

500

Trapézio

Publicação semestral do
Centro de Estudos Brasileiros
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Unicamp

Número 2
1º semestre
2002

Trapézio

Publicação semestral do Centro de Estudos Brasileiros do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas – Unicamp.

Conselho Editorial

Alexandro Dantas Trindade, Roberto Barbato Jr., Tiago Losso.

Projeto gráfico / Editoração

Alexandro Dantas Trindade / Roberto Barbato Jr. / Marilza A. Silva

Capa

Alexandro Dantas Trindade

Impressão

Gráfica do IFCH / UNICAMP

CENTRO DE ESTUDOS BRASILEIROS – IFCH/UNICAMP

Diretora

Elide Rugai Bastos

Membros

Alexandro Dantas Trindade, Ana Lucia Lana Neme, André Botelho de Magalhães, André Simão, Carlos Henrique Gileno, Conrado Pires, Dimar Silva Alves, Elaine Carraro, Golbery Lessa, Leonora De Luca, Marcelo Almida, Pedro Meira Monteiro, Roberto Barbato Jr., Tatiana Martins, Tiago Losso.

IFCH/UNICAMP

Diretor

Rubem Murilo Lcão Rego

Diretor Associado

Rita de Cássia Lahoz Morelli

SUMÁRIO

Artigos:

- O tratamento da questão da Responsabilidade dos Ministros por Diogo Antônio Feijó e Bernardo Pereira de Vasconcelos
Thomaz Diniz Guedes 5
- A temática da Nacionalidade na Revista “A Mensageira” (1897-1900)
Leonora De Luca 21
- Folclore e Identidade Social na vida e obra de Lima Barreto (1881-1922)
Raphael Frederico Acioli Moreira da Silva 37
- A “Sociologia do Branco”: o pensamento de Álvaro Bomílcar
Augusto Cesar Freitas de Oliveira 59
- Resenha: Aguiar, Ronaldo Conde: O rebelde esquecido. Tempo, vida e obra de Manoel Bomfim.
André Botelho 85
- Errata do número 1:** 93



O TRATAMENTO DA QUESTÃO DA RESPONSABILIDADE DOS MINISTROS POR DIOGO ANTÔNIO FEIJÓ E BERNARDO PEREIRA DE VASCONCELOS

Thomaz Diniz Guedes¹

1- O Poder Neutro e a Responsabilidade dos Ministros: o modelo de Monarquia Constitucional de Benjamin Constant

Em 1829, já enfermo e em sua penúltima primavera, Benjamin Constant permanecia um representante atuante de Strasburgo no parlamento francês. O tema de sua intervenção na sessão de 6 de abril, mordaz e provocativa – o que se patenteia não só pelo exame de sua argumentação, mas também pelas contínuas interrupções e comentários suscitados por ela, anotados na transcrição – era o projeto de legislação eleitoral proposto pelo novo gabinete indicado por Carlos X, em substituição ao reacionário ministério de Villèle. Criticando o estabelecimento de critérios censitários específicos para cada nível de eleição, Constant expõe aos defensores do projeto o equívoco em que laboravam: acreditar que os grandes proprietários, distinguidos pelo censo eleitoral, tinham um interesse pela ordem maior que o dos médios proprietários, desfavorecidos pelo mesmo censo. Remetendo os parlamentares a um exame da história de todas as nações, ele afirmava que as “classes perigosas” sempre haviam sido a dos muito ricos e a dos muito

¹ Bacharel em Ciências Sociais pela UNICAMP, mestre e doutorando em Ciência Política pelo IUPERJ.

pobres, não havendo exemplo de revoluções feitas pela classe média (*propriétés moyennes*).

Após fazer a crítica do projeto, Constant passa, em suas próprias palavras, “do fato ao raciocínio”, para provar que o princípio das eleições não é anti-monárquico, isto é, que a hereditariedade não só é compatível com a representação política, como também a combinação entre elas é uma condição para a moderação e a estabilidade dos governos modernos². Para viabilizar esta combinação, seria necessário separar as tarefas do Estado entre, de um lado, as administrativas ou executivas e, de outro, aquelas ligadas à discussão das opiniões e à defesa dos interesses, fazendo das primeiras uma delegação do poder real e das segundas uma iniciativa exclusiva dos representantes eleitos.

Havia, portanto, para Constant, uma separação de suma importância política a ser feita para possibilitar a combinação entre hereditariedade e representação. Esta separação deveria ser fixada constitucionalmente, através da distinção entre o poder legislativo, “poder representativo da opinião” e o poder executivo, delegado a um gabinete de ministros por aquele que encarna o princípio hereditário, o monarca. Estes ministros deveriam responsabilizar-se pelos atos que desempenhassem no governo, preservando a pessoa inviolável do rei. O poder real, ele mesmo um poder de Estado, juridicamente definido e entregue ao titular dinástico, só seria compatível com os princípios liberais se provido do atributo da neutralidade. Neutro porque vitalício, desprovido de iniciativa e porque portador de um interesse diverso daqueles presentes nos demais poderes do Estado – radicado na tradição³ – o poder real é defendido por Constant não

² “Discours sur le projet de loi relatif à l’organisation départementale” in BORGIO, O. Pozzo di. (org.), “Écrits et discours politiques par Benjamin Constant”, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1964, T. II, p. 136.

³ Para uma discussão sobre as condições para a neutralidade do poder real, pode-se consultar minha dissertação de mestrado “O concerto da neutralidade: análise da

como solução transitória para a acomodação de uma forma de governo monárquica a uma sociedade em marcha irrefreável rumo à democracia, mas como parte de um arranjo permanente dos poderes de Estado. Este arranjo tinha como principal objetivo impedir que um dos poderes, por inação dos demais ou por usurpação de funções, governasse contra os interesses dos cidadãos ou violando seus direitos. Era defendido por Constant não como uma fórmula jurídica para enquadrar soberanos na ordem constitucional, mas como a melhor forma de distribuição das atribuições da soberania popular, delegada ao Estado e limitada por seu funcionamento. Após a restauração monárquica na França havia, como consequência de um processo histórico no qual o próprio Constant tomara parte, um indivíduo capaz de desempenhar as funções do poder idealizado originalmente por ele (em meio a debate polifônico⁴ sobre o tema durante a Revolução) para ser composto de cidadãos eleitos formando um colégio de notáveis em uma constituição republicana. Em ambos os casos, a garantia da neutralidade era a separação entre o original poder suplementar e o poder ministerial ou executivo. Na monarquia constitucional, esta seria “a chave de toda organização política”⁵, consagrada pela constituição através da previsão da responsabilidade exclusiva dos ministros pelos atos do poder executivo.

formação teórica do poder neutro na obra de Benjamin Constant”, Rio de Janeiro, IUPERJ, 1997, esp. Pp. 52-66.

⁴ Marcel Gauchet traçou um panorama detalhado deste debate em “La révolution des pouvoirs”, Paris, Gallimard, 1995.

⁵ A impactante observação de Constant foi feita no segundo capítulo dos “Principes de Politique” de 1815, em que tratava “Da natureza do poder real em uma monarquia constitucional”. Aquele trabalho foi, juntamente com outras obras e artigos tais como o “Espírito de conquista e da Usurpação” e o célebre discurso sobre as duas liberdades, em grande parte composto de extratos do extenso manuscrito “Principes de Politique”, terminado em 1806 e recentemente publicado. A edição citada é a do “Cours de politique Constitutionnelle”, op. cit., T. 1, p. 19.

A classe intermediária, os “homens que vivem do próprio trabalho”, aos quais aludia Constant em seu discurso parlamentar de 1829, era a terceira ou quarta geração de descendentes da burguesia do Antigo Regime. Contudo, observava ele, aqueles homens já não admitiam a humilhação a que haviam sido submetidos, o desdém pela obscuridade de sua origem que manifestava, por exemplo, ninguém menos que Voltaire. A participação eleitoral fôra, segundo ele, a maioria da burguesia. O aprimoramento das instituições políticas na França pós-revolucionária era simultâneo ao desenvolvimento do pensamento burguês, que se propunha à tarefa da *organização da liberdade*, para a qual concorria também ele, Constant, em sua ação e discurso políticos:

“Onde estavam as idéias políticas da burguesia quarenta anos atrás? A palavra ‘liberdade’ despertava suas emoções generosas; mas a organização da liberdade, os limites dos poderes, o estabelecimento das garantias, todos estes pensamentos lhe eram desconhecidos, e daí nossos infortúnios.

Hoje em dia, eu o digo sem medo de me permitir um exagero, a massa da classe intermediária é mais avançada em política prática do que o foram Mably ou Rousseau.”⁶

A necessidade de separação entre o poder real e o poder executivo era, portanto, uma conclusão a que se chegava através do raciocínio e cuja proposição e implementação se faziam possíveis com a maturidade política da classe intermediária. Constant, um teórico da política que se orientava pela experiência de sua prática, formulou na seguinte sentença a súmula da monarquia constitucional do século XIX: “A responsabilidade dos ministros é a condição indispensável de qualquer monarquia constitucional”⁷.

⁶ Op. cit., T. II, p. 135. Esta e todas as outras passagens em francês no original padecem de tradução livre.

⁷ “De la responsabilité des ministres” in “Cours de Politique constitutionnelle”, op. cit., T. 1, p. 385.

2- A Retrospectiva do Poder Moderador

A avaliação póstuma do poder moderador quase sempre levou em consideração sua indistinção do executivo, decorrência de imperfeição constitucional que teria permitido que, em seu exercício concreto, o poder moderador servisse de fachada jurídica para uma personalização do executivo. Excetuando-se as propostas de recriação do poder moderador feitas no período da República Velha⁸ e algumas obras posteriores de inspiração restauradora⁹, a perspectiva da historiografia política e constitucional acusa a “apropriação indébita” das idéias de Constant.

Em “A fundação de um império liberal”, incluído na “História Geral da Civilização Brasileira”, Pedro O. Carneiro da Cunha afirma que o projeto de constituição elaborado pela Constituinte dissolvida por Pedro I fôra o “verdadeiro anteprojeto da Carta de 1824”. O resultado dos trabalhos da assembléia que “congregava o que havia de melhor e sobretudo de mais representativo do Brasil” não poderia contrariar o imperador e os partidários de um “executivo forte” e a dissolução teria sido, então, um golpe urdido em uma “teia de absurda desconfiança” do governo de Pedro I contra o “espelho homogêneo da nação”¹⁰. A constituição, feitas as ressalvas da liberdade de culto e da escravidão, “consagrava tudo o que de melhor se formulara em matéria de garantias individuais, na linhagem direta da Declaração dos Direitos do Homem exarada pela Revolução Francesa”¹¹.

⁸ Na década de 30, Borges de Medeiros propunha que o presidente da república exercesse um redivivo poder moderador. Anteriormente, Alberto Torres também defendera um quarto poder de Estado para a república.

⁹ Exemplo delas é “O poder moderador”, de João de Scantimburgo, São Paulo, Pioneira, 1980. Nessa obra, dedicada à casa de Bragança, lê-se que a “nostalgia do poder moderador” “palpita (...) no fundo das instituições políticas brasileiras” e que, a partir de 1964, as forças armadas desempenharam o papel de poder moderador. (pp. 44 e 54).

¹⁰ Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1993, V. 3, T. II, p. 243.

¹¹ Op. cit., V. 3, T. II, p. 254.

Satisfatória do ponto de vista dos direitos, a constituição não teria respondido de forma consistente ao problema do funcionamento do regime representativo através das relações entre os poderes de Estado. Quanto a este aspecto central, a obra de Constant teria fornecido “munição nem sempre lícita” a liberais e conservadores. Na constituição, “não se encontra senão desfigurada a obra de Benjamin Constant”, a partir do momento em que ela diz, no artigo 98, que “o poder moderador, e não sua distinção em relação ao executivo, é, etc, a chave de toda a organização política”¹².

Embora despida da apreciação nostálgica da Constituinte e seus trabalhos, a historiografia mais recente tem reiterado o entendimento segundo o qual o poder moderador teria sido uma idéia “tomada de empréstimo” a Constant, idéia “completamente transformada” em sua incorporação à constituição. Traição da letra ao espírito, o resultado do empréstimo espúrio teria sido o reforço, ao invés da limitação ao poder pessoal¹³. A possibilidade de se adaptar este “enxerto absolutista” - como o caracterizaram Clovis Bevilacqua e José Murilo de Carvalho - ao governo democrático representativo teria sido a principal questão a que se dedicaram os participantes do debate ocorrido na década de 1860 a respeito do poder moderador. Para os liberais, afirma Wanderley Guilherme dos Santos, o poder moderador teria sido “apenas um truque para permitir ao imperador exercer o poder Executivo sem ser responsável perante ninguém, além de si próprio”¹⁴.

O que se pretende mostrar neste trabalho é que, ainda antes do debate da década de 60 do século XIX, ao menos dois autores já se ocupavam da contradição central que permitiu as análises aqui brevemente reconstituídas. Diogo Antônio Feijó e Bernardo Pereira de Vasconcelos, alternadamente ministros e acusadores de ministros, tendo ou não

¹² Op. cit., V. 3, T.II, p. 256.

¹³ Cf. SILVA, Bernardo Medeiros Ferreira da, “Monarquia, Democracia. O ano de 1860 e a controvérsia do poder moderador”, PUC-RJ, Dissertação de Mestrado em História, Rio de Janeiro, 1995.

¹⁴ “Ordem Burguesa e liberalismo político”, São Paulo, Duas Cidades, 1978, p. 82.

percebido a “apropriação indébita” posteriormente imputada à Constituição e seus autores, dedicaram-se à defesa da necessidade de estabelecimento da responsabilidade dos ministros pelos atos do governo, exigência premente para quem pretendia evitar ou tencionava atacar o governo pessoal e irresponsável.

3 - A Constituição, a Lei e a Responsabilidade Ministerial

Antes de abordar a questão à qual ambos os autores concederam importância em sua prática política – aí compreendidas tanto sua atuação parlamentar e ministerial quanto suas publicações em vida – desconfio que seja necessário levá-los a explicitar a quem destinam sua argumentação e qual o papel que atribuem a seus adversários. Adotando este expediente, procuro reforçar a identificação do “autor” com o “agente”, possuidor de *intenções*¹⁵ historicamente possíveis. As intenções de um agente estão fortemente relacionadas à sua expectativa quanto à recepção pública de sua argumentação, principalmente em se tratando de autores “panfletários”. De saída, é necessário afastar da palavra “panfleto” a conotação pejorativa que por vezes recebe. Esta conotação é freqüentemente empregada por aqueles que acreditam que uma obra cujo objetivo principal não seja o de desenvolver metodicamente uma doutrina é, necessariamente, uma obra menor¹⁶. Uma definição mais ampla de panfleto, que aqui sugiro, e que compreenderia as fontes sob análise, poderia ser a de um ato de fala intensamente público, que privilegia o convencimento do leitor e que define sua argumentação pela do adversário, com vistas a contestá-la.

¹⁵ Compreende-se aqui como *intenções* aquilo que Quentin Skinner aponta como “um componente da própria obra”, condicionante de seu papel como ação política. Cf. o artigo “*Meaning and context in the history of ideas*”, publicado em TULLY, James (org.), “*Quentin Skinner and his critics*”, Cambridge, Polity Press, 1988.

¹⁶ E também por conservadores que escrevem comentário derogatórios ao eventual radicalismo dos panfletos.

Feijó, no último número de seu “O Justiceiro”, que circulou entre 1834 e 1835, identifica como seus inimigos os defensores da monarquia absoluta, asseverando que não são eles os seus interlocutores, mas “a massa pensante do Brasil”¹⁷. Alguns anos mais cedo, em sua defesa da abolição do celibato clerical, identificava com outras palavras os destinatários de sua argumentação:

“Eu não escrevo para os verdadeiros sábios nem para os homens bem intencionados, que possuídos de caridade suspiram pela felicidade do próximo, e se condoem de sua desgraça: estas duas classes engrossam o meu partido. Eu escrevo para o comum dos homens; que de ordinário se deixam cegamente conduzir por aqueles em que supõem certo direito de os guiar. (...) Eu quero ser entendido, e pouco me importa ser combatido.”¹⁸

Em sua “Carta aos senhores eleitores da província de Minas Gerais”, de 1827, Vasconcelos também deixa claro seu adversário, o ministério, e, em particular, o ministro da fazenda, marquês de Baependi. Contra este, que trabalhava contra sua reputação, oferecia uma “*sucinta história*” de seus “*trabalhos legislativos*”, submetendo sua conduta ao julgamento de seus eleitores¹⁹.

Em ambos, portanto, a admissão do peso das argumentações adversárias: a consciência dos leitores é suscetível a elas e para tentar impedir seu sucesso é que agem Vasconcelos e Feijó. Não agem num espaço vazio de opinião e, por mais reduzido que possa ter sido o número dos que formavam o público, o imperativo do convencimento manifesta-se pela atenção que lhe dedicaram. Vemos, contudo, de um lado, Feijó,

¹⁷ “*A monarquia é necessária no Brasil?*”, incluído em “*Diogo Antônio Feijó*”, organização e introdução de Jorge Caldeira, São Paulo, Editora 34, 1999, p. 165.

¹⁸ O texto foi escrito em 1828 e está incluído na obra citada, p. 182.

¹⁹ Reproduzida em “*Bernardo Pereira de Vasconcelos*”, organização e introdução de José Murilo de Carvalho, São Paulo, Editora 34, 1999, p. 58.

dirigindo-se à generalidade da cidadania, na qual acredita identificar seus semelhantes; de outro, Vasconcelos, reportando-se com deferência a cidadãos específicos, seus eleitores mineiros. Manifesta-se, a partir daí, uma primeira diferença entre esses que foram companheiros de ministério, no primeiro gabinete regencial e oponentes, o mais das vezes, em circunstâncias posteriores. Vasconcelos entende sua atuação como a de um representante dos interesses dos cidadãos de sua província. Feijó, por sua vez, tem como modelo de cidadania e representação uma conduta moral, livre de qualquer interesse que se confunda com parcialidade. Para ele, apenas um governo *desinteressado* salvaria o país do “estado de anarquia” que detectava em 1835²⁰; nas assembleias provinciais, apenas legisladores “livres de interesses e paixões” poderiam providenciar as necessidades locais²¹. Com efeito, a recomendação do desinteresse é muito mais frequente do que a consideração dos interesses nas circunstâncias em que age Feijó. Defensor da virtude e da honra, ele reconhece, porém, a vitória acachapante do interesse. A persistência do tráfico de escravos no Brasil, afirmava ele em 1834, é o fracasso da moral, que, esperavam alguns, poderia derrotar o interesse a longo prazo, o que acabou não ocorrendo. A extinção do tráfico e da escravidão, considerada por ele “vergonhosa contradição com os princípios liberais, que professamos”, só viria com a aniquilação da preferência pelo trabalho escravo, não com leis e pregações²². Não há outra saída senão contentar-se com o menos mal, o que implica em adiar indefinidamente a prevalência do desinteresse e manobrar da melhor forma possível a carruagem do interesse:

²⁰ É o que afirmava em artigo publicado no número 12 de “O Justiceiro”, reproduzido na obra citada, p. 163.

²¹ Cf. a fala do trono por ele pronunciada como regente na abertura do parlamento em 1836, *op. cit.*, p. 177.

²² Cf. “O tráfico dos pretos africanos”, *op. cit.*, pp. 151-154.

“Nós há muito tempo estamos persuadidos que o interesse é o móvel geral das ações humanas; que a ele se sacrificam honra, dever, estima, e tudo quanto há de nobre e generoso; e que por esta causa há muito pouca virtude propriamente dita.”²³

A constituição do império, outorgada por um imperador liberal “alimentado com o leite do despotismo”, era, com todos os seus defeitos, o documento que consagrava no Brasil o “espírito democrático americano”. Ao defendê-la, Feijó acreditava combater os que eram opostos a esse espírito, seus adversários ministeriais, os quais estariam, em plena regência, expandindo gastos improdutivos e aumentando a pompa e o aparato em medida desconhecida mesmo nos tempos de Pedro I. A Constituição é a norma que estabelece alguma fixidez contra a insinuação, no governo, de interesses parciais. O que Feijó critica contundentemente é a legislação complementar a ela, principalmente o código criminal de 1830, estabelecido a partir de um projeto escrito por Bernardo Pereira de Vasconcelos²⁴. O código, “tão desproporcionado nas penas, tão cheio de lacunas nos delitos, tão inconsequente na aplicação dessas mesmas fracas penas aos diferentes crimes”, possibilitaria a criação de uma regência fraca, incapaz de se opor aos que tentavam depô-la pela força e alterar a forma de governo, eliminando a constituição. O voluntarismo legislativo e a falta de experiência geral para essa atividade acabava por ameaçar a ordem constitucional:

“O mal estava na legislação, não porque esta de antemão fosse feita para enfraquecer a administração passada [sob o comando de Pedro I], como muitos têm asseverado, mas

²³ “O Justiceiro”, n° 8, op. cit., p. 157.

