plasticidade que é “a superioridade da nossa gente” que, desprezou e desfez os preconceitos que “noutras colônias, criaram as castas, dando motivo à luta de raças”⁶⁷³. Ora, sua idéia de unificação de “natureza psíquica” expressa a concepção de alguém que abominou e que, de certo modo, induziu-o, pela negação, a escrever *A América Latina*: Gustave Le Bon. Recordemos que aquele livro ele o escreveu contra preconceitos de europeus a respeito dos países latino-americanos, citando especialmente o juízo de Le Bon sobre as elites latino-americanas⁶⁷⁴.

Mas Le Bon desenvolveu uma teorização sobre as raças históricas que é a que mais se aproxima da concepção de Bomfim. Para Le Bon, as raças históricas

⁶⁷¹ Ibidem, p. 334.

⁶⁷² Ibidem, p. 195.

⁶⁷³ Ibidem, p. 335.

⁶⁷⁴ “O mais anti-socialista dos filósofos franceses – o Sr. Le Bon [diz] ‘elas – as republicas sul-americanas – todas, sem uma só exceção...vivem de empréstimos europeus, que bandos de políticos velhacos dividem entre si’” etc. (BOMFIM, M. *A América Latina*, op. cit., p. 41, nota 2).

não são puras mas, sim, “criadas pelos acontecimentos das conquistas, das imigrações, da política etc, e formadas em consequência da mistura de indivíduos de diferentes origens”⁶⁷⁵, sendo que a questão a explicar é como raças heterogêneas se fundem para formar uma raça histórica que partilhe as mesmas características psicológicas. Dirá o sociólogo francês que a condição necessária para que isso se dê é que não sejam grandes as diferenças entre os povos que entram em contacto a ponto de se desprezarem por completo e se evitarem – como entre chineses e brancos nos Estados Unidos da América. Além disso, não podem ser muito desiguais em número, de modo a dissolver completamente os caracteres de um na maioria esmagadora do outro. É importante também que não difiram muito pelos caracteres, e que sejam submetidos durante longo tempo a um habitat idêntico. Nos cruzamentos que assim se processam estão as chances de transformar o caráter de um povo, pois a hereditariedade de um luta contra a do outro, o que permite formar uma raça nova, com características físicas e psicológicas também novas.

Os caracteres assim criados são inicialmente muito instáveis e falhos. É necessário uma longa acumulação hereditária para os fixar. O primeiro efeito do cruzamento entre raças diferentes é destruir a alma dessas raças, quer dizer, essa mistura de idéias e de sentimentos comuns que são a força do povo e sem os quais não existe nem nação nem pátria. É o período crítico da história dos povos [...] cheio de lutas intestinas e vicissitudes, que dura enquanto os caracteres psicológicos novos ainda não se fixaram⁶⁷⁶.

O contra-exemplo que Le Bon cita, seguindo Agassiz, é o Brasil, onde, havendo apenas um terço de brancos, reina a perpétua anarquia, pois o resto da população se compõe de negros e mulatos. Por outro lado, dirá que “somente sobre as raças em formação onde, por consequência, os caracteres ancestrais foram destruídos pelas hereditariedades contrárias, [é] que pode se manifestar a

⁶⁷⁵ LE BON, Gustave. *Lois Psychologiques de l' évolution des peuples*. Paris: Felix Alcan, 1895. p. 43.

⁶⁷⁶ *Ibidem*, p. 45.

influência [...] do meio. Tênué sobre as raças antigas, a influência do meio é muito grande sobre as raças novas”⁶⁷⁷.

O meio é entendido por Le Bon como “meio físico e moral”, e acrescenta ainda que a “maior parte das raças históricas européias se encontra em processo de formação”. No conjunto, as “forças criativas da história” são: as forças ancestrais; o caráter e a inteligência; as crenças místicas (tanto religiosas como políticas); os costumes, a moral e a educação; e as instituições políticas⁶⁷⁸. Estabelecidas estas condições, o fator temporal joga a favor da formação estável da nova raça histórica: “Para que uma nação possa se formar e durar é necessário que ela se constitua lentamente, pela mistura gradual das raças pouco diferentes, cruzando-se constantemente entre si, vivendo sobre o mesmo solo, sofrendo a ação dos mesmos ambientes, partilhando as mesmas instituições e as mesmas crenças”⁶⁷⁹.

Parece-nos, portanto, que a teoria de Le Bon é aquela na qual verdadeiramente se inspirou Manoel Bomfim, despindo-a dos preconceitos do cientista francês para torná-la aproveitável. Especialmente notável é como Bomfim resolve parte dos problemas propostos por Le Bon, formulando a premissa de que negros e índios são conjuntos vazios que, por enxertia social, são aproveitados pelos brancos, permitindo avançar muito a homogeneização das tradições exigidas pela teoria de Le Bon para fixação da nova raça.

O conceito de raça histórica parece, assim, apesar da resistência de Silvio Romero, um grande expediente analítico capaz de conciliar o tratamento biológico da raça com o tratamento etnográfico, histórico e político. Sua presença em Le Bon, Renan e Gumplowicz evidencia *esforços de formalização de categorias de análise sociológica que, sem dar as costas para os conceitos biológicos em que se funda o evolucionismo, compatibiliza-os com a necessidade de definir a nação como conceito simbólico partilhado pelas populações sob o seu domínio*. Talvez seja por esta razão, à

⁶⁷⁷ Ibidem, p. 43.

⁶⁷⁸ LE BON, Gustave. *Bases Scientifiques d’une philosophie de l’histoire*. Paris: Flammarion, 1931.

⁶⁷⁹ LE BON, Gustave. *Lois Psychologiques*, *op. cit.*, p. 48.

qual Manoel Bomfim era tão sensível, que ele investe com determinação contra a tentativa de Oliveira Vianna de “voltar atrás”.

Por admitir o preconceito racial na esfera privada como inócuo, e abominá-lo na esfera pública, por antipatriótico ao perturbar a formação da unidade simbólica da nação, Bomfim ataca Oliveira Vianna, cujo discurso sobre “inferioridades raciais” se tece à sombra “do governo do Brasil”: o modo como Oliveira Vianna vê a evolução das raças, através “de muita etnologia, eugenia e antropologia” conspira contra o interesse nacional na miscigenação como fator de unidade, projetando um futuro de “negralização completa” do país; e lhe parece especialmente grave que Oliveira Vianna, ao externar suas opiniões, o faça como um antropólogo “oficial”, isto é, um servidor público. No fundamental, dirá que a ciência da raça – acachapada na biologia – tornara-se, diante do objetivo político, erudição inútil em Oliveira Vianna⁶⁸⁰.

Temos assim que o tema da raça histórica estabelece, em relação às discussões sobre a raça, uma clivagem importante. Ao enfatizar as dimensões simbólicas constitutivas da nacionalidade – a língua, a tradição, os costumes, alguns outros traços culturais – e absorver a mecânica de transformação dos organismos vivos numa mesma lógica, toda a discussão anterior, baseada na biologização da cultura que tendia a abstrair esses fatores, parece sem propósito. É em relação a este contexto que Bomfim, com razão, dirá que Oliveira Vianna dá um passo atrás. Mas não foi esse o enquadramento “biológico” que permitiu à filosofia social do século XIX escapar dos males do hiper-historicismo? Não foi por esse caminho que procurou construir critérios objetivos que distanciassem os povos novos da condenação implacável à ocidentalização, visando surpreender novidades no amálgama racial? Aparentemente, estamos diante de um percurso circular. Apesar disso, nesse percurso, as raças se dissolveram na história e constituíram nações que são apreciadas pelos seus valores e grau de civilização. Seja como for, o tempo cuidou de nos constituir na medida em que “o povo

⁶⁸⁰ BOMFIM, Manoel. *O Brasil na América. op. cit.*, p. 193.

brasileiro entra para a história universal”⁶⁸¹ e desse amálgama onde já não faz sentido nos reportarmos a origens distintas, resta a estranha sensação registrada pelo poeta:

Já não distingo os que se foram
dos que restaram. Percebo apenas
a estranha idéia de família
viajando através da carne⁶⁸².

Ora, vimos anteriormente que ao menos duas importantes fontes europeias da nossa filosofia social haviam feito da raça o principal elemento na construção da nação, definindo uma pauta que ocupou, entre nós, um bom pedaço do século XIX e o início do XX. Foram elas, de um lado, a teoria de Gobineau no *Essai* e, de outro, as teorias de Ernst Haeckel sobre as transformações dos seres vivos e seus mecanismos de adaptação, herança e diferenciação. Uma das conseqüências mais marcantes da gravitação intelectual em torno desses dois autores foi situar num segundo plano as discussões sobre a própria natureza do Estado e seu processo de transformação entre nós. Em nenhum momento “raça” é tratada como uma categoria política no sentido estatal, figurando como um conjunto de relações entre os homens de uma mesma sociedade, isto é, como uma categoria fundadora da sociedade civil.

Como bem observou Ernst Cassirer, tem sido um equívoco aproximar o culto do herói e o culto da raça como se houvesse continuidade entre Carlyle e Gobineau, integrando-os no mesmo programa político. Gobineau escreveu um tratado histórico e filosófico que mostra, com grande pessimismo, um trajeto fatalista para a história, não podendo qualquer força política alterá-lo. Como a história “só nasce do contacto das raças brancas”, e essa não pode ter tido uma mesma origem que as demais, a formação das nações e civilizações é fruto de uma mistura que as levará ao fim. O último homem que viverá sobre a terra será expressão da degeneração das raças superiores, pois terá desaparecida toda a

⁶⁸¹ BOMFIM, Manoel. *O Brasil na História, op. cit.*, p. 16.

⁶⁸² Carlos Drummond de Andrade, “Retrato de Família”.

distinção entre elas. Neste igualitarismo avesso, os homens viverão num estado de felicidade como um rebanho de carneiros. Desta forma, o culto da raça aparece no seu pensamento como o valor superior, acima de qualquer outro valor histórico, fazendo o Estado e a nação parecerem princípios contraditórios com ele, sendo a mistura de sangues, “a coisa mais perigosa neste mundo”⁶⁸³. Em Haeckel, por sua vez, a evolução histórica, incluindo a ordem estatal, ganha uma “explicação puramente natural”, isto é, o proceder do homem é dado pelas leis da natureza e “para organizar a vida social na família e no Estado, não se submeterá a prescrições determinadas [e] a política, a moral, os princípios do direito que ainda hoje flutuam ao acaso, serão conformes com a lei da natureza”⁶⁸⁴.

O naturalismo de ambos os autores concede pouco valor ao poder político e à sua eficácia em alterar o curso das coisas de sorte a encaminhar uma sociedade diferente daquela que se desdobra de forma inexorável, seja como fruto da dinâmica das raças, seja como expressão da evolução tomada no plano universal, estabelecendo formas de relação hierárquica entre as raças. Pode-se dizer que, *em boa medida, o mito da democracia racial brasileira que se difunde especialmente a partir dos anos 1920 é fruto desse tipo de concepção onde as relações raciais não foram transpostas para o plano estatal e onde a dimensão política da desigualdade permanece mascarada no seu casulo “natural” – na família, na casa grande ou no “complexo do feudo” – sem assomar à esfera pública como fator precípua de dominação de classe.*

O igualitarismo miscigenista, isto é, a convicção de que todas as raças constitutivas do Brasil deram e darão sua contribuição para a formação da nação de modo estável, acentua a representação do caráter privado das relações raciais no Brasil. A relação casa grande/senzala nos é dada como expressando uma autarquia racial, um *oikos* onde se elabora o *ethos* nacional. Um poema como “Nega Fulô”, de Jorge de Lima, mostra ainda como a relação dominador-dominado pode se inverter nesse espaço social quando emerge o desejo. Assim também é o mito de

⁶⁸³ CASSIRER, Ernst. O mito do Estado. São Paulo: Codex, 2003. p. 280.

⁶⁸⁴ HAECKEL, Ernst, *História da criação, op. cit.*, p. 566.

Chica da Silva. Sob a mesma lógica Manoel Bomfim dirá que “nas sociedades misturadas, muita gente conservará as suas repugnâncias carnisais. Nada há que discutir, ou condenar. Serão esses, como muitos outros aspectos, que só dizem com a sensibilidade pessoal”⁶⁸⁵. Em outras palavras, enquanto os valores envolvidos nas relações inter-raciais forem privados nada há a objetar, de tal sorte que a oposição de Manoel Bomfim a Oliveira Vianna talvez não advenha tanto de suas idéias – de resto tão banais – mas, sim, da sua condição de “etnólogo oficial” a desbancar índios e negros dentro de sua crença em dolicocefalia e arianismo⁶⁸⁶.

b) Oliveira Vianna, o projeto da biocracia e o “melhorismo racial”

Ora, não deixa de ser expressivo que um dos últimos trabalhos do ciclo da literatura racista brasileira tenha sido escrito por Oliveira Vianna, cuja linha de investigação fôra, até então (1932), bastante distinta, concentrada no estudo da formação dos tipos sociais próprios da evolução brasileira e nos problemas políticos relacionados com a alienação das elites. Oliveira Vianna é um campeão do culturalismo, e o tom de seu livro *Raça e assimilação* é o de lamentação. Nele, condena tanto as confusões em torno do conceito de raça quanto o fato de as pesquisas nacionais, inclusive as estatísticas oficiais, haverem “nivelado” os brasileiros, perdendo de vista a sua diversidade biológica constitutiva.

Na segunda edição da obra, Oliveira Vianna registra o seu relativo sucesso entre os médicos, a par da crítica que sofreu por não resolver os problemas apontados. O autor se defende, dizendo que apenas sugeriu a necessidade “de pesquisas sistematizadas, cientificamente conduzidas, no sentido de achar solução para os vários problemas da nossa formação e evolução racial”⁶⁸⁷. Para ele, as pesquisas racialistas haviam ingressado numa fase de verdadeira confusão e

⁶⁸⁵ BOMFIM, M. *O Brasil na América*, op. cit., p. 195.

⁶⁸⁶ Ibidem, p. 193.

⁶⁸⁷ VIANNA, Oliveira, *Raça e assimilação*, José Olympio, Rio de Janeiro, 1959, pág. 5.

desprestígio. Em primeiro lugar, por conta dos exageros do pan-germanismo ou do anglo-saxonismo, “criando, como a sua doutrina, um sistema de idéias extremamente chocantes do orgulho nacional de vários povos civilizados”, originando a reação contrária através da sustentação da tese “da igualdade de todas as raças” e, daí, “a nenhuma importância dos estudos da raça”⁶⁸⁸. Em segundo lugar, porque o igualitarismo favoreceu o obscurecimento das diferenças, de tal sorte que a psicologia das raças confundiu-se com a noção de “raças nacionais” ou “raças históricas”⁶⁸⁹. Ao tentar recuperar a categoria “raça” como distinta do grupo nacional ou do tipo antropológico correspondente, Oliveira Vianna pretende mostrar não só a heterogeneidade biológica que está na base da constituição dos tipos nacionais, inclusive nos países europeus, como também a sua utilidade para nós, considerando que o “plasma racial”, ou os tipos de constituição, “determinam os tipos de temperamento e de inteligência que devem preponderar na massa social”. Isso porque

[...] os modos de expressão da vida social, sejam morais, sejam intelectuais, de um dado grupo, como se vê, dependem dos tipos de temperamento e dos tipos de inteligência nele preponderantes. Estes tipos de inteligência e de temperamento estão, por vez, dependentes dos tipos étnicos, isto é, daqueles tipos somatológicos a que chamamos ‘raças’, a conclusão é que a raça é, em última análise, um fator determinante das atividades e dos destinos dos grupos humanos⁶⁹⁰.

Desse modo, para ele, por ainda ter um valor explicativo, o conhecimento das raças não pode desaparecer do horizonte intelectual da nação. O seu sentido prático é garantido pela necessidade de orientarmos a distribuição mais racional “das etnias nórdicas, das etnias celtas e das etnias ibero-mediterrâneas” em nosso território, visto que a capacidade adaptativa de cada uma delas ao clima tropical é comprovadamente diversa⁶⁹¹. Nessa visão adaptacionista, do conhecimento das

⁶⁸⁸ Ibidem, p. 12.

⁶⁸⁹ Ibidem, p. 18.

⁶⁹⁰ Ibidem, p. 42.

⁶⁹¹ Ibidem, p. 54.

raças deveria decorrer o isolamento das etnias louras das outras etnias, segundo critérios de “maior ou menor aclimatabilidade”⁶⁹².

O ocaso dos estudos racialistas parecia indicar, a Oliveira Vianna, a perda da capacidade de determinar “entre a multiplicidade dos tipos mestiços, quais aqueles que sobrevivem à ação destrutiva dos agentes mesológicos [e] verificar, depois, dentre esses tipos sobreviventes, quais os que oferecem condições de estabilidade capazes de elevá-los à categoria daqueles ‘blenótipos sólidos’ [...] – eis o caminho verdadeiro para as pesquisas da mestiçagem das raças no Brasil”⁶⁹³.