²⁴ Sobre o código e sua inspiração benthamita, ver RICCIO, Vicente Neto, “A utilidade e a lei: as afinidades entre o pensamento de Jeremy Bentham e a cultura ibérica”, Dissertação de Mestrado em Ciência Política, Rio de Janeiro, IUPERJ, 1997.

porque é produção de legisladores noviços na arte de legislar e que, longe de fundarem-se na experiência, têm lançado mão de teorias mal entendidas e ainda mais mal aplicadas.”²⁵

Legislador noviço, Vasconcelos queixava-se de que não se devia buscar saída para todas as questões na interpretação constitucional. O parlamento não deveria negligenciar seu papel legislativo, em primeiro lugar porque a constituição não era suficientemente clara, sua interpretação variando de acordo com o interesse – sem que Vasconcelos chegasse a lamentá-lo, como o faz Feijó. Em segundo lugar, porque ela não permitia ao poder central a mesma eficácia de ação que a legislação. Constituição na capital; para as províncias, a lei. É o que se depreende de seu comentário sobre a questão da melhor localização para o curso de direito que se pretendia inaugurar:

“Quem é que se atreverá a explicar a constituição em qualquer de nossas províncias? Um presidente, com a maior facilidade, manda-o para aqui, dizendo que é demagogo e revolucionário; isto é o que todos nós temos visto, e estamos a ver (...) os déspotas daqui não estão tão livres, senhores, como nas províncias, onde pode-se dizer sem medo de errar, que os presidentes são herdeiros dos capitães generais.”²⁶

Temos, portanto, de um lado, um defensor da supremacia constitucional e, de outro, um legislador atuante. Ambos, em sua atuação na Câmara e no Senado e em suas publicações, foram dos mais contundentes críticos de diversos gabinetes e acusadores de vários ministros. A questão da

²⁵ “Golpe de vista sobre o estado atual do Brasil”, *op. cit.* P. 108.

²⁶ Na sessão parlamentar de 7 de agosto de 1826, incluída em “O parlamento e a evolução nacional”, organização de José H. Rodrigues e Leda B. Rodrigues, Brasília, Senado Federal, 1972, Vol. 2, T. I, p. 233.

responsabilidade dos ministros era um problema que, de perspectivas diferentes a respeito de seu estabelecimento, podia aproximá-los, ao menos em termos do tipo de utilização do discurso liberal que mais lhes interessava. A constituição de 1824 previa, em seus artigos 133 e 134, as hipóteses de responsabilização dos ministros e também o estabelecimento de uma lei complementar sobre sua acusação e o processo de julgamento²⁷. Vasconcelos, ainda em 1827, apresentou para discussão na Câmara seu projeto de código criminal, pretendendo nele incluir os crimes de responsabilidade ministerial e o processo de julgamento. Decidiu-se separar do código a lei de responsabilidade e o exame do código criminal foi adiado. A lei de responsabilidade foi aprovada ainda naquele ano.

Ao mesmo tempo em que apresentava seus projetos legislativos, Vasconcelos exigia satisfações do ministério sobre a conduta do governo na guerra pela Cisplatina. Insistia em que as falas do trono deveriam ser consideradas atos ministeriais, invocando na defesa do argumento os “grandes escritores” e “os mais ilustrados oradores das assembléias legislativas da Europa”. Como propostas do governo, deveriam ser debatidas no parlamento, seguindo o exemplo das mesmas assembléias, onde:

“Não poucas vezes são os ministros argüidos, tanto pelo que contêm as mesmas falas, como pelo que nelas se omitiu, devendo declarar-se. Nessas assembléias, não só uma vez, se tem proposto a acusação dos ministros, que procuram escudar-se com a majestade do trono.”²⁸

²⁷ A constituição foi reproduzida em BUENO, José Antônio P. “Direito Público Brasileiro e análise da constituição do império”. Brasília, Senado Federal – Editora da UnB, 1978, pp. 483-508.

²⁸ “Discurso na Câmara dos Deputados, sessão de 11 de maio de 1827”, *op. cit.*, p. 45.

Em sua carta aos eleitores, Vasconcelos ressalta haver cumprido com seu dever de representante, tendo procurado orientar os ministros, tendo publicado seus delitos e trabalhado pela lei da responsabilidade: “em uma palavra: expus a minha liberdade e a minha vida pela nossa comum pátria”²⁹. Sobre a lei, Vasconcelos observa que as emendas recebidas no Senado pioraram o projeto aprovado na Câmara, mas endossa a afirmação do senador Vergueiro, segundo a qual tratar-se-ia da “lei prática da Constituição”.

Dois anos após sancionada, a lei era considerada por Feijó como requisito para a constitucionalidade do exercício do poder executivo. Afirmava ele que constituição sem responsabilidade dos governantes “é uma quimera, ou antes um laço que se arma ao cidadão, porque o governo faz o que quer à sombra dela”³⁰. O governo responsável desvia da coroa a pressão da opinião pública. No entendimento de Feijó, o poder moderador deve ser um recurso constitucional contra a força da maioria³¹, exercido criteriosamente pelo poder de veto às iniciativas do legislativo, e não através de atos do governo. Cabe observar que Feijó, sempre atento às lacunas da legislação, aos “esconderijos da jurisprudência”, era contra a aplicação literal da lei da responsabilidade, favorável à discussão ampla sobre a caracterização da natureza delituosa ou não dos atos de governo. Assim também Constant, em 1814, entendia a lei e sua aplicação, submetida à deliberação política, mais voltada para a contenção constitucional dos atos de governo do que para a punição de seus executores:

“O que me persuade de que não defendo a arbitrariedade ao estabelecer como axioma que a lei sobre a

²⁹ Op. cit., p. 190

³⁰ “Responsabilidade dos ministros, discurso parlamentar de 16 de julho de 1829, incluído em “Diogo Antônio Feijó”, op. cit., p. 67.

³¹ Cf. “Comentários sobre a fala do trono de 1839”, em “Diogo Antônio Feijó”, op. cit., pp. 192-3.

responsabilidade não deve ser detalhada como as leis comuns, e que ela é uma lei política, cuja natureza e aplicação têm inevitavelmente algo de discricionário, é que eu tenho a meu favor (...) o exemplo dos ingleses, entre os quais não somente a liberdade existe há cento e trinta e quatro anos sem problemas e tempestades, mas dos quais todos os ministros, expostos a uma responsabilidade indefinida, e perpetuamente denunciados pela oposição, apenas um pequeno número foi submetido a julgamento e nenhum sofreu qualquer pena.”³²

4 - Conclusão

O aprimoramento das instituições políticas tendo como objetivo *a organização da liberdade* era, segundo Constant, a tarefa a que se propunha a classe intermediária na França pós revolucionária. No Brasil, alguma liberdade havia e impunha-se igualmente a tarefa de definir seus limites. A necessidade de trocar as chaves da organização política imperial foi precocemente percebida. O primeiro a notá-lo foi Frei Caneca, pouco antes de sua execução, ao traduzir o poder moderador como “a chave da opressão da nação brasileira e o mais forte garrote da liberdade dos povos”³³. Feijó e Vasconcelos, ao defenderem a responsabilidade dos ministros, operavam no interior da própria organização política, visando sua transformação paulatina, utilizando-se estrategicamente do vocabulário político liberal. Liberalismo que, de acordo com a interpretação de Luiz Werneck Vianna,

“devia consistir em uma teoria confinada nas elites políticas, que saberiam administrá-lo com conta-gotas, sob o registro

³² “De la responsabilité des ministres”, Cours de Politique Constitutionnelle”, op. cit., T. I, p. 407.

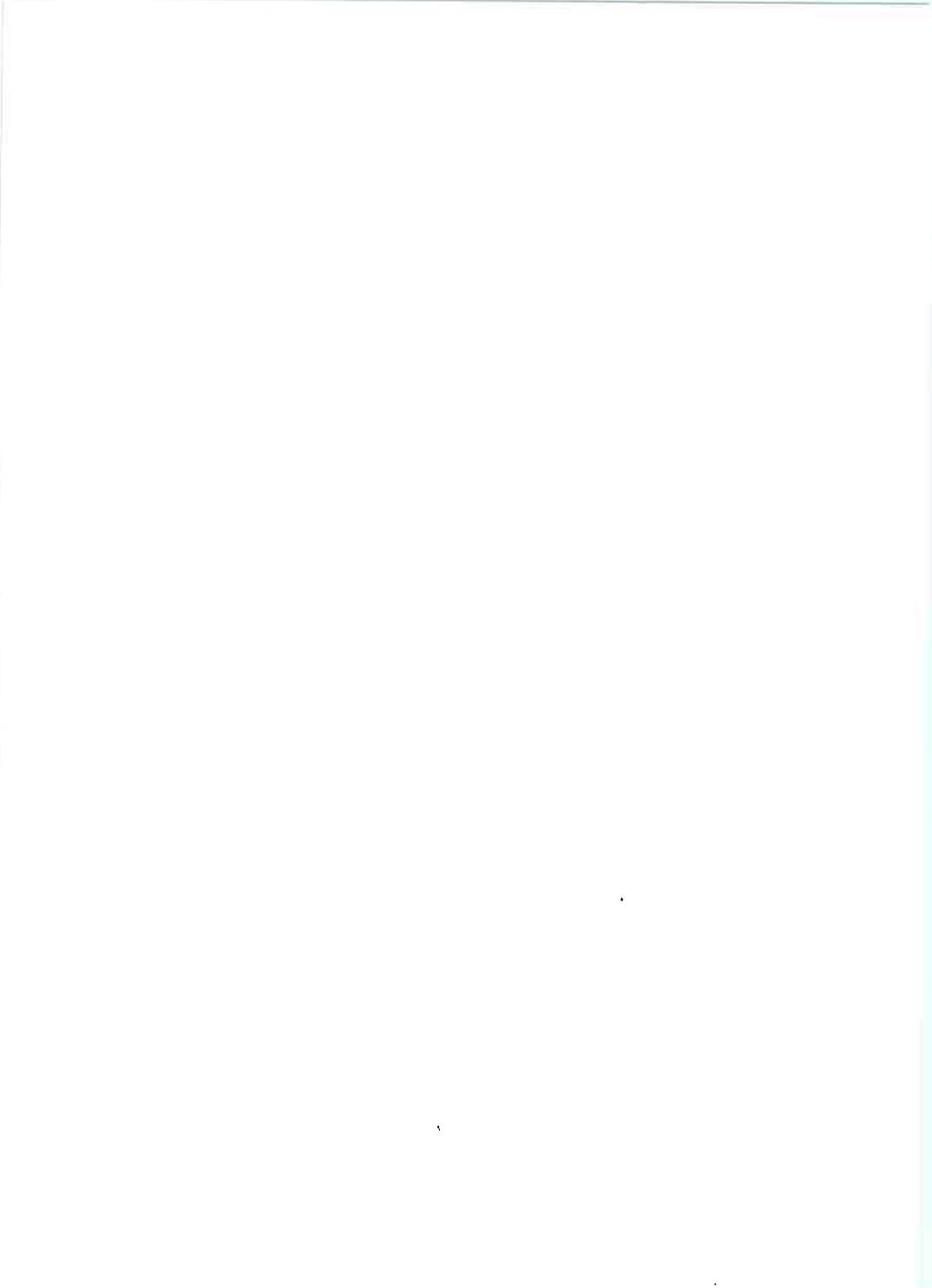
³³ CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino, “Carta de Pítias a Damão” in “Ensaio Políticos de Frei Caneca”, Rio de Janeiro, Editora da PUC, 1977, p. 70.

de um tempo de longa duração, a uma sociedade que ainda não estaria preparada para ele, sob pena da balcanização do território, da exposição ao caudilhismo e à barbárie”.³⁴

Expresso no pensamento de Feijó, esse compromisso estratégico com o aperfeiçoamento institucional, a confiança no espírito democrático brasileiro, moldado em oposição à tradição colonial e despótica, renunciava a qualquer via de ruptura com a ordem monárquica e reservava o gozo da liberdade a um momento posterior a sua organização: “firmemos nossas instituições, a posteridade ao menos colherá os frutos dos nossos trabalhos”³⁵.

³⁴ “Caminhos e descaminhos da revolução passiva à brasileira” in “A revolução passiva – iberismo e americanismo no Brasil”, Rio de Janeiro, Revan, 1997, p. 14

³⁵ “Interessa ao Brasil na conservação do partido moderado? Poderá ele sustentar-se?” (1834), incluído em “Diogo Antônio Feijó”, op. cit., p. 119.



A TEMÁTICA DA NACIONALIDADE NA REVISTA "A MENSAGEIRA" (1897-1900)¹

*Leonora De Luca*²

Visando a divulgação de idéias sobre o problema da elevação social da mulher, a revista literária paulistana "*A Mensageira*" (1897-1900) não deixou de contemplar a discussão das questões da transição brasileira no período posterior à Abolição e à Proclamação da República — de forma que ao seu discurso feminista incorpora-se um discurso ufanista: acreditando na emergência de uma Nação rósca, suas redatoras evidenciam a incompatibilidade entre a permanência da situação de inferioridade da mulher e a generosidade do povo e da natureza do Brasil; visão otimista que ainda era corroborada pela crença no poder transformador das conquistas que o "progresso" vinha introduzindo no país. Mas a temática da nacionalidade também serviu para encaminhar sua própria negação: a percepção da exclusão a que estariam condenados mulheres, ex-escravos e imigrantes no quadro de acomodação econômica, política e social da sociedade pós-republicana levou algumas daquelas articulistas a optarem

¹ Este texto foi apresentado na 4ª sessão de mesas-redondas ("Dilemas da Questão Nacional"), datada de 05/10/2000, do seminário "A Idéia de Brasil Moderno", sediado pelo IFCH-UNICAMP e promovido pelo CEB (Centro de Estudos Brasileiros do IFCH-UNICAMP) no período de 04 a 06/10/2000. Corresponde a uma reelaboração do texto do capítulo VI da dissertação de mestrado "*A Mensageira: Uma Revista de Mulheres Escritoras na Modernização Brasileira*" (IFCH-UNICAMP, 1999).

² Mestre em Sociologia, doutoranda do programa de pós-graduação em Ciências Sociais do IFCH-UNICAMP (Área: Desenvolvimento e Pensamento Social).

pela denúncia social — realizada através de seus próprios textos literários ou ainda pela defesa de uma literatura feminina alternativa, antiparnasiana, "genuinamente nacional", enraizada nas tradições regionais e na cultura popular brasileira.

A presença feminina destacou-se entre os elementos progressistas de nossa sociedade que estiveram envolvidos nos movimentos pela Abolição da escravatura e pelo advento da República. E o recurso à literatura situa-se entre as diversas formas de manifestação feminina na divulgação do abolicionismo e do republicanismo: algumas das escritoras surgidas no período buscaram — através da transplantação, para os quadros do pensamento local, do arcabouço de idéias disponíveis na época, que englobava desde os ideais iluministas ainda vigentes no século XIX europeu, até correntes derivadas do liberalismo, do positivismo e do socialismo — transformar seus escritos em veículos legítimos de propaganda abolicionista e republicana, à qual freqüentemente acrescentaram reivindicações de uma incipiente elaboração nacional da causa feminista.

A própria história inicial do movimento feminista no Brasil tende, aliás, a confundir-se com os movimentos sociais citados, a defesa de ideais republicanos fazendo-se em meio às reivindicações veiculadas pelos periódicos feministas que circularam principalmente no Rio de Janeiro da década de 1880. Mas, quando finalmente proclamada a República e abertos os debates em torno da elaboração da nova constituição, a inclusão na carta magna do direito feminino à elegibilidade e ao voto, reivindicada por essas primeiras feministas brasileiras, foi rejeitada pelos setores conservadores majoritários da Assembléia Constituinte de 1890-1891.

Seguiu-se então um arrefecimento da luta feminista, aprofundado na onda de cerceamento ideológico representada pela ditadura de Floriano Peixoto, que cumpriu seu mandato praticamente sob Estado de sítio, num

período marcado pela desorganização econômica e por tentativas de autonomização regional.

Assim, é somente no final da década de 1890 — quando os primeiros governos civis, de Prudente de Moraes (1894-1898) e Campos Sales (1898-1902), conseguem retomar a normalidade da situação política e econômica do país — que o movimento feminista consegue retomar fôlego; de forma que a simples publicação, na capital paulista, da revista *A Mensageira*, entre 1897 e 1900, já poderia ser considerada um marco importante do ressurgimento do feminismo brasileiro. No entanto, dadas as condições do contexto histórico (pouco favoráveis à retomada da luta feminista exaltada), as escritoras ligadas a este periódico irão assumir um "feminismo moderado", que refluí para o terreno literário, distanciando-se da reivindicação política característica daquela "primeira geração feminista" carioca.

Sob a direção da poetisa mineira Prisciliana Duarte de Almeida (1867-1944), *A Mensageira*, "revista literária dedicada à mulher brasileira", fez-se publicar durante dois anos seguidos, totalizando 36 números publicados (em sua fase quinzenal, de 15 de outubro de 1897 a 30 de setembro de 1898, e a seguir, na fase mensal, de fevereiro de 1899 a janeiro de 1900); feito editorial singular para a época — em que a maioria dos periódicos de pequeno porte (como era o caso), sobretudo aqueles redigidos por mulheres, apresentavam existência efêmera —, a revista contava com a colaboração de grandes nomes da literatura feminina nacional, pois recebia produções literárias de consagradas poetisas como Adelina Lopes Vieira (1850-1923?), Narcisa Amália (1852- 1924) ou Julieta de Melo Monteiro (1863-1928) e veteranas prosadoras como Júlia Lopes de Almeida (1862-1934); secundadas por poetisas mais jovens como Júlia Cortines (1868-1948), Ibrantina Cardona (1868-1956), Zalina Rolim (1869-1961), Francisca Júlia da Silva (1871-1920); e ainda por Maria Clara da Cunha Santos (1866-1911), também conhecida por sua obra em verso, mas que em *A Mensageira* salienta-se como cronista. Embora pouco conhecida, a escritora gaúcha

Ridelina Ferreira (pseudônimo de Camila Riedel, 1867- ?), também merece ser destacada, pelo caráter de crítica social de dois contos seus publicados na revista.

Desta forma, esclarecendo já no número inaugural que o objetivo da publicação seria "estabelecer entre as brasileiras uma simpatia espiritual, pela comunhão das mesmas idéias", tornava-se patente a intenção original da revista: propiciar as condições necessárias para a formação de uma ilustrada comunidade feminina brasileira. Mas, apesar dessa ênfase no caráter de congregação feminina, a revista singularizou-se por ter contado com colaboração masculina regular — o que constituía novidade com relação aos periódicos feministas até então publicados no país, inteiramente redigidos por mulheres. Este fato autoriza-nos a identificar, nas principais articulistas da revista, o esforço consciente de persuadir a comunidade mais ampla, inserindo as reivindicações feministas entre as preocupações de toda a intelectualidade e sociedade nacionais, sem distinção de sexo.

A principal reivindicação do programa feminista de *A Mensageira* vai se direcionar, porém, para uma questão específica: a necessidade de aperfeiçoamento da instrução feminina no Brasil. Num primeiro momento (receando, talvez, o impacto de suas idéias renovadoras no seio de uma sociedade essencialmente conservadora como era a nossa), a argumentação apresentada limita-se a demonstrar que a instrução feminina deve ser aprimorada para o bem da própria Família e da Pátria como um todo.

Sendo assim, na tentativa de viabilizar o encaminhamento da questão feminina no Brasil, o discurso literário da revista esmera-se em produzir uma *visão otimista do país*, encarando as possibilidades de superação do nosso "atraso" com base em considerações positivas acerca do caráter nacional. Neste sentido, uma das justificativas mais freqüentes das redatoras de *A Mensageira* diz respeito ao *caráter recente de nossa formação nacional*: considerando que ainda estávamos relativamente próximos do período colonial, enfatizam nossa feição de *nação jovem* — que, justamente por isso, valoriza sua própria liberdade e se mostra, à diferença das sociedades conservadoras da Europa,

infensa à proliferação de preconceitos (sejam eles de natureza racial, social ou ideológica). Juntando-se a estas características um certo "orgulho selvagem", manifesto na *índole insubmissa de nosso povo* (que na opinião de alguns articulistas da revista já constituiria uma "raça homogênea"), o Brasil não poderia deixar de solucionar esta outra questão social premente: a assimilação, dentro dos quadros legais e do panorama cultural da Nação, da parcela feminina de sua população.

Como corolário dessa dedução resultava não existir sociedade mais receptiva aos avanços do feminismo do que a nossa. Se aqui a questão feminina ainda não se desenvolvera suficientemente, isso se devia apenas à ignorância e ao preconceito de setores retrógrados da sociedade — situação que exigiria redobrado empenho por parte da mulher brasileira, conclamada a lutar em causa própria atuando na reformulação dos costumes nacionais seja por meio da palavra, seja pela ação direta.

Apesar desta resistência social ao feminismo, a realização dessa tarefa feminina seria facilitada pela própria índole da nossa gente; neste caso, pondo de lado considerações acerca da herança da escravidão (com a conseqüente desvalorização do trabalho que ela acarretara), as articulistas de *A Mensageira* afirmam que a mulher brasileira, como digna representante de um povo "pobre e trabalhador", não se esquivaria à luta, nem consideraria humilhante efetuar algum trabalho manual ou mesmo intelectual, capaz de contribuir para a concretização dos ideais do feminismo no Brasil.

Num outro sentido, a valorização do país aparece sob a forma da *exaltação de nossas belezas naturais* — algumas vezes apenas retoricamente lembradas: a exuberância de nossas paisagens é considerada incompatível com o estado mesquinho da mentalidade nacional (ainda refratária à penetração de idéias inovadoras). Em outras ocasiões, no entanto, o ufanismo vazio dá lugar a uma descrição mais detalhada e precisa da vegetação e da terra brasileiras — atenuando-se o alheamento da "civilização do litoral" com relação à realidade do Brasil interior: aqui, a intenção das articulistas da revista, de conhecer melhor o ambiente natural e

cultural do interior brasileiro, parece convergir na direção de preocupações similares — externadas, por exemplo, por um Euclides da Cunha (autor que se projeta nessa mesma época).

Desse modo, podemos observar, nas páginas de *A Mensageira*, a classificação das paisagens naturais do país segundo uma rígida hierarquia em que a caracterização das diversidades geográficas acaba resultando numa simbologia das regiões correspondentes aos Estados ou às cidades da Federação. A Baía de Guanabara, por exemplo, aparece como um dos nossos principais acidentes naturais, apreciada tanto em seus aspectos físicos, como na simbologia dela decorrente. Mas à louvação das belezas dispersas pelo litoral do país vem juntar-se a representação da feição aglutinadora das terras do interior do país. Elegendo o Estado de Minas como "centro do país", o discurso literário da revista transforma o sertão mineiro num local meio mítico, meio real: tanto em termos de relevo (propício ao encastelamento de suas povoações), como pelo caráter gerador de rios que integram diversas regiões do país, seu território teria proporcionado o máximo enriquecimento em termos culturais e testemunhado a formação de um verdadeiro cadinho de raças e de classes sociais. Para a região mineira tinham se dirigido os paulistas envolvidos no ciclo do bandeirantismo e na exploração do ouro — gente intrépida que, mesclando-se com a população indígena, teria produzido o tipo *sui generis* do "sertanejo", "matuto" ou "caipira", de caráter pacífico, modesto e hospitaleiro — tipo que corresponderia ao próprio "tipo brasileiro" no que este possui de mais original e característico.

Para a construção do *imaginário da nacionalidade brasileira* presente em *A Mensageira*, no entanto, não concorreriam apenas os aspectos ligados à nossa natureza e às nossas tradições: em contraposição à singeleza e à originalidade deste "Brasil interior", resguardado no tempo e no espaço, agrega-se um discurso apologético do progresso. Apesar de atingir o país de modo desigual, as conquistas do progresso vinham se disseminando não só através das estradas de ferro (que contribuía para a diluição dos rígidos

limites entre o rural e o urbano), como também através do incremento do setor industrial e financeiro, do reaparelhamento técnico e burocrático do Estado, da aceleração dos melhoramentos urbanos e assim por diante.

O próprio Estado de Minas podia orgulhar-se, antes mesmo da inauguração da nova e moderna Belo Horizonte, de possuir uma capital que se notabilizara justamente por ter sido construída "pelas mãos do homem": Ouro Preto, a antiga Vila Rica, eixo da região aurífera — local de formação de uma sociedade de caráter novo, mais flexível, no seio da qual haviam brotado idéias progressistas, em contraposição à sociedade autoritária e hierárquica que se desenvolvera no litoral com base no latifúndio monocultor; cidade "artificial" que, neste sentido, poderia ser considerada precursora dos modernos centros urbanos.

Mas, apesar de associada às nossas raízes libertárias e progressistas, Ouro Preto transformava-se, quando comparada à novíssima Belo Horizonte, numa cidade voltada para a tradição. Paradoxo que perpassa, aliás, toda a caracterização da identidade nacional empreendida nas páginas de *A Mensageira*: amálgama de tradição e de progresso, a imagem do país que daí emerge exhibe contornos contraditórios e ambíguos que evidenciam o caráter parcial e subjetivo, o *aspecto de representação* envolvido no processo de elaboração individual ou coletiva da identidade nacional.

A cristalização da cidade de Ouro Preto, praticamente imobilizada em suas feições originais desde o início do século XIX, vem contrastar com as transformações incessantes sofridas pelo Rio desde 1808 (época da instalação da família real portuguesa), processo que culminaria, logo após a virada dos séculos XIX/XX, com a radical remodelação urbana levada a cabo no governo presidencial de Rodrigues Alves (1902-1906) — época em que enormes cortiços (juntamente com a própria matéria de sustentação dos morros localizados na zona central da cidade) foram arrasados para ceder lugar a vias espaçosas inspiradas nos "boulevards" parisienses.

É nesse sentido que Maria Clara da Cunha Santos, transformada em correspondente carioca de *A Mensageira*, fornece-nos, em sua coluna "Carta

do Rio", valiosos flagrantes das modificações associadas ao progresso na Capital Federal da primeira década republicana: surgem aí menções ao aprimoramento dos serviços ligados à navegação marítima em nosso litoral, às melhorias advindas do aumento significativo dos estabelecimentos industriais de médio e pequeno porte nos bairros periféricos do Rio, aos melhoramentos na área social (com destaque para as instituições de saúde). Cabe ressaltar que algumas colaboradoras da revista chegaram, inclusive, a fazer uso da literatura e do jornalismo para reivindicar a multiplicação das instituições de amparo social da Capital Federal: foi este o caso, por exemplo, de Júlia Lopes de Almeida, cuja campanha em prol da instalação de creches e jardins da infância na cidade do Rio também é mencionada pela cronista Maria Clara.

Além disso, o Rio servia de cenário para acalorados debates acerca das questões sociais e dos destinos políticos do país: é assim que, apesar de as principais manifestações literárias do movimento feminista neste final de década de 1890 estarem ocorrendo em São Paulo, a Capital Federal será palco de uma das primeiras batalhas jurídicas envolvendo a conquista do livre exercício profissional para as mulheres. Essa vitoriosa mobilização, que praticamente monopolizou as atenções das articulistas nos quatro últimos números da revista (nº 33 a nº 36), se fez em torno do caso da jovem doutora Mirtes de Campos, bacharelada em 1898 pela Faculdade Livre de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro, que enfrentou a prepotência dos juízes que vedavam às mulheres o exercício da função de advogadas nos tribunais, desrespeitando a Constituição de 1891 mas respaldando-se no machismo officioso do Instituto dos Advogados, que impedia o acesso feminino a seu quadro de habilitação profissional.

Na área cultural, o Rio de Janeiro, superado o período de mecenato que caracterizara os últimos anos do Império, já possuía várias instituições voltadas para a formação e a divulgação de artistas de diferentes áreas: nas artes plásticas, além de exposições particulares, realizavam-se regularmente mostras oficiais de pintura, como as exposições anuais da Escola Nacional

de Belas-Artes, onde, por essa época, destacava-se a produção do pintor paulista José Ferraz de Almeida Júnior; no terreno musical, a cidade contava com diversas associações e com um Instituto Nacional de Música em pleno funcionamento; e, com relação às manifestações populares, a forte ligação simbólica do Rio de Janeiro (cidade de gente alegre e expansiva) com o carnaval também é lembrada pela cronista Maria Clara, que ressalta a tendência à segmentação das festas carnavalescas (pela constituição de sociedades vinculadas aos bairros) e à sofisticação progressiva de carros e fantasias.

Na qualidade de capital do país, o Rio tornava-se também palco de recorrentes comemorações de caráter cívico: Maria Clara refere-se às festividades relativas aos aniversários das principais batalhas da Guerra do Paraguai e elogia os festejos referentes ao 7 de setembro de 1898, promovidos por uma nova Sociedade Comemorativa das Datas Nacionais. Em julho de 1898, a inauguração da igreja da Candelária assume proporções de festa nacional (reforçada pela execução de música original do Padre José Maurício); em agosto de 1898, o retorno de Campos Sales (depois do estabelecimento de importantes contatos internacionais), é saudado como um memorável acontecimento. Neste último caso, o entusiasmo patriótico associado à instalação dos primeiros mandatos civis parece reafirmar a crença na capacidade de ainda se recuperarem os ideais republicanos deturpados pelo jacobinismo florianista.

Mas, se a cidade do Rio de Janeiro, apesar dos signos da modernidade que começavam a transfigurar os contornos de seu cenário urbano, ainda possuía caracteres conservadores — determinados, em última instância por um certo ranço de oficialismo associado à rigidez e ao peso da estrutura burocrática avantajada, típica de uma capital político-administrativa —, o mesmo não acontecia com a moderna cidade de São Paulo, por esta época começando a assumir o papel de "capital econômica" do país, lugar onde a novidade podia expandir-se sem se enredar nas malhas do tradicionalismo.

Dessa forma, não é de admirar que a capital paulista venha a emergir das páginas de *A Mensageira* como o ponto ótimo da modernização do país. De fato, com o aporte da massa de imigrantes, São Paulo sofrera um rápido aumento populacional (passando dos 30.000 habitantes da década de 1870 para mais de 200.000 por volta de 1900) e, embora ainda não apresentasse o mesmo índice de industrialização da Capital Federal, caracterizava-se por uma circulação monetária mais fluida e real, motivadora de investimentos mais rápidos e mais ágeis no melhoramento da cidade.

É a própria Maria Clara, quem — transmitindo-nos suas impressões de uma visita a São Paulo datada de abril de 1898 — registra a renovação da capital paulista, elogiando a riqueza da decoração dos jardins públicos e a harmonia que dominava a arquitetura dos edifícios particulares de algumas vias recentemente abertas; e, descrevendo sua visita ao Juqueri (às edificações que abrigariam o famoso hospital de doentes mentais ainda em construção), apresenta o responsável direto por boa parte da remodelação arquitetônica da São Paulo da época, Ramos de Azevedo. Porém, mesmo estando voltada para o futuro, a modernidade não expulsara da capital paulista a memória da história pátria, religiosamente preservada no Museu do Ipiranga, também visitado pela cronista. Maria Clara parabeniza ainda a poetisa Zalina Rolim (radicada na cidade de São Paulo, igualmente colaboradora da revista), pelos serviços que vinha prestando ao aprimoramento da educação infantil em sua atuação como professora do Jardim da Infância (órgão anexo à recém-construída Escola Normal de São Paulo).

A ampliação da oferta de ensino (pré-primário, primário, secundário e superior), principalmente aquele dedicado ao sexo feminino, corresponde, aliás, a um dos principais progressos efetivamente registrados pela capital paulista neste período. Através da leitura da seção de notas da revista podemos acompanhar alguns eventos associados a esse fenômeno: ao lado da divulgação do trabalho de reconhecidos institutos de educação (caso do Externato Paulistano, liceu que contava com renomados professores ligados

a outra famosa instituição republicana, o Ginásio do Estado), é destacada a festiva inauguração (datada de fevereiro de 1899) da Escola Livre de Farmácia, estabelecimento de grande importância estratégica que contemplaria especialmente, segundo seus criadores, dois nobres fins: diplomar mulheres farmacêuticas e "fazer com que seus alunos se dediquem ao estudo da nossa rica flora".

No entanto, em contradição com o notório progresso de suas instituições de ensino, a capital paulista ainda não dispunha de um quadro de instituições culturais adequadas ao seu nível de desenvolvimento econômico. Apesar de ter sua vocação cultural reconhecida — pois a própria evolução urbana de São Paulo estivera associada à instalação da Academia de Direito — a cidade parecia não estar, em termos concretos, suficientemente servida de núcleos de formação ou de consolidação cultural. Sendo o desenvolvimento material e seu correspondente em termos culturais de natureza relativamente recente, a capital paulista aparece como uma "cidade do futuro" — daí a ênfase nas conquistas educacionais, responsáveis pela formação de novas gerações —, onde o progresso apresenta-se mais como promessa do que fato consumado.

Mas esse aspecto de projeção no futuro torna-se responsável pela fragilização da própria fraseologia do progresso — explicando a busca de apoio para sua força simbólica em elementos extraídos de nossas tradições. Por esse motivo, se é possível falarmos de um *mito fundante* da identidade nacional, tal como forjado pelo discurso literário de A Mensageira, acabaremos chegando ao *mito do bandeirantismo paulista*: a capital paulista é elevada à categoria de núcleo propagador da civilização brasileira, lugar de onde partiram os desbravadores do território nacional — que, tal como os incentivadores econômicos daquela virada de século, irradiavam, desde São Paulo até o interior do país, "progresso" e "civilização". Esta valorização da aventura bandeirante, implicitamente presente em vários artigos da revista, fixava-se, pelo pincel de Alcmeida Júnior, na gigantesca tela intitulada "Partida da Monção", ali analisada por Perpétua do Vale (pseudônimo

assumido por Prisciliana Duarte de Almeida), que ressalta os aspectos humanos do quadro, por ela qualificado como uma singela representação da pátria e da família brasileiras.

Completando esse esforço em estabelecer os conteúdos simbólicos relativos à formulação de uma identidade nacional, observamos a eleição de algumas personalidades que, situando-se como artífices da nacionalidade, são alçadas a um *Panteão Nacional*. É assim que, correspondendo à caracterização do país como "território da liberdade", povoado por "indivíduos insubmissos", constatamos a elevação, àquele panteão, de um grupo de mulheres semilendárias que teriam se destacado por seus feitos heróicos em defesa da causa nacional: sucedem-se menções à índia Paraguaçu e às guerreiras Clara Camarão (a nativa que, em meados do século XVII, colaborou na expulsão dos holandeses do litoral pernambucano) e Maria Quitéria de Jesus, heroína baiana dos conflitos de afirmação da Independência; à missionária Damiana da Cunha (c. 1780-1831), a neta de caiapós responsável pela pacificação de membros dessa tribo indígena; e à revolucionária gaúcha Gabriela de Matos, patrocinadora da Revolução Federalista.

Ainda entre os elementos progressistas que teriam lutado pela liberdade da nação, cultuam-se as figuras masculinas do chefe da revolta de 1720 em Vila Rica, Filipe dos Santos e dos inconfidentes Cláudio Manoel da Costa, Inácio José de Alvarenga Peixoto, Tomás Antônio Gonzaga e Joaquim José da Silva Xavier (o Tiradentes), seguidos da personalidade excepcional, pela inusitada somatória de dotes de inteligência, de sensibilidade artística e de caráter, do nosso Patriarca da Independência, o paulista de Santos, José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838). Ligados à luta pela libertação dos escravos, são lembrados, representando um abolicionismo moderado e de cunho oficial, os "redutores nacionais": Marquês de São Vicente (1803-1878), Visconde de Ouro Preto (1837-1912), Joaquim Serra (1838-1888), André Rebouças (1838-1898), José Ferreira de Menezes (1845-1881), Princesa Isabel (1846-1921), José do Patrocínio

(1854-1905) e a cantora lírica Luísa Regadas. Mas faz-se também o elogio dos radicais que, participando diretamente dessa luta, incitavam os negros à fuga, como Luís Gama (1830-1882) e Antônio Bento de Sousa e Castro (1843- 1898). Em termos políticos e militares, são lembrados os nomes do Regente Feijó (1784- 1843) e de diversos heróis da Guerra do Paraguai. Citados como criadores de uma estética literária nacional, surgem poetas românticos como Gonçalves Dias (1823-1864), Álvares de Azevedo (1831-1852) e Casimiro de Abreu (1839-1860), este último valorizado pela ressonância popular de seus versos, além de Fagundes Varela (1841-1875) e do condoreiro Castro Alves (1847- 1871). Entre os poetas da geração parnasiano-simbolista, coetâneos da publicação da revista, apenas Luís Guimarães Júnior (1845-1898) pode, em virtude de ter falecido naquela época, ser considerado objeto de veneração. No terreno da prosa sobressaem-se José de Alencar (1794-1860) e o Visconde de Taunay (1843-1899); este último, também falecido no decurso da publicação de *A Mensageira*, é lembrado pela importância do seu célebre romance *Inocência* (1872), "livro genuinamente brasileiro". Nas artes plásticas, ressalta-se a importância do mencionado Almeida Júnior (1850- 1899), artista ituano que fixou em suas telas a essência do nosso ambiente rural e do tipo social do caipira brasileiro; no quadro da criação musical, reina soberana a figura do maestro Carlos Gomes (1836-1896).

Além dos elementos mencionados, restaria lembrar alguns aspectos da temática da nacionalidade em *A Mensageira* — aspectos aparentemente marginais, mas que nos autorizam a redimensionar o teor ufanista do nacionalismo presente na revista. Talvez estes elementos revelem questões que as colaboradoras da revista gostariam de ter explorado, não ousando fazê-lo em face do conservadorismo de nossa sociedade ou da própria fragilidade daquele investimento editorial e de suas reivindicações feministas.

Em primeiro lugar, teríamos a questão do negro. Apesar de pressupor a existência de um discutível caráter homogêneo para nossa raça, o discurso

literário de *A Mensageira* não foi insensível às dificuldades de integração do negro na sociedade pós-abolição, chegando a efetuar denúncias da exploração que continuaria a pesar sobre a população brasileira de cor — que, mantida no analfabetismo, permaneceria marginalizada, desafiando a efetivação do ideário liberal-democrático entre nós.

A caracterização do desamparo e da opressão do negro liberto surge, por exemplo, nas crônicas de Maria Clara: numa delas a autora aponta a situação irônica de uma ama-de-leite negra, cujo trabalho só fora valorizado nos tempos da escravidão — sendo seu salário como liberta, pago pela prestação dos mesmos serviços, menor agora do que o valor recebido por seu senhor quando a alugava para terceiros.

Já em contos como "Um Caso Verdadeiro" e "Tio Jó", o drama humano da escravidão é focalizado em seus desdobramentos morais e psicológicos: no primeiro deles, de autoria da própria Maria Clara, narra-se a história do escravo de quem haviam tirado uma filha pequena; mesmo após o advento da Abolição e apesar dos anúncios de busca recíproca, o reencontro de pai e filha só ocorreria, casualmente, depois de vinte anos de separação. Em "Tio Jó", conto de Ridelina Ferreira, temos a descrição da vida desgraçada do escravo Jó, que continua a fazer pequenos serviços para seu antigo senhor; mas, por ser velho e "não prestar para mais nada", não tem seu trabalho reconhecido e bebe muito, tornando-se ainda mais imprestável aos olhos do patrão e dos outros empregados, que o consideram louco.

Paralelamente a este quadro de denúncia social, a tarefa de fixar literariamente o "tipo do negro brasileiro" coube a Júlia Lopes de Almeida, que o faz no conto "Perfil de Preta: Gilda", no qual a autora ressalta a integração do negro ao ambiente dos trópicos por contraste com seu desajustamento social — provocado pelo hiato existente entre sua condição de escravo (já superada), e a realização imperfeita de seu novo *status* jurídico de "cidadão".

Mas a questão do negro não permanecerá como mero objeto de especulação das mazelas sociais do país. Numa atitude de aproximação com relação ao negro, algumas colaboradoras de *A Mensageira* chegam a identificar a condição subalterna da mulher na sociedade brasileira com aquela que fora vivenciada pelo escravo — e, em certo sentido, continuava sendo vivida por negros e mulatos naquela ordem social excludente que a Abolição e a República pouco haviam logrado alterar. Além disso, podemos observar a preocupação de algumas escritoras de *A Mensageira* com as duras condições de trabalho dos imigrantes recém-chegados ao país para o trabalho na lavoura. É o que ocorre no conto-crônica de Rideline Ferreira, "Um Episódio na Roça: Os Imigrantes", no qual descreve a triste chegada de uma leva de italianos a uma fazenda do interior fluminense.

Ao aproximar-se dos setores excluídos da Nação, o discurso literário de *A Mensageira* chama a atenção para as diversidades internas do país, desmistificando a construção de uma identidade nacional homogênea e amplificando, por consequência, as contradições do pensamento feminista da revista. Neste sentido, a preocupação com os setores marginalizados da sociedade brasileira parece ter tido efeito retroativo sobre a questão feminista, redundando na discussão sobre as condições de assimilação da mulher naquela sociedade em vias de transição.

O aprofundamento destas dúvidas sugere, inclusive, a superação do próprio discurso nacionalista. A percepção da anulação das diversidades regionais promovida pelo discurso homogeneizador da nação provocaria a reação de alguns colaboradores da revista — que acabariam produzindo uma literatura de cunho regionalista. No caso da escrita feminina, esta aproximação das realidades regionais ultrapassaria os limites da escolha de conteúdos, acabando por impregnar seu próprio estilo: algumas dessas escritoras passam a defender cânones literários mais próximos da linguagem falada, por oposição ao artificialismo e ao preciosismo característicos de grande parte da literatura masculina produzida no período.