Do conhecimento das raças dependia a formulação de uma política de ocupação étnico-territorial, favorecendo “a formação da nossa nacionalidade no seu aspecto quantitativo e no seu aspecto qualitativo”⁶⁹⁴, ou seja, a política eugenista a ser adotada, facilitando uma distribuição racional das etnias arianas segundo o critério de adaptabilidade. Por essa razão, lamentará o descuido governamental no acompanhamento do *melting pot* brasileiro, como atesta o desconhecimento dos quase cem mil japoneses ingressados na nação, trazendo “formas novas de civilização” e totalmente ausentes nos elementos coletados pelas nossas repartições de estatísticas⁶⁹⁵. Além das estatísticas, trabalhos como o de Roquete-Pinto eram, no entender do sociólogo fluminense, responsáveis por este apagar de traços distintivos das diversas raças, ao advogarem a igualdade racial:

[...] minha tese é outra. Eu não me preocupo com o afirmar propriamente a inferioridade ou a superioridade dessa ou daquela raça [...]. O que afirmo é que as raças são *desiguais*. Desiguais num sentido apenas da maior ou menor *freqüência* em tipos de temperamento e em tipos de inteligência⁶⁹⁶.

Mas Oliveira Vianna não deixará de expressar sua opinião pessoal (pois “falta ainda a base de estudos psicométricos definitivos”) de que “ao negro puro [...] para certos tipos de inteligência superiores, ele revela, na sua generalidade,

⁶⁹² Ibidem, p. 55.

⁶⁹³ Ibidem, p. 60.

⁶⁹⁴ Ibidem, p. 69.

⁶⁹⁵ Ibidem, p. 128.

⁶⁹⁶ Ibidem, p. 177.

uma menor fecundidade do que as raças arianas ou semitas, com que ele tem estado em contato”⁶⁹⁷. Ainda assim, como sua tese é “essencialmente biológica”, lhe parece que “o problema da superioridade ou da inferioridade social das raças é extrínseco a ela”⁶⁹⁸. Ora, o que temos então nesse autor em relação aos demais que, antes dele, se demoraram sobre os aspectos raciais da formação da nacionalidade enquanto ele próprio, enunciando um caminho original, demorava-se sobre os tipos sociais ou à cultorologia da nossa formação social? O que parece notável é justamente a *tentativa tardia de recuperar o tema* quando este, por razões políticas que ele mesmo aponta, já vinha se dissolvendo e perdendo densidade, seja internacional, seja nacional.

Na medida em que os censos demográficos vão fazendo tábula rasa da suposta multiplicidade de biótipos raciais, a nação vai se desenhando como uma massa homogênea, desqualificando objetivamente o que era a base e fundamento empírico da diversidade dos brasileiros. Não deixa de ser notável que Oliveira Vianna, cultor cuidadoso das fontes da cientificidade, precise apoiar na opinião pessoal a idéia da inferioridade intelectual do negro no plano biológico. Assim como é notável que reconheça a “inferioridade” como extra-biológica, isto é, social e política. Num sentido muito preciso, a biologização das características distintivas do “ser brasileiro” havia chegado ao fim. Cada vez menos se podia explicar o atraso através de considerações meramente racialistas que, aliás, como indica Oliveira Vianna, haviam se tornado uma verdadeira Babel teórica. A dimensão política se impunha como necessidade, e o Estado deveria ser convocado para conduzir o povo brasileiro na superação dos problemas históricos, antes vistos como típicos da sua formação racial.

Num sentido muito preciso, a culturalização da raça, propiciada pela discussão sobre a formação das raças históricas e pela abordagem modernista, como expressa em *Casa Grande & Senzala*, acabaram por definir um problema novo

⁶⁹⁷ Ibidem, p. 195.

⁶⁹⁸ Ibidem, p. 177.

e um tipo de tratamento que, na outra ponta, alijava o estamento médico desse campo de discussão. *Raça e assimilação* é um libelo contra essa mudança de paradigma. Essa é a razão pela qual Oliveira Vianna se volta contra Roquette-Pinto e Arthur Ramos e tenta recriar, por trás da uniformidade das “grandes raças” culturais (negro, branco e índios) uma diversidade de tipos físicos desentranhados da população através a craniometria e de uma série de outras medidas físicas que permitiam desenhar abstrações matemáticas como índices seguros da diversidade subsumida no “branco” e no “negro”.

Como bem mostrou uma análise recente, Oliveira Vianna situa seu livro num ponto de inflexão dos estudos racialistas⁶⁹⁹. Por um lado acentua-se a tendência de considerar as raças como pouco importantes para o desenvolvimento dos povos e, por outro, o propósito de incluir critérios derivados do seu estudo na definição de políticas de Estado. Nos Estados Unidos, por exemplo, Franz Boas havia feito estudos para o congresso norte-americano, entre 1908 e 1910, sobre a assimilação dos imigrantes. Estes estudos haviam mostrado o maior desenvolvimento físico dos filhos de imigrantes em relação aos seus pais e foram interpretados como se a amalgamação operasse no sentido da produção de uma única raça americana. Na concepção de Boas, tais diferenças se deviam à interação com um meio rico em estímulos, melhor alimentação, educação e higiene⁷⁰⁰. Na outra ponta, o livro de Oliveira Vianna fez certo sucesso nos “centros de cultura médica”, onde os homens de ciência ainda discutiam o “problema da raça” na linha das tradições sustentadas entre nós por Nina Rodrigues. De um modo geral, “os anos 1920 indicam uma mudança nas explicações acerca do ‘atraso’ no desenvolvimento do país com uma passagem da ênfase sobre as características raciais inatas para a relação homem-meio, seja no que diz respeito às doenças advindas de condições insalubres de vida – tal como defendida pelo movimento sanitarista – seja pelas preocupações relativas à organização da produção e à

⁶⁹⁹ RAMOS, Jair de Souza. “Ciência e racismo: uma leitura crítica de *Raça e assimilação* em Oliveira Vianna”. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 10 (2), 2003. p. 573-601.

⁷⁰⁰ *Ibidem*, p. 591.

necessidade de educação do trabalhador nacional – tal como era defendido por instituições como a Sociedade Nacional de Agricultura, e por cientistas como Roquette-Pinto”⁷⁰¹.

Desse modo, rompia-se com um dos pressupostos básicos do racialismo anterior, segundo o qual o sangue negro africano representava um entrave ao desenvolvimento nacional. Nessa inflexão, ao se colocar ao lado dos “homens de ciência”, Oliveira Vianna pretendia fixar a necessidade de uma linha de pesquisas que não mascarasse as diferenças físicas entre os “tipos brasileiros” sob a denominação genérica de brancos, negros e pardos, pois, se a antropometria e a psicometria ainda tinham valor explicativo, trazê-las de novo à luz era colecionar explicações biológica do que o Brasil ainda necessitava como base e fundamento da organização nacional.

O que Oliveira Vianna advoga é algo novo no contexto brasileiro, que podemos denominar *biocracia*. “A biocracia é o governo pela biologia, quer dizer pelas ciências que conhecem a natureza do homem” em resposta aos “problemas econômicos relacionados com o trabalho, a higiene, a escola”⁷⁰². Esta será uma tendência forte no mundo colonial e corresponde à própria incorporação, no aparelho de Estado, de conhecimentos e políticas voltadas para a melhoria das condições de vida das populações pobres. Nele merecem destaque as sociedades profiláticas que, criadas por iniciativa de Toulouse, disseminam-se pelo mundo promovendo o impacto do movimento higienista em vários países. No plano das disciplinas científicas, a biocracia promove o esforço de unificação de disciplinas médicas - como a psicologia, a antropometria, a fisiologia e a própria biologia - sob diretriz higienista. Mesmo a iniciativa, ocorrida em 1918 na França, visando a criação de um instituto internacional de antropologia que unificasse a criminologia, a antroposociologia e a eugenia pode ser compreendida sob este

⁷⁰¹ Ibidem, p. 583-84.

⁷⁰² Cf. Edouard Toulouse, citado por LIAUZU. Claude, *Race et civilization*, op. cit., p. 394.

influxo⁷⁰³. A base do poder dessa biocracia se constitui ao longo do tempo através do conhecimento crescente das doenças do trabalho e doenças tropicais, discutindo-se a sua associação a predisposições hereditárias ou adulterações da raça, devidas ao *habitat* original ou degradado em que viviam as classes populares. Assim, a melhoria das condições de higiene, habitação e educação representariam ganhos na qualidade racial dos povos.

Este *melhorismo racial* é uma “atitude evolucionista” nova que supõe formas de intervenção na vida nacional com o objetivo de compensar deficiências étnicas de formação, sejam intervenções biopolíticas ou exclusivamente políticas. As de natureza biopolítica são aquelas destinadas a induzir um novo tipo de conformação biológica dos cidadãos, interferindo na sua genética ou nas leis de população, como, por exemplo, a eugenia através do favorecimento de determinados tipos de matrimônios. As estritamente políticas referem-se à formulação de políticas públicas voltadas para “melhorar” ou compensar características da população entendidas como manifestações de desigualdades culturais ou sociais básicas que dificultam a adaptação. Nessa categoria se incluem as políticas sanitárias e educacionais focadas nos contingentes analfabetos ou nas classes proletárias.

Esta mudança de paradigma manifesta-se com clareza no Brasil. É exemplo dela a *Revista do Brasil*, através dos sucessivos escritos de vários intelectuais que se reuniam sob a direção de Monteiro Lobato. Nesta publicação, num ensaio de 1921, Carlos de Lemos analisa “a nossa evolução” sob uma nova ótica. Para ele, “os novos exegetas da economia política” costumavam comparar-nos aos Estados Unidos, mostrando o nosso atraso e a necessidade de superá-lo nos aproximando da sua “maravilhosa organização econômica”. Essa visão esquece que “a evolução econômica de um povo é, sobretudo, uma operação final de consolidação política”. Tal consolidação, por sua vez,

⁷⁰³ LIAUZU, Claude. *Race et Civilisation, op. cit.*, p. 407.

[...] resulta, ao termo de um acurado trabalho de coordenação geral, do próprio aqueitamento [*sic*] de certas necessidades biológicas essenciais, que levam o homem a tirar da terra a manutenção da vida. Vem aos poucos, paulatinamente, de par com o evoluir das condições ao mesmo passo sociais e políticas em que o Estado se funda, o afluxo das correntes imigratórias redentoras do sangue corrompido nas consangüinidades degeneradoras, o desbravamento dos sertões doentes, as medidas administrativas com que se aclimatam, medram, e sedentizam as culturas, os créditos agrícolas, a profilaxia contra as epizootias, as leis, os atos, os regulamentos, por meio dos quais se assiste a produção, protegem-se as indústrias, nobilita-se o trabalho⁷⁰⁴.

Nesta visão, o Estado comparece como coordenador de múltiplos esforços, destinados a corrigir o passado histórico, inclusive nas suas vertentes biológicas, visto que a colonização portuguesa não foi propriamente uma obra civilizatória (pois reduziu “a uns simples artigos do código penal uma obra complexa de domínio”), resultando no enorme fosso que nos separa do modelo norte-americano. Apesar disso, e pela singularidade de nossos problemas e formas criativas de enfrentá-los, o Brasil se apresenta pronto, acabado, e “os acréscimos do seu desenvolvimento podem adquirir, em pouco tempo, os aspectos de uma transfiguração assombrosa”. Para tanto concorrem a expansão das estradas de ferro, a produção do carvão mineral, a medicina que combate “o mal dos nossos sertões doentes”, e contra a “cronicidade do analfabetismo levanta-se a nação inteira”, de tal sorte que “há uma finalidade gigantesca no fio desse progresso enorme”.

O Estado, porém, tem deveres que não pode protelar ou esquecer, tanto mais agora que o mundo nele vê o propulsor máximo da grandeza das nações. Ao lado da ação diretora deve o Estado agir coercitivamente. Agir no sentido de dirigir a coletividade. Coibir e punir, no de premuni-la. Na situação em que estamos tanto mister há de uma, como de outra. Estamos no ponto coloidal em que procuramos as últimas formas que hão de consubstanciar a nossa estrutura nacional. Quer fisicamente, quer social e politicamente, somos um imenso laboratório antropológico, uma imensa retorta onde ultimamos a nossa formação brasileira, adquirindo, seja pela via mendeliana, os atributos de uma estabilidade que agora ainda nos faltam. Estamos a sair da homogeneidade confusa para a heterogeneidade coordenada. Estamos a entrar pelo terreno da organização⁷⁰⁵.

⁷⁰⁴ LEMOS, Carlos de. “A nossa evolução”. *Revista do Brasil*, São Paulo-Rio, v. XVII, abril-junho de 1921. p. 34.

⁷⁰⁵ *Ibidem*, p. 39.

Situado agora como “consolidador político” e propulsor da grandeza das nações, o Estado aparece como obrigado a uma pauta de realizações que parte da conquista da estabilidade do tipo humano “pela via mendeliana” (isto é, não mais pelas “leis darwínicas” de que falava Silvio Romero), atingindo-se uma “heterogeneidade coordenada” pela sua ação coercitiva. E não deixa de ser interessante que a mesma revista discuta a eugenia como um programa de aperfeiçoamento intensivo da raça humana, cujo modelo abandona a *seleção natural* para se aproximar da *seleção artificial*, como Darwin estudou para os animais domésticos.

As teorias do fisiologista Charles Richet, prêmio Nobel de 1913 e formulador da soroterapia, são resenhadas na *Revista do Brasil* com oportunidade de se discutir a plausibilidade da eugenia⁷⁰⁶. Para Richet, a mestiçagem é um grande mal, de sorte que deveriam ser proibidos os casamentos inter-raciais bem como com os tuberculosos, sífilíticos, idiotas e degenerados morais, de modo a impedir a decadência ou inferiorização dos tipos mais capazes das raças brancas. Para o resenhista do seu texto, a seleção humana assim concebida é perfeitamente possível, no entanto nem os argumentos de Richet nem os de Gobineau trazem provas incontestáveis da inferioridade de negros e amarelos, resultando a civilização do que o autor chama de “momento histórico”, isto é, do conjunto de circunstâncias nas quais contribuíram os negros e os amarelos, como é visível pela articulação econômica do mundo europeu com o mundo colonial onde dominam essas “raças inferiores”. Assim, seria mais adequado que a eugenia fosse fruto de uma ação voluntária, organizada em seitas com princípios rígidos que resultassem, ao cabo de algumas gerações, em algo apreciável e que servisse de exemplo. Do ponto de vista público, não se deveria condenar “o esforço de melhoria, de solidariedade aos que sofrem, característico das sociedades civilizadas [...] em face

⁷⁰⁶ ALMEIDA, Miguel Osório de. “A seleção humana”. *Revista do Brasil*, São Paulo-Rio, n.57, setembro de 1920.

das imperiosas necessidades da seleção humana”⁷⁰⁷. Ou seja, para o resenhista admite-se o preconceito ativo na esfera privada – do mesmo modo como ele pareceu inocente a Manoel Bomfim – desde que o Estado não renuncie à sua parcela de eugenia, melhorando a civilização pelo apoio público aos que sofrem.

De forma cândida, esse autor expressa a *diretriz melhorista* que vários artigos da *Revista do Brasil* sugerem como política higienista e educacional. Assim, o “melhorismo” surgirá na literatura como um ideal ao mesmo tempo sanitário e racialista, como “obrigações de fazer” do Estado em relação aos componentes étnicos do povo brasileiro, onde se confundem traços biológicos, históricos e culturais a determinar um tipo humano deficiente. Este será o programa da biocracia que se impõe como necessidade a partir da própria análise que promove da singularidade da vida tropical. Segundo Monteiro Lobato, é preciso encarar a questão aparentemente paradoxal de que nas zonas tropicais desenvolvem-se os animais e os vegetais em suas “formas mais altas”, ao passo que é aí que se concentram os problemas da “degenerescência do homem”⁷⁰⁸.

Ora, diz ele, sendo a vida “filha do calor”, o homem, “com civilizar-se, afastou-se da natureza. A consequência disso foi o enfraquecimento”. Por obra desse enfraquecimento – fruto, por exemplo, do uso do vestuário, enfraquecendo o organismo (o órgão que perde a função...) – a vida só pode prosperar em regiões temperadas ou frias, onde as atividades vitais são pouco intensas “graças à ação refrigente do inverno. O mundo dos micro-organismos não alcança o colo, o parasitismo é quase nulo”⁷⁰⁹. Uma vez transposto para os trópicos, a “baixa animalidade” dos homens civilizados os faz vítimas dos micro-organismos invasores.

A higiene é a defesa artificial que o civilizado criou em substituição da defesa natural que perdeu. Ela permite ao inglês na Índia uma vida prospera, exuberante de saúde, no meio de nativos derreados de lezeira.

⁷⁰⁷ Ibidem, p. 8.

⁷⁰⁸ LOBATO, Monteiro. “Saneamento e higiene – as novas possibilidades das zonas cálidas”. *Revista do Brasil*, v. VIII, São Paulo – Rio, maio-agosto de 1918.

⁷⁰⁹ Ibidem, p 6.

Ela permitirá erguerem-se grandes empórios nas zonas até aqui condenadas. Ela, só ela, permitirá criar na terra brasileira uma civilização digna desse nome. O nosso estado profundo de degenerescência física e decadência moral, provém exclusivamente disso: desaparelhamento de defesa higiênica. O nosso povo, transplante europeu [...] foi invadido pela microvida tropical, e verminado intensamente, sem que nunca percebesse a extensão da mazela. Só agora se faz o diagnóstico seguro da doença, e surge uma orientação científica para a solução do problema da nossa nacionalidade, ameaçada de desbaratamento pelo acúmulo excessivo de males curáveis [...] o caminho está desimpedido para a cruzada salvadora. Sanear o país deve ser a nossa obsessão de todos os momentos. É a grande fórmula do patriotismo⁷¹⁰.