Assim, a questão de gênero passa a interferir nesse quadro como elemento de desequilíbrio, desnudando a estrutura de poder cultural, dissimulada na expressão unívoca da "cultura nacional". Cabe lembrar, aliás, que esta manifesta ojeriza ao bacharelismo imperante estaria no fulcro das discussões sobre os direitos femininos reivindicados pelas feministas de então: foi justamente o machismo imperante entre os bacharéis em direito que deu origem ao caso Mirres de Campos — luta finalmente ganha com o reconhecimento, em fins de 1899, do direito constitucional das mulheres não só advogarem como exercerem livremente toda e qualquer profissão.

Numa outra direção, devemos lembrar que a radicalização do feminismo de *A Mensageira* passaria pela adoção de uma postura internacionalista — o que implicaria, naquele exato momento da virada dos séculos XIX/XX, sua adesão incondicional ao socialismo ou ao anarquismo. Se tal radicalização não ocorre, isto talvez se deva às próprias limitações da sociedade nacional, ainda imatura para aceitar convenientemente as propostas de emancipação da mulher já colocadas em prática em outros países.

FOLCLORE E IDENTIDADE SOCIAL NA VIDA E OBRA DE LIMA BARRETO (1881-1922)¹

Raphael Frederico Acioli Moreira da Silva²

Apresentação

O presente texto visa expor as diretrizes de meu projeto de mestrado, em andamento no Programa de Pós-Graduação em História Social do Trabalho na UNICAMP, cujo foco de análise incide sobre a vida e a obra do escritor carioca Afonso Henriques de Lima Barreto (1881-1922). Nas próximas linhas, tenciono-se apontar seus principais objetivos, bem como as inquietações que o motivaram; nos dois itens a seguir, a intenção é expor de maneira preliminar alguns dos caminhos já percorridos.

O projeto em questão pretende atingir dois objetivos centrais: de um lado, investigar a inserção do autor no conjunto de debates acerca de uma “identidade nacional” brasileira, enfatizando os problemas que cercam os papéis reservados aos “populares” na definição desta identidade; e, de maneira complementar, acompanhar as repercussões destes debates na construção de sua própria identidade social.

¹ O presente texto corresponde a minha apresentação no Seminário “A idéia de Brasil Moderno”, realizada no Auditório do IFCH - Unicamp, no dia 5 de outubro de 2000. Agradeço a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo inestimável apoio ao projeto de mestrado do qual este texto é um dos frutos.

² Bacharel em Sociologia e Antropologia - UNICAMP / Aluno de Mestrado em História Social do Trabalho, Linha de Pesquisa em História Social da Cultura – UNICAMP.

A idéia do trabalho surgiu de uma inquietação em face à extensa fortuna crítica do autor: a construção gradual de uma chave interpretativa na qual Lima Barreto é sempre visto *a priori* como um legítimo representante ou um defensor impávido das “classes populares”, sem se considerar detidamente seu discurso contraditório acerca dessas classes, no qual se vê um diálogo marcado por estranhamento e identificação, incompreensão e admiração. Penso que tal chave de interpretação, elaborada a partir do convicto engajamento político do escritor a favor dos movimentos operários da República Velha, abrange apenas parcialmente o caráter complexo de seu pensamento acerca das práticas sociais e culturais dos trabalhadores pobres.

Isso ocorre porque, na medida em que se observa o conjunto de seus textos, encontra-se uma oscilação, com diferentes matizes, entre duas posturas em relação a essas classes: de um lado, uma avaliação da cultura e da literatura popular, na qual compartilha tacitamente de interpretações bastante negativas e estigmatizantes acerca destas na formação social do país, interpretações accitas e/ou discutidas entre os literatos e demais intelectuais, contemporâneos e anteriores a ele. Do outro, a definição de sua própria identidade, nutrida por uma noção bem peculiar de pertencimento e compartilhamento cultural com as “classes populares”, em que assume uma postura crítica diante dessas interpretações, especialmente quanto a herança dos escravos africanos e seus descendentes na sociedade brasileira.

O projeto tem como objetivo enfocar aspectos da vida e da carreira do autor atentando precisamente para essas contradições, de modo a compreender a maneira como o literato se inseriu no processo histórico específico em que viveu. Minha análise parte da verificação desse traumático choque entre duas atitudes, encontradas nos textos e na vida pessoal do escritor.

Neste sentido, suas experiências com o Folclore, que datam da década de 1910, época em que o escritor elaborava seu principal romance, o

Triste fim de Policarpo Quaresma, mostraram-se um campo inexplorado pela fortuna crítica, interessada nas grandes questões referentes ao fazer literário e seus pressupostos ideológicos. Publicados pelo escritor nas décadas de 1910 e 1920, porém fruto de inquietações intelectuais a respeito do tema que datam do início do século XX, os artigos sobre Folclore representam um interessante ponto de partida para a análise em questão, na medida em que abrange, mesmo na sua exigüidade, uma complexa série de desdobramentos na maneira como o escritor se posicionava diante dos afro-descendentes e das discussões acerca da participação destes na imagem do país que se procurava consolidar no período em que viveu. Tais textos compreendem o eixo de minha incursão na tentativa de abordar os momentos de sua vida e obra que são significativos para a formulação de sua identidade social, de modo a explorar novos caminhos de compreensão do impacto da presença africana na história cultural do país.

Tendo como horizonte de análise os significados desses textos de inspiração folclórica, num processo de diálogo constante que o autor manteve com autores e matrizes teóricas diversas do pensamento científico da segunda metade do século XIX e primeiras décadas do século XX, e diante dos problemas que cercam a definição do “popular” na constituição do “caráter nacional”, a intenção do projeto é atentar para o modo como esta apreensão pode ser ilustrativa dos dilemas enfrentados pela *intelligentsia* brasileira de seu tempo ao tentar definir deste caráter, bem como do conflito cultural subjacente entre os diversos grupos sociais.

A obra de Lima Barreto representa um espaço no qual esses dilemas são vividos subjetivamente e ao mesmo tempo apreendidos política e intelectualmente, transcorrendo de maneira dilacerada num tênue limiar entre os discursos e práticas culturais dos dominantes e dominados.

A Formação Intelectual do Jovem Lima Barreto

Desde a independência política do Brasil, constitui exemplo importante de atuação dos quadros intelectuais da sociedade a busca da definição de sua identidade, num debate que teve início com a chamada “geração romântica” e adquiriu nova feição com a influência do positivismo, do naturalismo e do evolucionismo, tendências do pensamento científico que prevaleceram nas décadas seguintes e marcaram o contexto intelectual da época de Lima Barreto. Construindo para si próprios a imagem de verdadeiros “artífices” da nacionalidade brasileira, várias gerações de intelectuais passariam a tratar, sob perspectivas e motivações diversas, ao longo do século XIX e início do XX, questões como os fatores étnicos de constituição social e cultural do país, o lugar reservado à cultura e literatura orais neste processo, a definição do que é ou não legítimo neste área, o futuro da civilização no Brasil, além da devida atuação dos literatos e bacharéis na “garantia” desse futuro. Tais questões constituíam uma espécie de “agenda” intelectual que mobilizava representantes dos mais diversos campos do conhecimento.

Na vida e na obra do escritor frequentemente se entrelaçam os esforços de investigação do “caráter nacional” e de construção de sua própria identidade. Pode-se observar em diversos momentos de sua carreira tal deslizamento discursivo: é como se, ao estudar a “verdadeira face” do país, discutindo a composição sociocultural deste com seus pares intelectuais, anteriores e contemporâneos a ele, Lima Barreto tentasse encontrar os fundamentos para a definição dos parâmetros de sua própria identidade como indivíduo.

Nesta parte da apresentação pretendo explorar alguns indícios que reforçam esse entrelaçamento, nos primeiros anos de sua carreira como literato.

Nascido no Rio de Janeiro em 13 de maio de 1881, Afonso Henriques de Lima Barreto ingressaria na Escola Politécnica em março de

1897. O menino de 16 anos iniciava sua carreira de engenheiro, enchendo de orgulho seu pai, o ex-tipógrafo e almoxarife da colônia de alienados da Ilha do Governador, João Henriques, que buscava realizar, através do filho, seu antigo sonho de se tornar doutor³.

O futuro escritor era filho de pais mulatos. Seu pai, João Henriques de Lima Barreto, obtivera instrução no Imperial Instituto Artístico, aprendendo os ofícios de compositor e litógrafo que seriam fundamentais para o exercício de seu cargo na Tipografia Nacional, emprego que conseguiria através da ajuda de seu protetor e futuro padrinho do escritor, o Visconde de Ouro Preto, político do Partido Liberal. Sua mãe, Amália Augusta Pereira de Carvalho, fora criada como agregada de uma família senhorial fluminense, os Pereira de Carvalho, que lhe deram uma educação segura, através da qual conseguiria tirar o diploma de professora pública. Com a queda do regime imperial, do qual João Henriques era partidário, além do adoecimento e posterior morte de sua mãe, a família de Lima Barreto sofreria, nos anos iniciais da República, um processo gradativo de empobrecimento de sua condição social. Anos depois, seu pai sofreria incessantes “distúrbios psiquiátricos”, impossibilitando-o de exercer sua profissão e agravando ainda mais as condições de vida da família.

Mesmo com esse processo, o menino Afonso teve uma educação esmerada, custeada pelo Visconde. O jovem estudante poderia representar, obtendo o diploma de engenheiro, um “alívio” para os seus, na medida em que escolhia uma carreira de ascendente prestígio social.

Porém, Lima Barreto não se adequou ao ambiente da Escola Politécnica. Não era assíduo freqüentador das aulas, preferindo ficar na

³ No tratamento dos dados biográficos do escritor, trabalhamos com a discussão dos seguintes estudos: BARBOSA, Francisco de Assis. *A vida de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1981; MICELI, Sérgio. *Poder, Sexo e Letras na República Velha*. São Paulo: Perspectiva, 1977; SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões culturais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

biblioteca, lendo obras de filosofia: “Eu lia Kant, Spencer, Comte, até o velho Condillac li, e Le Bon, as suas grandes obras sobre as civilizações dos árabes e dos hindus”⁴. Continuando estas reminiscências, num artigo de 1919, abordaria com detalhes sua inadequação à rotina da Politécnica:

“Desde muito que eu desejava abandonar o meu curso. Aquela atmosfera da escola superior, não me agradava nos meus dezesseis anos, cheios de timidez, de pobreza e de orgulho.

“(…)

“Vivia nesse conflito moral desde os meus dezenove anos, quando, aos vinte e um, meu pai adoeceu sem remédio, até hoje. Estava livre, mas, por que preço, meu Deus! Enfim... Não seria mais doutor em cousa alguma - o que me repugnava - nem precisaria andar agarrado às abas da casaca do doutor Frontin. Ia me fazer por mim mesmo, em campo muito mais vasto e mais geral!”⁵.

Desiludido com a Escola Politécnica e pressionado pelas duras condições de vida advindas do estado de saúde de seu pai e pela necessidade de sustentar seus irmãos menores, consegue, através de concurso público, nomeação como amanuense na Diretoria do Expediente da Secretaria da Guerra, em 1903. É justamente neste período em que se começa a investir seriamente em sua carreira no mundo literário.

Nesse mesmo ano, as páginas de seu diário apresentam sua intenção de escrever “*A História da Escravidão Negra no Brasil e sua influência na nossa nacionalidade*”⁶. No ano seguinte, tenciona escrever, junto com seu amigo Antônio Noronha Santos, uma monografia sobre o reinado de Dom João

⁴ BARRETO, Afonso Henriques de Lima. Henrique Rocha. In: *Bagatelas*. São Paulo: Brasiliense, 1956, p. 195.

⁵ Idem, *Ibidem*, pp. 195-6.

⁶ BARRETO, Afonso Henriques de Lima. *Diário íntimo*. São Paulo: Brasiliense, 1956, p. 33.

VI, num concurso promovido pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Embora não tenha levado adiante, esboçou um abrangente plano de pesquisa, que vai desde o tratamento das causas da vinda de D. João, passando pelas transformações na cidade do Rio de Janeiro e estudando a instituição da escravatura, num tópico no qual se lê: “A escravatura. Leis relativas. Aumento progressivo. Relações entre senhores e escravos. Tronco. Bacalhau. *Cantos da senzala. Caráter dos negros. Mulatos. O banzo. Viajantes estrangeiros. Capacidade dessa gente para civilizar-se. Modo de proceder do rei*”⁷ (grifo meu).

Juntamente com estes projetos “historiográficos”, pode-se encontrar nas páginas de seu diário, ainda em 1904, um texto que reúne críticas acerca dos pressupostos científicos de seu tempo quanto ao papel do negro no Brasil; observa que “A capacidade mental dos negros é discutida *a priori* e a dos brancos, *a posteriori*”⁸. Linhas depois arremata: “A ciência é um preconceito grego; é ideologia; não passa de uma forma acumulada de instinto de uma raça, de um povo e mesmo de um homem”⁹.

Outras observações feitas em 1905 retornam a este assunto:

“Vai se estendendo, pelo mundo, a noção de que há umas certas raças superiores e umas outras inferiores, e que essa inferioridade, *longe de ser transitória*, é eterna e intrínseca à própria estrutura da raça.

“Diz-se ainda mais: que as misturas entre essas raças são um vício social, uma praga e não sei que cousa feia mais”¹⁰ (grifo meu).

Lima Barreto demonstra, no trecho grifado, sua preocupação com uma série de concepções legitimadas pela ciência da época, que *naturalizavam* a inferioridade de certas populações utilizando caracteres biológicos; essas

⁷ Idem, *Ibidem*, pp. 42-3.

⁸ Idem, *Ibidem*, p. 61.

⁹ Idem, *Ibidem*, p. 62.

¹⁰ Idem, *Ibidem*, p. 110.

concepções eram defendidas, sobretudo, por representantes do *social-darwinismo*, uma das duas tendências do pensamento antropológico que, juntamente com o *evolucionismo*, influenciavam os estudos realizados no país.

Do vasto mosaico de trechos de cartas, esboços de romances e textos produzidos em momentos de estudo e leitura de obras, pode-se apreender uma série de questões vinculadas à sua busca de diálogo com as idéias do tempo acerca da questão da formação étnica, social e cultural do Brasil, com especial ênfase no papel do negro neste processo. Articulada a esta questão geral observa-se como problemática constante a crítica a certos pressupostos científicos que reservavam à sociedade e à cultura destes trópicos conseqüências bastantes negativas, em virtude da presença de contingentes populacionais estigmatizados como atrasados ou inferiores, que representariam um enorme obstáculo à “marcha da civilização” em terras tropicais.

Face à composição étnica da população brasileira, que possui em seu bojo, além do padrão considerado “desenvolvido” (branco europeu), etnias vistas como “inferiores” (índios e negros), muitos estudiosos brasileiros do tempo profetizavam um destino não muito agradável para o país, fadado à desgraça em virtude da *miscigenação*. Premidos pela definição da incapacidade *genética* do povo brasileiro rumo ao desenvolvimento, esses intelectuais se esforçariam, no interior das mais diversas perspectivas teóricas, em elaborar projetos que tentassem mudar tal quadro, sendo que para isso conjugavam analiticamente as matrizes teóricas no sentido de construir um *campo de atuação viável* para seus esforços.

No campo dos estudos de Folclore no Brasil, será Sílvia Romero o autor que irá problematizar o tema a partir destes novos paradigmas científicos. A literatura oral e as tradições populares constituirão alguns dos alvos deste autor no processo de renovação das ciências e da literatura nacionais, conforme ensaio de Cláudia Matos sobre a obra folclorista do sergipano¹¹.

¹¹ MATOS, Cláudia Neiva de. *A poesia popular na república das letras: Sílvia Romero folclorista*. Rio de Janeiro: FUNARTE, UFRJ, 1994.

No primeiro aspecto, investirá numa ardorosa crítica ao Romantismo brasileiro, ao defender a aplicação de um método cientificista ao estudo do folclore, privilegiando o fator étnico na gestação dos contos e lendas. De acordo com esta perspectiva, Matos aponta uma atitude ambígua de Romero no que se refere à herança dos negros africanos: embora ressalte a participação efetiva do negro africano na cultura brasileira, defendendo uma posição até certo ponto inédita, o autor compreende esta participação nos quadros da *mestiçagem* com o elemento “civilizado”, além de crer no futuro *branqueamento* da população¹². A autora, ao lado de Roberto Ventura¹³, aponta no final de sua carreira (primeiras décadas do século XX) o ceticismo de Romero diante deste branqueamento, postura na qual se evidencia de maneira sub-reptícia tal ambigüidade.

É nesta atmosfera intelectual que o jovem Lima Barreto inicia sua carreira de escritor. Como vimos, percebe-se em seus escritos desse período, no diálogo com as correntes dessa atmosfera, uma tomada de atitude crítica diante de seus pressupostos e do papel que reservam ao negro e sua contribuição cultural para o país.

Contudo, esta atitude crítica contrasta nitidamente com dois apontamentos verificados em seu diário. O primeiro, datado de 10 de fevereiro de 1908, constitui o registro da viagem do escritor a São Gonçalo, cidade próxima à Niterói (RJ), a fim de visitar um colega da repartição¹⁴. Ao vislumbrar a paisagem durante o trajeto, lembra-se de seus parentes maternos, especialmente sua avó, Geraldina, que fora escrava da família Pereira de Carvalho. Entre casas abandonadas e a visão da gente local, Lima Barreto assim define o quadro que aparecia diante de seus olhos:

¹² Idem, *Ibidem*, cap. 7.

¹³ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, Parte I, cap. 2.

¹⁴ Antonio Candido analisa este registro - no interior do campo de discussões da teoria literária - em seu livro de ensaios *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987, pp. 39-50, “Os olhos, a barca e o espelho”.

“(…) embora enchesse-me de tristeza o seu estado, eu não pude deixar de lembrar-me, sem algum orgulho, que o meu sangue, parente do seu, depois de volta de três quartos de século, voltava àquelas paragens radiante de mocidade, saturado de noções superiores, sonhando grandes destinos, para ser recebido em casa de pessoas que, se não foram senhores dele, durante algum tempo, tinha-o sido de outrem da mesma origem que o meu.

“(…) Eu me lembrei que a grande família de cuja escravatura saíra minha avó, tinha se extinguido, e que deles, diretamente, pelos laços de sangue e de adoção, só restavam um punhado de mulatos, muitos, trinta ou mais, de várias condições, e eu era o que mais prometia e o que mais ambições tinha”¹⁵ (grifo meu).

Os trechos grifados denotam identificação com os mulatos pobres que poderiam até ser seus parentes; mas se pode extrair também, ao lado desse indício, o estabelecimento de uma barreira entre, de um lado, o escritor, *culto e cheio de ambições*, dotado de um orgulho intelectual extremo, e as pessoas ao seu redor.

O estabelecimento dessa barreira é ainda maior no segundo registro. Datado de 3 de janeiro de 1905, trata-se de um desabafo do escritor inadequado ao conjunto de pessoas ao seu redor. Comentando sobre a relação entre os membros de sua família e aqueles provenientes da união de seu pai com outra mulher:

“A uma família que se junta uma outra, de educação, instrução, inteligência inferior, dá-se o que se dá com um corpo quente que se põe em contato com um meio mais frio; o corpo perde uma parte do seu calor em favor do ambiente frio, e o ambiente, ganhando calor, esfria o corpo.

“Foi o que se deu conosco.

“Eu, entretanto, penso me ter salvo.

¹⁵ BARRETO, Afonso Henriques de Lima. *Diário Íntimo*. São Paulo: Brasiliense, 1956, p. 132.

“Eu tenho muita simpatia pela gente pobre do Brasil, especialmente pelos de cor, mas não me é possível transformar essa simpatia literária, artística, por assim dizer em vida comum com eles, pelo menos com os que vivo, que, sem reconhecerem a minha superioridade, absolutamente não têm por mim nenhum respeito e nenhum amor que lhes fizesse obedecer cegamente”¹⁶.

Nesta citação desconcertante, o escritor esbarra em concepções curiosamente semelhantes ao modelo teórico determinista que sempre buscou contestar. Além disso, nota-se ainda a posição de Lima Barreto face à “gente pobre do Brasil”, reconhecendo-se como uma espécie de mandatário de suas questões, mas recusando-lhes uma vida em *comum*.

Em seguida, admite de certa forma o tom áspero dos parágrafos acima citados e busca justificá-los referindo-se às trágicas condições de sua vida pessoal, um “desacordo profundo” entre o escritor e a sua casa, que exigiriam uma autobiografia que desde já aponta como irrealizável. A maneira dolorosa como o escritor finaliza o registro demonstra o quanto suas concepções acerca dos populares e suas práticas são caracterizadas por duas tendências gerais e antagônicas. A primeira reside no orgulho de sua formação intelectual, que pressupõe, no universo letrado a que pertencia, um distanciamento *absoluto* e *hierárquico* quanto aos objetos de estudo e/ou intervenção prática, na abordagem sociocultural de sua época. A segunda investe contra esses mesmos pressupostos autoritários da ciência da época, ansiando pela atitude de *identificação*.

Lima Barreto Folclorista

O escritor se refere ao folclore pela primeira vez em 1905, num esboço de ficção. Nele, pretende contar a história do Major Tibau

¹⁶ Idem, *Ibidem*, p. 76.

(“anteprojeto” do Major Policarpo Quaresma?), fruto de uma união desafortunada e de origem pobre, que se torna professor de História do Brasil. Depois de viver uma série de dificuldades, ganha uma herança proveniente de parente longínquo, e utiliza a fortuna para fundar uma Sociedade de Folclore, pois durante suas lições de história, “(...) tinha adquirido um grande amor do Brasil”¹⁷. Tibau

“(...) funda a sociedade com a qual é explorado por jornalistas, poetas, estudantes, debicado pelos ministros e funcionários, a quem se dirigiu para pedir uma subvenção. Morre numa estalagem às sete horas da noite, estalagem a que *se recolhera com um preto velho, o Nicolau, que, fazendo ‘ganchos’, ia fazendo-o viver*; morre, mandando que se lhe abram a porta e a janela, *para ouvir melhor a cantilbena da criançaada ao luar*”¹⁸ (grifo meu).

A presença do folclore neste esboço nos mostra o quanto a inquietação nacionalista era importante para o escritor, naquele momento um jovem iniciante que em sua formação intelectual necessariamente leu textos de folcloristas, historiadores e estudiosos do tema. Vale destacar ainda neste trecho a associação entre o estudo folclórico e o sentimento de “amor” pelo país, além da elaboração da imagem final, ressaltando num certo tom grandiloquente o esforço de pesquisa da “alma popular” compreendido pelo Major.

Entretanto, será nos estudos para o romance *Triste fim de Policarpo Quaresma*, publicado em folhetins no *Jornal do Commercio* a partir de 11 de agosto de 1911, em Lima Barreto realiza propriamente investigações de caráter folclórico. O que torna interessantes tais registros é a maneira escrupulosa como Lima Barreto registra, em alguns deles, o nome do contador ou contadora, sua terra de origem e local de residência; em outros,

¹⁷ Idem, *Ibidem*, p. 86.

¹⁸ Idem, *Ibidem*, p. 86.

a ocupação, sendo que o escritor ouviu tais histórias, em seu maior número, de funcionários de sua repartição. Dona Minerva Correia Pinto, de Valença (interior do Rio de Janeiro) e residente à Rua do Piauí, 64, Todos os Santos, contou-lhe a *História do Macaco que Arranjou Viola*¹⁹; A. Higino, natural do Rio Grande do Norte e contínuo da Secretaria da Guerra, contou-lhe “com pornografia” *O Macaco e a Onça*²⁰; já o Santos, cearense e servente da mesma repartição, ditou-lhe *O Macaco e a Raposa*²¹. A *História do Linguado* e a *História do Diabo que Foi ao Baile*, segundo Lima Barreto, foram-lhe passadas na sua infância “e são correntes”²². O caderninho verde no qual registrou tais narrativas ainda apresenta as seguintes histórias: *O Príncipe Tatu*, *A Aranha*, *Macacos no Roçado do Milho*, *O Macaco e o Aluá*, *História do Casamento da Princesa Chelminaza*, *História do Príncipe Benalcaza* e *O Escravo Persa*²³.

Estas narrativas constituiriam matéria de uma série de crônicas sobre Folclore publicadas em 1919 em três periódicos diversos - *Hoje*, *Atualidades* e *Livros Novos*. Na crônica inicial, intitulada “Recordações da *Gazeta Literária*”, o literato expõe os motivos que o levaram ao estudo disperso do assunto, posicionando-se diante dos autores que, segundo ele, seriam os principais expoentes do folclore nacional. Isto teria ocorrido através da leitura dos colaboradores da *Gazeta Literária*, fundada por Alfredo do Vale Cabral e Teixeira de Melo e publicada nos anos de 1883-1884²⁴. Do primeiro, que fora um dedicado estudioso do folclore baiano, o escritor guarda lembranças de seu texto, “Canções populares da Bahia”, lançado nas páginas do periódico do tempo do Império. Lima Barreto aponta ainda uma série de colaboradores da *Gazeta*, como “Capistrano de Abreu, Raul

¹⁹ Idem, *Ibidem*, pp. 147-8.

²⁰ Idem, *Ibidem*, pp. 149-150.

²¹ Idem, *Ibidem*, pp. 150-1.

²² Idem, *Ibidem*, pp. 148-9.

²³ Idem, *Ibidem*, pp. 151-6.

²⁴ CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1984, 5a edição, Verbete: Vale Cabral, p. 782.

Pompéia, João Ribeiro, Urbano Duarte, Valentim Magalhães, Araripe Júnior”²⁵, além de alguns artigos marcantes publicados em suas páginas, que seriam indicadores do “profundo nacionalismo” que a motivava, muito diferente, segundo o escritor, de determinado sentimento de “nacionalismo” contemporâneo a ele:

“Não era o do nacionalismo dos nossos dias, guerreiro, espingardeiro, ‘cantativo’, mas que acaba na comodidade das linhas de tiro de classes e repartições e deixa para as funções árduas do verdadeiro soldado a pobre gente que sempre as exerceu, com sorteio ou sem ele.

“Era um patriotismo mais espiritual, que não tinha uma finalidade guerreira e pretendia tão-somente conhecer as coisas da nossa terra, a alma das suas populações, o seu passado, e transmitir tudo isto aos outros, para nos ligarmos mais fortemente no tempo e no espaço, em virtude desse próprio entendimento mútuo”²⁶.

Ao criticar o fervor nacionalista e militarista de seu tempo, mostra-se simpático aos esforços dos folcloristas e literatos em geral cujas produções intelectuais se concentraram nas últimas décadas do século XIX. Sua biblioteca, apelidada de *Limana*, possui diversos títulos dos autores citados, o que indica a familiaridade com suas idéias e perspectivas²⁷.

²⁵ BARRETO, Afonso Henriques de Lima. Recordações da Gazeta Literária. In: *Coisas do Reino do Jambon*. São Paulo: Brasiliense, 1956, p. 241. Publicado originalmente em *Hoje*, Rio de Janeiro, 20-3-1919.

²⁶ Idem, *Ibidem*, p. 242.

²⁷ No inventário de sua *Limana*, encontram-se livros como a *História da Literatura Brasileira*, de João Ribeiro; obra de mesmo nome, de autoria de Sílvio Romero; *Viagem ao Araguaia*, de Couto de Magalhães; *A Língua dos Caxinauás*, de Capistrano de Abreu; além destes autores, há também obras gerais referentes ao pensamento antropológico e social da época. Ver BARBOSA, Francisco de Assis. *A vida de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1981, pp. 360-382. A primeira edição é de 1952.

Mantendo semelhanças com os folcloristas anteriores, Lima Barreto adota critérios bastante arbitrários na caracterização das “fontes populares”, abordando informantes de partes aleatórias do país, provenientes em grande parte de *áreas rurais*, além de evocar seu passado vivido na Ilha do Governador, região da cidade que era praticamente rural na infância do romancista. Esta ênfase em relatos de indivíduos do campo reforça uma concepção cara aos estudos folclóricos tradicionais, que pretende esquadriñar o povo “autêntico”, longe das influências modernizadoras das grandes cidades²⁸.

Este aspecto de suas análises folcloristas articula-se com um profundo desacordo com os padrões de gosto e sensibilidade *européizados* que eram predominantes no Rio de Janeiro de sua época. O recurso utilizado para legitimar esta busca do “autenticamente popular” na capital que cada vez mais tentava se identificar com os grandes centros europeus, particularmente Paris, é a relação metonímica especial que estabelece entre o Rio de Janeiro e o conjunto do Brasil; a cidade é representada como instância capaz de personificar este conjunto:

“Sou homem da cidade, nasci, criei-me e eduquei-me no Rio de Janeiro; e, nele, em que se encontra gente de todo o Brasil, vale a pena fazer um trabalho destes, em que se mostre que a nossa cidade não é só a capital política do país, mas também a espiritual, onde se vêm resumir todas as mágoas, todos os sonhos, todas as dores dos brasileiros, revelado tudo isso na sua arte anônima e popular”²⁹ (grifo meu).

No ano anterior, em 1918, o escritor utilizaria este mesmo recurso, ao criticar um texto publicado na *Gazeta do Povo*, de Campos (RJ) de autoria de

²⁸ ORTIZ, Renato. *Cultura popular: românticos e folcloristas*. São Paulo: Olho d'Água, 1992; BURKE, Peter. *A cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*; tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

²⁹ BARRETO, Afonso Henriques de Lima. *Op. cit.* p. 246.

Múcio da Paixão, em que este defende a idéia de que a capital federal não é uma cidade brasileira.

Lima Barreto foi contemporâneo das reformas urbanas empreendidas pelos governos federal e municipal, realizadas nas primeiras décadas do século XX, e destinadas a destruir a cidade “colonial” e reerguê-la como símbolo do “progresso nacional”. Profundamente crítico destas intervenções do poder público nas áreas centrais da cidade, que desabrigaria um enorme contingente de trabalhadores pobres e iniciaria um processo ininterrupto de radical segregação sócio - espacial do tecido urbano, o escritor reafirmaria a todo custo uma identidade com a cidade a partir de seus parâmetros bem peculiares do “popular”. Operando com a mesma oposição entre o que era considerado “atraso” e o que representava a “civilização”, presente em inúmeros textos produzidos por literatos defensores das reformas, Lima Barreto se posicionaria a favor do primeiro elemento.

Entretanto, sua concepção acerca do que é “popular” mostra-se também marcada por preconceitos e idealizações. Do mesmo modo em que o caracteriza como propriedade exclusiva das populações rurais, o escritor constantemente trata do universo cultural da população negra da cidade com os mesmo preconceitos verificados em outros autores de seu tempo, em nada devendo às preocupações que viam no povo indícios da total falta de viabilidade do Brasil enquanto nação civilizada, presentes em algumas interpretações de folcloristas e demais estudiosos dessas manifestações. Isto se verifica principalmente em seus artigos sobre a música carnavalesca.

A este posicionamento intelectual diante do tema articulavam-se certos aspectos de sua experiência social, que demonstram o quanto Lima Barreto carregava em suas relações pessoais os estigmas relacionados à participação dos negros na cultura brasileira. Isto pode ser notado nas declarações de seu *Diário*, e em casos relatados por amigos do escritor, como Antônio Noronha Santos, que na biografia escrita por Francisco de Assis Barbosa conta-nos certo acontecimento do carnaval de 1906 ou 1907.

Aparentando uma alegria incomum para seu temperamento, Lima Barreto brincava com seus companheiros; subitamente, contudo, assumiu um tom grave e demonstrou-lhes a intenção de voltar para casa. Dias depois, Santos perguntou ao escritor o porquê de sua decisão intempestiva naquele dia; Assis Barbosa conclui o episódio:

“(...) É que, acompanhando um rancho que passava, por entre guinchos estridentes de cornetim e ruídos surdos de bombos, todos os que compunham a roda, menos ele, começaram a cantar a música da moda:

Vem cá, mulata!

Não vou lá não.

“- ‘Aquilo - segredou então ao amigo querido - penetrou-me nos ouvidos como um insulto. Lembrei-me de minha mãe. O convite canalha parecia dirigido a ela’...”³⁰.

A reação de Lima Barreto é reveladora do modo como sentia agudamente as idéias preconceituosas produzidas em seu tempo, encarando com repugnância um modelo de música considerado por certos literatos do período como “símbolo” da cultura nacional. O caso relatado por Antônio Noronha Santos articula-se aos registros íntimos do escritor, denotando o modo como este lidava de forma problemática com os estigmas e concepções que permeavam o conjunto das relações sociais no período em questão. Estigmas e concepções que encontravam ancoradouro na extensa produção intelectual brasileira das últimas décadas do século XIX e início do século XX, referentes aos parâmetros de análise e intervenção política na realidade social. Tal produção intelectual, na qual se observa o debate folclorista, constituiu o material para a formação de Lima Barreto enquanto literato e significou um espaço de interlocução a partir dos quais desenvolveu uma obra profundamente imbricada com os dilemas da *intelligentsia* do país e a formulação de projetos para seu futuro.

³⁰ BARBOSA, Francisco de Assis. *Op. cit.* p. 217.

Conclusões

Inviabilidade do Brasil como nação - inviabilidade do negro como indivíduo. Diante do conjunto de idéias e teorias de caráter evolucionista e determinista sobre a formação social e cultural do país, pautadas por estas inviabilidades crônicas, o literato Afonso Henriques de Lima Barreto posicionou-se crítica e angustiadamente, apontando o modo como elas estavam articuladas a formas de dominação econômica e política. Com uma percepção aguda das contradições da sociedade ao seu redor, sua obra apresenta um vasto panorama de dilemas ainda não resolvidos no processo histórico brasileiro. Sua postura política marcada pela defesa das causas populares representa a face política de sua atitude face às estruturas desiguais de poder que sempre marcaram a vida nacional.

Frente a essa postura assumiu-se *a priori* a idéia de que as relações entre o literato e as classes populares eram marcadas pela total identificação. Porém, tal identificação, mesmo que enunciada, abarcava tantas contradições que a reiteração das posições políticas do autor mal conseguia abafar. Estas contradições permeiam toda a extensão de sua obra, mas se mostram particularmente expressivas no conjunto de artigos, textos de ficção e relatos pessoais dedicados à questão *cultural*, momentos em que Lima Barreto empreende um esforço de contínua redefinição de sua identidade.

Dentre esta produção, encontram-se suas inquietações folcloristas. Pressionado pela necessidade, construída no decorrer de sua trajetória social, de alcançar a glória literária através de seu talento, o escritor assumia, ainda que tacitamente, toda uma postura *hierárquica* que marcava a interpretação dos conteúdos populares. Quando transitamos de sua produção literária e intelectual para seus textos de caráter íntimo, encontramos a operacionalização destas mesmas concepções na forma como o literato encarava suas relações pessoais com toda aquela gente pobre que representava parte substantiva de seu ideário político libertário.

Mesmo adotando uma posição crítica, elaborada ao longo de sua carreira, pagou um pesado tributo a uma série de interpretações que consideravam como comprováveis cientificamente as duas inviabilidades apontadas no início destas páginas. É como se, para negar as inevitabilidades afirmadas pela ciência (na qual devia acreditar como condição de sua postura política) estivesse sempre a cobrar de seus iguais (aqueles que, afinal, detinham suas “simpatias”) que *provassem* serem capazes de pensar, sentir e comportar-se segundo padrões considerados civilizados e superiores pelas elites brancas e intelectualizadas.

No entanto, não se pode ficar insensível diante dos esforços de Lima Barreto para romper o círculo de ferro em que estava preso. Apesar das teorias em questão terem sido derrubadas pelo desenvolvimento das ciências humanas neste século - sendo que a contribuição do próprio autor foi decisiva no cenário intelectual brasileiro - ainda há o risco de se adotar uma postura hierárquica em relação à análise dos significados das formas culturais presentes no cotidiano das classes subalternas, e o exemplo do escritor nos mostra de maneira eloqüente as dificuldades a serem enfrentadas.

Referências Bibliográficas

ABREU, Martha. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

BARBOSA, Francisco de Assis. *A vida de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: J. Olympio; Brasília: INL, 1981, 6ª Edição.

BARRETO, Afonso Henriques de Lima. *Obras de Lima Barreto*; org. por Francisco de Assis Barbosa, com a colaboração de Antônio

- Houaiss e M. Cavalcanti Proença. São Paulo: Brasiliense, 1956, 17 vls.
- BOTELHO, Denilson. *"A pátria que quisera ter era um mito": uma introdução ao pensamento político de Lima Barreto*. Dissertação de Mestrado defendida no Departamento de História - IFCH/Unicamp, Campinas, março de 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*; tradução de Sérgio Miceli, Sílvia de Almeida Prado, Sonia Miceli e Wilson Campos Vieira. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- _____. *As regras da arte. Gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- BURKE, Peter. *A cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*; tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987, pp. 39-50, "Os olhos, a barca e o espelho".
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia Limitada, 1984, 5ª Edição.
- CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda (org.). *A história contada: capítulos de história social da literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural*. Lisboa: Difel, 1990.

- COUTINHO, Carlos Nelson. *Cultura e sociedade no Brasil. Ensaíos sobre idéias e formas*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990, "O significado de Lima Barreto em nossa literatura".
- CURY, Maria Zilda Ferreira. *Um mulato no Reino de Jambon (as classes sociais na obra de Lima Barreto)*. São Paulo: Cortez Editora, 1981.
- ELIAS, Norbert. *Mozart, sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1978.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*; tradução Betania Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- MATOS, Claudia Nciva dc. *A poesia popular na República das letras: Sílvio Romero folclorista*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ / FUNARTE, 1994.
- MICELI, Sérgio. *Poder, sexo e letras na República Velha*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- NEEDELL, Jeffrey. *Belle-Époque Tropical: sociedade e cultura de elite no Rio de Janeiro na virada do século*; tradução Celso Nogueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- ORTIZ, Renato. *Cultura popular: românticos e folcloristas*. São Paulo: Olho d'Água, 1992.
- PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *O carnaval das letras*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de

Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1994.

PRADO, Antonio Arnoni. *Lima Barreto: o crítico e a crise*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

RAMA, Angel. *A cidade das letras*; tradução Emir Sader. São Paulo: Brasiliense, 1985.

RESENDE, Beatriz. *Lima Barreto e o Rio de Janeiro em fragmentos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Campinas: Editora UNICAMP, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões culturais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

A “SOCIOLOGIA DO BRANCO”: O PENSAMENTO DE ÁLVARO BOMÍLCAR¹

*Augusto Cesar Freitas de Oliveira*²

Um personagem esquecido

O presente artigo tem o intuito de relatar elementos da militância de Álvaro Bomílcara da Cunha assim como lançar alguns comentários sobre seus escritos. Numa explanação introdutória, este autor pode ser apresentado como um “nacionalista da ordem” (FAORO, 1975, p. 673) ou um “nacionalista de direita” (CHACON, 1981, p. 27). Ainda em um trabalho mais recente (OLIVEIRA, 1990), ele é listado em meio aos intelectuais antilusitanos que militaram entre as décadas de 1910 e 1920. O objetivo de tais grupos era combater a ação supostamente combinada da “comunidade lusitana” no Brasil que, conforme se pensava, visava prejudicar a população nativa seja por revanchismo, seja involuntariamente – como seria o caso da suposta evasão de renda causada pelas remessas de lucro mandadas pelos anedóticos quitandeiros e donos de pensão³ para seus familiares da “Velha Albion”.

¹ O presente artigo se baseia na dissertação de mestrado defendida pelo pesquisador no IUPERJ no ano de 1999. Dedico este artigo a Aluizio Alves Filho e André Botelho.

² Doutorando em Sociologia no IUPERJ. Mestre em sociologia pelo mesmo instituto.

³ Pode-se dizer que estes portugueses eram os “ricos que os pobres conheciam” - pela proximidade ou mesmo promiscuidade que compartilhavam, como o célebre romance de Aluísio de Azevedo (AZEVEDO, 1997) nos faz crer. Há um grande debate sobre se houve ou não redes étnicas a dar suporte de ascensão social aos

Efetivamente, é coerente a presença do nome de Bomílcar em qualquer destas definições, mas devemos apontar para o fato de que ele jamais aderiu de maneira definitiva a nenhum dos grupos com os quais flertou: sua atuação na formação de “frentes nacionalistas” é posterior ao fim do jornal *O Jacobino*, assim como dos pelotões patrióticos por ele organizados; ele jamais teve seu nome ligado “oficialmente” nem à intelectualidade católica “oficial” reunida em torno da figura de D. Sebastião Leme, nem ao movimento integralista liderado por Plínio Salgado – ainda que tenha freqüentado estes grupos.

Álvaro Bomílcar nasceu na cidade do Crato, no Ceará, em 1874, filho de Ana Alencar Bomílcar e Fenelón Bomílcar; este um médio proprietário de terras com eventuais passagens pela política local. Segundo um de seus contemporâneos, Hamilton Nogueira, o cenário que este futuro oficial do exército – e também bacharel em direito – conheceria seria aquele da ascensão da *Escola de Recife*, assim como de seus primeiros críticos. O positivismo de Tobias Barreto e Sílvio Romero foram influências fundamentais da época, contra as quais o espiritualismo de Farias Brito foi uma das primeiras vozes (NOGUEIRA, 1971). Bomílcar é marcado pelas problemáticas de ambas as escolas, mas diz optar por Farias Brito, que se coadunava melhor com o seu catolicismo. No entanto, se Farias Brito é a inspiração filosófica, é em Alberto Torres (TORRES, 1978) e Manoel Bomfim (BOMFIM, 1905) que o autor tem suas maiores referências em termos de problemáticas e perspectivas.