É inegável que este programa político, tão claramente estabelecido por Monteiro Lobato, indica que o Estado não só deve se opor à “seleção natural” que as doenças promoveriam ao agir livremente, como renunciar à “seleção artificial”, à eugenia nos termos de Richet. O que a revista propõe é que se assuma a linha de maior dificuldade – a linha “melhorista”, como denominamos – através da qual o Estado se solidariza e apóia aqueles que, de outra forma, seriam excluídos da evolução nacional. *O Estado é, dessa perspectiva, o principal agente a promover a adaptação do homem ao meio.*

Num outro artigo, denominado “Pequenos cuidados higiênicos”, Belisário Penna invoca o exemplo de Oswaldo Cruz na confiança que inspirou ao Presidente Rodrigues Alves e que lhe permitiu a criação de Manguinhos, “de onde a verdade foi surgindo com fulgor”. Do mesmo modo, aponta a necessidade de fazer frente à equação que relaciona a “raça inferior da nossa gente” e o “clima inóspito”. A raça, “que é uma mistura de raças, ainda não está definida”. Apresenta predicados de inteligência, de vigor físico e de capacidade de trabalho; “houve porém, em todos os tempos, grande descuido da educação e da instrução do povo, e da sua concentração em regiões acessíveis” e, realizada a abolição, foram os negros “abandonados e relegados a coisa abaixo dos animais, espalhando-se por toda parte, contraíram doenças de que se não tratavam, constituíram-se em focos delas,

⁷¹⁰ Ibidem, p. 8.

poluíram as terras e águas, infectaram mosquitos e barbeiros, e contaminaram toda a população, vingando-se assim inconscientemente dos brancos”⁷¹¹.

Para ele, o abandono do negro liberto foi o caminho para as doenças, o alcoolismo e toda sorte de endemias. Assim, não é ele sozinho um fator de decadência, mas o seu abandono quando, na mesma época, contraiu o Estado empréstimos colossais, acima das possibilidades do país, para “melhoramentos urbanos e construção de portos e estradas, criou as castas dos profissionais, da política, dos militares, dos empreiteiros, e dos industriais, únicos que desfrutaram entre nós o gozo de viver, à custa da pobreza e da miséria do resto da população; e acentuou-se assim a decadência das classes do trabalho”. Desta ótica, “nem a raça nem o clima influíram de qualquer modo para isso”, indicando que “um salto mortal e trinta anos apenas de imprevidência e de desgovernos da União, dos Estados e dos Municípios bastaram para prejudicar profundamente uma raça, que se ia constituindo auspiciosamente”⁷¹².

A divulgação de noções práticas de higiene entre todas as camadas da sociedade, “a começar pelas mais elevadas” que ocupam cargos políticos e administrativos, passa a ser estratégica: “tais preceitos precisam ser incutidos no lar, nas fábricas, nas escolas, nas fazendas, para que toda gente tenha consciência do seu valor e saiba se defender e exigir dos governos, de industriais, de empreiteiros e fazendeiros, as providências”⁷¹³. Desse modo, a saúde e o vigor do organismo é que “eugenisa a espécie e revigora a raça”⁷¹⁴. Cuidado especial merece, ainda, o alcoolismo, que “contribui poderosamente para a decadência do povo, para a desmoralização da política e para a degeneração da raça”⁷¹⁵, concluindo:

⁷¹¹ PENNA, Belisário. “Pequenos cuidados higiênicos”. Revista do Brasil, v. IX, . São Paulo-Rio, setembro-dezembro de 1918. p. 5.

⁷¹² Ibidem, p. 6.

⁷¹³ Ibidem, p. 7.

⁷¹⁴ Ibidem, p. 16.

⁷¹⁵ Ibidem, p. 17.

Quando os ensinamentos da higiene se infiltrarem nos cérebros dos dirigentes e dirigidos, e a prática de pequenos cuidados higiênicos se generalizar, ninguém mais terá pretexto para malsinar a nossa raça e denegrir o nosso clima, e o Brasil caminhará então vertiginosamente para o seu glorioso destino⁷¹⁶.

Ora, a diretriz do melhorismo será reivindicar que o Estado tome o “povo brasileiro” com base nas suas necessidades de higiene (saúde) e de educação, inclusive educação sanitária. Mas não será senão após 1930, especialmente sob o Estado Novo, que se firmará o pensamento voltado para esta forma de relação estado-sociedade em nossa formação social, no que respeita às políticas públicas como educação e a saúde, pioneiramente reivindicadas pelos “melhoristas” ou eugenistas-sanitaristas dos anos 1920.

Do ponto de vista geral, a biocracia e seu programa melhorista expressam a evolução das teorias médicas inspiradas em Lombroso e Ferri, especialmente graças à desmoralização das análises baseada na noção de atavismo quando o conhecimento da genética mendeliana se generalizou. Ao contrário, acaba por triunfar a ênfase na influência do meio cuja teoria Haeckel havia esboçado pioneiramente, creditando-se sobretudo aos aspectos sociais desse meio a produção da inferioridade racial. Mesmo os estudos de Gustave Le Bon foram importantes para essa “virada”, pois ele, ao introduzir a dimensão das “massas” na história, ao focar a alma coletiva, procedeu à despersonalização racial⁷¹⁷, como Manoel Bomfim tão bem compreendeu.

Da ótica coletiva e “adaptacionista”, as pesquisas nacionais sobre saúde, que tomaram impulso a partir da experiência bem sucedida de Oswaldo Cruz no Rio de Janeiro, acabaram por mostrar um mundo rural que mais se assemelhava a um “imenso hospital” e o Jeca Tatu de Monteiro Lobato é a sua personificação dramática⁷¹⁸. Ao mesmo tempo, essas pesquisas mostraram um sistema de saúde

⁷¹⁶ *Ibidem*, p. 18.

⁷¹⁷ CHAVES, Evanice Santos. “Nina Rodrigues: sua interpretação do evolucionismo social e da psicologia das massas nos primórdios da psicologia social brasileira”. *Psicologia em estudo*, Maringá, v. 8, n. 2, 2003, p. 33-34.

⁷¹⁸ BORGES, Dain. “Puffy, ugly, slothful and inert: degeneration in brazilian social thought, 1880-1940”. *op. cit.*, p. 250.

totalmente ineficaz e corrupto, pela sua própria subordinação ao coronelismo, de sorte que o programa melhorista da biocracia passou a depender essencialmente da ação política.

É esse quadro que, em seu conjunto, mostra o total anacronismo de *Raça e assimilação* de Oliveira Vianna, evidenciando o quanto fôra exata a denúncia de Manoel Bomfim sobre o seu sentido regressista e, ainda por cima, com vezos de política oficial. As pesquisas racialistas à maneira novecentistas haviam encontrado, definitivamente, o seu ocaso.

c) O território não-estatizado ou o Estado longe do povo

O projeto da biocracia, que apontava a debilidade da população como uma deficiência sanável e projetava o Estado como promotor da evolução do povo brasileiro, politizou a discussão racialista ao apontar a carência de ação pública. Especialmente a partir de meados dos anos 1930 esse tipo de análise se difunde e assume novos rumos, visto que serão muitos os autores para os quais a principal deficiência do estado brasileiro decorria do fato de não abarcar todo o território nacional. A nação seria, assim, composta por uma parte da vida social sob o domínio estatal e outra entregue ao puro privatismo. Neste quadro, a evolução necessária – entendida como capaz de promover a melhoria das condições de vida e a própria incorporação das massas na vida política nacional – confunde-se com a submissão dos territórios e dos agentes sociais nele estabelecidos ao domínio dos aparelhos públicos.

Um caso extremo dessa visão encontra-se em Luis Aguiar Costa Pinto, no clássico *Lutas de Família no Brasil* (1949), que identifica na ordem privada, regida pela família extensa, a dinâmica que governa vastas parcelas do território, contraposta à efetiva ação pública; inversamente, diz ele, quando o Estado avança,

se impondo aos contendores privados, declinam as lutas de família ou a administração particular da justiça. Eis a sua tese:

A ordem privada como agência de sanção penal [ele estuda apenas as lutas de família] aparece no Brasil – quando já ultrapassado esse estágio do fato jurídico em sociedades onde primeiro surgiu – com caráter de *re-aparecimento*, como produto de causas específicas encontradas na própria organização social brasileira e que, embora não sejam exclusivas, lhe são, contudo, características. Essas condições é que obrigaram o arcabouço pouco sólido de instituições que o europeu trouxe para a América a reviver o quadro arqueológico da evolução jurídica, impondo o funcionamento de um sistema de sanções arcáico e semibárbaro⁷¹⁹.

Como nas demais interpretações evolucionistas, aqui é a ordem privada que re-aparece atavicamente em formas já superadas pela evolução dos povos, impondo modalidades arcaicas e semibárbaras de justiça. Costa Pinto escreveu seu estudo em 1943, quando já andava bem avançada não a discussão sobre a “formação”, mas aquela sobre a “organização nacional” tendo o Estado como seu fator. A ordem privada, para ele, confunde-se com a fronteira do Estado e esta, por sua vez, é a fronteira geográfica da “marcha territorial do poder”. Assim, o “vazio de poder” – onde o Estado ainda não chegou com as suas instituições – favorece o familismo, isto é, a “hipertrofia da sociedade de parentes”⁷²⁰.

Esta tese retoma a discussão proposta por Manoel Bomfim sobre o antagonismo estado-sociedade, conforme se deu no mundo colonial, onde o Estado se opunha às novas nacionalidades na medida em que se desenvolvia alheio às suas necessidades, concentrando-se nas demandas metropolitanas por acumulação de riquezas, de tal sorte que não *expressava* a nação. Ao contrário, para que se verificasse o seu efetivo enraizamento na nação era necessário que ele fosse “exonerado” da velha função policial e guerreira para assumir outra: “de proteger os indivíduos contra a natureza, contra as causas naturais das fraqueza e miséria, contra a ignorância, contra o preconceito, contra a superstição”⁷²¹. Ao não

⁷¹⁹ COSTA PINTO, Luiz Aguiar. *Lutas de família no Brasil*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1980. p.22.

⁷²⁰ *Ibidem*, p. 27.

⁷²¹ BOMFIM, Manoel. *A América Latina. op. cit.*, p. 193.

contribuir para elevar o nível da população, arranca-la do arcaísmo e da rotina, tornou-se responsável por apresentar o “país ao mundo como um dos mais atrasados”⁷²². Em outras palavras, pela falta de uma diretriz pública adaptacionista, o conceito da nação no exterior a deixava apartada do mundo civilizado.

Praticamente na mesma época em que Manoel Bomfim escreveu essas palavras, Alberto Torres expressou a idéia de que a marcha da humanidade se realiza por ciclos, mas que os governos coloniais fizeram invasões e conquistas e não fundam nações. Nos novos espaços, as nações não chegaram a se constituir, pois não havia organização solidária e os atributos herdados eram “dissolventes”⁷²³. Desenvolveu então a tese de que existe entre nós uma “civilização oculta”, presidida pela anarquia, que a vida pública não soube mobilizar. Assim, vivemos uma situação onde “o mérito não tem estímulo, o trabalho não tem valor, a produção não tem preço, as fortunas não têm garantias, o povo não tem opinião, o cidadão não tem voto, os espíritos não têm idéias e as vontades não sabem mover-se”⁷²⁴.

Depois de passar em revista boa parte da literatura em que se basearam nossos intelectuais para definir o caráter nacional, especialmente a partir do estudo das raças, Alberto Torres lembra os estudos de Boas que concluíram de modo taxativo que “o tipo da raça não é um tipo definitivamente fixado”⁷²⁵, e que portanto é possível e necessário conduzir a construção desse caráter nacional, iniciando por nos libertarmos dos preconceitos contra o povo – contra “o mulato do povo” – atacando os seus problemas reais: a alimentação, as moléstias, a educação, etc. Como problema de fundo, é necessário “fazer regressar o homem ao trabalho da produção – às indústrias da terra”. Se “o Brasil tem por destino evidente ser um país agrícola: toda a ação que tender a desviá-lo desse destino é

⁷²² *Ibidem*, p. 196.

⁷²³ TORRES, Alberto. *O problema nacional brasileiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1914. p. 26.

⁷²⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁷²⁵ *Ibidem*, p. 49.

um crime contra a sua natureza e contra os interesses humanos”⁷²⁶. De modo geral, a construção do caráter nacional passa pelas políticas voltadas para a melhoria das condições de vida do povo e, essencialmente, por poder encaminhá-lo para o “destino evidente” de nação “agrícola”. Assim, a ocupação territorial se sobrepõe à colonização interna de caráter civilizador: “povoar um território sem educar o homem para a produção econômica, sem organizar o trabalho, importa roubar a terra e causar mal ao homem, fazer das populações infecções corroedoras da superfície do solo”⁷²⁷.

Já no seu livro *A organização nacional*, do mesmo período, Alberto Torres é mais claro sobre a relação com o território:

As nações modernas, feitas sobre terrenos heterogêneos, com raças distintas, são obras de arte políticas, que demandam décadas de trabalho consciente e de calma elaboração; esse trabalho exige um programa, um plano, uma ação contínua e perseverante; se elas possuem capacidade para conceber, a energia para realizar, vencem e perduram; se não possuem, dissolvem-se ou desfalecem, numa precoce caquexia⁷²⁸.

Nessa passagem é clara a necessidade do Estado como corporificador do “programa e plano” de ação contínua que estabiliza a nação moderna em todo o território, fazendo-a “vencer e perdurar”. Desse modo, Alberto Torres inscreve a unidade nacional – territorial, social, cultural – na dependência da continuidade política e “funcionamento prático dos mecanismos das instituições”⁷²⁹. Contrário senso, e por falta de “patriotismo educado”, é que “enquanto a vida nacional sofre crises econômicas, e vamos edificando uma civilização de palácios, [vemos] ao lado regiões desertas, esterilizadas e entregues a pântanos”⁷³⁰. Portanto, a “obra de arte” é aquela parcela de responsabilidade das elites na destinação dos recursos públicos para o que é essencial, sem dispersá-los no supérfluo.

⁷²⁶ Ibidem, p. 106.

⁷²⁷ Ibidem, p. 117.

⁷²⁸ TORRES, Alberto. *A organização nacional*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1978. p. 71

⁷²⁹ Ibidem, p. 87.

⁷³⁰ Ibidem, p. 103.

Ora, o conceito de “patriotismo educado” é que dá sentido a toda a obra de um seu admirador: Oliveira Vianna⁷³¹. Para este, há um divórcio imenso na nação entre o povo e as elites. O primeiro porque sofre o atomismo e a dispersão impostos pelo modo colonial de organizar a produção e a ocupação do território, responsáveis pela formação de um espírito individualista e anti-solidário⁷³²; as elites, pela alienação que é fruto da educação liberal, abraçando valores que não espelham as necessidades reais da nação. A solução que ele verá para este problema de base será afirmar sempre a “preeminência do princípio da autoridade sobre o princípio da liberdade”⁷³³, dedicando-se ele mesmo, ao longo da vida, à arquitetura e montagem de um “Estado soberano, incontrastável, centralizado, unitário, capaz de impor-se a todo o país pelo prestígio fascinante de uma grande missão nacional”⁷³⁴. Esta sua defesa do Estado Novo tem o sentido de apontar a necessidade imperiosa de sempre manter “a autoridade nacional forte e a hegemonia política do Rio”⁷³⁵ contra a tendência centrífuga e anárquica imposta ao organismo nacional pelo privatismo.

Oliveira Vianna pensa o Estado como um expediente de resistência à “ação desintegradora dos grandes domínios” – e daí a sua admiração pelo Império, que não se deixou seduzir pelas ideologias exóticas do liberalismo, impondo, a tudo e a todos, um tendência francamente unificadora e centralista. Depois do Império, só 1937 coloca o problema da descentralização-centralização em “bases mais realistas”⁷³⁶ e os seus efeitos positivos decorreram da centralização efetiva de três

⁷³¹ Para Oliveira Vianna, dentre os “homens cultos”, Alberto Torres foi o “único que confiou sinceramente na sua raça, o único que a julgou capaz dessa ‘longa, máscula, paciente tenacidade necessária para empeender e sustentar, com vigos e inteligência, o esforço múltiplo e vagaroso da construção da nossa sociedade’ “ (OLIVEIRA VIANNA, *Problemas de política objetiva*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1947. p. 268).

⁷³² OLIVEIRA VIANNA, Individualismo e solidarismo. In: Ensaios inéditos. Campinas: Editora da Unicamp, 1991. p. 272.

⁷³³ OLIVEIRA VIANNA, Problemas de organização e problemas de direção. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952. p. 129.

⁷³⁴ *Ibidem*, p. 130.

⁷³⁵ OLIVEIRA VIANNA, *Problemas de organização e problemas de direção, op. cit.*, p. 133.

⁷³⁶ *Ibidem*, p. 139.

competências que, na Constituição de 1891, cabiam aos estados e municípios: a legislação do trabalho, a organização sindical e as instituições da previdência⁷³⁷.