Sobre a trajetória militar de Bomílcar devemos dizer que ele vai, em 1896, para a Escola Militar do Rio de Janeiro. No ano seguinte é considerado autor de movimentos de indisciplina e é desterrado para o Mato Grosso, onde permanece até 1899, quando obtém baixa do exército aos 25 anos. Em 1904, passa em concurso para a Fazenda. Durante a

portugueses entre si. Aqui apenas reproduzimos as falas de um personagem da época que acreditava em tal polarização entre brasileiros e portugueses.

primeira década daquele século, Bomílcar ocuparia cargos oficiais em vários estados do país, algo que ele fazia *pari passu* a atividade de ensaísta que escrevia nos jornais destes estados pelos quais passou: Ceará, Pará, Amazonas, Mato Grosso e Rio de Janeiro. Esteve ao lado de personagens como Pedro Tony, Lauro Sodré e Pereira da Silva. Bomílcar foi Secretário-Geral da prefeitura de Juruá, no Acre, em 1910. Inspetor da Alfândega de Paranaguá entre 1912 e 1913. Na segunda metade dos anos 10, fixa moradia no Rio e intensifica a militância intelectual.

Em 1911, ele reúne uma série de artigos sob o título de *O Preconceito de Raça no Brasil*, mas, por uma série de problemas, o livro só sairia em 1916. Em 1917, funda a revista *Brazileia*⁴ junto a Jackson de Figueiredo (filósofo alagoano) e Arnaldo Damaceno Vieira (militar riograndense). Em 1919, funda o movimento Propaganda Nativista; ainda em 1919, auxilia o também militar Alcebíades Delamare no lançamento da revista *Gil Blas*. Em 1920, Bomílcar lança o livro *A política no Brasil ou o Nacionalismo radical* e ainda seria vice-presidente da Ação Social Nacionalista presidida pelo Conde de Afonso Celso.

“Os programas dessas revistas e sociedades, apesar da guerra de silêncio e da surda hostilidade com que foram recebidos pela ‘nossa imprensa’, lograram, como se vê, impressionar estadistas brasileiros. Era o que ambicionávamos!” (BOMÍLCAR, 1926, p. 25)

Esse “estadistas” a que faz referência eram Epiácio Pessoa, Afonso Pena Jr., Artur Bernardes, entre outros que, no momento em que Bomílcar proferia tal discurso, compunham uma frente comum nacionalista formada através de outra de suas realizações: a Academia de Ciências Econômicas,

⁴ Segundo relatos da família, a pronúncia correta deste nome seria a que se usa para “Brasília”. O fato é curioso pois Bomílcar militava pela causa da transferência da capital da república para o Planalto do Goiás.

Sociais e Políticas, fundada em 1925 no Rio de Janeiro. Em todos estes movimentos, revistas e clubes, entre os quais devemos ainda incluir a Liga Nacionalista, fundada no Rio de Janeiro em 1931, pairava uma vontade de regeneração moral do país, mais especificamente, uma regeneração moral das elites que exerciam o mando no país.

As posições mais pragmáticas destes movimentos tinham relação com a afirmação da autonomia política, cultural e econômica do Brasil frente aos demais países; foi ostensiva a oposição de Bomílcar e da revista *Brazílea* ao acordo ortográfico entre as academias brasileira e portuguesa negociado entre os anos de 1931 e 1932. Outras medidas práticas clamadas por estes desde os anos 10 até os primeiros anos do governo de Vargas, quando o grupo aparentemente se dissolve, são a nacionalização da imprensa, do comércio e da pesca, o estabelecimento de cotas para a participação do trabalhador estrangeiro no comércio a retalho e nas indústrias, controle da imigração além da revisão e controle dos negócios firmados entre os cofres públicos brasileiros e os bancos privados internacionais. Deve-se notar inclusive que várias destas medidas foram tomadas por Vargas. Acompanhamos os escritos de Bomílcar até a primeira metade dos anos 30, quando ele escrevia artigos, não só para *Brazílea* e *Gil-Blás*, como para a revista do Instituto do Ceará. Bomílcar fora eleito para tal instituto em 1929, sendo elevado a sócio honorário em 1936, ocupando a cadeira de número cinco. Foi membro ainda do Instituto Pan-americano de História e Geografia.

Na *Brazílea* de agosto de 1932, temos notícia da aposentadoria de Álvaro Bomílcar da Cunha pelo Decreto de 17 de agosto de 1932 como Primeiro Escriurário do Tribunal de Contas. A revista destaca ainda que, àquela altura pertencia a ele a cadeira de Economia Política da Escola Superior do Comércio situada no Rio de Janeiro. Sabe-se também que foi professor do Instituto Lafayette. Em 1936, foi nomeado membro da Comissão Encarregada de Liquidação da Dívida Flutuante, cargo que ocupou até 1942. Podemos mencionar ainda que concorreu a uma cadeira

da Academia de Letras do Ceará. Álvaro Bomílcar da Cunha faleceu em 12 de setembro de 1957 no Rio de Janeiro.

Os principais escritos

“O Preconceito de Raça no Brasil” (1916)

Pronto para o lançamento em 1911, o primeiro livro de crítica social de Bomílcar foi lançado em 1916 por questões políticas. Segundo uma nota explicativa, problemas pessoais do autor com o presidente Hermes da Fonseca causaram tal atraso. O tema geral das crônicas reunidas no livro é a sucessão de levantes da marinha de 1910/1911 contra os castigos corporais e as péssimas condições de vida da “marujada”. Bomílcar se solidariza com os revoltosos concordando com suas críticas mas nem tanto com seus métodos. Na verdade, para Bomílcar, aqueles episódios mostravam uma “indisciplina” maior e velada praticada pelos oficiais. Estes, como boa parte das elites brasileiras, se valeriam das teorias raciais de “Linneu, Blumenbach, Fischer, Camper, Virey, Demoulins, Bory de Saint Vicent” entre outros discípulos de Gobineau e Cuvier (BOMÍLCAR, 1916, p.54), para se manterem como únicos donatários do poder e poderem pratica-lo sem qualquer respeito aos demais.

É este o motivo que faz Guerreiro Ramos citar Bomílcar positivamente em seu polêmico balanço do “pensamento social brasileiro” publicado pela primeira vez sob o título de *Cartilha de Aprendiz de Sociólogo*. Nele, Guerreiro critica duramente os estudos sobre o “negro no Brasil” de seus contemporâneos como Edson Carneiro e Artur Ramos.

“Na opinião de Guerreiro, a sociologia do negro era uma ideologia da brancura. O negro é tido como problema porque a sociedade brasileira é europeizada, de conotação clara. [Ele diz:] ‘O negro é povo no Brasil. Não é um elemento estranho a nossa demografia. Ao contrário, é a sua matriz demográfica mais importante. E este fato tem de

ser erigido a categoria de valor, como exige a nossa dignidade e o nosso orgulho de povo independente” (SOARES, pp.121/123).

“Álvaro Bomílcar pode ser considerado como um pioneiro da nova concepção das relações étnicas. Em 1911 escreve uma série de artigos, na capital da República, depois reunidos no livro *O Preconceito de Raça no Brasil* (1916), em que põe a mostra o culto da brancura vigente nas classes dominantes do país. Álvaro Bomílcar organizou mesmo um movimento social e político...[com] a tarefa de liquidar os constrangimentos entre os brasileiros claros e escuros. Se, do ponto de vista da técnica sociológica atual aquela obra de Álvaro Bomílcar é precária, nem por isso deixa de ser o documento mais importante do diagnóstico científico da nossa questão racial, na fase republicana.” (RAMOS, 1995, p. 204)

A ironia com que Bomílcar usa a retórica fenotípica indica claramente essa passagem de uma explicação racial a uma explicação que, por falta de outro termo melhor, chamaremos provisoriamente de “proto-sociológica”. O autor nos fala das “classes quase-brancas”⁵ brasileiras -também chamado-as de “quase portuguesas”. Estas seriam as legítimas herdeiras da mentalidade colonizadora, da ética de “visar os lucros sem medir os meios”. O autor chamava esta mentalidade de “espírito português”. O termo “classes quase brancas”, além de deslegitimar a explicação racial é ainda instrumento de outras denúncias feitas pelo autor: a primeira de que, mesmo em termos raciais, o português já era há tempos o mais mestiço dos povos europeus (OLIVEIRA, 1999, p.41). O autor remete ainda a conhecida imagem dos portugueses como colonizadores sexualmente promíscuos em relação aos

⁵“Se somos um composto das três raças...qual delas tem a responsabilidade da situação?...É um tipo mestiço sim, mas será ele um *quase-indio* ou um *quase-negro*? Não; responde-nos a autorizada observação; tem sido sempre um *quase-português*” (1916, pp. 75)

povos por eles "saqueados" – prática que os "quase brancos" brasileiros cultivavam em relação aos pobres "quase negros" com quem mantinham contato (OLIVEIRA, 1999, p.16); finalmente o termo se refere ao fato de que, para o autor, não há motivo para os "quase brancos" brasileiros renderem culto aos antepassados, o que pode-se ver no trecho abaixo.

"Acrescente-se a lei sociológica geralmente admitida que os indivíduos que emigram são, de ordinário, os vencidos da vida, os deserdados da fortuna, os sem profissão, os analfabetos etc. Acrescente-se mais que a nossa colonização primitiva foi a menos desejável: soldados relapsos, indivíduos sentenciados, ou condenados ao degredo." (BOMÍLCAR, 1916, p.53)

"A Política no Brasil ou O Nacionalismo Radical" (1920)

Neste livro, Bomilcar resume suas fontes. Ele dedica respectivamente um capítulo a cada grande obra "necessária" para se entender o Brasil: *A Organização Nacional* de Alberto Torres, *América Latina: Males de Origem* de Manoel Bomfim, *Nacionalismo Econômico* de Nicolau Debané, *O Brasil Heróico em 1817* de Alípio Bandeira e há ainda um capítulo dedicado a uma espécie de resenha da obra de Farias Brito.

"A conquista no conceito moderno" (1926)

Palestra proferida na fundação da Academia Brasileira de Ciências Econômicas, Políticas e Sociais na qual o autor lança a tipologia "ordem militar" e "ordem judaica" para referir-se as forças que lutavam, respectivamente, pelo bem e contra o bem do povo brasileiro. Sobre o episódio da fundação deste grêmio literário devemos lembrar que ele está inserido num contexto de divergência ideológica: Bomilcar cultivou uma inimizade com Afrânio Peixoto por causa do acordo ortográfico que ele, representando a Academia Brasileira de Letras, visava instituir junto à

Academia Portuguesa. Tal fato é minuciosamente descrito na segunda fase da revista *Brazileia*. Para Bomílcar, a língua “brasileira” só interessava aos brasileiros e estes deviam praticá-la sem pedir permissão a ninguém. Essa atitude provavelmente impeliu Bomílcar e seus companheiros a formar grupos independentes de convivência intelectual que fossem uma alternativa à “lusófona” Academia Brasileira. Consta também neste volume uma nota remissiva sobre o ativismo das décadas de 1910 e 1920, relato que o autor repete no último de seus textos a que se teve acesso (BOMÍLCAR, 1954).

“Revista Brazileia” (1917/1918 e 1931/1933)

Como dissemos, consta que a pronúncia do título da revista usada pelas pessoas envolvidas com ela era semelhante a que se usa para “Brasília”. Sabemos que Bomílcar era favorável a mudança da capital federal para o planalto de Goiás – artigo da Constituição de 1891 –, mas desconhecemos a origem do termo, ou mesmo qual a ligação dele com o nome que foi dado a futura capital federal. Nesta primeira fundação, a revista existiria apenas durante um ano. Eram três chefes-fundadores: Bomílcar, Jackson de Figueiredo e Arnaldo Damaceno Vieira. O secretário geral era Raimundo Magalhães. Alcebíades Delamare (editor de *Gil-Blás*), Afonso Celso, Lopes Trovão, Evaristo de Moraes, Lima Barreto, Laudelino Freire, Félix Pacheco, Themudo Lessa, Pe. Antônio Carmelo, Artur Bomílcar, Helvécio de Andrade, Nicolau José Debané e Gilka Machado eram alguns dos colaboradores deste projeto que se nomeava “revista mensal de propaganda nacionalista” de pretensões políticas e artísticas.

Em 1931, Álvaro Bomílcar e Arnaldo Damaceno Vieira – todavia sem Jackson de Figueiredo, que estava na revista *A Ordem* – tornaram a editar a revista, desta vez contando com o secretário Raimundo Padilha e com a participação constante de Ovídio da Cunha (dois futuros expoentes do movimento integralista). Afonso Celso permanece como colaborador da revista junto a Nicolau José Debané e Heitor Lamounier. Devemos notar que essa é uma fase mais doutrinária da revista: ela apoia claramente o

governo, assim como o movimento integralista (publicando trechos inteiros de manifestos integralistas), posição esta que progressivamente torna-se tensa. Tão logo, a revista estará falando na vacilação do novo governo em "aprofundar" certas medidas propaladas como necessárias no primeiros meses da Revolução de 1930. Talvez, por esse "corte" mais ideologicamente definido, o número de seus colaboradores tenha se tornado mais restrito.

As elites brasileiras e a questão da ordem.

Pode-se dizer que o assunto principal dos escritos de Bomilcar será a crítica aos que ele próprio chamava de "nossos brancos", "brancos brasileiros" ou ainda os "quase brancos". Ainda que a referência destas expressões seja uma imagem fenotípica, elas se dirigem basicamente aos mesmos personagens sociais encetados por obras como *Teoria do Medalhão* de Machado de Assis (ASSIS, 2001). O objeto destas narrativas é o *modus operandi* das escassas camadas da sociedade que gozavam de amplo acesso aos recursos sociais, fossem eles usurários, políticos ou societários. O que faziam tais camadas na posse de tais recursos?

"A crise do caráter, o engrossamento solerte, as malversações, a hipocrisia, a rapacidade, o assalto aos cofres públicos representam meros sintomas de um mal não declarado. O 'salve-se quem puder' é a bandeira dos que se julgam mais inteligentes, argutos e atilados. Entretanto, notamos que entre os parentes mais próximos dos negros e do índio, esses abismadores aspectos da miserável imperfeição, não da raça branca, mas do **nosso branco**, não são observados." (BOMÍLCAR, 1916, p. 64, grifos nossos)

"A política militante no Brasil sempre foi uma escola de egoísmo inteligente. A sua marcha e evolução se caracterizaram num traço constante e inalterável, que se poderia chamar de um eterno fugir a luta... A política

militante no Brasil, insistimos na frase, é e sempre foi uma escola de egoísmo mais ou menos inteligente! Política que não sabe educar nem criar porque não se criou a si mesma saindo do seio da nacionalidade” (1920, pp.25/26)

Este “político brasileiro” é, em termos sociais e mesmo genéticos, um parente próximo do “mercador lusitano” – diga-se que para o autor a colonização brasileira foi sendo feita a esmo pela rapinagem destes mercadores. Mas se o político brasileiro fora, por motivos óbvios, comparsa dos mercadores lusitanos no passado colonial, hoje ele seria um aliado convicto do financista internacional, já que este desempenharia o mesmo papel daquele de outrora. Na descrição destes três personagens, Bomílcar chega à conclusão de que estes foram e serão “parceiros no crime” ideais. As características denunciadas seriam as seguintes: 1) *cosmopolitismo*, pois deliberadamente não carregam nenhuma “herança espiritual” particular, 2) *parasitismo*, pois necessariamente não lhes interessam tarefas árduas de transformação, mas se aproveitam das condições existentes, sejam elas quais forem, 3) *rebeldia e falsidade*, já que nenhuma de suas disciplinas é “auto motivada”, ou seja, eles só respeitam limites por coerção externa e 4) *estamentismo*, ou seja, lhes interessam as distinções onde um homem não vale pela sua capacidade, ou mesmo pelo simples fato dele ser homem, mas aquelas baseadas nos privilégios adquiridos. O mercador português que colonizou o Brasil era uma antecipação do rumo a ser tomado por quase toda a humanidade no século XX no apogeu do financismo. Essa repulsa pelo comerciante, pelo mercador, pelo financista e pelo político que se “dobra ao poder” do dinheiro dificilmente teria deixado Bomílcar de fora de um flerte anti-semita. De fato, ele não escapou desta seara.

"Para indicar sumariamente os malefícios dessa formidável organização polimorfa que nos segue, intra-muros, e nos observa à socapa, com riso satânico nos lábios, sempre que somos decepcionados em nossas generosas aspirações nativistas, tive, como os demais observadores sociológicos e

por mero recurso dialético, necessidade de criar essa expressão generalizadora – a ordem judaica – o que importa dizer a ordem da dissolução das **sociedades cristãs, politicamente organizadas.**" (BOMÍLCAR, 1926, p.17 grifos nossos)

"A ordem judaica é a lei amoral, antagônica à ordem militar, que encarna e representa **a fé, a renúncia e a disciplina.** Aquela é a afirmação do espírito dissolvente, no século da confusão universal – fim do mundo segundo profeta Malaquias. Contra o espírito ordeiro, resignado e bom que compreende, zela e cultua a necessidade das Pátrias, ostenta-se agora, altaneira, a lei judaica, sendo esta a primeira vez na história que, animada com os efêmeros triunfos dos seus intelectuais, os atuais paredros do bolchevismo russo, ousa tirar a máscara! **Lusbel, que sempre foi entidade negativa, operando nas trevas porque é a negação do bem e da Verdade,** já ousa enfrentar a legião daqueles que seguem a espinhosa estrada da vida sob o paraclito das virtudes heróicas – a que também por necessidade dialética, julguei acertado chamar de a Ordem Militar... " (BOMÍLCAR, 1926, p.18, grifos nossos)

A crítica de Bomílcar é, como já se pode notar, uma crítica à inconstância, à inconsistência reinante na vida social. Ele se vê pasmo diante de um mundo povoado de falsidade, onde as pessoas desempenham papéis sociais conforme conveniências passageiras, onde ninguém perde um "bom negócio" por causa de convicções doutrinárias nem religiosas. Para ele, tal mal que assola o mundo do financismo mundial atual já era a principal característica da civilização lusitana há mais de 500 anos, desde que esta se lançou ao saque para sustentar seus luxos "sem esforço". A "autenticidade" perdida, a sinceridade "ausente"⁶, a inexistência de um ordenamento fixo

⁶ Para esta questão, ver TRILLING, 1974.

fazem do mundo um lugar perigoso. Para detê-lo deve-se agarrar no que ainda existe de ordem. O longo trecho a seguir é uma reflexão sobre o pensamento de um amigo pessoal e parceiro por longos anos da militância de Bomilcar, Jackson de Figueiredo. Ele descreve magistralmente o tipo de crítica social que estes autores faziam.

“É certo que fala no estrangeiro e em seus perigos, denunciando-os, mas o faz para condenar o capitalismo de judeus e maçons, nomes desligados da nossa tradição. O fato, em sua crueza, não lhe desperta interesse, a não ser com essa referência aos inimigos da religião. Compreende-se a perspectiva do autor quando se lembra da sua ótica moralista. Jackson de Figueiredo não vê o todo, não vê o processo, não sente a mudança, pois só pensa o homem, em termos quase extáticos. Sem levar em conta o quadro complexo em que ele se move, perde-se ele em uma pessoa abstrata, por ele idealizada. E distribui sentenças de bom e mau comportamento, aqui o bem e ali o mal. [Jackson dizia ainda que] ‘a pior legalidade ainda é melhor que a melhor revolução’; a falta de ordem na política conduz à Revolução, a falta de ordem na sociedade leva ao confucionismo das relações sociais; o abandono da ordem no plano artístico leva às aberrações da arte moderna. É o culto à autoridade que leva [o grupo liderado por Bomilcar e Jackson] a defender de modo intransigente a causa do candidato e depois presidente Artur Bernardes, ou admirar o presidente Epitácio Pessoa. Não era Artur Bernardes, ou Epitácio pessoa que defendia, como não era a velha República tão cheia de vícios, mas a ordem.” (IGLÉSIAS, 1971, pp147–153)

Dentro deste culto à autoridade, o “povo” simples é valorizado justamente pelo seu quietismo, em oposição aos modos adotados pela “elite sanguinária”. No trecho abaixo porém, o titubeio inicial deixa transparecer a maneira como o “compromisso com os pobres e humildes” oriundo da

filiação católica se revela incompatível com um certo “elitismo pragmático” que o faz se aproximar de autores tão diferentes dele como Gustave Le Bon (ponto que desenvolveremos em seção à frente). O caminho para uma reconstrução da ordem deve valorizar a ingenuidade dos mais simples, mas não se pode esperar deles tal recondução;

“Urge pois, que o povo, ou as classes mais preparadas que o dirigem e orientam, encontre o caminho do verdadeiro civismo... Ficamos virtualmente subalternizados, desde que não soubemos, no tempo devido, por meio de uma sábia e oportuna legislação defender o nosso patrimônio e preservar o nosso pobre povo incauto, vilipendiado e fatalista!” (1926, pp. 28/ 22)

As bases de uma reflexão espiritualista

Nesta seção os escritos de Bomilcar terão um tratamento analítico baseado nas reflexões de Karl Mannheim a respeito dos estilos de pensamento presentes na história ocidental recente, em especial do conservadorismo e do milenarismo. Para Bomilcar, tudo se passa como se houvessem três condições possíveis – que correspondem a certos tipos de “interioridade” – a que cada homem pode pertencer: 1) a pureza ingênua, 2) o simples esclarecimento e 3) o heroísmo. No primeiro tipo social temos a premissa de que o homem, seja ele qual for, carrega uma capacidade inata de reconhecer e desejar o “bem” diante do “mal”, já que estes parâmetros são dados como universais. Esta é a razão do autor considerar que as pessoas incultas e simplórias são naturalmente “boas”. Por uma espécie de “nulidade interior”, elas não são capazes de serem atingidas – positiva ou negativamente – pelas doutrinas, pelos modismos ou outros tipos de apelo à consciência.