Estas questões – entende ele – resolvem inicialmente o “problema da nossa existência e da nossa sobrevivência” que é, essencialmente, “adaptarmo-nos a este meio [...] sem sacrifício da nossa personalidade nacional” e, para tanto, além de vencer os preconceitos no seio do povo a respeito das instituições que o favorecem, cabe ainda a “reeducação da nossa elite dirigente”⁷³⁸.

Digo ‘elites’ e não das nossas ‘massas’, porque sou dos que acreditam que os povos valem pelo teor moral e intelectual das suas classes dirigentes e que as nações se salvam ou perecem pela capacidade ou incapacidade das suas elites⁷³⁹.

Assim, de modo cristalino, num país onde ainda predomina o pré-capitalismo nos centros dispersos e distantes do Poder Central, onde a “força centrípeta do feudo” submete o “povo-massa” aos desígnios do privatismo, lhe parece inevitável que seja do Estado o primado da condução do processo civilizatório ou evolução do povo brasileiro. Nesse quadro, a reeducação das elites significa, em primeiro lugar, reconhecer que elas se movem na esfera pública segundo um sentimento privatista: “nos velhos tempos [...] a vida profissional do doutor e a vida pública do político, tinham sempre como centro de gravitação o domínio rural”. No entanto, quando esses doutores e políticos querem ser burocratas, aí sim temos a reprodução ampliada do mal: “este centripetismo burocrático é que está perturbando a regular redistribuição das energias individuais no seio da nossa massa social”⁷⁴⁰.

Desse modo, o próprio poder central independente, voltado para as reais necessidades da nação, só poderá emergir como fruto da expropriação da burocracia que esteve em mãos da elite econômica e política, isto é, como

⁷³⁷ *Ibidem*, p. 140.

⁷³⁸ *Ibidem*, p. 169-70.

⁷³⁹ *Ibidem*, p. 170

⁷⁴⁰ OLIVEIRA VIANNA, Pequenos estudos de psicologia social. São Paulo: Monteiro Lobato & Cia, 1923. p. 25.

constituição de um estamento burocrático iluminado e afastado do liberalismo para mergulhar no estudo dos “problemas objetivos” do nosso “povo massa”, de onde nasce o “critério da utilidade coletiva” e a “necessidade ou conveniência nacional”⁷⁴¹. Coerente com essa visão, volta-se ele para o elogio de Alberto Torres, pois

O movimento nacionalista que Alberto Torres havia de algum tempo lançado e conduzido e que depois se desnaturou sob a influência das correntes do futurismo e do modernismo, visava precisamente operar essa transformação preliminar dos espíritos e muito especialmente a erradicação de alguns velhos preconceitos ainda dominantes sobre os problemas da liberdade e sobre os problemas do governo. O que esse movimento pretendia [...] era que, sem esta modificação radical no sistema de idéias políticas das nossas elites dirigentes, seria impossível realizarmos aqui qualquer obra realmente construtiva e organizadora no sentido de fazer com que o Brasil pudesse aparecer no concerto do mundo sem o vexame de exhibir, entre o fausto das suas grandes embaixadas e a sua situação de segunda potência americana, os sete décimos da sua população tão incultos, como o homem da idade da pedra; os nove décimos, senão mais, corroidos nas suas fontes de vida pela malária, pela anquilostomose e pela moléstia de Chagas⁷⁴².

Nesta passagem, está claro que, finalmente, o Brasil havia conseguido se inscrever no “concerto das nações” mas, ao contrário das utopias românticas dos que queria corrigir a filosofia da história para nos reservar um lugar no Ocidente, chegamos lá arrastando conosco um monstruoso universo de desvalidos. Já não era mais possível culpar as heranças de sangue – o sangue negro – quando o diagnóstico da moderna ciência indicava como causas dessas mazelas todas o abandono e a deterioração das condições de vida da imensa plebe que se ajuntava nas cidades e se espalhava pelo mundo rural. Com honestidade intelectual, Oliveira Vianna só poderia ver como responsável por esta evolução que não se completava de modo civilizado a própria elite alienada à qual servia.

Nesse sentido, o Estado Novo de Oliveira Vianna parecia a oportunidade única para, através da imposição, disseminar o que chamamos atualmente de

⁷⁴¹ OLIVEIRA VIANNA, *Problemas de política objetiva*, op. cit., p. 240.

⁷⁴² *Ibidem*, p. 245.

“políticas públicas”. Efetivamente, até então o Estado não fôra capaz de levar a sua política a todo o território nacional, de sorte que não era um elemento integrador em sentido pleno; era, antes, uma “força” a mais que podia se perfilar no reconhecimento das medidas e ações necessárias para desenvolver o país, ainda que não tivesse condições de impô-las. No plano sociológico, esse impossibilismo político – expressão da força centrípeta dos interesses econômicos, que absorviam o recursos públicos para dotar os novos centros dinâmicos da economia da infraestrutura necessária para o seu próprio desenvolvimento – acabou consolidando uma compreensão duradoura, que consiste em representar a sociedade e o estado brasileiros de maneira dual.

O único autor do período que procurou superar essa dualidade de maneira a integrar os “dois brasis” num só arcabouço interpretativo foi Oliveira Vianna. Autor sempre identificado pelo autoritarismo de suas formulações, em sua obra, entretanto, inexistente “uma teoria do Estado” em sentido estrito⁷⁴³. Oliveira Vianna constrói a sua representação ideal do Brasil uno como sendo possível, por um lado, pelo tratamento culturológico do país e, por outro, pela superação das formas políticas modernas (o federalismo) que apenas expressam a alienação das elites governantes. Quase toda sua sua produção intelectual está voltada para explicar a cultura das massas e a cultura das elites e, identificando a sua contradição, representa um vigoroso chamamento ao “espírito público” das últimas, condição *sine qua non* para a integração e desenvolvimento nacional.

⁷⁴³ ODALIA, Nilo. As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997. p. 141.

PARTE IV: À MANEIRA DE BREVES CONCLUSÕES

Tendo percorrido um longo trajeto analítico, chegamos à percepção de que o evolucionismo parece ter desempenhado, para o Brasil, a condição de único guia seguro ao longo do processo de discussão sobre a formação da nação. Não se pode imaginar essa trajetória feita de outra maneira, chegando aos resultados aos quais chegou. Neste sentido preciso, o que os brasileiros entenderam por “darwinismo” aparece como conduto e parâmetro de discussões mais próprias da filosofia social do que da biologia, evidenciando o modo como nos apropriamos daquela teoria nos marcos da crítica social.

Para essa análise, foi necessário retroagir à filosofia da história, ampliar o seu espectro e desbastar a compreensão, às vezes equivocada, sobre autores que alimentaram a discussão da “questão nacional” no século XIX, como Arthur de Gobineau, situando-o no plano da filosofia da história em vez de confiná-lo na condição de “paladino do racismo”. Ao fazer isso, “evolução” foi tomada de maneira ampla, constituindo o darwinismo apenas um ajuste de sua intelecção ao longo do período.

A seguir, procuramos apresentar algumas constatações e conclusões provisórias que se dispuseram ao longo do percurso analítico e que, espera-se, possa iluminar futuros esforços de compreensão.

I

Procuramos mostrar como as teorias e conceitos evolucionistas serviram à crítica do conhecimento entre brasileiros, especialmente no tratamento da questão momentosa no último quartel do século XIX e primeiras décadas do XX: a formação da nação. A sua primeira utilidade foi, sem dúvida, poder distanciar o pensamento do modo falacioso como o hiper-historicismo do século XIX

apresentava o problema das novas nações de origem colonial, praticamente sem lugar na constelação de povos ocidentais e condenadas a repetirem o Ocidente além-mar. Assim, a mudança de paradigma que o evolucionismo permitiu deveria dar conta, em primeiro lugar, do conhecimento das leis e processos de ocidentalização, capazes de se contraporem ao pensamento idealista e romântico sintetizado nas várias “histórias universais” derivadas das filosofias da história então vigentes.

A segunda utilidade foi submeter a nação e seu futuro à mesma ordem de causação que presidia a vida e a história de todos os organismos vivos, inclusive os organismos sociais, permitindo que nos víssemos libertos da dinâmica da vida metropolitana, da qual nos separamos. O novo paradigma apresentava uma diferença essencial: todos os problemas – sociais, culturais, materiais – podiam ser submetidos a um só tratamento de vez que, para o monismo e para o reducionismo mecanicista, o mundo inorgânico, orgânico e superorgânico constituíam manifestações fenomênicas das mesmas leis que regiam todo o universo. Assim, aquilo que aparecia como diferença irreduzível na filosofia da história, passava a figurar numa mesma classe de fenômenos a serem explicados pelas leis que regiam o todo. Por sua vez, este paradigma era novo também por deslocar o modelo das ciências da física, conforme o século anterior, para o da biologia, então em plena expansão.

Um difícil processo de assimilação dos novos conhecimentos no campo estrito em que se originaram – a pesquisa biológica – faz com que predominasse entre nós formas transversas de compreensão do sentido revolucionário das descobertas de Darwin em meados do século XIX. Estas formas, grosso modo, acabam por instituir dois domínios distintos de recepção do evolucionismo darwinista: aquele mais próximo das práticas médicas, centrados na problemática da hereditariedade, e aqueles mais próprios da crítica do conhecimento, centrados nos problemas da adaptação. Ambos porém derivam da matriz darwinista do evolucionismo, cuja formulação mais genérica ensina que a transformação dos

seres vivos decorre do processo complexo no qual os caracteres dos seres vivos são determinandos, através da seleção natural, pela hereditariedade testada no ambiente.

As duas ênfases que encontramos permitiram distinguir os problemas do estudo, confinando a visão médica à formulação mais convencional, conhecida como “darwinismo social”, e a outra – relacionada com os problemas da adaptação – que denominamos “neolamarckismo social”. Assim, para efeitos descritivos, as discussões evolucionistas sobre a formação da nação e das suas “raças” distanciam-se, na crítica do conhecimento, do paradigma do darwinismo social, ainda que incorpore temas relacionados com ele – como o atavismo.

Isto significa que identificamos como primeira grande característica do processo de difusão e assimilação do evolucionismo entre nós que o darwinismo foi “filtrado” por uma concepção muito particular do seu impacto sobre a cultura do século XIX, especialmente elaborada a partir da Alemanha, tendo como figura central Ernst Haeckel, o que se deve a particularidades históricas da nossa formação intelectual que sofre de modo determinante o impacto da “crise alemã do pensamento francês”, expresso especialmente no germanismo da Escola do Recife. Através da concepção haeckeliana, especialmente da sua “lei biogenética” tão influente no mundo todo, nos apropriamos também dos grandes temas da *naturphilosophie*, que são:

- (a) o estabelecimento de uma ordem universal de validade metafísica;
- (b) a determinação de um lugar para o homem no cosmos, compatível com a fé na sua superioridade;
- (c) a substancialização da crença do parentesco e identidade de todas as formas vivas;
- (d) a linhagem e hierarquia das sociedades humanas a partir de diferenciações que surgem no próprio processo de sua formação⁷⁴⁴.

⁷⁴⁴ GOULD, Stephen Jay, *Ontogeny and phylogeny*, *op. cit.*, p. 35 e 84.

É desta forma hegemônica de compreensão da evolução, atribuída ao “darwinismo”, que deriva o adaptacionismo de nossa filosofia social como compreensão essencial do processo de mudança. Ao mesmo tempo, o que os autores analisados têm em comum é o propósito de se servirem do evolucionismo para fundar uma literatura crítica, com bases científicas, que permita analisar o Brasil de uma maneira inteiramente e com poucos pontos de contacto com o que aqui se produzia antes. Como forma expressão do evolucionismo, emergem, como influência capital, as obras de Herbert Spencer e de Ernst Haeckel. Estas referências nos permitem traçar um quadro de conceitos e noções mais freqüentemente utilizados na literatura nacional analisada. O quadro-resumo pode ser assim representado:

Noção/conceito	Darwin	Haeckel	Spencer	Bomfim	Romero	Euclides
Competição individual						
Competição interespecies						
Determinação pela hereditariedade						
Determinação pela adaptação						
Aquisição por uso-desuso e transmissão						
Poligenia						
Monogenia						
Ontogenia/filogenia						
Hierarquia das raças						
Negatividade do atavismo						
Negatividade da degeneração						

Ilustração 4: Quadro comparativo de conceitos

(O conceito inexistente está representado em *branco*; o conceito presente mas com pouco peso na concepção geral do autor sobre o processo evolutivo, em *cinza claro*; os conceitos estratégicos no corpo teórico do autor estão em *cinza escuro*)

O que primeiro chama a atenção é que no universo de evolucionistas considerados, cinco das onze noções/conceitos escolhidos não estão presentes na obra de Darwin. Essas “lacunas” são preenchidas por Haeckel ou Spencer ou pelos dois simultaneamente. É notável, assim, que ao considerar a questão da competição (*struggle for life*), ela apareça predominantemente como competição individual em Darwin e em Spencer e, ao contrário, como competição entre raças, povos e nações nos demais autores - ainda que também dessa forma esteja presente em Spencer. O que queremos acentuar, contudo, é que nem Haeckel nem Bomfim, Silvio Romero ou Euclides da Cunha estão dispostos a admitir que a história avance por obra da competição individual - como de fato se transformam as espécies a partir das variações de caracteres encarnados nos indivíduos, conforme ensinou Darwin. Só o ultra-liberalismo de Spencer admite essa modalidade individual de competição como expressiva na história e assim mesmo, como vimos, nos seus primeiros estágios de desenvolvimento.

Focalizando a determinação das variações das espécies, raças ou povos, fica claro que a importância da adaptação une, numa só linha, todos os autores, com exceção de Darwin, para quem a adaptação segue a hereditariedade. Entre os demais autores, a importância grande da hereditariedade só se encontra em Euclides da Cunha, talvez com o mesmo peso que a adaptação. A linha adaptacionista é confirmada no conceito de aquisição de novos caracteres pelo uso/desuso e sua transmissão inter-geracional, coisa admitida por Darwin de maneira moderada mas fundamental na teórica dos demais autores. No tocante à contradição poligenia/monogenia, Darwin, Spencer e Bomfim são claramente monogenistas, sendo Haeckel poligenista, assim como Silvio Romero e Euclides da Cunha; os dois brasileiros, por acreditarem na origem autóctone do homem americano e o alemão por acreditar que se deram múltiplas “passagens” dos símios para os hominídeos.

No conjunto seguinte de conceitos, a questão da ontogenia como recapitalação da filogenia - criação de Fritz Müller ao reinterpretar von Baer,

largamente aproveitada e difundida por Haeckel como sua “lei biogenética” - Darwin mostrou simpatia por ela, mas não chegou a incorporá-la de forma decisiva ao corpo teórico de sua obra. Tampouco é uma noção importante para Spencer, onde o que conta na evolução não é o detalhamento da hierarquia entre as criatura mas, sim, o seu último e superior estágio, atingido pelo homem na civilização que se apóia na divisão do trabalho industrial. Os autores brasileiros são, nesse particular, francamente haeckelianos, sendo necessário lembra as reservas que Silvio Romero apresentou quanto à aplicação da “lei biogenética” fora do domínio da biologia.

No tocante à hierarquia das raças propriamente ditas, esta é uma questão que, grosso modo, segue a linha da ontogenia/filogenia que fornece o princípio hierárquico. Merece destaque apenas que é um conceito estranho ao darwinismo, fato que só Manoel Bomfim percebeu⁷⁴⁵ mas que foi tomado, de forma extremada por Euclides da Cunha, via sua leitura de Gumplowicz.

Por fim, registre-se a negatividade que cerca os conceitos de atavismo e de degeneração. Como vimos, Darwin e Spencer possuem uma mesma concepção sobre atavismo, significando apenas o aparecimento na prole de caracteres que não estavam presentes nos progenitores mas, sim, em gerações anteriores. Já a degeneração é conceito que, em Darwin, é referido à tradição fixista (compreendida como forma de afastamento do tipo, isto é, uma maneira de transformação de espécies quando a compreensão dos mecanismos de seleção natural ainda não era clara). Para Spencer, esse aspecto não é crucial para a sua teoria; ao contrário, para Haeckel e seus seguidores brasileiros, *atavismo* e *degeneração* são conceitos centrais a fundamentarem o pessimismo histórico, de vez que representam desvios ontogenéticos da linha filogenética, provocando uma re-hierarquização “para baixo”.

No conjunto, o *quadro comparativo dos conceitos* nos mostra, de modo esquemático, uma teoria bastante distanciada de Darwin. O que a caracteriza, além

⁷⁴⁵ BOMFIM, Manoel. *A América Latina, op. cit.*, p. 248-49.

do adaptacionismo, são os conceitos e noções que se referem a *arranjos históricos* (filogenia) dos seres vivos, e a *valores* imputados a fenômenos naturais (atavismo e degeneração) mais do que qualquer outra coisa. Desse modo, parece estar mais impregnado da “filosofia natural” do que do darwinismo propriamente dito.

Essa seleção de conceitos presentes em Euclides da Cunha, Manoel Bomfim e Silvio Romero nos reporta a um tratamento muito particular do evolucionismo que, a rigor, transaciona com o pré-darwinismo e ainda não sofreu em profundidade a subversão imposta pelas descobertas de Darwin. Neste sentido, parece caber razão a Patrick Tort quando ressalta que uma ideologia não pode nascer de uma ciência e, sim, o discurso da ciência e o discurso da ideologia formam um só texto, um “complexo de discursos” que caminham juntos e que exige, para existir, discursos ideológicos prévios que se revestem de “verdade” pela proximidade com a ciência⁷⁴⁶.