A vida destas pessoas – um eterno repetir da luta pelo pão de cada dia – não lhes reserva oportunidade para a mínima divagação. Nem mesmo as

“boas” campanhas, nem mesmo a benéfica influência pelo “espírito nacional” – que para o autor ainda não existe no país, inclusive pelo isolamento espiritual no qual vivem estes despossuídos – seria capaz de atingi-los facilmente. Seria preciso tirá-los da condição de profunda precariedade material e dar-lhes formação intelectual mínima para que estes fossem capazes de refletir sobre o “em torno”. A partir daí Bomílcar tem certeza de que estas pessoas reconheceriam os que lhe fazem o mal e que veriam uma maneira de se libertarem desse mal. Aliás, quanto a esta distinção entre “bem” e “mal”, quando eventualmente estas humildes pessoas são *engrupidas* a cometer erros, a partilhar inocentemente da maldade dos “mais espertos” o autor lembra que não se pode julgá-las com a mesma severidade dos que as guiam.

Há uma forte suposição de que se o esclarecimento “mundano” e a “bondade inata” estão firmemente aliados – o que se poderia chamar de “uma verdadeira sabedoria” – surgiria quase que naturalmente uma ordem social harmônica, um Paraíso na Terra. Bomílcar não concorda, nem poderia concordar, com teorias sociais que previssem o antagonismo e a luta como condição inescapável das sociais, isso seria admitir a impotência de Deus no mundo dos homens. Para ele, sempre que reconvertidos moralmente, os homens “caem em si”, retornam a uma certa idéia de bem que os torna “irmãos”. Mannheim nos diria tratar-se de uma nostalgia conservadora, uma nostalgia da explicação eclesiástica do mundo⁷. Os trechos abaixo são destinados à especificidade brasileira mas é certo que Bomílcar – com o conceito abstrato de “justiça” expresso na segunda citação – crê na conversão moral como saída para todas as nações e povos. Na maior parte do tempo, Bomílcar parece crer que tudo se resolve pela

⁷ A idéia de Mannheim é que os estilos de pensamento irracionalistas, em especial os conservadorismos, pensam o mundo como carente de uma reunião do pensar e do agir para que ressurgja a harmonia de quando todos supostamente pensavam pelo mesmo credo e agiam pela mesma moral.

"tomada de consciência" dos "fracos" de seus direitos e, como veremos à frente, da mesma "tomada de consciência" dos "fortes" de seus deveres.

"A questão social, tal como entendem os arautos de Lenine e Malatesta, não existe felizmente entre nós. Existem porém o preconceito de raça, os votos de qualidade e os abusos de casta, que anulam a democracia, e fazem o mandarinato do caduceu e da pena...existem outros tipos de proletário que melhor representam as necessidades da nossa organização social. Refiro-me ao proletariado de cor, ao espoliado e inteligente mestiço que não tem direito a sonhar com um emprego...ao pequeno agricultor desvalido, ao mísero e abandonado trabalhador rural...ao sertanejo..." (1920, p.12)

"A justiça é o único meio para se alcançar a paz social no seio de um Estado: a justiça é também o único meio que poderá serenar o conflito entre as raças. É necessário que todo o homem que queira trabalhar tenha um talher no banquete da natureza. Em resumo, a infiltração das raças inferiores é um bem e não um mal; em vez de a impedirmos, devemos antes favorecê-la, pois só ela pode nos assegurar a mais rápida exploração do globo e a **paz geral da humanidade.**" (BOMILCAR, 1916, p.1 citando J. Finot em *O Futuro da Raça Branca*, grifos nossos)

O segundo tipo de "condição humana", seria o "simples esclarecimento". Fazendo-se referência à mitologia bíblica, sabemos que o homem fora expulso do Paraíso quando comeu da "árvore do conhecimento". Pode-se dizer que o homem o fez por que queria ser Deus. Nesse momento, como resultado, o homem perde a inocência e é jogado numa trama arquitetada por Deus: ele seria tentado, testado, jogado em um mundo de pecados e seu julgamento final seria dado mediante a capacidade dele em resistir a este mal. O aprendizado das coisas mundanas abre um encruzilhada diante do homem: ou ele o afasta ainda mais de Deus e, portanto, da "verdadeira essência" do próprio homem – caminho este que

conduziria à discórdia – ou ele pode aliá-lo, como dissemos acima, à sua “bondade inata” e assim ver nos demais homens seus irmãos. Essa seria uma posição sublime: o “bem” conscientemente praticado e propagado.

Para Bomílcar, a humanidade e em especial a civilização portuguesa (nos tempos coloniais e atualmente) se encontra ainda na posição de simples esclarecimento e, portanto, distante da “verdadeira sabedoria”. Este homem esclarecido é tipicamente pragmático, ele age conforme o seu reconhecimento das situações em que está envolvido –portanto, se presta a observação e causalidade propriamente sociológicas. No Brasil, a condição esclarecida já comum nos povos europeus é privilégio de certas elites. Estas, como legítimas herdeiras da civilização portuguesa, não passam nem perto deste processo de transformar conhecimento em sabedoria. É para estas pessoas que Bomílcar direciona sua análise.

“[O português] é ativo e empreendedor, por vezes; mas de ordinário essas qualidades são movidas pela cobiça ou por quaisquer estímulos subalternos, por ventura os mais egoísticos. É o caso dos nossos endeusados e ambiciosos bandeirantes, tipos representativos da acanhada civilização portuguesa do século XVII; verdadeiros modelos de cobiça e crueldade.” (1916, p. 87)

Ainda que o autor saiba que as pessoas são influenciadas pelo meio social, ainda que ele admita que cada homem é “medido” de acordo com o que lhe fora permitido saber, ele não é partidário de um relativismo axiológico absoluto, muito pelo contrário. Para ele, a missão dos homens esclarecidos é ainda maior, e entre suas obrigações deve constar a benevolência e compaixão com os ingênuos –naturalmente fracos ainda que bons. Na verdade, eles deveriam tratar de, antes de tudo, tirar estas pessoas de tal posição secundária. Vejamos o trecho abaixo...

“Nas sociedades humanas, a concorrência gera o *struggle for life*, determina o conflito de interesses, e desse conflito

resulta sempre o aniquilamento do mais fraco. Há uma filosofia que aconselha a eliminação do mais fraco – *Home lupus homini* – já o dissera Hobbes no século XVI. Mas, pergunta-se, é lógica, é humana, é razoável, é moral essa filosofia?” (BOMILCAR, 1916, p.91)

Ainda que admita a premissa de que é inescapável que cada um proteja seus interesses ante os outros – já que só os incapacitados não agem assim –, o autor crê que a interferência humana na própria convivência humana possa e deva mudar esta realidade. Esta seria a missão de uma elite esclarecida e sobretudo sábia. Mas de onde se pode esperar que tal mudança aconteça? Entre o ingênuo incapaz e aqueles que põem sua capacidade a serviço de seus interesses mesquinhos, como se pode ter esperanças? Bomilcar as deposita na ação e no exemplo contagiante do próximo personagem de seus escritos: o herói. O herói, segundo nos mostra Mannheim, é uma figura típica do milenarismo, estilo de pensamento que tem por base pressupor que o momento atual precisa ser regenerado por uma mudança radical que o reconduza a um “tempo imemorial” de paz e perfeição causada pela própria Vontade Divina.

Os heróis são capazes de promover o bem mesmo quando todas as condições sociais carregam os homens para o mal. Eles são, ao mesmo tempo, uma espécie de lenitivo provisório e um indicativo de que uma reformulação total da sociedade está por vir fruto da própria Vontade Divina. Eles mostram que a preponderância do “mal” no mundo dos homens é apenas superficial. Justamente por causa da injustiça que perpassa, no caso, a sociedade brasileira é que pessoas comuns se tornam os heróis necessários para “remar contra a maré”

“Aquele inteligente pardo se tivesse a cultura e o preparo comum de um qualquer oficial seria indubitavelmente, um bom profissional no comando de um navio...os tipos mestiços e de cruzamento têm sido evidentemente os melhores, quase os únicos vultos verdadeiramente

“**extraordinários da nossa história**” (BOMÍLCAR, 1916, pp.64/68, grifos nossos)

“Haverá quem acredite que heróis do estofa de Tamandaré e Barroso, amando apaixonadamente a carreira das armas, fizessem camarilhas junto a reposteiros ministeriais para obterem vantajosas comissões?... Quem os suporia, por um instante, capazes, baixar de seu sonho grandiloquo e sereno para discutirem uma caçada comercial... **Nem todos podem ser** Barroso, Osório ou Tamandaré, mas dentro do espírito militar, todos podem, todos devem ambicionar-lhes o exemplo.” (BOMÍLCAR, 1916, pp. 41/42, grifos nossos)

Se o sujeito simplesmente esclarecido é um produto do meio, o herói é tipicamente um transgressor da ordem atual – uma ordem injusta, ou melhor, uma verdadeira inexistência de ordem – que se põe a orbitar na ordem verdadeiramente “justa”, algo que ele faz por uma inspiração interior. Em suma, o herói é aquele que nos conduzirá a redenção, a um tempo verdadeiramente significativo. A condição do herói é sempre dramática. Na verdade, o heroísmo “necessário” significa que não se está mais naqueles “tempos imemoriais” em que os heróis eram reconhecidos.

“A verdadeira filosofia, a que é capaz de viver e frutificar, é uma revelação profunda da consciência, feita quase sempre no isolamento e no silêncio e muitas vezes com verdadeiros **dilaceramentos da alma**... opondo não obstante, ao sentimento da dor irremediável da vida a fé no ideal que é o termo último de todas as cogitações do espírito ...Faria Brito era um desses homens extraordinários que cultuam exclusivamente os grandes ideais nobilitantes; **o insigne filósofo brasileiro viveu entre nós como uma sombra ou como um pobre estrangeiro desconhecido...**” (1920, pp. 111/112/109, grifos nossos)

A solução do Brasil

Qual seria então a maneira pela qual este Álvaro Bomílcar entende uma relação "saúdável" entre a elite e o povo numa determinada nação? Aliás, mais genericamente, qual seria a "solução do Brasil"? Pode-se dizer que tal solução dependeria da concomitância entre dois processos: a regeneração moral das elites e a solidificação de um espírito nacional; o primeiro depende do segundo e vice versa. Falemos inicialmente sobre "espírito nacional". O povo mais simples é e deve ser portador de uma alma igualmente simples, mas essa alma deve conter algo mais que a bondade natural divinamente causada, este conteúdo é justamente o "espírito nacional". Tal conteúdo não pode ser forçado a existir; ele vai se construindo mesmo quando as condições são desfavoráveis. Para autores como Alberto Torres e Bomílcar (por sua influência), o espírito nacional é aquela determinação não voluntária – irracional posto que natural – que já existe na rotinas das coletividades particularizadas por fronteiras geopolíticas.

"Queiram ou não os bondosos *Platões* da era contemporânea, as leis sociais, fundadas na experiência e na observação, produzem para cada povo condições peculiares, diremos mesmo regionais, que não convém nem se adaptam aos demais, dada a diversidade e complexidade dos fenômenos que as determinam. Em cada nacionalidade – e os fatos recentes cada vez mais o demonstram –, a raça, a índole do povo, os recursos naturais, o censo, a situação geográfica, são outros tantos fatores determinantes da sua legislação social, da sua **finalidade histórica**. O **nacionalismo** há de subsistir sempre contra o **cosmopolitismo**, porque o **patriotismo** é um fenômeno natural, enquanto o **humanismo** é um mero postulado da razão pura" (BOMÍLCAR, 1920, p.48, grifos nossos)

Novamente com a ajuda de Karl Mannheim, vamos notar em ambos os autores a noção de “enraizamento das idéias” (MANNHEIM, p.256). Eles estão atentos ao fato de que um espaço/tempo histórico é resultante de um longo acúmulo histórico de práticas e hábitos, ou seja o que se faz e o que se pensa hoje está impregnado dos atos e pensamentos dos antepassados. Além disto, devemos notar duas características dos pensadores de estilo conservador; a primeira é que eles postulam a existência pretérita de uma desejável “sociedade harmônica” desarticulada pela ação intempestiva dos próprios homens. A segunda característica – em especial daqueles pensadores que Mannheim chama de *historicistas conservadores* – seria a de que tal passado harmônico só pode ser reconstruído mediante a vigilância dos homens em relação aos tais hábitos e idéias “enraizadas”. Quanto mais de acordo se está com a *voz dos tempos*, mais próximo se está desta harmonia duradoura.

“As nações de origem remota e de lenta evolução não conheceram, nem conhecem o problema nacional, pela mesma razão que os herdeiros de grandes fortunas desconhecem o problema da subsistência...As nações surgidas por descobrimentos e formadas por colonização são improvisos sociais do acaso...” (TORRES, p.42)

O trecho acima coloca o problema temporal com relação ao “espírito nacional” que se põe para autores como Bomilcar e Torres: se a existência de tal espírito é condição *sine qua nom* para a sábia auto regulação de uma nação sobre si mesma a partir do respeito a *voz dos tempos* que emana dos hábitos, costumes e ideais surgidos desde sempre, o que se faz no caso das novas nações? Espera-se pacientemente que ele surja e regule o avançar destas nações ou se regula a vida nacional de tal modo que tal espírito possa surgir (com a vantagem de que agindo assim, esse espírito possa ser depurado pela capacidade de alguns formuladores)? A resposta é obviamente a segunda alternativa, é ela que legitima a fala e a própria

existência de pensadores como Alberto Torres e Álvaro Bomilcar. Ela redundava naquilo que chamamos inicialmente de "elitismo pragmático".

Sabe-se então que a "simplicidade" não pode, ela mesma, levar à frente a difícil missão de construir a nação brasileira. O simples trabalhador, de vida austera, que arranca da precariedade o seu sustento, não tem tempo, oportunidade e mesmo capacidade, de criticar as realidades que encontra. Sua maior qualidade é, portanto, a inflexibilidade dos modos e da visão de mundo e o respeito inquestionado ao que já está estabelecido. No entanto, esse homem é invariavelmente dirigido por "outros". Não é essa realidade que deve ser mudada, o que deve ser mudada é a elite que manda. Para o autor parece claro que sempre haverá necessidade de que um grupo de pessoas tomem decisões duras e "viris" (expressão de Bomilcar), inclusive a ponto de imporem o "bem" para as demais. A solução para estes autores seria a ação de uma elite sensível à necessidade de se ouvir essa voz dos tempos e ao mesmo tempo capaz de forjar a "particularidade" da nação – por exemplo, nacionalizando a indústria, os modos de trabalho... – promovendo assim um *feedback* positivo entre constituição da nação e auto-constituição da nação.

Iremos encontrar esse mesmo dilema num autor muito lido e discutido à época de Bomilcar, inclusive por ele mesmo, chamado Gustave Le Bon. Em seus escritos, Le Bon é implacável ante a necessidade das elites.

"Esta pequena falange de homens eminentes que um povo civilizado possui e cuja supressão em cada geração bastaria para abaixar consideravelmente o nível intelectual desse povo constitui a verdadeira encarnação dos poderes de uma raça. Só a essa pequena falange se devem os progressos realizados nas ciências, artes e indústria... Se nos deixarmos cegar pelos devaneios da igualdade universal, seremos as primeiras vítimas desses devaneios. A igualdade só pode existir na inferioridade, é o sonho obscuro e pesado dos mediocres... Ora a verdade é que esses homens podem indubitavelmente perturbar a evolução duma sociedade,

mas não lhes é dado mudarem seu curso... Em política, os verdadeiramente grandes homens são os que representam as necessidades que vão surgir, os acontecimentos preparados pelo passado e indicam o caminho pelo qual se deve enveredar.” (LE BON, pp. 163/166)

A visão de Bomílcar é semelhante; para ele “o Brasil será grande e florescente em seu futuro bem próximo com ou sem a cooperação dos brasileiros” (BOMÍLCAR, 1926, p.29), ou seja, é “destino” do país ser grande. Mas, caso uma elite verdadeiramente capaz e sábia ascendesse ao poder, e entre outras coisas, abolisse a prática da discriminação das raças no Brasil, tal processo transcorreria de maneira muito mais intensa, como o diz a citação de Finot que abre *O Preconceito de Raça no Brasil*. O que torna Bomílcar um caso peculiar da corrente de Le Bon é que, seus “grandes homens”, sua elite verdadeira, é erguida moralmente e inspirada pela própria Vontade Divina, para essa tarefa de respeitar a “voz dos tempos”, ouvindo-a atentamente e, a partir disto, lançar-se sobre o futuro incerto com as armas que só uma elite verdadeira tem: os reais interesses “nobiliantes”, aliada à capacidade de agir, convencer e promover o progresso entre os homens comuns. A elite de Bomílcar é fruto de uma espécie de “seleção pelo espírito”, ela é mais “sábia” que “inteligente”.

Cocorrentemente, um ponto valorizado por Bomílcar é o da educação popular. Segundo Botelho (BOTELHO, 1998), as explicações que migram da determinação racial para a perspectiva moral o fazem privilegiando uma concepção sobretudo “plástica” do ser humano; mudança essa que significa deslocar a reflexão sobre o país para o eixo da questão educacional. Nos livros e manifestos escritos por Bomílcar é copiosa a defesa de uma instrução leiga, religiosa e nacionalista do povo mais simples – mas quanto aos últimos dois tipos de instrução se incluem também os demais setores da sociedade. A primeira – aquela do conhecimento sobre as coisas materiais e da inteligência dos pensadores – é simplesmente indispensável para que as pessoas se tornem “sujecitos”. A segunda, lembrando que os homens são

irmãos e que devem se respeitar, seria produtora da necessária "harmonia social". A terceira seria uma catalisadora das outras duas, reforçando a "irmandade" entre os brasileiros e lembrando da necessidade de se por a inteligência a serviço destes.

Conclusão

Se os contornos de um autor ora conservador ora milenarista fazem do pensamento de Bomílcar uma reflexão extremamente "datada", o ponto que talvez tenha maior sobrevivência em sua obra seja a crítica ao racismo.

Bibliografia de Álvaro Bomílcar

A Política no Brasil ou o Nacionalismo Radical, Ed. Leite Ribeiro & Murillo, Rio de Janeiro, 1920.

A Conquista no conceito moderno, Revista dos Tribunais, Rio de Janeiro, 1926.

O Preconceito de Raça no Brasil, Tipografia Aurora, Rio de Janeiro, 1916.

Revista do Instituto do Ceará ("Farias Brito"- 1934) ("O problema da ortografia em face da Constituição"- 1936).

Revista Brasileira - números esparsos entre os anos 1917/1918 e 1931/1933.

Revista do XIº Congresso Brasileiro de Geografia ("Um plano de reformas quinquenais para o Brasil, I – educação econômica do povo brasileiro, II – descentralização administrativa, III – recuperação financeira, IV – reforma da mentalidade" 1954)

Bibliografia Geral

- ARAÚJO, Ricardo Benzaquén. *Totalitarismo e Revolução O Integralismo de Plínio Salgado*, JZE, Rio de Janeiro, 1988.
- ASSIS, M. *Teoria do Medalhão*, EDUSC, Bauru, 2001.
- AZEVEDO, Aluísio de. *O Cortiço*, Ed. Globo, Rio de Janeiro, 1997.
- BOMFIM, Manuel. *América Latina: Males de Origem Parasitismo Social e Evolução*, Ed. Garnier, Rio de Janeiro/Paris, 1905.
- BOTELHO, André. “A Miragem da Alfabetização do Povo: Educação e Formação da Sociedade Brasileira”, in. *Saúde, Sexo e Educação*, IBMR, Rio de Janeiro, nº 13, janeiro-junho 1998.
- CHACON, Vamireh. *História das Idéias Socialistas no Brasil*, Ed. UFC/Civilização Brasileira, Fortaleza/Rio de Janeiro, (2ª edição revisada e aumentada), 1981.
- FAORO, Raimundo. *Os Donos do Poder* (vol II), Ed. Globo/Ed. USP, São Paulo, (2ª edição revista e aumentada), 1975.
- IGLESIAS, Francisco. “Um estudo sobre Jackson de Figueiredo” in *História e Ideologia*, Ed. Perspectiva, São Paulo 1971.
- LE BON, Gustave. *Leis Psicológicas da Evolução do Povos*, Ed. Typografia Francisco Luiz Gonçalves, Lisboa, 1910.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, (3ª edição), 1976.