O quadro conceitual tem o dom de nos mostrar como o nosso evolucionismo esteve distante da matriz darwinista, constituindo-se como uma sub-espécie do evolucionismo de cunho adaptacionista mas, por outro lado, exige que se explicita que o diálogo dos autores estudados não estava centrado exclusivamente no evolucionismo biológico e transacionava, igualmente, como o evolucionismo sócio-cultural de autores francêses que já haviam, à sua maneira, igualmente “deglutido” o darwinismo. Assim, a escolha de estilos científicos tem, no nosso entender, duas razões. A primeira é que se dá em meio os esforços simultâneos de formação de uma “sociologia nacional”, ou um tratamento nacional dos problemas da evolução à luz de uma disciplina que vem se formando, especialmente na França, onde não só Durkheim é uma referência como também seu antagonizador, Gabriel Tarde; Le Bon, Lapouge, La Blanche, Frédéric Le Play e outros, além da escola de criminologia italiana e da nascente sociologia de Gumpowicz. Alguns desses autores, mais ligados às tradições da filosofia da história, constituem um verdadeiro anteparo ao darwinismo na medida em que, por reinterpretações,

⁷⁴⁶ TORT, Patrick, *La pensée hiérarchique et l'évolution*, op. cit., p. 10-11.

acabaram por construir um “darwinismo *avant la lettre*” cujo único mérito parece ter sido o de vincular os evolucionistas e seus admiradores a esse grande empreendimento que é a sociologia. Nesse contexto, a aproximação a “escolas” é mais forte do que a assimilação de conceitos darwinistas.

A segunda razão que favorece o evolucionismo é que as discussões aplicadas às sociedades se processam, no período, sob o forte impacto do imperialismo, como evidenciado na guerra franco-prussiana e nas guerras coloniais posteriores. Essa enorme pressão política faz a imigração alemã no sul do Brasil parecer a internalização daqueles mesmos problemas relacionados com definição da nação como elo político e territorial de um povo portador de uma mesma língua ou tradição, colocando-nos hipoteticamente como futuras presas do expansionismo pan-germânico. É nesse contexto, e contra os argumentos dos que se arrogavam direitos territoriais a partir de identidade linguística, que Ernest Renan elaborou a idéia de que a nação é fruto da convergência ampla de fatores naturais, sociais e culturais capazes de originar um desejo da população de ser um coletivo distinto dos demais – desejo que pode ser medido de forma censitária. Esse conceito, expresso na idéia de “raça histórica”, orienta os estudos sobre a formação da nação brasileira, mesmo quando a ênfase recai sobre os aspectos meramente biológicos, pois as qualidades desejadas dos brasileiros se definem em função desse quadro potencialmente ameaçador. E é esse conceito de “raça histórica” que, mais uma vez, diferencia os neo-lamarckistas sociais dos “darwinistas sociais”.

Desse modo temos o duplo movimento de apropriação do evolucionismo que se auto-referencia em Darwin: o desenvolvimento conceitual apoiado no plano das ciências biológicas e aquele apoiado no conhecimento sócio-cultural, referido ao processo de formação da sociologia - ambos convergindo no conceito político de “raça histórica” como sua representação sintética. Embora tenhamos analisado em separado os conceitos de uma e outra tradição, as duas diretrizes coexistiram ao longo do período, predominando uma ou outra conforme o tema em discussão.

Estas referências conferem à crítica do conhecimento no Brasil as suas particularidades.

Euclides da Cunha estará empenhado em mostrar como o nosso desenvolvimento histórico instaura no coração da nação uma contradição entre civilização e barbárie que atravessa o corpo social e, dramaticamente, afasta-nos da possibilidade de solução na medida em que fagocita o próprio produto que é síntese dessa história, a “raça sertaneja”. Manoel Bomfim, por sua vez, mostrará como risco universal para o mundo pós-colonial o conformismo diante da cultura predadora do período anterior, derivando para a pregação da urgência de uma reforma moral através especialmente da educação. Silvio Romero, por fim, indicará a necessidade premente de uma nova literatura –ou de uma nova consciência - que expresse os problemas do povo brasileiro diante do futuro e da modernidade. Todas essas questões encerram, de modo alternado, perspectivas otimistas e pessimistas que perpassam a obra de todos eles. Todas exigem, por sua vez, e como fundamentação que o modo científico de expor agora determina, o recurso a teorias, conceitos e argumentos sempre renovados. A essa necessidade, a parafernália de conceitos biológicos atende de forma adequada, revestindo o pessimismo e o otimismo de um verismo inédito na teoria social. Por isso a crítica do conhecimento entre nós se forma como um enorme repertório de metáforas, metonímias, analogias e homologias que estruturam o discurso, sempre estabelecendo vínculos com a grande voga evolucionária que abarca o mundo.

Assim, o “desejo de constituir a nação” é, ao mesmo tempo, um labor ideológico e científico que mostra a apropriação de conceitos biológicos e a crítica do conhecimento imersos nessa mística unitária sem que, por nenhum momento, o fracionamento político da nação tenha sido cogitado. Em outras palavras, o “mistério da unidade” é uma falsa questão interna, mas ela é atualizada e ativada no período em estudo por conta da “guerra entre nações” que o imperialismo insinua na vida dos povos no final do século XIX. Compreende-se desse modo que a metáfora do enfrentamento dos canhões Krupp e os sertanejos, de um lado, e o

problema da assimilação dos alemães no sul do país, de outro, sejam invocados como exemplos reais de ameaças à formação de nossa própria “raça histórica”.

II

As questões apontadas permitem compreender a importância do evolucionismo para nós num enquadramento histórico específico, mas nada dizem sobre as suas virtudes narrativas intrínsecas. Sobre estas, e do nosso ponto de vista, a principal virtude esteve no modo como propiciou a integração daquilo que contribui para as qualidades básicas do ser nacional. Em primeiro lugar, o evolucionismo que nos chega – haeckeliano e spenceriano – tem a feição de um sistema filosófico que se apoia na unidade dos fenômenos do mundo através da concepção monista, isto é, da integração entre o próprio conhecimento e o movimento real do mundo; em segundo lugar, é um sistema que organiza as próprias ciências como dependentes umas das outras dentro de uma grande classificação do saber que é colocado, ao mesmo tempo, como objetivo do próprio desenvolvimento. Silvio Romero em particular é homem que trabalha para o sistema de classificação do conhecimento a partir de matrizes que tomou, primeiro de Comte e, depois, de Spencer e Haeckel. Nesse sentido, o evolucionismo forneceu elementos não só para organizar o mundo e o conhecimento dele derivado como uma coisa só. Assim, mais do que uma simples metáfora literária, o modelo da evolução biológica resumia, no século XIX, o modo de se compreender a dinâmica do mundo natural e social. À luz dessa compreensão, procuramos evidenciar que a assimilação do “espírito científico”, longe de explicar a dependência intelectual como em geral se pretende, expressa os padrões de discussão científica então correntes, onde “ciência” e “ideologia” tecem um discurso típico da época em qualquer parte do mundo.

Além dessa integração entre o conhecimento científico e sua *expressão ideológica*, indicamos que nas analogias, homologias e metáforas relativas à

transformação da vida, os conceitos capitais aparecem já acoplados através da própria teoria evolucionista, de tal sorte que não há, na tradição que se reclama darwinista, como deixar de relacionar a hereditariedade com a adaptação e com a seleção natural. Cada termo, por sua vez, é autônomo – já que existe uma teoria da hereditariedade, outra da adaptação e uma terceira sobre a seleção natural. Esta autonomia relativa dos conceitos favorece o modo como o liberalismo spencerista e o darwinismo social se utilizaram da seleção natural, ao mesmo tempo em que os neo-lamarckistas dilataram enormemente o conceito de adaptação de modo a incluir nele os próprios fenômenos da vida simbólica, expressando a convicção de que qualquer coisa que não fosse interna ao organismo teria a capacidade de impressioná-lo através dos múltiplos processos interativos.

Aplicado à vida social, o problema da adaptação desenha um sujeito cuja principal característica é a plasticidade e apresenta o Novo Mundo como um problema para esse mesmo sujeito, ou seja, o Ocidente de que somos portadores só poderá existir aqui de modo “adaptado”. É interessante como essa idéia reveste a lógica transacional que é a marca dos estudos de adaptação e, também, dos discursos sobre a aclimação cultural do mundo europeu nas colônias, pois ainda que se veja o nativo como um ser que será necessariamente absorvido por uma cultura “superior”, resta sempre como problema o próprio modo do Ocidente se expandir.

Esta metaforização ganha um sentido próprio no tratamento evolucionista. Não se trata apenas de uma tradição (uma hereditariedade) que se reproduz *ipsis literis* em novo terreno, senão que ela mesma está submetida à “prova” de lutar com o ambiente, adaptando-se de modo transformado. Nesse contexto, não é a dominação colonial um fator monolítico, pois ela também tem que se submeter ao desafio novo, saindo modificada. Nos textos que vimos, embora a dominação imperialista seja uma ameaça permanente, a situação colonial serviu para reviver o mundo ibérico nas Américas, conforme a idéia de enxertia que se surpreende em Manoel Bomfim. O conceito de ambiente vasto, quase ilimitado, e da adaptação

como um processo de interação governado por esta mesma vastidão e complexidade, faz do ambiente o elemento que verdadeiramente “seleciona” a boa hereditariedade, invertendo na prática a equação darwinista. A referência que fizemos ao conceito biológico anacrônico de “boa espécie” tem o sentido de circunscrever essa hereditariedade amplamente testada, perpetuando-se como singular e distante da espécie na qual se originou.

A civilização tropical como produto da adaptação é uma tradição discursiva forte em nossa sociologia, e é inegável que um dos primeiros momentos de consciência dessa trajetória é o ensaio de Silvio Romero intitulado “O haeckelismo em sociologia”. A adaptação era, de fato, uma preocupação legítima dos cientistas na virada do século, visto que a ciência entendida como “européia” não era capaz de compreender fenômenos novos como, por exemplo, as doenças tropicais. Assim, nos parece que a “guinada evolucionista” da hereditariedade para a adaptação forneceu elementos bastante próprios para se pensar a dualidade que nos conforma e especifica e que apresenta, de um lado, a herança européia num sentido lato e, de outro, os próprios problemas novos a serem vividos e compreendidos no curso do desenvolvimento desta margem do Atlântico. Ao apresentar o neolamarckismo como fonte teórica desta adequação, cabe reconhecer que Spencer e Haeckel não teriam se tornado tão expressivos no pensamento evolucionista em quase todo o mundo se os seus respectivos pensamentos não apresentassem essa vantagem de acoplamento com as preocupações locais.

No tocante à questão da “seleção natural”, o que se deduz dos textos analisados é que ela nunca foi compreendida de forma adequada, pois também sofreu adaptação, deslocando-se do campo de enfrentamento de indivíduos para o de povos, raças ou nações. Esta coletivização do problema talvez se explique, em parte, pela estreiteza do liberalismo entre nós, visto que sem indivíduos libertos dos vínculos da tradição e dos meios de produção não é possível figurar a “*struggle for life*” como um acontecimento ancorado no valor de cada um. Esse indivíduo “avulso” o Brasil desconhecia, seja por força da escravidão, seja por força dos

vínculos pessoais com a estrutura política (coronelismo) ou com as mediações do parentesco e da cultura do “favor” sendo, no máximo, uma aspiração da nascente classe média urbana. Assim, a idéia de coletivos que se enfrentam – seja porque são grupos étnicos distintos, seja porque a própria idéia de nação é, na nossa tradição jurídica, *anterior* ao cidadão – foi mais adequada ao evolucionismo brasileiro. Nessa direção, fomos conquistando, aos poucos, a tecitura original do modo brasileiro de relacionar, no plano da crítica do conhecimento, a hereditariedade, a adaptação e a seleção natural.

Se esta compreensão é verdadeira, ela explica em parte porque o “darwinismo social” clássico – aquele que frisa a hereditariedade como determinante – não adquiriu entre nós uma expressão tão forte como nos países anglo-saxões. Nunca se ensaiaram políticas de *apartheid* nem a eugenia ganhou foros de política no sentido de adoção de práticas públicas selecionistas. Pelo contrário, tais práticas só foram admitidas na esfera privada – na relação casa grande/senzala ou, como sugeriu Manoel Bomfim, segundo preferências matrimoniais de caráter estritamente pessoal. Assim, é provável que o adaptacionismo extremado do evolucionismo brasileiro tenha sido fator precípua na diluição do racismo como discurso na esfera pública. A idéia de miscigenação – uma forma diluente de seleção – era uma idéia desse tipo na medida onde a “mistura” se deu na esfera privada, comandada pela vontade de cada um. Ou seja, se a nação é uma criação coletiva, o selecionismo é uma questão individual e privada, como uma eugenia surda, já aparecendo resolvido na esfera pública através do “fato” da miscigenação. Por outro lado, o programa de melhoria de nosso povo (o que chamamos de “melhorismo”) foi, essencialmente, um programa público não geneticista. Isto está suficientemente atestado na frase de Monteiro Lobato, que vê a higiene como desenvolvimento de uma “segunda natureza” humana adaptada (“A higiene é a defesa artificial que o civilizado criou em substituição da defesa natural que perdeu”). Assim, quando a questão da

“melhoria” aparece na esfera pública ela aparece já transmutada em política adaptacionista.

E é notável que o projeto higienista da biocracia brasileira esteja voltado para corrigir a vida das populações desvalidas, saídas da escravidão e abandonadas nas grandes cidades e nos sertões. Esse higienismo, do qual Oswaldo Cruz é exemplo modelar, também não segue os padrões clássicos daquele que se abrigou à sombra das teorias do darwinismo social. Ao contrário, podemos ver nele um germe de consciência do que Patrick Tort chamou de “efeito reversivo da evolução”, isto é, a percepção de que, no curso da evolução, quando surgem os instintos sociais, eles se desenvolvem na espécie humana sob a forma de solidarismo, fazendo com que a *seleção natural* selecione a *própria cultura* que favorece o desenvolvimento humano através de práticas anti-selecionistas, materializadas nas instituições e no saber médico, na higiene pública e num novo senso moral⁷⁴⁷. Esta tese, que Tort deriva de Darwin, não é visível n’*A origem das espécies* e, sim, n’*A origem do homem*, obra pouco ou nada lida à época. Mas ao menos Manoel Bomfim percebeu que de Darwin se podia derivar o contrário do que se lhe atribuía como justificativa das “vilanias dos negreiros e algozes dos índios”. Provavelmente ele leu *A origem do homem* e facilmente concluiu que Darwin rompeu com a clássica filosofia inglesa que tinha “como base da moral o utilitarismo”⁷⁴⁸.

Também a política proposta por Monteiro Lobato na sua *Revista do Brasil* está baseada na mesma idéia de solidariedade através do desenvolvimento de um aparato adaptativo que proteja as classes desvalidas. Em relação a esse quadro, é interessante notar que, na Rússia, onde o liberalismo e a economia política não criaram raízes fortes na intelectualidade, o solidarismo foi a tônica da recepção do darwinismo, ao contrário da ênfase na “*struggle for life*”, incluindo assim, no

⁷⁴⁷ TORT, Patrick. Spencer et l’évolutionisme philosophique, *op. cit.*, p. 84.

⁷⁴⁸ BOMFIM, Manoel. A América Latina, *op. cit.*, p. 250.

cômputo do darwinismo, os problemas sugeridos pela leitura atenta d'*A origem do homem*⁷⁴⁹.

III

A noção capital de “raça histórica” desenvolve-se como desdobramento do conceito simples de “raça”, tal e qual o evolucionismo propôs como sinônimo de espécie. Ela encaminha as raças biológicas para um plano de integração socio-cultural e política. Isto quer dizer que embora parta das leis que governam a transformação dos seres vivos, acaba por negá-las, uma vez que sua síntese se expressa numa dimensão que precisa do Estado para manter-se coesa. Ao considera-la na seção própria do estudo, mostramos como diferentes autores situam a ação biológica distintamente como um processo preliminar ou posterior às determinações simbólicas (língua, tradição, história, etc). Esta diferença, aparentemente irrelevante, é fundamental para compreender o âmbito de atuação que estará reservado ao novo agente introduzido no processo como consolidador da “raça histórica”, que é o próprio Estado.

Diante da raça histórica é que o Estado entra em cena definindo o que hoje denominamos “biopolítica”, isto é, os procedimentos de conformação física do indivíduo no espaço público, o que aproximamos do projeto da biocracia de início do século XX. Já quando a ênfase recai nos aspectos simbólicos, o que se requer do Estado é a expansão dos serviços educacionais e a definição do discurso que favoreça os vínculos entre brasileiros, seja pelo culto a tradições vistas como “superiores”, seja como incentivo ao patriotismo. Assim, o que decorre da raça histórica são políticas que tem como foco a massa indiferenciada dos cidadãos e sua consciência sobre o todo ao qual pertencem. Para tanto exige-se, ainda, a reeducação das próprias elites segundo parâmetros de conhecimento “realista”, em

⁷⁴⁹ Ver ROGERS, James Allen. “Russia: social sciences”. In: GLICK, Thomas (org.). *The comparative reception of darwinism*, op. cit.

contradição com critérios meramente liberais de organização social, entendidos como alienados.

Ora, essa noção de “raça histórica” - como endereçamento do tipo biológico elaborado pela história ao longo do tempo - só se mostra com essa feição ao se decompor o processo evolutivo nos seus elementos básicos, conforme a biologia (hereditariedade, adaptação e seleção natural) para observar uma miríade de diferenças que, de outra forma, ficariam mascaradas sob a denominação genérica de “raça”. Estas diferenças é que são o objeto transacional do conceito político de nação, são elas que fixam as qualidades do ser social. Mas quando a sociologia confundiu “raça” e “racismo” ela acabou por tomar o processo como metafórico, sem se aperceber de que ele era, na verdade, metonímico, isto é, mesmo na “raça” considerada como construção histórica há um substrato biológico que foi objeto de investigação por parte daqueles que queriam fixar atributos históricos da nacionalidade. Por isso dizemos que a “raça” aparece nos autores analisados não como *premissa* - como para o racismo, ou a sociologia que confundiu-se a respeito do conceito - mas como *resultado* de uma análise procedida segundo cânones aprendidos das ciências biológicas. O racismo, ao contrário, parte de uma idéia acabada de raça para construir um instrumento político de discriminação e, gritantemente, este não é o caso sequer de Gobineau, conforme Ernst Cassirer já havia demonstrado há mais de sessenta anos.

Se é possível uma nova leitura sobre “raça”, então é preciso considerar que, apesar do pessimismo de Gumpłowicz - das suas “arestas duras” conforme o próprio Euclides da Cunha - foi a partir dele que nosso escritor empreendeu o esforço mais profundo realizado por sua geração para extrair da Babel teórica do século XIX o material necessário para desenhar um novo povo, ainda que desgraçadamente condenado a um “fim da história” nos altos sertões. Euclides pôs, à luz da nação, o “Brasil profundo” que deixava de existir quando submetido às formas bárbaras da modernização e, portanto, nos colocou diante de uma análise onde o futuro não é determinado pelas raças, mas pela dinâmica capitalista

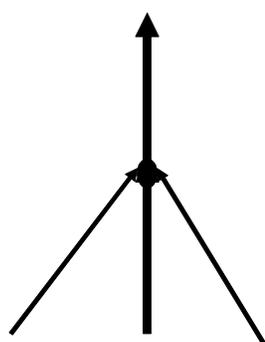
que alimenta o próprio imperialismo e mostra, no sertão longínquo, uma prévia de como será a “guerra das raças” se não conseguirmos nos “fechar” como nação.

Ora, o fechamento da nação para “acabar” a sua raça histórica, ou a recepção favorecida de influxos modernizadores externos – como Euclides, Silvio Romero e Oliveira Vianna preconizam como fruto de uma política migratória conveniente – são modos equivalentes de enfrentar o problema do amálgama que a novidade da nação expressa. Foi essa dimensão política própria do evolucionismo brasileiro que nos obrigou a renunciar a “raça” como conceito peregrino, difundido pelo mundo a partir de diferentes configurações culturais que o utilizaram – como o anti-judaísmo do século XVIII, como sinônimo de civilização ou como “uma palavra no coração do Iluminismo” (Mirabeau)⁷⁵⁰ – e que o tornou maldito aos olhos dos democratas. Ao contrário, partimos do sentido novo da palavra, conforme a biologia do século XIX estabeleceu, como sinônimo de “espécie”. Em outras palavras, se seguíssemos os passos de como se constitui o racismo, não veríamos o que de específico havia na apropriação do evolucionismo que serviu de substrato à crítica do conhecimento.

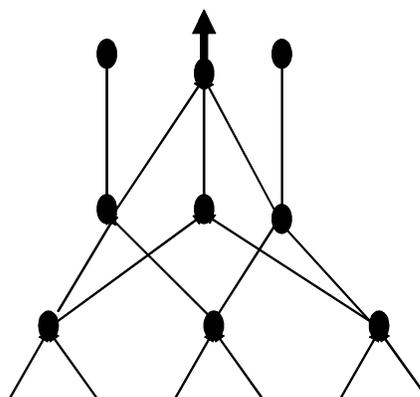
Boa parte da originalidade da situação a ser compreendida diz respeito ao enfrentamento entre três povos tomados como distintos na origem. Se, por um lado, a raça, na acepção biológica, guiou toda a discussão sobre herança e adaptação, por outro, o conhecimento desses processos estavam revestidos de grande ignorância, como o próprio Darwin reconhecia, de tal sorte que as discussões aparentemente estapafúrdias, seja de Haeckel, seja de nossos filósofos sociais, só podiam se restringir ao tratamento pré-mendeliano. Por conta desse limite histórico da teoria é que a idéia de *adaptação* mais avançou e pôde se tornar a principal questão a explicar, em primeiro lugar, a fusão de dois povos transplantados num novo *habitat* e, em seguida, a integração dos três povos entre si, originando uma nova raça ou nação ou, ainda, uma “raça histórica”. A “raça histórica” como problema trinitário é singular da nossa formação.

⁷⁵⁰ Para um inventário dos usos de “raça” ver LIAUZU, *op. cit.*, p. 87 e segs.

Dizemos que é um “problema brasileiro” porque, na maioria das nações, a miscigenação foi pensada como convergência de dois povos, e não três. Tecnicamente as “raças” são vistas como conjunto de caracteres que se transmitem através das gerações, fundindo-se nos produtos mestiços, mas a discussão sobre a adaptação subdivide-se e se mantém adstrita a cada raça, discorrendo-se sobre a capacidade de cada uma adquirir novas características e transmiti-las ao novo ser. Apenas o índio – que praticamente já não existia – era visto como portador de caracteres perfeitamente adaptados. Nesse quadro, o processo de fusão às vezes é tomado como sinônimo de hibridismo, isto é, de intercruzamento de duas espécies para dar suporte a um ideal de convergência que hierarquiza, no produto, as contribuições físicas e culturais singulares ou indica a impossibilidade de se estabilizarem. Mais uma vez, o evolucionismo de Haeckel mostra-se perfeitamente adequado para hierarquizar as raças e os caracteres que entram em processo de simbiose. No geral, isso mostra que é em torno da miscigenação, e não da raça isoladamente, que as clivagens político-ideológicas se assoberbam. E é notável como divergem a respeito tão profundamente Silvio Romero e Euclides da Cunha. Vistos de modo esquemático, o miscigenismo de Euclides, de Romero e Bomfim, podem ser representados como segue:



Miscigenação Romero e Bomfim



Miscigenação Euclides da Cunha

Ilustração 5: Comparação entre a miscigenação nos três autores

Tanto para Silvio Romero quanto para Manoel Bomfim as três raças se fundem sob hegemonia dos traços ou caracteres desejados da raça branca (traço mais grosso), sendo que, para Silvio, trata-se de um processo de diluição de caracteres proporcional ao tamanho das populações e ao número de intercruzamentos onde comparece o branco ao longo das gerações; já para Manoel Bomfim, negros e índios são conjuntos vazios - ou “cavalos” de uma enxertia, em linguagem botânica - através dos quais o branco renasce adaptado ao novo mundo.

Euclides da Cunha apresenta um esquema bem mais complexo. Numa primeira rodada, temos os primeiros cruzamentos entre índios, negros e brancos resultando em três produtos distintos (cafusos, mamelucos, e mulatos), que depois, em sucessivos cruzamentos, segundo proporções desconhecidas, originam a “raça sertaneja” (traço grosso) cuja existência corre em paralelo aos demais tipos cruzados, sem absorvê-los porque localizados em outros ambientes. O resultado do modelo Romero-Bomfim é o branqueamento progressivo; o resultado do modelo de Euclides da Cunha é uma polimestiçagem com poucas chances de nivelamento num só tipo, visto que o próprio meio, em sua diversidade, recria permanentemente as diferenças de tipo.

Vimos também que a degeneração era um tema clássico da hereditariedade (por atavismo) e da adaptação (por parasitismo), de tal sorte que o pessimismo de Manoel Bomfim nesse particular afrontava muito diretamente o otimismo romeriano sobre o papel da miscigenação como expediente de nivelamento biológico e étnico da nação. Também Euclides da Cunha atribuirá à possibilidade de degeneração o mesmo sentido negativo que esses autores foram buscar na sociologia criminal lombrosiana. Mas nesse ponto é necessário notar que quando Euclides da Cunha combate a miscigenação, não é por ver aí a possibilidade de degeneração. Sua atitude “purista” não se confunde com o raciocínio agressivo e eugenista comum à sua época; a posição de Euclides era, na verdade, defensiva e se justificava como cuidado a tomar em relação a uma miscigenação já acabada e que havia estabilizado uma nova raça, a sertaneja, em relação à qual, por

circunstâncias históricas particulares, os entrecruzamentos haviam cumprido o seu papel amalgamador e que, daí para a frente, só poderiam se dissolver se em contacto desregrado com outras raças.

A miscigenação é tomada pelos nossos filósofos sociais como o resultado do processo de entrecruzamentos e adaptação, como expressão das novas formas surgidas nessa confluência. Portanto o conceito abstrato cumpre o papel de permitir a avaliação de todos os processos intermediários a partir de um objetivo finalista, como uma espécie de teleologia do ser nacional. No desenho desse vir-a-ser é natural que se precipitassem as idéias e esperanças sobre a moldagem da psicologia e do caráter nacional. Tendo em conta essa referência, a degeneração é vista como ameaça ao desejado amálgama e, ainda, como uma poderosa advertência sobre os riscos da decadência, afastando o novo organismo da sua finalidade. Assim, seja por razões internas (atavismo) ou externas (degeneração adaptativa), o processo de miscigenação aparece como aquele que, superando perigos naturais, caminha verdadeiramente em direção à formação da raça histórica como amálgama de três conjuntos de caracteres.

Na constituição tripartite da raça histórica, certamente a questão do negro não é simples, e nem tão rapidamente resolvida como em relação aos demais componentes étnico-raciais. Há algo de “inassimilável” ou indesejável nele, o que aparece na discussão sobre a miscigenação. Excetuando Euclides da Cunha, para quem a miscigenação é em si um processo diluente e perigoso face aos resultados estabilizados já alcançados na “raça sertaneja”, tanto para Silvio Romero quanto para Manoel Bomfim seus riscos derivam do atavismo e este é mais “forte” através, da presença negra. Curiosamente, Euclides da Cunha é quem melhor atravessa esse “Rubicão teórico” ao instituir, na trajetória de formação da raça sertaneja, tipos intermediários que o processo acaba por suprimir na sua síntese final onde não predomina o branco, o negro ou o índio mas, sim, algo original.

Assim, deslocado do plano da biologia, a questão da “raça histórica” mostra que a discussão será sempre sobre a qualidade do negro e sua integração à nação:

integração econômica, política, cultural, etc. Ora, se a integração dos ex-escravos em qualquer um desses níveis é apresentada como um problema “científico” à luz da vaga evolucionista, isso difere de como se deu nos Estados Unidos, por exemplo, onde foi precocemente explicitado como um problema antes de mais nada político. Para a formação da nação norte-americana, não bastou a abolição instituída pela 13ª Emenda à Constituição, ratificada em 1865. Foram necessárias mais duas emendas – a 14ª e 15ª – para estabelecer de forma inequívoca que os negros libertos eram *pessoas* com direito iguais aos demais perante a lei e, também, que podiam votar⁷⁵¹. Em outras palavras, o Estado norte-americano foi ampliando e garantindo que os negros integravam a nação enquanto outros agentes sociais lhes negavam o estatuto de igualdade jurídica e política, barrando inclusive a sua integração econômica no mundo do trabalho, e construindo a idéia de inferioridade natural dos negros. Assim, é inegável que o racismo norte-americano se desenvolve à sombra da integração democrática dos negros ao corpo nacional.

No Brasil, como é sabido, a abolição foi pensada como suficiente e os negros atirados na vala da cidadania carente de conteúdo. Depois, a “questão social” foi comparada a uma “questão de polícia”. Entre um momento e outro, o tratamento racial (biológico) do negro – mesmo para aqueles que imaginavam que ele poderia contribuir com qualidades desejadas num processo que originaria uma nação crioula – indica que se atribuía a ele uma deficiência natural a ser superada de modo a que a cor da pele não constituísse ônus nem para si nem para a sociedade. Talvez esta seja uma das razões fortes para a difusão do próprio evolucionismo entre nós: de alguma maneira suas teorias ajudaram a arbitrar “cientificamente” a assimilação socio-política dos negros libertos no corpo nacional. Assim, se compararmos os Estados Unidos da América e o Brasil, veremos o modo como

⁷⁵¹ Ver a respeito PRITCHETT, C. Herman. *The American Constitution*. New York: MacGraw-Hill, 1959. p.35 e 373. Curiosamente, a Emenda 14ª permitiu o surgimento do que entendemos hoje por “pessoa jurídica”, quando os advogados pelejaram para que os mesmos “privilégios” concedidos aos negros pudessem ser estendidos às firmas.

diferentes sociedades enfrentaram a integração dos despossuídos – o que diz muito da sua própria natureza e adesão ao estado democrático.

A trajetória brasileira da integração dos ex-escravos mostra como o ideal miscigenista foi um silenciador da discussão sobre o reconhecimento da cidadania imediata do negro ao projetá-la para um futuro diluído e diluidor. Na medida em que a integridade cidadã é negada, a idéia de “contribuição para a nacionalidade” aparece como contrapartida política dos direitos, como se o desejo de ser brasileiro implicasse na abdicação do desejo de ser negro e como se a nação inteira estivesse transacionando a sua cor. A pressão ideológica para a construção dessa convergência entre renúncia e nacionalidade foi bastante forte ainda nas primeiras décadas do século XX, a ponto de um jornal negro (*O Getulino*, 1924) assim se expressar: “contrariar este ideal é falta de patriotismo; ferir e desmanchar esse anseio do país, é impedir a evolução formativa da nacionalidade, é crime, é perversidade, que só a ignorância em coisas da pátria pode produzir”⁷⁵². É nesse mesmo sentido que devemos entender a opinião de Manoel Bomfim de que era “antipatriótico” recriar as referências às raças que já haviam se “diluído” na nação mestiça. O apagar das origens e o “esquecimento” são produtos simbólicos da miscigenação.

Depois da proibição do tráfico negreiro, por imposição inglesa, começa o Estado a delimitar o âmbito da sua existência interna. A lei do ventre livre, intervindo na reprodução desses animais de trabalho, arranca a prole da esfera econômica para incorporá-la no espaço regido pelo Estado e assim se vai, por partes, até a imposição da abolição. Mas restam intocadas as demais relações privadas entre negros e brancos. É no engenho, no “complexo do feudo”, que se dá a miscigenação e será aí também que a cidadania plena se erigirá como se fosse um ato de vontade branca na medida em que o Código Civil manterá a distinção entre filhos “legítimos” e “ilegítimos” até o final do século XX, permitindo ao pai

⁷⁵² Citado por GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. *Intelectuais negros e modernistas no Brasil*. Caxambu: ANPOCS, 2002. p. 228.

considerar a prole como herdeira do nome, dos bens e direitos ou apartada deles. Assim, todo o discurso integracionista do miscigenismo será apenas parcial.

No tocante à participação do indígena na nação, o período corresponde à destruição da sua imagem romântica, baseada na idéia de um passado glorioso à Gonçalves Dias, substituindo-a por uma questão científica propiciada pelas descobertas do homem da Lagoa Santa (MG) por Lund, e, pois, permitindo a “paleontologização” do passado, como fez Euclides da Cunha. Como representantes desses primórdios dos tempos históricos e como expressão de um estágio anterior de civilização, o Estado lhe garantirá a existência sob a forma do protetorado ou tutela, criando para tanto um serviço próprio (Serviço de Proteção aos Índios - SPI, 1910) e designando-lhe as porções de terra consideradas suficientes para a reprodução do seu modo de vida.

Essa trajetória dos destinos do negro e do índio na nacionalidade é também de dissolução do racismo nas suas formas claras e combativas conforme assumiu em outros países de origem anglo-saxônica. Ao ser absorvido na esfera privada, no domínio do livre arbítrio, o racismo perdeu também a condição de discurso ativo na esfera pública, favorecendo objetivamente o mito da democracia racial que convive com práticas discriminatórias.

Por outro lado, sendo a nação de alto valor político do mundo ocidental novecentista, a integração de índios ou negros no seu corpo corresponde já à sua ocidentalização; isto é, se faz segundo a tendência universal do mundo burguês que submete todas as formas anteriores a ela a um só modelo de arranjo societário. Com isso queremos dizer que quando os nossos intelectuais se ocupam da questão momentosa das raças humanas, eles o fazem porque este é um tema palpitante da cultura ocidental, sendo o tratamento do problema de integração a própria “nacionalização” da questão “de ponta” da cultura européia. Por isso, para nós, as raças não são apenas um tema da cultura burguesa “decadente”, como pretendeu Lukács observando a Europa pós-1848; são um tema do momento de afirmação burguesa nos países ex-coloniais; são também um tema dos setores médios

ascendentes, como muitos ficcionistas mostraram⁷⁵³ e daí decorre a sua “longa duração”.

Ora, apesar de ser um tema da sociedade civil em formação, quando entra em cena o Estado a questão se transforma. Exceto pela formação do SPI, ao Estado esta parece uma questão indiferente; para ele, a abolição funcionou como um diluidor de fronteiras entre os grupos étnicos brasileiros de tal sorte que os indivíduos novos se formam na tecitura livre das hereditariedades, tendo sempre um caráter mais ou menos comum que é garantido pela adaptação ao meio. Temos então que o evolucionismo foi, acima de tudo, bom para pensar os vínculos com a terra, os vínculos entre os brasileiros e, por fim, os vínculos com a história universal de uma configuração social que se podia chamar de própria. A forja de um “caráter nacional” foi a preocupação de sucessivas gerações de intelectuais, das quais analisamos parte da obra de alguns deles, procurando mostrar os liames que mantiveram com a cultura universal através das teorias que ensinavam que todos os organismos vivos, ao apresentarem descendência, poderiam tanto espelhar os progenitores como deles divergir, especialmente por causa da adaptação que, em contradição com a herança, resultasse em nova forma. Graças a um meio diverso, generoso e desafiante, que vencemos juntos, a nossa “raça histórica” podia ser pensada daí em diante como uma “boa espécie”.

⁷⁵³ SILVA, Luiz. A consciência do impacto nas obras de Cruz e Souza e de Lima Barreto. Campinas: IEL-Unicamp, 2005.

VI - BIBLIOGRAFIA

ABREU, Capistrano de, *Capítulos de História Colonial (1500 - 1800)* São Paulo, EDUSP/Itatiaia, 1988.

ALMEIDA, Miguel Osório de. "A seleção humana". *Revista do Brasil*, São Paulo-Rio, n.57, setembro de 1920.

APPEL, Toby A., *The Cuvier-Geoffroy Debate: French biology in the decades before Darwin*, Oxford Univ. Press, New York, 1987.

BANNISTER, Robert C., *Social Darwinism: science and myth in anglo-american social thought*, Philadelphia, Temple Univ. Press, 1979.

BANTON, Michael (org.), *Darwinism and the study of society. A centenary symposium*, Londres, Tavistock Publications, 1961.

BARONI, Márcio Henrique de Moraes, *Bomfim: entre continente e nação*, Campinas, IFCH-Unicamp, 2003.

BARRETO, M. R. N. e ARAS, I. M. B de, "Salvador, cidade do mundo: a Alemanha para a Bahia", *História, Ciências, Saude - Manguinhos*, vol. 10 (1), 2003, pp. 151-72.

BARRETO, Tobias. *Obras Completas II: Polêmicas*. Aracaju: Edições do Estado de Sergipe, 1926.

_____. *Estudos de Filosofia*. São Paulo: Grijalbo/MEC, 1977.

BARTLEY, W. W., "Philosophy of Biology versus Philosophy of Physics", in RADNITZKY, Gerard (ed.), *Evolucionary epistemology, rationality, and the sociology of knowledge*, La Salle, Open Court, 1993.

BASBAUM, Leoncio, *O processo evolutivo da história*, São Paulo, Edaglit, 1963.

BERGO, Antonio Carlos, *Darwinismo Social e Educação no Brasil*, Tese de Doutorado, Campinas, FE-UNICAMP, 1993.

BERLIN, Isaiah, *Vico e Herder*, Brasília, Editora da Univ. de Brasília, 1982.

BESOUCHET, Lúcia, *Pedro II e o Século XIX*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1993.

BLANSHARD, Brand, "Reflections on Economic Determinism", *Journal of Philosophy*, vol. LXIII, n. 7, New York, Columbia University, 1966.

BLIKSTEIN, Izidoro, "Indo-europeu, lingüística e...racismo", *Revista USP*, n. 14, São Paulo, Universidade de São Paulo, 1992.

BORGES, Dain, "Puffy, Ugly, Slothful and Inert: Degeneration in Brazilian Social Thought, 1880-1940", *Journal of Latin American Studies*, vol. 25, parte 2, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1993.

BOSI, Alfredo, "Introdução", in *Os Sertões* (Euclides da Cunha), edição didática, São Paulo, Cultrix/MEC, 1973.

_____, *Dialética da colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

BOWLER, Peter J., *Evolution: the history of an idea*, Los Angeles, Univ. of California Press, 1989.

_____, *Darwin: l'homme et son influence*. Paris: Flammarion, 1990.

_____, *The Eclipse of Darwinism*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992.

BUFFON, Georges Louis, *Historie Naturelle* (Textes choisis et présentés par Jean Varloot avec des extraits du *Voyage à Montbard d'Hérault de Séchelles*), Paris, Gallimard, 1984.

BURNS, E. Bradford, "Ideology in Nineteenth-Century Latin American Historiography", *Hispanic American Historical Review*, vol. 58, n. 3, Durham, Duke University Press, 1978.

CALARI, Claudia Regina, "Os Institutos Históricos: do patronado de D. Pedro II à construção do Tiradentes", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vo. 21, n. 40, 2001.

CANGUILHEM, G. *et alli*, *Du Développement à l'Evolution au XIXe Siècle*, Paris, PUF, 1985.

CAPONI, Gustavo, "Os modos da teleologia em Cuvier, Darwin e Claude Bernard", *Scientiae Studia*, vol., n. 1, 2003.

CARDOSO, Fausto, *Concepção monística do universo: introdução ao cosmos do direito e da moral*, Rio de Janeiro, Laemmert, 1894.

- CARPENTIER, Alejo, *Ensayos*, Havana, Editorial Letras Cubanas, 1984.
- CASSIRER, Ernest, *El Mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.
- _____, *El Problema del Conocimiento: de la muerte de Hegel a nuestros días*, México, Fondo de Cultura Económica, 1948.
- _____, *Antropología Filosófica: introducción a una Filosofía de la Cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951.
- _____, *A Filosofia do Iluminismo*, Campinas, Unicamp, 1992.
- CASTAÑEDA, Luzia Aurélia, *As idéias pré-mendelianas de herança e sua influência na teoria de evolução de Darwin*, Doutorado, Instituto de Biologia, Unicamp, Campinas, 1992.
- _____, "História natural e as idéias de geração e herança no século XVIII: Buffon e Bonnet", *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, II (2), 1995, pp. 33-50.
- _____, Francis Galton y el origen socio-político de su argumento contra la herencia de caracteres adquiridos. In PASTRANOS, Patrícia A. (org), *Estudios de Historia Social de Las Ciencias Químicas Y Biológicas*, MÉXICO-DF, v. 3, p. 319-329, 1996.
- CELSO, Affonso, *Porque me ufano do meu país*, Rio de Janeiro, Laermmet, 1901
- CESA, Claudio, "Introduzione", in HEGEL, G. W. F., *Filosofia della storia*, Città di Castello, La Nuova Italia, 1981.
- CHAVES, Evenice Santos, "Nina Rodrigues: sua interpretação do evolucionismo social brasileiro e da psicologia das massas nos primórdios da psicologia social no Brasil", *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 8, n. 2, 2003, pp. 29-37.
- CHEDIAK, Karla, "O problema da individuação na biologia à luz da determinação da unidade de seleção natural", *Scientiæ Studia*, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 65-78, 2005.
- COHEN, G. A., "Human Nature and Social Change in the Marxist Conception of History", *Journal of Philosophy*, vol. LXXXV, n. 4., New York, Columbia University, 1988.

- COHEN, Joshua, "G. A. Cohen: Marx's Theory of History: a Defence", *Journal of Philosophy*, vol. LXXIX, n. 5., New York, Columbia University, 1982.
- COLLICHIO, Terezinha Alves Ferreira, *Miranda Azevedo e o darwinismo no Brasil*, Belo Horizonte, Itatiaia/EDUSP, 1988.
- COLLINS, F. Howard, *Résumé de la Philosophie de Herbert Spencer*, Paris, Félix Alcan, 1891.
- COMTE, Augusto, *Reorganizar a sociedade*, Lisboa, Guimarães Editores, 1993.
- CONCEIÇÃO, Alexandrina Luz, "A 'geografia social' de Silvio Romero", *Terra Brasilis - Revista de História do Pensamento Geográfico*, ano I, n. 2, Rio de Janeiro, 2000.
- CONDORCET, *Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano(1795)*, Campinas, Unicamp, 1993,
- CONSENTINI, François, *La sociologie génétique. Essai sur la pensée et la vie sociale préhistorique*. Introduction de Maxime Kovalewsky, Paris, Felix Alcan Editeur, 1905.
- CORREA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. São Paulo, São Francisco, 2001.
- CORREA Filho, Virgílio, "Como se fundou o Instituto Histórico", *RIHGB*, n. 297, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1972.
- COSTA, Emilia Viotti da. "Alguns aspectos da influência francesa em São Paulo na segunda metade do século XIX". *Revista de História Usp*. 2000
- COSTA, João Cruz, *Contribuição à História das Idéias no Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1956.
- COSTA PINTO, Luiz Aguiar da, *Lutas de família no Brasil*, São Paulo, Cia Editora Nacional, 1980.
- CROCCE, Benedetto, *Histoire de L'Europe au XIXe Siècle*, Paris, Gallimard, 1973.
- CUNHA, Euclides da, *Obra completa*, 2 volumes, edição organizada sob direção de Afrânio Coutinho, Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1995.
- _____, *Correspondência de Euclides da Cunha*, São Paulo, Edusp, 1997.

DANTES, Maria Amélia M. (org), *Espaços da ciência no Brasil: 1800-1930*, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2001.

DARWIN, Charles, *A Origem do Homem e a Seleção Sexual*, São Paulo, Hemus, 1974.

_____, *Critical Edition* (Editado por Philip Appleman), New York, Norton & Company, 1979.

_____, *The portable Darwin*, New York, Penguin Books, 1993.

[Coletânea de textos selecionados por Duncan M. PORTER e Peter W. GRAHAM].

_____, *A origem das espécies*, Rio de Janeiro, Ediouro, 2004.

DESMOND, Adrian, *Darwin: a vida de um evolucionista atormentado*, São Paulo, Geração Editorial, 1995.

DIAS, Maria Odila da Silva, "Aspectos da Ilustração no Brasil", *RIHGB*, n. 278, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1968.

_____, "A Interiorização da Metrópole (1808-1853), in Carlos G. MOTTA (org), *1822: Dimensões*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1972.

DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol (orgs.), *A recepção do darwinismo no Brasil*, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2003.

DÓRIA, Carlos Alberto, *Ensaio enveredados*, São Paulo, Siciliano, 1991.

_____, "O 'pré-capitalismo' na formação do povo brasileiro", in BASTOS, Élide e QUARTIM, João (orgs), *O pensamento de Oliveira Vianna*, Campinas, Editora da Unicamp, 1993.

_____, "Considerações sobre um Marx anti-darwinista", comunicação apresentada ao "4º Colóquio Marx e Engels", promovido pelo Centro de Estudos Marxistas (Cemarx-Unicamp), Campinas, 2005.

_____, "A (teo)lógica da passagem: o *missing link* da evolução humana visto a partir de Ernst Haeckel e Charles Darwin", comunicação apresentada no seminário "*Materialismo e Evolucionismo. Epistemologia e História dos Conceitos*", CEL-Unicamp, Campinas, 6 e 7 de junho de 2006.

_____, "Um outro Darwin". Texto apresentado no *Ciclo temático evolução darwiniana e ciências humanas*. São Paulo, IEA-Usp, março de 2007.

DROUIN, Jean-Marc e LENAY, Charles, *Théories de l'Evolution: une anthologie*, Paris, Agora, 1990.

DUTRA, Eliana Regina de Freitas, "Entre a melancolia e a exaltação: povo e nação na obra de Plínio Salgado", *Revista Brasileira de História*, v.19 n.37 São Paulo, 1999.

EDLER, F. C., "A Escola Tropicalista Baiana: um mito de origem da medicina Tropical no Brasil", *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, Rio de Janeiro, vol. 9(2):357-85, maio-ago. 2002.

ELIAS, Norbert, *O Processo Civilizador: uma História dos Costumes*, Rio de Janeiro, J. Zahar, 1990.

ENGELS, F., *Anti-Dühring, o la revolucion de la ciencia de Eugenio Dühring*, Madrid, Editorial Ciencia Nueva, 1968.

_____, *A dialética da natureza*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

FERREIRA, Marcelo Alves, "A teleologia na biologia contemporânea", *Scientiae Studia*, vol. 1, n. 2, 2003.

FERRI, Enrico, *La sociologie criminelle*, Paris, Librairie Felix Alcan, 1914.

FORD, Franklin L., *Europe: 1780-1830*, Londres, Longman, 1989.

FREUND, Julien, *La décadence. Histoire sociologique et philosophique d'une catégorie de l'expérience humaine*, Paris, Éditions Sirey, 1984.

GOBINEAU, Arthur de, "Essai sur l'inégalité des races humaines", in *Oeuvres I*, Éditions Gallimard, 1983.

_____, *Correspondance d'Alexis de Tocqueville et d'Arthur de Gobineau*, tomo ix das obras de Tocqueville. Paris, Gallimard, 1959.

GOULD, Stephan Jay, *Ontogeny and phylogeny*, Cambridge, Harvard University Press, 1977.

_____, *Dedo mindinho e seus vizinhos*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

GRAHAN, Richard, *Grã-Bretanha e o Início da Modernização no Brasil: 1850-1914*, São Paulo, Brasiliense, 1973.

- GRAMSCI, Antonio, *El "Risorgimento"*, Buenos Aires, Granica, 1974.
- _____, *Quaderni del carcere*, 4 vols., Edizione critica dell' Instituto Gramsci a cura de Valentino Gerratana, Torino, Einaudi Editore, 1975.
- GREENE, John C., *The Death of Adam: evolution and its impact on western thought*, Ames, Iowa State Univ. Press, 1990.
- GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo, "Intelectuais negros e modernistas no Brasil", Caxambu, ANPOCS, 2002.
- GUMFLOWICZ, Luis, *La lucha de razas*, Madrid, La España Moderna, s/d.
- _____, *The outlines of sociology*, Ontario, Batoche Books, 1999.
- HABERMAS, Jürgen, *Per la Ricostruzione del Materialismo Storico*, Milão, Etas Libri, 1979.
- HÆCKEL, Ernst, *Anthopogénie ou Histoire de L'Évolution Humaine. Leçons Familières sur les principes de l'embryologie et de la phylogénie humaines*, Paris, C. Reinwald, 1877.
- _____, *Maravilhas da vida. Estudos de filosofia biológica, para servirem de complemento aos Enigmas do Universo*, Porto, Lelo & Irmãos, 1910.
- _____, *Origem do Homem*, Porto, Lelo & Irmãos, 1914.
- _____, *História da criação dos seres organizados segundo as leis naturais*, Porto, Lelo & Irmãos, 1930.
- _____, *O monismo*, Porto, Lelo & Irmãos, s/d.
- _____, *Os enigmas do universo*, Porto, Lelo & Irmãos, s/d.
- HAWTHORN, Geoffrey, *Iluminismo y desesperación: una historia de la teoría social*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2002
- HAYES, Carlton J. H., *Una generación de materialismo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1946.
- HEARDE, Harry, *Europe in the Nineteenth Century: 1830-1880*, Londres, Longman, 1989.
- HEGEL, G. W. F., *Principes de la Philosophie du Droit*, Paris, Gallimard, 1940.
- _____, *The philosophy of history*, New York, Dover Publications, 1956
- _____, *L' esprit du christianisme et son destin*, Paris, Presses Pocket, 1992.
- 1995.

- _____, *Introdução à Filosofia da História*, Rio de Janeiro, Ediouro, s/d.
- HEINRICH-HARZ, Johan, “Dissertação Física sobre a antiga União e Separação do Velho e do Novo Mundos, e sobre o Povoamento das Índias Ocidentais; com Uma Pesquisa Física sobre a Origem dos Lagos” (1764), *Scientiæ Studia*, Vol. 1, No. 3, 2003.
- HOBBSAWM, Eric J., *Las Revoluciones Burguesas*, Madrid, Guadarrama, 1971.
- _____, *A Era do Capital: 1848-1875*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.
- _____, *Da Revolução Industrial Inglesa ao Imperialismo*, Rio de Janeiro, Forense, 1978.
- _____, “A contribuição de Karl Marx à historiografia” em BLACKBURN, Robin (edit.), *Ideologia na ciência social*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- _____, *A invenção das Tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 1984.
- _____, *A Era dos Impérios: 1875-1914*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.
- _____, *Echoes of the Marseillaise*, Londres, Verso, 1990.
- _____, *Nações e Nacionalismo desde 1780 - Programa, mito e realidade*, São Paulo, Paz e Terra, 1991.
- IHERING, Herman von, “A Questão dos índios no Brasil”, *Revista do Museu Paulista*, vol. 8, São Paulo, 1911
- ISQUIERDO, Alberto Gómez, *Historia de la filosofía del siglo XIX*, Zaragoza, Cecilio Gaaca Editor, 1903.
- KANT, Immanuel, *Idéia de uma História Universal de um ponto e vista cosmopolitano*, São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- _____, *Crítica da faculdade do juízo*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2005.
- KOZERITZ, Karl von, *Imagens do Brasil* Belo Horizonte, Itatiaia/EDUSP, 1980.
- LA BLANCHE, Paul Vidal de, “Les conditions géographiques des faits sociaux”, *Annales de géographie*, vol. XI, 1902, pp. 13-23.

LE BON, Gustave, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, Felix Alcan, 1895.

_____, *L'homme et les sociétés. Leur origines et leur développement. Première partie: L'homme* (1881), Paris, Editions Jean-Michel Place, 1987.

_____, *Bases scientifiques d'une philosophie de l'histoire*, Paris, Flammarion, 1931.

LECOURT, Dominique, "Marx au crible de Darwin", in *De Darwin au Darwinisme: Science et Idéologie". Congrès International Pour le Centenaire de la Mort de Darwin, Paris-Chantilly, 13-16 Septembre 1982*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.

LEMOS, Carlos de. "A nossa evolução". *Revista do Brasil*, São Paulo-Rio, v. XVII, abril-junho de 1921.

LENNOX, James G., "History and Philosophy of Science: a Phylogenetic approach", *História, Ciências, Saúde . Manguinhos*, vol. VIII(3): 655-69, set.-dez. 2001.

LE PLAY, Frédéric, *Texts choisis*, Paris, Librairie Dalloz, 1947.

LEVINE, Andrew & SOBER, Eliott, "What's Historical about Historical Materialism?", *The Journal of Philosophy*, vol. LXXXII, n. 6., New York, Columbia University, 1985.

LÉVI-STRAUSS, Claude, "Raça e História" em *Raça e Ciência I*, São Paulo, Perspectiva, 1970.

LIAUZU, Claude *Race et Civilisation: l'autre dans la culture occidentale*, Paris, Syros, 1992.

LICHETENBERGER, Henri, "Qu'est-ce que le Romantisme?" em BÉGUIN, Albert, *Le Romantisme Allemand*, Paris, Les Cahiers du Sud, 1949.

LINS, Ivan, *História do positivismo no Brasil*, São Paulo, Cia Editora Nacional, 1967.

LOBATO, Monteiro. "Saneamento e higiene - as novas possibilidades das zonas cálidas". *Revista do Brasil*, v. VIII, São Paulo - Rio, maio-agosto de 1918.

LÖWITH, Karl, *Meaning in History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1949.

LUKACS, Georg, *Ensaio sobre literatura*, Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1965.

_____, *Nueva historia de la literatura alemana*, Buenos Aires, La Pléyade, 1971.

_____, *The Historical Novel*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1983.

_____, *La théorie du roman. Suivi de "Introduction aux premières écrits de Georg Lukács" par Lucien Goldmann*, Paris, Gallimard, 1989.

_____, *German realists in the nineteenth century*, Cambridge, The MIT Press, 1993.

MALI, Joseph, *The rehabilitation of myth: Vico's New Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

MALTHUS, Thomas Robert, *Primer Ensayo sobre la Población*, Madrid, Alianza Editorial, 1970.

MARTINS, Lilian Al-Chueyr Pereira, *A teoria da progressão dos animais de Lamarck*, Mestrado em Genética, Campinas, Unicamp, 1993.

_____, "Lamarck e as quatro leis da variação das espécies", *Epistème, Filosofia e História da Ciência em Revista* 2 (3):33-54, 1997.

MARTIUS, Carlos Frederico Ph de. "Como se deve escrever a história do Brasil", *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo VI (1844), Rio de Janeiro: Tip. João Ignácio da Silva, 1865.

MARX, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, 3 vols, México, Fondo de Cultura Económica, 1968.

_____ e ENGELS, Frederico, *La ideología alemana*, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1968.

_____, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, três vols, Buenos Aires, Siglo veintiuno, 1971.

_____, "Os Resultados Eventuais da Dominação Britânica na Índia", *New York Daily Tribune* de 8 de Agosto de 1853, <http://www.marxists.org/português/marx/1853/07/22.htm>

MAUS, Heinz & FÜRSTENBERG, F. (orgs.), *Dialettica e Positivismo in Sociologia*, Turin, Einaudi, 1972.

MAYR, Ernest, *The Growth of Biological Thought*, Belmont, Harvard Univ. Press, 1982.

_____, *Biologia, ciência única: reflexões sobre a autonomia de uma disciplina científica*, São Paulo, Cia das Letras, 2005.

MONTESQUIEU, *O Espírito das Leis*, São Paulo, Editora Abril, 1973.

MORA, José Ferrater, *Diccionario de Filosofia*, México, Editorial Atlante, 1944

MÜLLER, Fritz, *Facts and arguments for Darwin (Für Darwin)*, Londres, 1869.

NABUCO, Joaquim, *Minha formação*, São Paulo, Instituto Progresso Editorial, 1949.

OBERACKER Jr., Carlos H., "Martius e a Historiografia Nacional", *RIHGB*, n. 347, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1985.

ODALIA, Nilo. *As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna*. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

OLIVEIRA, Ricardo, "Euclides da Cunha, Os Sertões e a invenção de um Brasil profundo", *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 44, 2002.

OLIVEIRA VIANNA, F. J., *Pequenos estudos de psicologia social*, São Paulo, Monteiro Lobato & Cia., 1923.

_____, *Problemas de política objetiva*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1947.

_____, *Instituições Políticas Brasileiras*, 2 volumes, Rio de Janeiro, José Olympio Editores, 1949.

_____, *Problemas de organização e problemas de direção (o povo e o governo)*, José Olympio, 1952.

_____, *Introdução à história social da economia pré-capitalista no Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1958.

_____, *Raça e assimilação*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1959.

_____, *Ensaios inéditos*, Campinas, Ed. da Unicamp, 1991.

PACHECO, André Pinto, *Literalidade e cientificidade em "Os sertões". A recepção crítica recente (1943-2001)*, Campinas, IEL-Unicamp, 2003.

PAIM, Antonio, *História das Idéias Filosóficas no Brasil*, São Paulo, Grijalbo/USP, 1967.

PAPAVERO, N. e TEIXEIRA, D. M., "Os viajantes e a biogeografia", *História, Ciências, Saúde . Manguinhos*, vol. VIII (suplemento), 1015-37, 2001

_____, MARICONDA, Pablo Rubén e CARVALHO RAMOS, Maurício de, "A primeira proposta de um supercontinente primitivo no opusculo de 1764 do barão von Hüpsch-Lonzen", *Scientiae studia*, vol. 1, n. 3, 2003, pp. 337-53.

PENNA, Belisário. "Pequenos cuidados higiênicos". *Revista do Brasil*, v. IX, . São Paulo-Rio, setembro-dezembro de 1918.

PERIER, Philippe, "Un movimiento más que centenario: La Escuela de Le Play", <http://www.unesco.org/issj/rics157/perierspa.html>.

PETITJEAN, Patrick, "Ciências, impérios, relações científicas franco-brasileiras", in HAMBURGER, Amélia Império *et alli* (orgs.), *As ciências nas relações França-Brasil (1850-1950)*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo/FAPESP, 1996.

PICHOT, André, *Histoire de la Notion de Vie*, Paris, Gallimard, 1993.

POLANYI, Karl, *A Grande Transformação*, Rio de Janeiro, Editora Campus, 1980.

RABELO, Sylvio, *Itinerário de Silvio Romero*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

RAEDERS, Georges (org.), *D. Pedro II e o Conde de Gobineau. Correspondência Inédita*, São Paulo, Cia Editora Nacional, 1938.

_____, *O Inimigo Cordial do Brasil. O Conde de Gobineau no Brasil*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988

RAMOS, Jorge Abelardo, "La discusión sobre Mariátegui", in *El marxismo latinoamericano de Mariátegui*, Buenos Aires, Ediciones de Crisis, 1973.

RAMOS, J. de S., "Ciência e racismo: uma leitura crítica de Raça e assimilação em Oliveira Vianna" , *História, Ciências, Saúde,. Manguinhos*, vol. 10(2):573-601, maio-ago. 2003.

- RAPPOPORT, Charles, *A filosofia da história como ciência da evolução*, São Paulo, Edições Nosso Livro, 1934.
- RATZEL, Friedrich, "Le sol, la société et l'État". Edição eletrônica a partir do texto aparecido em *L'année sociologique*, 1898-1899, 1900, pág. 1-14.
- REALE, Miguel. "Culturalismo e Natureza Tropical". In: *Seminário de Tropicologia: Questões da atualidade brasileira*, 1982, Recife. *Anais...*, Massangana, 1988.
- REGNER, A. C. K. P, "O conceito de natureza em 'A origem das espécies'", *História, Ciências, Saúde . Manguinhos*, vol. VIII(3): 689-712, set.-dez. 2001.
- RENAN, Ernest, *Qu'est-ce qu'une Nation? Et autres écrits politiques*. Présentation Raoul Girardet, Paris, Imprimerie Nationale, 1996.
- RIBEIRO, Cristina Betioli, *O norte - um lugar para a nacionalidade*, Campinas, IEL-Unicamp, 2003.
- RIBEIRO, Darcy, *Teoria do Brasil*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.
- ROBERTS, J.M., *Europe: 1880-1945*, Londres, Longman, 1993.
- RODRIGUES, José Honório, *A Pesquisa Histórica no Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1969.
- RODRIGUES, Nina, *Os Africanos no Brasil*; revisão e prefácio de Homero Pires; notas biobibliográficas de Fernando Sales, 5ª edição, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977.
- RODRIGUES-CARVALHO, Claudia (orgs.). *Nossa Origem. O povoamento das Américas*. Rio de Janeiro: Vieira & Lent Casa Editorial, 2006.
- ROMERO, Silvio, *A philosophia no Brasil. Ensaio crítico*, Porto Alegre, Typographia da "Deutsche Zeitung", 1878.
- _____, "A prioridade de Pernambuco no movimento espiritual brasileiro", *Revista Brasileira*, Primeiro anno, tomo II, Rio de Janeiro, 1879.
- _____, *Ethnographia brasileira. Estudos críticos*, Rio de Janeiro, Livraria Clássica de Alves & Cia, 1888.
- _____, *A philosophia e o ensino secundário*, Rio de Janeiro, Centro Bibliográfico, 1889.

_____, *Ensaio de sociologia e litteratura*, Rio de Janeiro, H. Garnier Livreiro-Editor, 1900.

_____, *O elemento portuguez no Brasil. Conferência*, Lisboa, Typographia da Companhia Nacional Editora, 1902.

_____, *Passe recibo. Replica a Theophilo Braga*, Belo Horizonte, Imprensa Oficial do Estado de Minas Geraes, 1904.

_____, *A América Latina. Analyse de livro de igual título do Dr. M. Bomfim*, Porto, Livraria Chardron, 1906.

_____, *Brasil na priméria década do século XX*, Lisboa, Typ. & Editora LTDA, 1912.

_____, *História da literatura brasileira*, 4a edição, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1949.

_____, *Obra Filosófica*. Introdução e seleção de Luis Washington Vita, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora/Editora da Universidade de São Paulo, 1969.

ROGER, Jacques, "Darwin, Haeckel et les Français" em *De Darwin au Darwinisme: Science et Idéologie. Congrès International pour le Centenaire de la Mort de Darwin*, Paris-Chantilly, 13-16 septembre 1982, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.

ROQUETE-PINTO, Edgar et alli, *Fritz Muller: reflexões biográficas*, Blumenau, Cultura em Movimento, 2000.

ROYCE, Josiah, *Herbert Spencer. An estimate and review*, New York, Cambridge University Press, 1904.

ROYER, Clémence, *Origine de l'homme et des sociétés*, Paris, Éditions Jean-Michel Place, 1990 [facsimile da edição de 1870].

RUFFA, Anthony Richard, *Darwinism and determinism: the role of direction in evolution*, Brookline Village, Branden Press, 1983.

SANCHEZ, Edney Christian Thomé, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: um periódico na cidade letrada brasileira do século XIX*, Campinas, IEL-Unicamp, 2003.

SANTANA, José Carlos Barreto, "Euclides da Cunha e a Amazônia: visão mediada pela ciência", *História, Ciência e Saúde – Manguinhos*, vol. VI, setembro de 2000.

_____, *Ciência & arte: Euclides da Cunha e as ciências naturais*, São Paulo, Hucitec, 2001.

SÃO LEOPOLDO, Visconde de, "O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro é o representante das idéias de Ilustração, que em diferentes épocas se manifestaram em o nosso continente", *Revista do Instituto Histórico e Geographico do Brazil*, 3ª edição, tomo I (1839) Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1908.

SCHINEIDER, Alberto Luiz, *Silvio Romero, hermeneuta do Brasil*, São Paulo, Annablume, 2005.

SCHWARCZ, Lilia Moritz, *O Espetáculo das Raças*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart B., "Francisco Adolfo de Varnhagen: Diplomat, Patriot, Historian", *Hispanic American Historical Review*, vol. 47, n. 2, Durham, Duke University Press, 1967.

SCHWARZ, Roberto. "As idéias fora do lugar". In: *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1988

SILVA, E. P. DA, "A short history of evolutionary theory", *História, Ciências, Saúde., Manguinhos*, vol. VIII(3): 671-87, Sept.-Dec. 2001.

SÜSSEKIND, Flora, *O Brasil não é longe daqui*, São Paulo, Cia. das Letras, 1990.

SPENCER, Herbert, *L'individu contre L'État*, Paris, Felix Alcan, 1885.

_____, "Préface" in COLLINS, F. Howard, *Résumé de la Philosophie de Herbert Spencer*, Paris, Félix Alcan, 1891.

_____, *Introduction à la science sociale*, Paris, Felix Alcan, 1903.

_____, *Autobiographie. Naissance de l'évolutionnisme libéral*. Traduzido e resumido por Henry de Varigny, Paris, Felix Alcan, 1907.

_____, *Primeros principios*, 2 tomos, Barcelona, F. Granada t Cia Editores, s/d.

_____, *Lei e causa do progresso*, São Paulo, Cultura Moderna, s/d.

- _____, *Classificação das ciências*, São Paulo, Cultura Moderna, s/d.
- _____, *On Social Evolution. Selected Writings*, PELL, J.D.Y. (org.), Chicago, The Univ. of Chicago Press, 1972.
- STACK, David, *The first darwinian left. Socialism and darwinism: 1859-1914*, New York, Clarion Press, 2003.
- TAGUIEFF, Pierre-André, *La Couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*, Paris, Les Petits Libres, 1998.
- TARDE, Gabriel, *Les Lois Sociales*, Paris, Institut Synthélabo, 1999.
- _____, "Contre Durkheim à propos de son "Suicide' ", in BERLANDI, Massimo e CHERKAOUI, Mohamed, *Le Suicide um siècle après Durkheim*, Paris, PUF, 2000, pp. 219-255.
- TILLY, Charles, *Coerción, capital y los Estados europeos. 990-1990*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- TORT, Patrick. *La pensée hiérarchique et l'évolution*. Paris, Editions Aubier Montaigne, 1983.
- _____, *Spencer et l'évolutionisme philosophique*. Paris, PUF, 1996.
- _____, "Darwin lido e aprovado". *Critica Marxista*. n. 11. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2000.
- TORRES, Alberto, *O problema nacional brasileiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1914.
- _____, *A organização nacional*, São Paulo, Cia Editora Nacional, 1978.
- TORRES, Vasconcelos, *Oliveira Vianna. Sua vida e sua posição nos estudos brasileiros de sociologia*. São Paulo, Livraria Freitas Bastos, 1956.
- TRÉMAUX, Pierre, *Origine et Transformation de l'Homme et des Autres Êtres. Première Partie*, Paris, Librairie de L. Hachette, 1865.
- VAINFAS, Ronaldo, "Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira", *Tempo*, 8, agosto de 1999.
- VARGAS, Eduardo Viana, *Gabriel Tarde e a Microsociologia*, tese de mestrado, Rio de Janeiro, UFRJ/MN, 1992.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de, *História Geral do Brasil: antes da sua separação e independência de Portugal*, cinco vols., São Paulo, Cia. Melhoramentos, 1948-1953.

VENTURA, Roberto, *Estilo tropical. História cultura e polêmicas literárias no Brasil*, São Paulo, Cia. das Letras, 1991.

_____, "Canudos como cidade iletrada: Euclides da Cunha na *urbs* monstruosa", *Revista de Antropologia*, v. 40, n. 1, São Paulo, USP, 1997.

_____, *Retrato interrompido da vida de Euclides da Cunha*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

VENTURI, Franco, "La circolazione delle idee", in *Rassegna storica del Risorgimento*, vol. 41, n. 2-3, Città di Castello, 1954.

VERMEREN, Patrice, *Victor Cousin: le jeu de la philosophie et de l'état*, Paris, L'Harmattan, 1995.

VICO, Giambattista, *Princìpi di scienza nuova*, Milano, A. Mondadori Editore, 1992.

WAIZBORT, R., "Teoria social e biologia: perspectivas e problemas da introdução do conceito de história nas ciências biológicas", *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, Vol. VIII(3): 632-53, set.-dez. 2001.

_____, "Notas para uma aproximação entre o neodarwinismo e as ciências sociais", *História, Ciência, Saúde – Manguinhos*, vol. 12, n. 2, maio-agosto de 2005.

WEHLING, Arno, "Capistrano de Abreu: a fase cientificista", *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 311, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1976.

WEST, David A., *Fritz Müller: a naturalist in Brazil*, Blacksburg, Pocahontas Press, 2003.

WHITE, Hayden, *Meta-história. A imaginação histórica do século XIX*, São Paulo, Edusp, 1992.

WILLEMS, Emilio, *Assimilação e populações marginais no Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1940.