- NOGUEIRA, Hamilton. *Jackson de Figueiredo*, Ed. Loyola/Livraria Hachette do Brasil, São Paulo/Rio de Janeiro, [1928], 1976.
- OLIVEIRA, Augusto C. F. *A 'Sociologia do Branco' e a questão da moral no pensamento de Álvaro Bomilcar*, Dissertação de mestrado, IUPERJ, Rio de Janeiro, 1999
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi de. *A Questão Nacional na Primeira República*, Brasiliense, São Paulo, 1990.
- RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica à Sociologia Brasileira*, Ed. UFRJ, Rio De Janeiro, 1995.
- SOARES, L. A. Alves. *A Sociologia Crítica de Guerreiro Ramos: um estudo sobre um sociólogo contemporâneo*, Copy-arte, Rio de Janeiro, 1993.
- TORRES, Alberto. *O Problema Nacional Brasileiro*, (Brasiliana vol.16), Comp. Editora Nacional, São Paulo [1914], 1978.
- TRILLING, Lionel. *Sincerity and Authenticity*, Oxford University Press, London, (reprint) 1974.



RETRATO DE MANOEL BOMFIM, FLAGRANTE DA HISTÓRIA INTELECTUAL BRASILEIRA

*André Botelho**

(Ronaldo Conde Aguiar: *O rebelde esquecido. Tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*. Rio de Janeiro: Topbooks/ANPOCS, 2000)

Vários intérpretes do pensamento social brasileiro quando se depararam com Manoel Bomfim (1868-1932) não hesitaram em manifestar sua perplexidade face a uma situação que lhes parecia paradoxal: embora consideradas extremamente lúcidas para o seu tempo, suas idéias teriam permanecido num tipo de limbo, pairando sobre elas o silêncio das gerações posteriores. Particularmente a de 1930, cuja produção intelectual sua interpretação do Brasil prenunciaria em linhas gerais. A exceção de referências esparsas em Gilberto Freyre (as quais, no entanto, expressam mais erudição), não há indicação de resgate efetivo das idéias de Bomfim em autores como Caio Prado Jr. ou Sérgio Buarque de Holanda, por exemplo. Estamos no centro da dinâmica da vida cultural de um país periférico, a um só tempo estimulada e constrangida pela estrutura da nossa realidade social ambígua, o que, como já foi observado, sugere parecer que nossa vida intelectual esteja sempre recomeçando do zero a cada nova geração.

Em meio a adesão quase generalizada da intelectualidade brasileira aos paradigmas deterministas de explicação da realidade social sob a ótica das teorias raciais, climáticas e geográficas importadas da Europa nas últimas décadas do século XIX, poucos souberam filtrar em pontos decisivos, como Manoel Bomfim, o influxo naturalista e formar sua perspectiva na

* Doutorado em Ciências e Sociais e Centro de Estudos Brasileiros da UNICAMP.

análise das relações sociais. Já no seu primeiro ensaio, *A América Latina: males de origem* (1905), malgrado um certo uso metafórico da terminologia naturalista corrente, como a noção de “parasitismo social” tomada à zoologia, Manoel Bomfim teria formulado uma interpretação de carácter histórico e sociológico original da formação brasileira. E mais ainda: afirmando a especificidade do processo histórico-social, acabaria por decifrar o carácter ideológico do racismo em suas relações com o imperialismo europeu corrente. Esse método permitiu a Bomfim identificar e tratar, ainda que muitas vezes de modo ambíguo, problemas nucleares da formação social brasileira: a condição colonial, a escravidão, o Estado, a indistinção entre o público e o privado, o estabelecimento das relações sociais em termos de mando e obediência, a educação como meio de formação de portadores sociais entre outros.

A despeito das suas idéias, contudo, a Manoel Bomfim teria cabido uma posição indefinida na literatura do pensamento social brasileiro. Este “paradoxo” representa um verdadeiro axioma legado aos estudos dedicados ao autor sergipano, presente inclusive nas teses académicas que, felizmente, vem crescendo desde a década de 1990. Este é exatamente o caso de *O rebelde esquecido. Tempo, vida e obra de Manoel Bomfim* de Ronaldo Conde Aguiar que, tirando conseqüências de estudos anteriores, dá forma àquela perplexidade. Aliás dá corpo, uma vez que o autor propõe seu estudo, originalmente formulado como tese de doutorado - premiada em 1999 como melhor tese de Doutorado no I Concurso Brasileiro CNPq-ANPOCS de Obras Científicas e Teses Universitárias em Ciências Sociais - como uma “biografia sociológica” de Manoel Bomfim.

E neste aspecto, inova em relação aos estudos anteriores elegendo não as idéias ou a obra tomada em sua dimensão discursiva, mas a trajetória pessoal e intelectual de Manoel Bomfim como o *locus* a partir do qual torna-se possível buscar senão a solução, uma formulação justa para o referido paradoxo. Trata-se, em suma, de uma minuciosa reconstituição biográfica que, baseada em admirável e sistemática pesquisa de fontes primárias e se-

cundárias, oferece ao leitor um retrato particularmente vivo de Manoel Bomfim, bem como do seu tempo histórico.

Pelas informações que contém, pelas inúmeras sugestões oferecidas, pelas dúvidas dissipadas entre outras contribuições, trata-se sem dúvida de um trabalho que já nasceu vocacionado a se tornar referência obrigatória para os estudiosos de Manoel Bomfim. Cabe ressaltar que *O rebelde esquecido* além de reunir um conjunto até então difuso de dados, circunstâncias, redes e fenômenos de sociabilidade e atuação pessoal e intelectual diretamente relacionados a Manoel Bomfim, oferece também uma interpretação integrada da vida cultural brasileira da Primeira República. O ponto que gostaria de destacar para discussão, no entanto, diz respeito ao próprio “gênero” de *O rebelde esquecido*, designado pelo autor de “biografia sociológica”, e o método nele empregado. Sem a pretensão de ser exaustivo procurei apenas situá-lo metodologicamente, de modo a apontar sua correspondente delimitação do objeto, a qual, como em qualquer outro caso, orienta as operações analíticas através das quais se constitui, no limite, a própria inteligibilidade do objeto.

Com sua proposta de uma “biografia sociológica”, *O rebelde esquecido* parece assumir, a seu modo, um desafio metodológico fundamental no âmbito das análises do pensamento social brasileiro: o de ultrapassar a clássica polarização entre “texto” e “contexto”, isto é, a polarização das perspectivas analíticas centradas exclusiva, ou prioritariamente, na obra concebida como entidade autônoma, ou, de diferentes formas, no contexto econômico e/ou social e/ou político mais amplo no qual os autores se inserem. Seu objeto encontra-se, assim, entre o “texto” e o “contexto”. Para sustentar tal posição, Ronaldo Conde Aguiar recorre a duas premissas distintas, associando-as de modo complementar. A primeira diz respeito à individualidade biográfica do autor, que parece justificar a reconstituição exaustiva da atuação de Manoel Bomfim como ponto de inflexão entre a sua obra e a sociedade brasileira do seu tempo. A segunda, diz respeito ao deslocamento da problemática das idéias para o plano do contexto institucional expresso nas

noções de “campo” e “hábitos” intelectuais amplamente utilizadas manifesta e, sobretudo, tacitamente ao longo do livro.

A convicção de que a individualidade biográfica do autor constitui a chave de compreensão ou explicação das suas idéias, não é exatamente nova. Tal approach, denominado atualmente na França de “história dos intelectuais”, guarda do ponto de vista metodológico significativos ecos da não menos francesa técnica do *portrait de Sainte-Beuve*, tão cara a várias gerações de homens de letras brasileiros. Nela, através da narração de detalhes biográficos, históricos, psicológicos ou morais considerados significativos, vai se esboçando a figura do autor biografado como mediação para se atingir a sua obra. A obra e, num sentido mais amplo, as idéias, são resultados de uma trajetória ou itinerário biográfico singular, e não de tradições intelectuais ou de contradições sociais, por exemplo.

Ainda que nem sempre desenvolva as relações das idéias de Manoel Bomfim com o contexto social subjacente, a Ronaldo Conde Aguiar interessa também capturar os debates intelectual e político imediatos nos quais seu biografado esteve originalmente inscrito. É nesse sentido, por exemplo, que procura recuperar a dinâmica da vida cultural carioca e de sua noção particular de sociabilidade intelectual através das diferentes rodas literárias mantidas nos cafés, confeitarias, livrarias e redações de jornais da cidade nas quais seu biografado, sistemática ou ocasionalmente, se integrou. Merece destaque nesse tópico a recuperação de instituições como o *Pedagogium* e a *Universidade Popular*.

Em *O Rebelde Esquecido* o equilíbrio entre condicionantes externos e significados da obra é buscado através de uma perspectiva sociológica particular centrada na categoria de “campo intelectual”, que lhe complementa a idéia de “biografia sociológica”. É nesse sentido, por exemplo, que Ronaldo Conde Aguiar interpreta a reação de Sílvio Romero à *A América Latina: males de origem* (1905) do seu biografado. Embora não as explicita nesse ponto, o autor mobiliza as idéias relacionais de “ortodoxia” e “heterodoxia” de Pierre Bourdieu para qualificar o episódio da polêmica travada por Sílvio Rome-

ro com seu jovem conterrâneo Bomfim. Naquela época, enfatiza Aguiar, Sívio Romero já era um “autor consagrado – e um polemista temido e, pior ainda, impiedoso com quem ousava discordar das suas idéias” (319), e então, através de 25 artigos publicados originalmente na revista *Os Anais* (e posteriormente reunidos, em 1906, em *A América Latina: análise do livro de igual título do Dr. Manoel Bomfim*) procurou desqualificar e desautorizar a base científica da refutação dos dogmas raciais operada na obra de Bomfim; ao passo que este, enfatiza o autor, “intrometeu-se nas discussões da época de forma inusitada” (325).

Não cabe aqui entrar no complexo debate sobre os limites e as implicações do emprego da categoria de “campo intelectual” para um contexto de pequena institucionalização da atividade intelectual como o da época de Sívio Romero e Manoel Bomfim. Todavia, mesmo deixando de lado a possibilidade real da constituição de um “campo cultural” autônomo face, por exemplo, ao Estado – e Manoel Bomfim esteve de diferentes formas diretamente ligado à administração pública da antiga Capital Federal ao longo da sua vida -, vale lembrar que naquele momento, a representação de um “campo” mais integrado começava apenas a se esboçar. Esboço vislumbrado pelos próprios contemporâneos de Manoel Bomfim, e por ele mesmo, no surgimento de algumas condições logo interpretadas como preliminares para a afirmação e a diferenciação da autonomia dos diferentes campos da cultura entre si, como parte fundamental da emergência de uma classe média urbana e sua luta pela hegemonia política. Como demonstram, aliás, as diferentes iniciativas de Manoel Bomfim relacionadas à atividade educacional.

Como último aspecto gostaria de indicar aquela que, a meu ver, constitui, ao lado da pesquisa de fontes primárias e secundárias, uma das maiores contribuições de *O rebelde esquecido*: o combate ao próprio mecanismo cultural e político que engendrou o “esquecimento” de Manoel Bomfim. Refiro-me a descontinuidade infligida a um conjunto de reflexões intelectuais anteriormente desenvolvidas tão comum na nossa vida intelectual, acadêmica ou não. Ronaldo Conde Aguiar, com efeito, soube tirar conse-

qüências fundamentais de problemas identificados em trabalhos anteriores sobre o seu biografado, dando-lhes notável desdobramento, sempre é claro dentro do seu recorte metodológico.

Cito, como exemplo, o desenvolvimento que faz das fecundas percepções presentes já nos dois primeiros estudos dedicados a Manoel Bomfim: a idéia do caráter eminentemente político do “esquecimento” de Bomfim em função do radicalismo incômodo das suas idéias, como sugeriu Aluizio Alves Filho em *Pensamento político no Brasil. Manoel Bomfim: um ensaísta esquecido* (1979); e a idéia de que a obra de Bomfim se inscreve no debate intelectual do seu tempo como “contradiscurso”, isto é, como “discurso crítico” elaborado no interior do próprio discurso ideológico dominante, como seu “negativo” ou sua “contradição”, como sugeriram Flora Sússekind e Roberto Ventura em *História e dependência: cultura e sociedade em Manoel Bomfim* (1984).

Pode-se dizer, em suma, que a operação de base do gênero “biografia sociológica” proposto por Ronaldo Conde Aguiar é o preceito historicista da necessidade de se compreender um autor em seus próprios termos manifesto na idéia de “empatia”. Como diz o autor: “A verdade é que ninguém escreve uma biografia sem que exista, pelo menos, uma identidade mínima entre biógrafo e biografado. Por outro lado, ninguém escreve uma biografia de quem odeia, despreza ou lhe é indiferente” (p. 19). O que se pode objetar nesse ponto, é que tornando explícita sua identificação, essa continuidade entre biógrafo e biografado, além de simpática afinidade, acaba por revelar também em alguns momentos decisivos do livro uma indiscriminada confusão, no plano metodológico, entre objeto e método.

O problema, naturalmente, não é idiossincrático, mas de método. Como Marcel Proust notou em *Contre Sainte-Beuve*, os estereótipos da representação social dos autores, acabava freqüentemente por simplificar a complexidade interna da obra, relegada a plano secundário no *portrait*. Não é preciso naturalmente concordar com esta crítica, cuja premissa parece ser a da autonomia do texto, para perceber a pertinência da sua denúncia: as idéi-

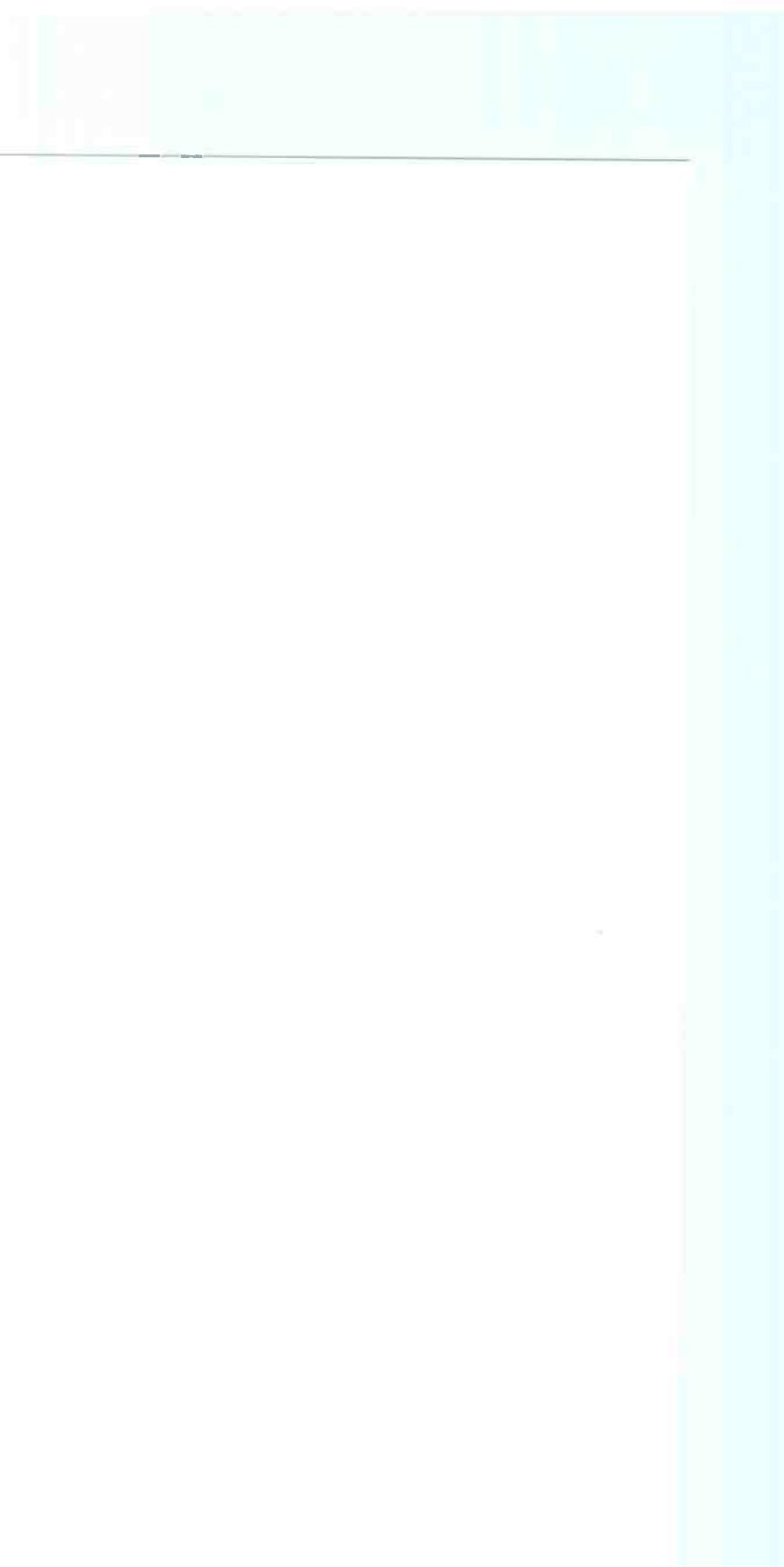
as possuem um fundamento que ultrapassa a experiência ou mesmo o domínio conceitual de indivíduo. Quer dizer, recusar a idéia de autonomia da obra não é o mesmo que aceitar a tese do condicionamento da sociedade sobre as idéias como algo mecânico já dado de antemão, não importando aqui se tais condicionantes são entendidos como econômicos, políticos, institucionais ou biográficos. Se nos estudos das idéias da perspectiva sociológica há em geral concordância quanto à necessidade de algum “procedimento relacional”, implicando inclusive na consideração sobre a interação dialética entre indivíduo e sociedade, exige também boa dose de tentativa de decifração de texto e, sobretudo, de avaliação do lugar social ocupado pelos textos em tradições e quadros mais amplos de idéias, sem o que, penso, idéias não podem ser tratadas de modo conseqüente como forças sociais.

Com seu retrato de Manoel Bomfim, Ronaldo Conde Aguiar tanto flagra quanto expressa dilemas fundamentais da história das idéias e dos intelectuais no Brasil não apenas da Primeira República, como em certo sentido, da que está em curso nos dias atuais. Estamos diante, em suma, de um estudo biográfico no qual os adeptos do gênero e do método nele empregado podem encontrar uma formulação representativa e consistente da associação das noções de “individualidade biográfica” e “campo intelectual”. Todavia, assim como Ronaldo Conde Aguiar, também estou convencido de que *O rebelde esquecido* destina-se a um público mais amplo do que o acadêmico, não lhe faltando para tanto o emprego prolixo de determinados recursos expressivos que o autor apropriadamente chama de “literários”, através dos quais, acredita poder conferir “realismo” a certas situações da vida do seu biografado. Mas nele também os futuros interessados em Manoel Bomfim poderão encontrar elementos fundamentais para que possam formular análises mais sistemáticas da sua obra como um todo, de modo a permitir, esperamos, que suas idéias venham, de fato, integrar efetivamente o debate sobre a sociedade brasileira desenvolvido no âmbito do pensamento social brasileiro.



ERRATA

No nº 1 de *Trapézio* (outubro/2001), no sumário, onde se lê o seguinte título "Perdigão Malheiro e as crises do Sistema Escravocrata Brasileiro", de autoria de Carlos Henrique Gileno, leia-se "Perdigão Malheiro e as Crises do Sistema Escravocrata e do Império". Também gostaríamos de assinalar que os dados institucionais do autor estão incompletos. Além de Doutorando em Ciências Sociais/IFCH-Unicamp, Carlos Henrique Gileno é membro do Centro de Estudos Brasileiros (CEB).



TRAPÉZIO

PUBLICAÇÃO SEMESTRAL DO
CENTRO DE ESTUDOS BRASILEIROS IFCH /
UNICAMP

Pedidos: *TRAPÉZIO*
Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH
Setor de Publicações
Cidade Universitária "Zeferino Vaz"
Caixa Postal 6.110
CEP: 13083-970 - Campinas - SP - Brasil
Fone: (019) 3788.1604 / 3788.1603
Fax: (019) 3788.1589

pub_ifch@obelix.unicamp.br

Tiragem: 300 exemplares

SOLICITA-SE PERMUTA
Exchange Desired

Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP