

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Renata Baldin Maciel

**A PROBLEMÁTICA DA AUTONOMIA E DA HETERONOMIA
NACIONAL BRASILEIRA A PARTIR DOS INTELLECTUAIS
FINISSEculares MANOEL BOMFIM, OLIVEIRA LIMA E GRAÇA
ARANHA**

Santa Maria, RS, Brasil
2019

Renata Baldin Maciel

**A PROBLEMÁTICA DA AUTONOMIA E DA HETERONOMIA NACIONAL
BRASILEIRA A PARTIR DOS INTELLECTUAIS FINISSEculares MANOEL
BOMFIM, OLIVEIRA LIMA E GRAÇA ARANHA**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS) como requisito para obtenção do título de Doutora em História.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Henrique Armani

Santa Maria, RS, Brasil.
2019

Maciel, Renata Baldin

A PROBLEMÁTICA DA AUTONOMIA E DA HETERONOMIA NACIONAL
BRASILEIRA A PARTIR DOS INTELLECTUAIS FINISSEculares
MANOEL BOMFIM, OLIVEIRA LIMA E GRAÇA ARANHA / Renata
Baldin Maciel.- 2019.

169 p.; 30 cm

Orientador: Carlos Henrique Armani
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de
Pós-Graduação em História, RS, 2019

1. Autonomia 2. Heteronomia 3. Manoel Bomfim 4.
Oliveira Lima 5. Graça Aranha I. Armani, Carlos Henrique
II. Título.

sistema de geração automática de ficha catalográfica da usm. dados fornecidos pelo
 autor(a). sob supervisão da direção da divisão de processos técnicos da biblioteca
 central. bibliotecária responsável paula schoenfeldt vatta cma 10/1728.

Renata Baldin Maciel

**A PROBLEMÁTICA DA AUTONOMIA E DA HETERONOMIA NACIONAL
BRASILEIRA A PARTIR DOS INTELECTUAIS FINISSEculares MANOEL
BOMFIM, OLIVEIRA LIMA E GRAÇA ARANHA**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS) como requisito para obtenção do título de Doutora em História.

Aprovado em 22 de agosto de 2019:

**Carlos Henrique Armani, Dr.
(Presidente/Orientador)**

Mozart Linhares da Silva, Dr. (UNISC)

Ricardo Oliveira da Silva, Dr. (UFMS)

André Átila Fertig, Dr. (UFSM)

Beatriz Teixeira Weber, Dra. (UFSM)

Santa Maria, RS.
2019

AGRADECIMENTOS

A educação não transforma o mundo. Educação muda as pessoas.
Pessoas transformam o mundo.

Meu primeiro agradecimento é para minha mãe, Ermelinda Baldin Maciel, farol do meu mar. Foram tantos dias difíceis nesses últimos anos, mas cada vez que eu olhava para o lado, lá estava ela, o porquê de tudo me fazendo seguir em frente independente do obstáculo ou do quanto minhas forças estivessem exauridas. Continuei muitas vezes com o coração ferido e a cabeça bagunçada pelos infortúnios do percurso, me apegando apenas ao objetivo maior de tudo que sempre foi te orgulhar. Agradeço com todo amor pelos anos de dedicação, compreensão e apoio, pois em a senhora nada disso seria possível.

Com essa Tese encerro um ciclo de formação profissional e pessoal iniciado há cerca de onze anos na Universidade Federal de Santa Maria, onde cursei minha Graduação, Mestrado e Doutorado em História e pela a qual tenho a mais profunda gratidão. Comecei essa sessão com uma frase de Paulo Freire para demonstrar que nessa década de vivência na UFSM me transformei através dos projetos e atividades de ensino, pesquisa e extensão que desde muito cedo pude desenvolver. Sendo assim, agradeço a essa Instituição, aos seus docentes e técnicos pelas inúmeras oportunidades de formação e transformação.

Agradeço também ao meu orientador Prof. Dr. Carlos Henrique Armani que sempre esteve presente e disposto a me auxiliar no desenvolvimento de minhas atividades de pesquisa. Toda gratidão pelo incentivo, por acreditar em mim, por ser o exemplo de profissional que um dia eu gostaria de me tornar.

Nosso percurso nunca é realizado de forma isolada, por isso agradeço imensamente ao Jackson Pimentel Palma pelo amor e pelos dias que compartilhamos nessa vida . Também agradeço aos meus amigos Carla Pimentel, Bruna Lima e Pablo Rodrigues Dobke pelos diálogos, desabafos, conselhos, risos e incentivo durante esses anos. Vocês me ensinaram muito e tornaram meus dias melhores. A amizade de vocês é uma das coisas mais preciosas que tive privilégio de ter.

Finalizando, gostaria de agradecer ao Programa de Pós-Graduação em História pela minha formação profissional e por me oportunizar os mais ricos conhecimentos adquiridos no transcorrer das diversas atividades desenvolvidas. Meus sinceros agradecimentos também à CAPES pelo ensejo de ter desenvolvido essa pesquisa enquanto bolsista.

RESUMO

A PROBLEMÁTICA DA AUTONOMIA E DA HETERONOMIA NACIONAL BRASILEIRA A PARTIR DOS INTELLECTUAIS FINISSEculares MANOEL BOMFIM, OLIVEIRA LIMA E GRAÇA ARANHA

Autora: Ma. Renata Baldin Maciel
Orientador: Dr. Carlos Henrique Armani

Essa pesquisa oferece uma abordagem a partir da História Intelectual e procura explorar as dimensões teórico-metodológicas dessa área a fim de verificar algumas concepções que envolvem a autonomia e a heteronomia nas obras dos intelectuais brasileiros Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha. Os enfoques trazidos por esses três intelectuais oferecem respostas sobre a civilização, identidade e raça, conceitos que foram elencados para entendermos como a autonomia, a heteronomia e a nação estavam sendo pensadas ou reorganizadas pela geração *Fin-de-siècle* brasileira frente ao quadro de mudanças advindas, especialmente com a República. A hipótese dessa tese demonstra que a relação entre a autonomia e a heteronomia se constituiu temporalmente e foi aplicada à questão nacional para compor a leitura de mundo desses intelectuais, especialmente no que diz respeito ao espaço de experiência e ao horizonte de expectativa. Nesse sentido, autonomia e heteronomia elucidam a desorientação da geração *Fin-de-siècle* brasileira de 1890 a 1920 frente à percepção de atraso, de desajuste e de incompletude da nação. A tese foi dividida em três capítulos: o primeiro apresenta um caráter introdutório e aborda elementos que caracterizam o contexto intelectual brasileiro desse período, assim como traz uma breve retomada de trabalhos recentes publicados sobre esses intelectuais. O segundo capítulo enfoca os modelos civilizacionais da Europa, da Ibéria e dos Estados Unidos com o intuito de demonstrar como a identidade nacional brasileira estava sendo configurada a partir de seus exteriores constitutivos. O terceiro capítulo segue as discussões identitárias do capítulo anterior e enfatiza a questão racial no processo de definição do ser nacional brasileiro e como essa questão estava vinculada a autonomia e a heteronomia da nação. A instrução também é uma temática que aparece nesse último capítulo vinculada à ideia de utopia na constituição do devir.

Palavras-chave: Autonomia. Heteronomia. Manoel Bomfim. Oliveira Lima. Graça Aranha.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF THE BRAZILIAN NATIONAL AUTONOMY AND HETERONOMY FROM THE END OF CENTURY INTELLECTUALS MANOEL BOMFIM, OLIVEIRA LIMA AND GRAÇA ARANHA

Author: Ma. Renata Baldin Maciel
Advisor: Dr. Carlos Henrique Armani

This investigation offers an Intellectual History approach and aims to explore the theoretical and methodological scopes of the area in order to verify some conceptions related to autonomy and heteronomy in the works of the Brazilian academics Manoel Bomfim, Oliveira Lima and Graça Aranha. The focus of the authors offer answers about civilization, identity and race, concepts presented to understand how the Brazilian Fin-de-siècle generation was thinking autonomy, heteronomy and nation in a context of changes, especially with the Proclamation of the Republic. The hypothesis of this thesis shows that the connection between autonomy and heteronomy was temporally built and applied to the national matters to compose those intellectuals' interpretation of the world, specially concerning to the space of experience and horizon of expectation. Therefore, autonomy and heteronomy elucidate the disorientation of the Brazilian Fin-de-siècle generation from 1890 to 1920 before the perception of the backwardness, maladjustment and incompleteness of the nation. This thesis is divided in three chapters: the first presents introductory aspects and discusses the characteristic elements of the Brazilian intellectual context of the time, as well as a brief resumption of recent publications about those intellectuals. The second chapter focuses on the European, Iberian and American civilizational models to demonstrate how they have configured Brazilian national identity. The third chapter follows the identity discussions of the previous chapter, emphasizing the racial aspect in the process of definition of the Brazilian national being and how it was linked to the autonomy and heteronomy of the nation. Education also appears in this last chapter associated to the idea of utopia in the constitution of the future.

Keywords: Autonomy. Heteronomy. Manoel Bomfim. Oliveira Lima. Graça Aranha.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1- A GERAÇÃO <i>FIN-DE-SIÈCLE</i> BRASILEIRA DE 1890-1920 E A PROBLEMÁTICA NACIONAL	34
1.1 CONTEXTO INTELECTUAL BRASILEIRO: MEANDROS DA DESORIENTAÇÃO FINISSECLAR	34
1.2 TRABALHOS RECENTES SOBRE GRAÇA ARANHA, OLIVEIRA LIMA E MANOEL BOMFIM ...	51
CAPÍTULO 2: MODELOS CIVILIZACIONAIS: EUROPA, IBÉRIA, ESTADOS UNIDOS - RUPTURAS E CONTINUIDADES	66
2.1 CIVILIDADE EUROPEIA E DECADÊNCIA IBÉRICA: HERANÇAS, PERMANÊNCIAS E RUPTURAS	72
2.2 CIVILIDADE NORTE-AMERICANA: PAN-AMERICANISMO E DOCTRINA MONROE.....	101
CAPÍTULO 3: A PROBLEMÁTICA RACIAL E A INSTRUÇÃO PARA OS INTELECTUAIS <i>FIN-DE-SIÈCLE</i>	116
3.1 IDENTIDADE E RAÇA: CONFIGURAÇÕES DA AUTONOMIA NO ESPAÇO DE EXPERIÊNCIA DA NAÇÃO.....	116
3.2 INSTRUÇÃO COMO UTOPIA NA CONSTITUIÇÃO DO DEVIR.....	151
CONSIDERAÇÕES FINAIS	162
REFERÊNCIAS	164

INTRODUÇÃO

Primeiramente é necessário ressaltar que essa tese está vinculada à linha de pesquisa Fronteira, Política e Sociedade do PPGH/UFSM e foi desenvolvida com o financiamento CAPES/DS. Em termos gerais, as pesquisas realizadas no Doutorado apresentam-se como uma continuação da minha trajetória acadêmica integrada à História Intelectual. Desde a Graduação em História, participei de Projetos de Pesquisa e defendi em 2013 a Monografia intitulada *América enferma: do flagelo à redenção – uma leitura da obra “América Latina – Males de Origem, de Manoel Bomfim*. No Mestrado em História continuei participando de Projetos e Grupos de Pesquisas e em 2014 defendi a Dissertação intitulada *Arquétipos rodonianos: o lugar da América Latina na História ocidental*, que contou com o financiamento da FAPERGS/CAPES. Esses anos de formação possibilitaram meu amadurecimento enquanto pesquisadora, culminando na atual tese de Doutorado.

Ao propor uma abordagem a partir da História das Intelectual, intenciona-se realizar um trabalho que explore as dimensões teórico-metodológicas¹ dessa área, contemplando especialmente a aproximação com a literatura e o caráter hermenêutico no tratamento das obras-fontes. Contemplar as discussões em voga no final do século XIX e primeiras décadas do século XX sob a perspectiva da História Intelectual traz à tona o fato de que alguns indivíduos se sobressaíram em relação aos outros membros da sociedade como “uma espécie de classe sem classe”, mas sem estar desprezada das demais e dos interesses comuns de sua época. Dessa forma, é possível compreender os intelectuais como uma espécie de espelho de sua época, “espelho que reflete a experiência de vida de grupos maiores e, por vezes mesmo, de uma sociedade inteira”².

Pode-se dizer que a História Intelectual não possui um único caminho metodológico e que seu historiador procura compreender a consciência produzida pela sociedade em uma determinada época a partir das perspectivas desses sujeitos. Desta forma, salienta-se que a proposta dessa tese não se baseia em uma reconstituição fundamentada em uma “história sociológica” ou uma sociologia dos intelectuais atrelada às instituições, classes ou demarcações

¹ Algumas considerações sobre a História intelectual e das concepções de Dominick LaCapra expostas nessa Tese foram anteriormente publicadas no artigo: CARVALHO, Joice Anne Alves. MACIEL, Renata Baldin. **História das Ideias e discurso: apontamentos sobre Renato Kehl e José Enrique Rodó**. Oficina do Historiador, Porto Alegre, EDIPUCRS, Suplemento especial – eISSN 21783748 – IEPHIS/PUCRS - 27 a 29.05.2014, p.383-402.

² BAUMER, 1977, p. 23.

sociais. A historicidade que nos interessa trabalhar aqui está subordinada ao sentido de realidade que a geração *fin-de-siècle* brasileira atribuiu ao quadro político, econômico, social e cultural.

Tendo em perspectiva a análise das fontes a partir da hermenêutica e as concepções de Dominick LaCapra (2012) tem-se o objetivo de pensar a História enquanto elemento essencial no processo interpretativo humano. Em suas pesquisas, LaCapra deslocou a relação hierárquica dicotômica entre texto e contexto para um entendimento inter-relacional entre ambos. Para o autor, a textualidade implica as estruturas ditas “reais” e todos os referenciais possíveis. Tais relações de texto e contexto ocorrem em um complexo processo de interação, suplementando-se. LaCapra estabeleceu seis níveis distintos para tratar da interpretação dos textos históricos. Esses níveis fornecem os meios para investigar as causas e efeitos das ideias, são eles: 1) Relação entre as intenções do autor e o texto; 2) Relação da vida do autor e o texto; 3) Relação da sociedade com os textos; 4) Relação da cultura com os textos; 5) Relação de um texto com o *corpus* de um escritor; 6) Relação entre modos de discurso e textos. Salientamos que dependendo da proposta da pesquisa, não é necessário utilizar todos os seis níveis ao mesmo tempo, mas somente aqueles que a fonte conseguir dar conta ou os que forem alvos de investigações mais profundas.

A questão do contexto na História das Intelectual até hoje suscita inúmeras polêmicas e controvérsias. LaCapra resolveu essa problemática ao defender que a noção de contexto propiciada por outros textos é em si mesma de natureza textual. Ela levanta o problema da relação entre um texto e os textos de outros escritores, assim como outros textos do mesmo escritor, pois o que está em discussão aqui é precisamente a unidade ou identidade de um *corpus*. Este pode ser considerado por três maneiras: continuidade entre textos (desenvolvimento linear), descontinuidade entre textos (troca ou ruptura epistemológica entre etapa ou períodos) e síntese dialética (a última etapa desloca a primeira a um nível mais elevado de captação). A proposta dialógica de LaCapra, na qual o texto não é pensado isoladamente, mas sim correlacionado com outros discursos similares e/ou próximos, permite, por exemplo, analisar o discurso de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha levando em consideração os movimentos políticos e a cultura da época sem remeter suas ideias às categorias sociológicas.

Outra categoria que merece destaque é o aspecto “documentário” e o “ser obra” dos textos, descritos por LaCapra. Essas categorias são importantes para o desenvolvimento dessa tese na medida em que esclarecem a coerência em utilizar diferentes fontes como, por exemplo, obras literárias, ensaios e discursos com o objetivo de demonstrar as leituras de mundo por parte dos intelectuais da geração *fin-de-siècle* brasileira.

Esses elementos referem-se a aspectos ou componentes do texto que podem se desenvolver em diferentes graus e se relacionar uns com os outros de diversas maneiras. O aspecto “documentário” situa o texto em termos de dimensões literais que implicam a referência à realidade empírica e transmitem informações sobre ela; enquanto o “ser obra” complementa a realidade empírica com adições e subtrações, envolve dimensões do texto não redutíveis ao documentário que incluem a interpretação e a imaginação. Para LaCapra, a obra se situa na História de um modo que lhe oferece dimensões documentárias, da mesma forma, o documento tem aspectos do “ser-obra”. Isso explica-se pelo fato de que tanto o documento quanto a obra são textos que aludem uma interação entre os componentes documentários e de “ser-obra” que deveria ser examinado em uma historiografia crítica. LaCapra advertiu que há um predomínio do enfoque documentário da leitura dos textos, por isso os mais complexos, especialmente os literários, são excluídos do registro histórico ou lidos de uma maneira reducionista. O autor ainda tratou da questão trazida pela história intelectual entre uma espécie de reconstrução do passado e um diálogo ou conversão com o passado. Para ele essa distinção não deveria ser considerada uma mera dicotomia, pois reconstruir o passado é um esforço importante assim como documentos confiáveis são fundamentais para enfoques que possuam a pretensão de serem históricos. Para LaCapra o predomínio de uma concepção documentarista distorce nossas maneiras de entender a historiografia e o processo histórico. Dessa forma, pode-se supor que uma concepção puramente documentária da historiografia é em si mesma uma ficção heurística, visto que a descrição nunca consegue ser totalmente pura.

LaCapra afirmou que muitas vezes uma intenção é formulada retrospectivamente, quer dizer, quando um enunciado ou o texto já tenha sido submetido a uma interpretação com a qual o autor não está de acordo. Por isso pode-se dizer que a relação da intenção com o texto é discutível. Ele ainda advertiu que a motivação da ideia da intenção autoral constitui o critério último para chegar a uma interpretação válida do texto e ela decorre de suposições morais, legais e científicas excessivamente estreitas. Para ele, crer que as intenções autorais controlam por completo o significado ou o funcionamento dos textos, como por exemplo, seu caráter sério ou irônico, é supor uma posição preponderantemente normativa que não está relacionada com dimensões importantes do uso da linguagem e a resposta do leitor. Como exemplo tem-se as obras ditas clássicas, visto que estas não são dotadas de conclusões definitivas, mas sim de interpretações diversas ao longo da História.

Ao explorar a tradição intelectual de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha é possível verificar como suas obras buscaram oferecer modos de inteligibilidade de diversas identidades que se construíram ao longo do século XIX e do século XX, envolvendo algumas

antíteses relacionadas à autonomia e à heteronomia da nação. A partir destas questões podemos compreender como esses intelectuais pensavam as problemáticas em voga em sua sociedade e como participaram ativamente do processo de determinações identitárias em suas nações transpondo-o para a América e seus exteriores constitutivos.

Em suma, fundamentando-se nas concepções de LaCapra, nessa tese foram utilizados diferentes tipos de fontes, tais como, conferências, obras literárias e ensaios. De antemão, defendemos o princípio que uma obra literária pode ser utilizada como fonte histórica, pois mesmo trazendo personagens fictícios, ela apresenta a leitura de mundo realizada por seus autores quando respondiam questões de sua época. Nesse sentido, os personagens fictícios, ainda que não consigam captar efetivamente a intenção do autor, consubstanciam sua leitura de mundo.

Nessa tese foram analisadas as obras de três intelectuais brasileiros que, apesar das diferenças, apresentavam em comum certo pessimismo finissecular devido ao atraso, ao sentimento de desajuste e de incompletude da nação. De Manoel Bomfim, como fonte foi utilizada a obra *A América Latina: males de origem* escrita entre 1903-1904 e publicada no Brasil em 1905. Quanto a esse intelectual, podemos destacar os seguintes aspectos da sua biografia: Manoel Bomfim, filho Paulino José do Bomfim e Maria Joaquina do Bomfim, nasceu em Aracaju, Sergipe em 08 de agosto de 1868. Iniciou seus estudos em Medicina em 1886 na Faculdade de Medicina da Bahia e, após mudar-se para o Rio de Janeiro concluiu o curso em 1890 na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Em 1891 Bomfim foi nomeado médico da Secretaria de Polícia do Rio de Janeiro e em 1892 foi designado tenente-cirurgião da Brigada Policial. Nesse período publicou seus primeiros artigos na imprensa. Devido as perseguições aos opositores de Floriano Peixoto, em 1893 Bomfim mudou-se para Mococa/São Paulo. No ano de 1894, após a morte de seu pai Paulino José, de sua jovem filha Maria devido a epidemia de tifo e após o nascimento do seu filho Aníbal, decidiu abandonar a Medicina e voltou para o Rio de Janeiro. Em 1896 foi nomeado pelo prefeito Francisco Furquim Werneck de Almeida subdiretor do *Pedagogium*. Nesse mesmo ano, também foi redator e secretário do periódico *A República*. Em 1897 recebeu a efetivação no cargo de diretor geral do *Pedagogium* e assumiu o cargo de redator e secretário da *Revista Pedagógica*; assim como fundou e dirigiu o mensário *Educação e Ensino* – revista oficial da Diretoria de Instrução Pública. Com a inauguração da Academia Brasileira de Letras em 20 de julho de 1897, no *Pedagogium*, Bomfim foi indicado para a cadeira de moral e cívica da Escola Normal, onde passou a lecionar. Em 1898 tornou-se diretor interino da Escola Normal e diretor de Instrução Pública do Distrito Federal. Em 1899 Bomfim e Olavo Bilac publicaram o *Livro de composição para o curso complementar das*

escolas primárias. Nesse ano, Bomfim foi dispensado do cargo de diretor do *Pedagogium* e Bilac assumiu seu lugar. Em fevereiro de 1900 deixou a Diretoria Geral de Instrução Pública e em março retornou à diretoria do *Pedagogium* e a Escola Normal, como professor. Em 1901 fundou com Thomas Delphino e Rivadávia Correia, a revista quinzenal *Universal*. Em 1902 em comissão pedagógica nomeada pela prefeitura, Bomfim foi para a Paris/Europa para estudar psicologia. Nessa época Bomfim escreveu *A América Latina, males de origem*, posteriormente publicada. Em 1903 retornou da Europa e em 1905 foi nomeado diretor interino da Instrução Pública Municipal, deixando a direção do *Pedagogium*. Nesse ano também fundou em conjunto com Renato de Castro e Luís Bartolomeu a revista *O Tico-Tico*, voltada para o público infantil. Além disso, nesse ano publicou *A América Latina, males de origem*. Em 1906 foi nomeado diretor interino da Instrução Pública do Distrito Federal, sendo em 1907 exonerado do cargo de diretor interino da Instrução Pública Municipal, assumindo na sequência o cargo de deputado federal pelo Sergipe. Bomfim não conseguiu se reeleger para o cargo em 1908. Nos anos seguintes continuou publicando livros, como o de 1910 em parceria com Olavo Bilac intitulado *Através do Brasil*. Em 1911 pode-se destacar a volta de Bomfim como diretor do *Pedagogium* e o falecimento de sua mãe Maria Joaquina. Em 1915 - Bomfim publicou *Lições de pedagogia: teoria e prática*, que reuniu suas aulas na Escola Normal. Em 1916 Bomfim foi nomeado professor de Psicologia Aplicada e Educação da Escola e em 1919 o *Pedagogium* foi extinto devido ao Decreto Municipal, nº 1360, de 19 de julho. Em 1920 foi fundada a Liga Brasileira de Higiene Mental, no Rio de Janeiro, da qual Bomfim fez parte. Em 1923 Bomfim publicou a obra *Pensar e dizer: estudo do símbolo no pensamento e na linguagem*; em 1929 *O Brasil na América, caracterização da formação brasileira*; em 1930 *O Brasil na história, deturpação das tradições, degradação política* e em 1931 *O Brasil nação, realidade da soberania brasileira*. Em 19 de abril de 1932 Manoel Bomfim faleceu.

Em relação a Manuel de Oliveira Lima, como fonte foram utilizadas as obras *Nos Estados Unidos: impressões políticas e sociais* (2009) - cuja primeira edição foi impressa originariamente em Leipzig em 1899, trazendo escritos de 1896 a 1899 publicados na *Revista Brasileira* e no *Jornal do Comércio - Pan-Americanismo: Monroe – Bolívar – Roosevelt*³ (1907) e *América Latina e América Inglesa: a evolução americana comparada com a hispano-americana e com a anglo-americana* (2010) - contendo uma série de conferências proferidas em inglês 1912 nos Estados Unidos e repetidas em português no Brasil em 1913. Quanto a esse intelectual, podemos destacar os seguintes aspectos da sua biografia: Manuel de Oliveira Lima,

³Em relação às citações transcritas dessa obra, advertimos que o texto original foi adaptado as atuais orientações gramaticais.

filho de Luís de Oliveira Lima e Maria Benedita de Oliveira Lima, nasceu em Recife/Pernambuco em 25 de dezembro de 1867. Foi membro fundador da Academia Brasileira de Letras. Oliveira Lima foi educado em Lisboa desde a mocidade, o que lhe possibilitou maior familiaridade com os diplomatas brasileiros que serviam em Portugal. Sua carreira diplomática teve início em 1890, como adido à legação em Lisboa, na qual, em 1891 foi promovido a Secretário. Também exerceu atividade diplomática em Berlim, sob a chefia do Barão de Itajubá. Em 1896 foi transferido para Washington, na qualidade de Primeiro-Secretário, sob as ordens de Salvador de Mendonça. Nesse período Oliveira Lima já havia publicado as obras *Pernambuco, seu desenvolvimento histórico* (1894); *Sete anos de República* (1896) e *Aspectos da literatura colonial* (1896). Posteriormente foi para Londres onde conviveu durante algum tempo com Joaquim Nabuco, Eduardo Prado, Graça Aranha e José Carlos Rodrigues. Após nova designação Oliveira Lima foi encaminhado para Japão e, em 1904 para a Venezuela. Nessa época Oliveira Lima já havia publicado outras obras, tais como, *Memória sobre o descobrimento do Brasil; História do reconhecimento do Império* (1902); *Elogio de F. A. Varnhagen; No Japão* (1903) e *Secretário Del-Rei* (peça histórica). Em conjunto com sua atividade literária, Oliveira Lima colaborava em jornais de Pernambuco e de São Paulo. Em 1907 foi nomeado para chefiar a legação do Brasil em Bruxelas, cumulativamente com a da Suécia. Nos anos seguintes também publicou as obras *Pan-americanismo: Monroe, Bolivar, Roosevelt* (1907); *Dom João VI no Brasil, 1808-1821* (1908); *A Língua portuguesa, A Literatura brasileira* (1909); *Machado de Assis e sua obra literária* (1909). Em 1913 o Senado brasileiro vetou a indicação do nome de Oliveira Lima para chefiar a legação brasileira em Londres, sob a acusação dele ser um monarquista. O veto ocorreu devido interferência do Senador Pinheiro Machado. Ficando jubilado, Oliveira Lima continuou seus escritos de natureza histórica e fixou residência em Washington onde prestou serviços na Universidade Católica, a qual deixou sua extensa biblioteca. Nos anos seguintes Oliveira Lima publicou inúmeras obras, como por exemplo, *As Relações do Brasil com os Estados Unidos* (1913); *A Evolução do Brasil comparada com a América Hispânica e Anglo-Saxã* (1914); *História da civilização* (1921); *O Movimento da Independência, 1821-1822* (1922); *O Império Brasileiro, 1822-1889* (1927). Oliveira Lima faleceu em Washington em 24 de março de 1928.

Quanto a Graça Aranha, como fontes foram utilizadas as obras *Canaã*, editada em Paris em 1901 pela Editora Garnier e publicada no Brasil em 1902, *A estética da Vida* (1921)⁴ e

⁴ Quanto às obras de Graça Aranha cabe uma ressalva. No desenvolvimento dos tópicos dessa tese, verificou-se uma limitação da obra *Canaã* para responder às questões levantadas. Tendo isso em vista, a obra *A Estética da Vida*, apesar de ter sido publicada em 1921, foi utilizada por trazer ensaios de Graça Aranha que complementaram as lacunas deixadas anteriormente e cuja discussão não diferia das temáticas levantadas por ele anos antes.

alguns outros ensaios do escritor. Quanto a esse intelectual, podemos destacar os seguintes aspectos da sua biografia: José Pereira da Graça Aranha, filho de Temístocles da Silva Maciel Aranha e de Maria da Glória da Graça, nasceu em 21 de junho de 1868 em São Luís/MA. Formou-se em Direito pela Faculdade do Recife e exerceu cargos na magistratura no interior do Estado do Espírito Santo e também e na carreira diplomática. Como diplomata, exerceu atividades em Londres (com Joaquim Nabuco), Noruega, Holanda e França. Em 1902 publicou sua obra de maior impacto, o romance *Canaã*. Em 1911, quando estava na França publicou o drama *Malazarte*, de volta ao Brasil publicou em 1921 *A estética da vida* e em 1923 *A correspondência de Joaquim Nabuco e Machado de Assis*. Foi uma figura de destaque na Semana da Arte Moderna realizada no Teatro Municipal de São Paulo, onde proferiu em 13 de fevereiro de 1922 a conferência intitulada *A emoção estética na arte moderna*. Graça Aranha é considerado um dos chefes do movimento renovador da literatura brasileira, fato ratificado pela conferência *O Espírito Moderno*, proferida na Academia Brasileira de Letras, em 19 de junho de 1924 e publicada em 1925. Em 18 de outubro de 1924, Graça Aranha se desligou da Academia devido a rejeição ao seu projeto de renovação. Em 1926 publicou *Futurismo (manifesto de Marinetti e seus companheiros)*. Em 1929 publicou o romance *A viagem maravilhosa* e em 1931 o texto autobiográfico *O meu próprio romance*. Como Diplomata aposentado, Graça Aranha regressou ao Brasil pouco depois do término da Primeira Guerra Mundial e faleceu no Rio de Janeiro em 26 de janeiro de 1931. Destaca-se a publicação em 1935 da obra póstuma *O Manifesto dos Mundos Sociais*.

A escolha desses três intelectuais justifica-se pelo fato desses autores terem sido contemporâneos que responderam questões relacionadas à hierarquia de conceitos propostas nessa tese, cada qual oferecendo um enfoque diferente para problemas que se correlacionavam. Nesse caso, Manoel Bomfim destacou em suas concepções a Ibéria como decadente, a herança parasitária como causa para os males do presente e a Europa como modelo civilizacional. Enquanto isso, Oliveira Lima preocupou-se em buscar alternativas para o atraso brasileiro a partir dos exemplos do progresso instaurado nos Estados Unidos, nação que constituiu o principal modelo civilizacional para a América Latina, sem esquecer de denunciar os perigos da Doutrina Monroe para as soberanias nacionais. Por fim, Graça Aranha em sua obra enfatizou a problemática da imigração e conseqüentemente, trouxe a Europa como modelo civilizacional a partir dos diálogos entre os personagens desse romance. Os pontos de vista trazidos por esses três intelectuais oferecem respostas sobre a civilização, identidade e raça, conceitos que foram elencados para entendermos como a autonomia, a heteronomia e a nação estavam sendo

pensadas ou reorganizadas pela geração *Fin-de-siècle* brasileira frente ao quadro de mudanças advindas, especialmente com a República.

A hipótese dessa tese demonstra que a relação entre a autonomia e a heteronomia se constituiu temporalmente e foi aplicada à questão nacional para compor a leitura de mundo desses intelectuais, especialmente no que diz respeito ao espaço de experiência e ao horizonte de expectativa. Nesse sentido, autonomia e heteronomia elucidam a desorientação da geração *Fin-de-siècle* brasileira de 1890 a 1920 frente à percepção de atraso, de desajuste e de incompletude da nação. Para o desenvolvimento desse trabalho, foram elencados como conceitos mestres autonomia, heteronomia e nação, sendo esses vinculados a outros conceitos, tais como civilização, identidade e raça em uma determinada hierarquia. A hierarquia dos conceitos é estabelecida pela relação entre um (ou mais de um) conceito mestre, ou seja, entre um conceito com maior abrangência que serve de base para todos os demais conceitos atrelados a ele. Dessa forma, pode-se por exemplo, pensar a nação como um conceito mestre e problematizar outros conceitos, como identidade, raça, Estado, civilização que, apesar de suas especificidades, apresentam vieses sobre a nação.

O recorte temporal contempla o período pós-proclamação da República até as primeiras duas décadas desse novo regime⁵, compreendendo o período que Franklin Baumer (1990) denominou de *Fin-de-siècle*, conforme será pormenorizado nas páginas seguintes. Nessa perspectiva, soberania/independência/dependência, progresso/atraso, civilização/barbárie são algumas antíteses que aparecem na constituição do pensamento político brasileiro no final do século XIX e início do século XX enquanto respostas para o quadro de desorientação e para o sentimento de incompletude nacional vivenciado por essa geração. Dessa forma, é possível dizer que, apesar das diferenças entre Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha, os três compartilharam um certo pessimismo finissecular proveniente do espaço de experiência e lançaram para o horizonte de expectativa possíveis esperanças. Essas antíteses e suas relações com a autonomia e heteronomia demonstram a relação tensa com o tempo histórico ou com o próprio tempo da nação em um contexto de transformações.

Para melhor compreender a interpretação quanto à autonomia e à heteronomia da nação construída a partir da narrativa de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha, é preciso apontar algumas considerações sobre esses conceitos e de outros relacionados a eles.

⁵Esse recorte também se justifica pelo fato de que a partir de 1920 inaugura-se no Brasil uma nova fase do pensamento intelectual, resultado das problemáticas lançadas frente ao contexto da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), aos problemas políticos e financeiros que o Brasil enfrentava (como a crise do mercado exportador) e aos ideais do movimento modernista (que teve a Semana da Arte Moderna de 1922 como marco).

Os conceitos de autonomia e heteronomia são oriundos das discussões sobre o individualismo que resultaram na reorientação da concepção de indivíduo e sociedade. Quanto às discussões sobre o individualismo destacam-se as obras *O individualismo* (1985) de Louis Dumont, *A sociedade dos indivíduos* (1994) de Norbert Elias e *O indivíduo. Reflexões acerca da filosofia do sujeito* (2004) de Alain Renaut. Compreender essa reorientação é fundamental para entendermos como a autonomia relacionava-se com a questão nacional no discurso dos intelectuais da geração *Fin-de-siècle* brasileira. Esses autores identificaram as diferenças entre os indivíduos, especialmente através das raças e elaboraram discursos variados que procuravam explicar como numa mesma sociedade a existência de diferenças promotoras do choque entre atraso/inferioridade e progresso/superioridade poderiam configurar um caráter nacional que não excluísse o Brasil ou a América Latina da civilização. Dito isso, a seguir será apresentado alguns pontos cruciais das concepções sobre o individualismo e, posteriormente, sobre a autonomia/heteronomia.

Louis Dumont (1985) realizou uma gênese do individualismo desde seus primórdios cristãos até o caráter moderno instaurado nos nossos dias. Sua tese defende que o individualismo está presente nos primeiros cristãos, porém não seria o mesmo individualismo que se encontraria em nossa sociedade atual. O autor estabeleceu uma contraposição entre duas formas de sociedade, ou seja, de um lado o individualismo impõe-se quando o indivíduo apresenta o valor supremo, de outro lado, o holismo configura-se quando o valor está na sociedade como um todo. Para desenvolver sua hipótese, Dumont realizou uma comparação entre a sociedade ocidental e a indiana. Desta o autor trouxe a categoria de “renunciante” (da vida social) para se referir ao indivíduo-fora-do-mundo em contraposição a “nós”, que seríamos os indivíduos-no-mundo. O que Dumont tentou mostrar é que “o indivíduo-fora-do-mundo está presente no cristianismo e em torno dele no começo de nossa era”⁶.

O indivíduo desse primeiro momento do cristianismo estava na terra, mas voltava-se para o céu, ou seja, encontrando-se fora da vida mundana, a transcendência marcou a emancipação do indivíduo. Não se trata de uma negação em si da vida no mundo, mas sim de sua relativização “em relação à união com Deus e à beatitude no além a que o homem está destinado”⁷. Dumont mencionou o estabelecimento de uma hierarquia quanto ao valor ou pertinência para salvação. No mundo moderno, as relações tradicionais entre os homens foram substituídas pelas relações dos homens com as coisas, enquanto que para os primeiros cristãos as coisas apenas eram meios de buscar o reino de Deus e os indivíduos, sendo imagem de Deus,

⁶ DUMONT, 1985, p.39.

⁷ DUMONT, 1985, p.49.

estavam destinados a união com ele. Esse seria um dos grandes contrastes entre os primeiros cristãos e os modernos. Dumont constatou que “a subordinação do homem em sociedade, seja no Estado ou na escravatura, apresenta questões mais vitais para os primeiros cristãos do que a atribuição permanente de possessões e pessoas, ou seja, a propriedade privada das coisas”⁸. Quando o Imperador Constantino se converteu ao Cristianismo no início do século IV a Igreja se viu obrigada a se unificar e a resolver o problema do que seria um Estado cristão. A partir desse momento a igreja tornou-se mais mundana ao mesmo tempo em que o Estado deu um passo para fora do mundo, permanecendo com um *status* inferior em relação à Igreja.

Em meados do século VIII o papado modificou sua política marcando uma importante mudança ideológica em relação a sua função política e religiosa. Em 753-754 o Papa Estêvão II em uma iniciativa inédita até então, saiu de Roma e realizou uma aliança com o rei dos Francos, Pepino, O Breve, que ganhou o título de “patrício dos romanos” e o papel de protetor e aliado da Igreja romana. Mais tarde, Carlos Magno foi coroado por Leão III como Imperador em São Pedro de Roma. A novidade estava no fato dos Papas reivindicarem uma função política ao agirem como uma autoridade política suprema inaugurando uma mudança na relação entre o divino e o terreno: “o divino pretende agora reinar sobre o mundo por intermédio da Igreja, e a Igreja torna-se mundana num sentido em que não era até então”⁹. A partir de então o indivíduo começou a estar mais implicado no mundo, disso tem-se dois efeitos: a igreja tornou-se mais mundana e o domínio político passou a estar mais vinculado aos valores absolutos, universalistas.

Para Dumont, o marco da passagem do indivíduo-fora-do-mundo para o indivíduo-no-mundo encontra-se na Reforma e nas proposições de Calvino, que teria realizado o rompimento da dicotomia hierárquica entre o elemento mundano e o espiritual. A partir de então o indivíduo encontrava-se no mundo. Com Calvino, “a Igreja, englobando o Estado, desapareceu como instituição holista”¹⁰. É preciso salientar que a mudança ideológica e a inserção do indivíduo no mundo foram possíveis devido a ação secular da Igreja, vista por Dumont como um agente de transformação e “uma espécie de mediador entre o indivíduo-fora-do-mundo e o mundo, isto é, a sociedade e, em especial, o império ou o Estado”¹¹. Dumont destacou duas concepções do conceito de indivíduo:

⁸ DUMONT, 1985, p.51.

⁹ DUMONT, 1985, p.59.

¹⁰ DUMONT, 1985, p.70.

¹¹ DUMONT, 1985, p.70.

(1) o sujeito *empírico* da palavra, do pensamento, da vontade, amostra indivisível da espécie humana, tal como o observador encontrado em todas as sociedades; (2) o ser *moral*, independente, autônomo e, assim (essencialmente), não social, tal como se encontra, sobretudo, em nossa ideologia moderna do homem e da sociedade¹².

Partindo do segundo sentido, o autor definiu as etapas de constituição do indivíduo a partir da Idade Média. Quanto a gênese da ideia moderna de homem e sociedade, Dumont esclareceu como a concepção do direito natural oriunda da Antiguidade e de São Tomás de Aquino sofreu uma profunda transformação nos tempos modernos culminando em duas teorias do direito natural, uma antiga (ou clássica) e outra moderna. Para os antigos a natureza era uma ordem, sendo que a ordem social se encontrava em conformidade com a ordem da natureza. Para os modernos, influenciados pelo individualismo cristão e estoico, o direito natural, em oposição ao direito positivo, não dizia respeito a seres sociais, mas sim aos indivíduos, “ou seja, de homens que se bastam a si mesmos enquanto feitos à imagem de Deus e enquanto depositários da razão”¹³. Disso resultou a concepção dos juristas de que os princípios fundamentais da constituição do Estado e da sociedade deveriam proceder das qualidades inerentes ao homem, “considerado como um ser autônomo, independente de todo e qualquer vínculo social e político”¹⁴.

O Estado de natureza, antes mesmo da vida social e política, teria sido o primeiro a reconhecer o homem como um ser individual, é nesse Estado que os homens viviam antes da constituição da sociedade e do Estado. Ao afirmar que os princípios para a vida social e política provinham do estado de natureza, os teóricos modernos lançaram as bases do Estado moderno democrático. Este Estado antes visto como conjunto da humanidade passou a representar o Estado soberano individual, autossuficiente composto pela união (a partir do direito natural) de homens individuais em uma comunidade dotada de um poder supremo. A partir de então a sociedade cristã hierárquica acabou sendo substituída por diversos Estados individuais, compostos por homens individuais. Disso resultou duas concepções de Estado-sociedade, a *universitas* que representa uma unidade orgânica e a *societas* que se refere a uma associação de membros distintos, na qual a unidade é coletiva, não orgânica. Na *societas* os indivíduos se associam de forma voluntária em uma sociedade e na *universitas*, para os escolásticos e herdeiros do pensamento antigo e medieval do direito natural, tem-se a representação do todo, ou seja, o Estado como um todo orgânico e o povo como a soma de membros do povo, em uma

¹² DUMONT, 1985, p.75.

¹³ DUMONT, 1985, p.87.

¹⁴ DUMONT, 1985, p.87.

concepção holista. Porém, segundo Dumont, teria ocorrido um predomínio crescente da concepção *societas* sobre a *universitas*, mesmo essa não tendo desaparecido por completo.

Para a implementação da sociedade ou Estado ideal a partir do isolamento do indivíduo “natural” seria preciso estabelecer um contrato social (proposto por Rousseau e sua teoria coletiva, democrática e defensora da ideia de liberdade) e um contrato político (cujo marco é a obra *Leviatã* de Hobbes que marcou uma ruptura com a religião, com a filosofia tradicional e promoveu a identificação do indivíduo com o soberano, através de sua proposta teórica representativa, absolutista e com ênfase na ideia de sujeição). É importante destacar que o contrato social envolvia o sentido de contrato de associação voluntária, não se tratava de uma sociedade como um todo, no interior da qual o homem nasce, pertence e aprende suas referências. Apesar das divergências, as teorias de Rousseau e de Hobbes apresentam alguns pontos em comum tal como salientado por Dumont:

Ambas postulam uma descontinuidade entre o homem natural e o homem político, de modo que para as duas o “contrato social” assinala o nascimento real da humanidade propriamente dita (daí muita das semelhanças de detalhe). Ambas partem de premissas muito “individualistas” na aparência – de acordo com as concepções do meio seu contemporâneo – e levam, mediante uma lógica estrita, as conclusões “antiindividualistas”. Ambas são superlativamente preocupadas em assegurar a transcendência do soberano – num caso (*ruler*), no outro a “vontade geral” – em relação aos súditos, sem deixar de sublinhar a identidade do soberano e do súdito. Em suma: ambos querem fundir num corpo social ou político pessoas que se pensam como indivíduos¹⁵.

Com a Revolução Francesa houve o renascimento da concepção *universita* e a proeminência da ideia de hierarquia, cujo porta voz foi Saint-Simon e seus seguidores. Entendia-se que a sociedade deveria ser organizada e regenerada e o Estado, sendo uma associação industrial, deveria ser hierarquizado: em primeiro lugar deveria estar os homens do saber e cientistas, após estariam os banqueiros, ou seja, a época crítica representada pela ênfase no indivíduo e na razão estava sendo substituída pela época orgânica. Como resultados dessas discussões dos intelectuais franceses de meados do século XIX, o homem passou a ser considerado como ser social e a sociedade deixou de ser reduzida a uma construção artificial de indivíduos, sociedade não era apenas indivíduo.

Norbert Elias (1994) destacou que quando falamos em sociedade parece haver uma ideia comum sobre esse termo de modo que todos entendem seu significado. Mas essa formação composta por todos nós, não foi pretendida ou planejada por nenhuma pessoa em particular. O autor também mencionou que temos a concepção de que nós somos indivíduos, porém nossa

¹⁵ DUMONT, 1985, 101-102.

consciência como indivíduo aparece separada da sociedade, fato que para ele está errado. Uma das grandes controvérsias de nossa época estaria representada por duas concepções sobre a relação do indivíduo com a sociedade: para alguns a sociedade constitui apenas um “meio” cujo “fim” seria o bem-estar dos indivíduos, para outros o bem-estar nos indivíduos ficaria em segundo plano frente a necessidade de manter a unidade social de que o indivíduo faz parte, sendo este o “fim” da vida individual. Para Elias nem sociedade nem indivíduo existe sem o outro. A sociedade vista como uma totalidade harmônica expressaria um caráter incompleto, devido ao seu caráter aberto, de fluxo contínuo repleto de contradições e conflitos.

Elias chamou atenção para a ordem invisível que impõe aos indivíduos restrições. Essa ordem ofereceria um conjunto restrito de funções e modos de comportamentos possíveis, limitando a liberdade de escolha dos indivíduos sem que eles percebam. Além disso, haveria entre os indivíduos uma rede de dependência composta por laços invisíveis de trabalho, de propriedade, de instinto ou de afeto que ligam as pessoas umas às outras. “Os tipos mais díspares de funções tornam-na dependente de outrem e tornaram outros dependentes dela”¹⁶ sem que seja possível romper totalmente com essa estrutura de dependência. As funções interdependentes, cujas estrutura e padrão conferem um caráter específico a uma sociedade, não são criações de indivíduos particulares visto que cada um representa uma função que só pode ser formada e mantida a partir de outras funções dentro de uma estrutura e dentro nas tensões específicas desse contexto total. Para Elias, existiria uma dependência das funções individuais que ligaria as pessoas umas às outras. Em resumo, pode-se dizer que a sociedade seria uma rede de funções que as pessoas desempenham em relação às outras.

Quanto à individualização no processo social, Elias afirmou que o número cada vez maior de funções de proteção e controle dos indivíduos antes exercido por um pequeno grupo como a tribo, a paróquia, o feudo, a guilda ou o Estado, foi sendo transferido para Estados centralizados e cada vez mais urbanizados. No transcorrer desse processo, a pessoa adulta se afastaria cada vez mais dos grupos locais próximos baseados nos consanguíneos. “A coesão dos grupos rompe-se à medida que perdem suas funções protetoras e de controle”¹⁷. Nas sociedades estatais maiores, mais centralizadas e urbanizadas, os indivíduos precisam trabalhar, mas também se deparam com o aumento de sua mobilidade espacial e social. Suas relações com os grupos familiares, de parentesco ou comunidade local diminuem assim como a necessidade de adaptarem seu comportamento ou de se identificarem com tais grupos. Esse distanciamento teria se prolongado no decorrer dos séculos dentro das sociedades cada vez mais complexas e

¹⁶ ELIAS, 1994, p.22.

¹⁷ ELIAS, 1994, p.102.

os indivíduos passaram a ter diante de si um número cada vez maior de opções. “Têm que decidir muito mais por si. Não apenas podem como devem ser mais autônomos. Quanto a isso não têm opção”¹⁸. A possibilidade e a necessidade de uma maior individualização representam uma transformação social que não depende exclusivamente do controle do indivíduo.

Considerados como corpos, os indivíduos inseridos por toda a vida em comunidades de parentesco estritamente unidas foram e são tão separados entre si quanto aos membros das sociedades nacionais complexas. O que emerge muito mais nestas últimas são o isolamento e a encapsulação dos indivíduos em suas relações uns com os outros¹⁹.

Na medida que segue essa transformação social, as pessoas esconderiam cada vez mais umas das outras e também de si mesmas as manifestações corporais e os desejos instintivos antes expressos mais livremente. Esse processo de individualização foi visto por Elias como um processo de civilização. Nessa fase seriam maiores as tensões entre as regras e proibições sociais, internalizados como autocontrole e os impulsos espontâneos reprimidos. Esse conflito no indivíduo despertaria a sensação de ser internamente separado da relação com as demais pessoas, culminando no choque entre o indivíduo e a sociedade. Dito de outro modo, haveria a configuração de uma ideia de mundo interior separado do mundo exterior, expressa pela antítese sociedade/mundo externo *versus* eu/mundo interno/natureza:

Ao contrário do tratamento que lhe era dado em época anteriores, a natureza é cada vez mais vista como uma pessoa perfeitamente amistosa que, embora possa lá ter seus caprichos, constitui um símbolo de tudo que é bom, curativo, normal e sadio – em suma, “natural”. Assim, na metafísica popular – e até erudita – de nossa era, a “sociedade” é comumente apresentada como aquilo que impede as pessoas de desfrutarem uma vida “natural” ou “autêntica”. O que é dentro de si, independentemente das outras pessoas, o que se acredita ser seu “eu interior”, está associado ao complexo emocional que cerca a palavra “natureza”. O que interior é percebido como “natural”, enquanto o trato com as outras pessoas e visto como coisa imposta “de fora”, como máscara ou capa colocada pela “sociedade” sobre o núcleo interno natural. Agora é a “sociedade” que se opõe, como “mundo externo”, ao “eu interno”, incapaz, ao que parece, de tocar o “núcleo interno autêntico”²⁰.

Nas sociedades mais primitivas e unidas o controle do comportamento individual ocorria fundamentalmente pela presença dos outros, a maneira de agir das pessoas voltava-se para o “nós” e o indivíduo se adaptava ao constante convívio com os outros, para os quais o seu comportamento deveria ser ajustado. Enquanto isso, nas sociedades industrializadas, urbanizadas e densamente habitadas os adultos teriam mais oportunidades de ficarem sozinhos

¹⁸ ELIAS, 1994, p.102.

¹⁹ ELIAS, 1994, p.103.

²⁰ ELIAS, 1994, p.107.

e de escolherem por si mesmo entre as inúmeras alternativas disponíveis. Ao controle do comportamento pelos outros é acrescentado o autocontrole em todas as esferas da vida. Nesse sentido, a independência, a liberdade, a capacidade e a responsabilidade do indivíduo de decidir sozinho passaram a ser valores positivos. Em contrapartida, teria ocorrido um maior isolamento quando o indivíduo começou a perceber seu interior como inacessível aos outros.

Os conceitos de individual e social atualmente expressam ao mesmo tempo diferença e antítese. Para Elias seria preciso considerar que o significado atribuído a esses conceitos é resultante dos meios linguísticos disponíveis em uma sociedade, ou seja, como antíteses são produtos de construções relativamente recentes. Atualmente a função do termo indivíduo seria expressar a ideia de que todo ser humano no mundo é uma entidade autônoma e de que é diferente de todos os outros animais. Nas sociedades mais desenvolvidas como a nossa, valorizam-se mais as diferenças entre as pessoas, sua identidade-eu do que as pessoas têm em comum, sua identidade-nós. Mas isso teria ocorrido a partir de um longo processo, visto que nos estágios anteriores de desenvolvimento a identidade-nós suplantava a identidade-eu. Em resumo, isso demonstraria que diferentes ênfases foram dadas nas sociedades em seus diversos estágios de desenvolvimento.

No sentido atual, a antítese indivíduo *versus* sociedade estaria acompanhada também de uma antítese que envolve o Estado. Na Antiguidade, o Estado romano republicano, por exemplo, fundamentava-se na identidade-nós devido à valorização de pertencimento a uma família, grupo ou tribo. Por isso nesse período não fazia sentido pensar em pessoa isolada, na identidade-eu como primordial. Muitos meios linguísticos que envolvem o conceito de indivíduo são relativamente recentes. No período medieval, as palavras *individualis* ou *individuus* apresentavam pouco nível de síntese e eram utilizadas para se referir ao que era indivisível, ao caso singular de uma espécie, não se referia somente aos seres humanos, era um conceito vago e indefinido. A partir do século XVII os filósofos da Igreja passaram a acreditar que tudo que existia nesse mundo era em certo sentido único, um indivíduo. Dessa forma, diziam que “cada entidade singular tem sua própria história individual e suas peculiaridades”²¹. Em suma, com os filósofos escolásticos houve o reconhecimento da singularidade do caso isolado numa espécie. O conceito de indivíduo dos escolásticos se desenvolveu até designar a singularidade dos seres humanos em um contexto de crescente necessidade das pessoas comunicarem-se umas com as outras a respeito de sua singularidade, do que as distinguia dos outros. Elias destacou que o Renascimento foi um período que permitiu as pessoas ascenderem

²¹ ELIAS, 1994, p.133.

de suas comunidades tradicionais a posições sociais mais elevadas fazendo com que no século XVII ocorresse a distinção do que era feito individualmente do que era realizado coletivamente. No século XIX a necessidade de formações linguísticas que corresponderem aos movimentos sócio-políticos antitéticos levou ao desenvolvimento de conceitos como individualismo *versus* socialismo ou coletivismo. Essa mudança contribuiu significativamente para que os termos indivíduo e sociedade fossem usados como opostos.

Agora podemos nos perguntar como essas discussões estão relacionadas à formação de unidades em termos de nação e também à soberania nacional. Podemos, por exemplo, perceber a partir das obras de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha, que as diferenças raciais que segregavam os indivíduos estavam ligadas ao esforço dos intelectuais em corrigir essas distinções (através do branqueamento da população, da mestiçagem ou mesmo pela refutação das teorias raciais que pressupunham a existência de caracteres intransponíveis nos indivíduos considerados inferiores) a fim de constituir uma identidade nacional. No Brasil, os intelectuais lançaram diversas interpretações sobre essa questão e seus projetos demonstraram que as diferenças poderiam ser corrigidas no futuro em um processo de constituição da identidade nacional que trazia a possibilidade de lançar o Brasil na civilização e que tornaria a nação plena, autônoma e soberana. Enfim, para o horizonte de expectativa foi lançada a projeção de uma sociedade que superaria as diferenças entre os indivíduos em prol de uma visão holista de um “ser nacional” ideal alinhado a uma concepção universal de civilização.

No que se refere à questão da autonomia, Alain Renaut (2004) ressaltou que o termo autonomia é de origem grega e que em diversos textos quando se trata da liberdade, esse termo aparece atrelado a ela. Porém, para o autor, a concepção da liberdade em termos de autonomia não era plenamente concebível no contexto intelectual e cultural em que os gregos problematizavam a liberdade. Ao retomar a discussão sobre a liberdade para os cidadãos gregos, o autor afirmou que não haveria permanência da ideia de liberdade no que tange a concepção de autonomia. Para Renaut, “as condições exatas exigidas pela moderna valorização da autonomia ainda estavam muito longe de serem preenchidas no quadro da cultura e da filosofia gregas”²².

Sendo a valorização da humanidade enquanto capacidade de autonomia um dos pilares sobre os quais o humanismo moderno se constituiu, seria possível dizer que a modernidade se caracteriza pela forma como o ser humano passou a ser concebido, ou seja, o homem do Humanismo não era mais regido pelas leis da natureza nem por Deus, mas sim pelas leis

²² RENAUT, 2004, p. 9.

construídas por ele mesmo a partir de sua razão e vontade. Dessa forma, o subjetivo definido pela razão humana (racionalismo jurídico) ou pela vontade humana (voluntarismo jurídico) assumiu a proeminência no direito natural moderno.

Renaut demonstrou, a partir das concepções de Tocqueville, como a dinâmica da democratização identifica-se com a afirmação do indivíduo enquanto princípio e valor, englobando o que Tocqueville denominou de individualismo moderno, caracterizado pela revolta dos indivíduos contra a hierarquia em nome da igualdade e da denúncia das tradições pelos indivíduos, em nome da liberdade, - em todo caso, em nome de certa concepção de liberdade²³.

Ao tratar da questão da liberdade e da tradição, Renaut retomou as concepções de Louis Dumont, o qual defendeu a ideia de que tanto as sociedades primitivas quanto as medievais eram caracterizadas pela heteronomia. Para ele, nessas sociedades a tradição era imposta aos indivíduos, sem que estes pudessem escolher por sua própria vontade. A tradição lhes era imposta de fora e passava a agir sobre os indivíduos sob a forma de uma transcendência radical. Isso configurava uma relação de dependência entre as pessoas e a tradição. Contrapondo-se a essas ideias, a democracia moderna procurou romper essa relação de dependência: “herdada das teorias do contrato social, seu princípio consiste em fundar lei sobre a vontade dos homens, subtraindo-a tanto quanto possível, portanto, à autoridade das tradições”²⁴.

Da mesma forma como a Revolução Francesa não aboliu a hierarquia, criando até mesmo outras, como por exemplo, a sociedade burguesa, a abolição da tradição atrelada ao Antigo Regime não deveria levar à abolição imediata de todas as formas da tradição, mas sim, à uma decomposição das tradições consoante com a lógica progressiva das sociedades democráticas. Nesse sentido, os movimentos sociais em termos de individualismo, poderiam ainda obter legitimidade na sociedade contemporânea, “nas quais os diversos movimentos de vanguarda, tanto no plano político como no da estética, se filiarão a essa tendência de criticar qualquer conteúdo preconcebido e herdado em nome da liberdade dos indivíduos, em nome da sua criatividade ou de seu pleno desenvolvimento”²⁵. Para Renaut (2004), um dos traços mais característicos que o individualismo oferecia às sociedades modernas era a dissolução contínua das referências oriundas do passado e transmitidas de geração em geração: “estas referências, cuja transmissão constitui a tradição, são, por definição, indefinidamente corroídas em função

²³ RENAUT, 2004, p. 27-28.

²⁴ RENAUT, 2004, p.28.

²⁵ RENAUT, 2004, p. 29.

direta do projeto que anima o indivíduo moderno a apropriar-se das normas em vez de recebê-las”²⁶.

Renaut afirmou que “o comportamento neotocquevilleano tende a confundir pura e simplesmente a emancipação do indivíduo em relação às tradições (isto é, afirmação de uma *independência*) e a conquista de sua *autonomia*”²⁷. Além disso, a perspectiva neotocquevilleana se resumiria a uma posição entre a ideologia “holista” das sociedades tradicionais e a nossa cultura “individualista”, na qual o indivíduo não poderia ser submetido a ninguém além dele mesmo. Nesse sentido, pode-se dizer que a lógica do individualismo seria a da “independência, da “libertação dos entraves”, tendo como horizonte, a maneira como o indivíduo moderno tende a preocupar-se apenas consigo mesmo”²⁸.

Renaut afirmou que a ideia de independência absoluta e autossuficiência pura assemelham-se à recusa de qualquer regra que possa limitar a vontade espontânea dos indivíduos. Aceitar as regras e limites da vontade faria com que o problema da relação com o outro fosse considerado, assim como as condições necessárias à coexistência. Esse problema por si só já demonstraria que o indivíduo não basta a si mesmo.

Porém, seria preciso ter em mente que a ideia moderna da liberdade como autonomia envolve um sentido de dependência entendida como liberdade autêntica devido ao estabelecimento de regras pelo próprio homem em contraposição com aquela liberdade natural, sem regras. Da mesma forma, essa liberdade moderna também contém um sentido de independência, pois o indivíduo pode livremente seguir leis comuns autofundadas.

A ideia (intrinsecamente moderna) da liberdade como autonomia designa, num sentido, dependência em relação às regras, mas dependência percebida como compatível com a liberdade, ou melhor, uma dependência fundadora da liberdade autêntica, na medida em que essa liberdade autêntica (humana) não é precisamente a liberdade (natural) sem regras, mas consiste em fazer com que o próprio humano seja o fundamento ou a fonte de suas normas e leis. Todavia, não é menos verdade que, sendo dependência em relação às leis humanas, isto é, autofundadas, a autonomia é também uma forma específica de independência (é sem dúvida por isso que se pode, equivocando-se, confundi-la com a independência pura e simples): não obstante, ela é independência apenas em relação a uma Alteridade radical que ditaria a lei. Em suma, como forma de independência, a autonomia (que significa autoinstituição da lei) não se confunde absolutamente com qualquer figura concebível da independência: no ideal da autonomia, continuo a ser dependente das normas e leis, com a condição que eu as aceite livremente. Isso equivale a dizer que a valorização da autonomia, nela integrando a ideia de lei ou de regra, pode perfeitamente admitir o princípio de uma limitação do Eu, por submissão a uma lei comum²⁹.

²⁶ RENAUT, 2004, p. 29-30.

²⁷ RENAUT, 2004, p. 59.

²⁸ RENAUT, 2004, p. 60.

²⁹ RENAUT, 2004, p. 62-63.

Em síntese, a autonomia estaria vinculada a uma dependência entendida como liberdade, (desprendida das tradições transmitidas por herança na sequência das gerações), em que o indivíduo pode estabelecer e seguir leis autofundadas que melhor se enquadram na vida social.

No transcorrer desta tese, apresentarei algumas ideias de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha sobre como esses intelectuais compreenderam o presente, o passado e o futuro da América Latina, especialmente do Brasil a partir de uma perspectiva que envolve os Estados Unidos, a Ibéria (Portugal e Espanha) e a Europa enquanto exteriores constitutivos³⁰. As concepções desses autores finisseculares permitem afirmar que não havia uma *autonomia efetiva* instaurada no presente das nações latino-americanas, tampouco no Brasil, devido à ausência da plena liberdade e da democracia verdadeira, ao atraso, à dependência financeira e, em muitos casos, ao predomínio da tradição ibérica. Esses fatores resultariam no predomínio da heteronomia, inclusive naqueles territórios onde se poderia apontar a existência de uma *autonomia potencial*.

Antes de passar para o próximo item, é preciso fazer uma ressalva sobre o que compreendo por *autonomia efetiva* e *autonomia potencial*. A ideia de *autonomia efetiva* foi utilizada como sinônimo do conceito de autonomia de Alain Renaut (2004) explicitado anteriormente. Todavia, ao analisar as narrativas de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha percebi alguns casos em que, de modo algum, poderia ser apontada a presença de uma *autonomia efetiva* na nação, mas ao mesmo tempo não seria correto afirmar que haveria a ausência completa da autonomia. O vivaz apelo contra os elementos que poderiam ameaçar a soberania nacional, tal como a Doutrina Monroe, ou a influência demasiada de outras nações, oferecia indícios da existência de algo a ser preservado na nação, de algum germen de autonomia fundamentado, talvez, na existência de um Estado emancipado, embora débil e problemático. Por conseguinte, viu-se a necessidade de buscar um conceito que demonstrasse a existência desse traço de autonomia na nação o que culminou no termo *autonomia potencial*. Esse conceito foi utilizado em um sentido que expõe a possibilidade desse germen manifesto no presente enquanto potência de ação delimitada pela manifestação da heteronomia, transformar-se no futuro em uma *autonomia efetiva*.

³⁰ Exteriores constitutivos referem-se aos elementos “do outro”, ao diferente transformado em exterior, ao que foi deixado de fora e que através dos jogos de disputa, elaboram a identidade do “eu”, quer dizer, da própria nação. Vale lembrar que esse conceito foi anteriormente utilizado por autores como Jacques Derrida, Stuart Hall entre outros. Aproveito também para ressaltar que o livro *Discursos da Nação* (2010) de Carlos Henrique Armani foi fundamental para o desenvolvimento dessa tese, pois possibilitou alternativas de estruturação para os capítulos desenvolvidos ao longo do texto.

Acima de tudo, pensar em termos de autonomia e heteronomia ao analisar as obras desses intelectuais finisseculares, significa pensar a própria nação e a temporalidade em meio às transformações do período que envolvem novos direcionamentos da própria civilização como ideia limite. Inicialmente os modelos eram centralizados na Europa, mas depois foram direcionados para o Novo Mundo com ascensão dos Estados Unidos. Um novo modelo, agora “americano” dividiu o cenário dos ideais civilizatórios e reacendeu os debates sobre o nacional. Considerando a nação como um dos conceitos mestres desta tese, a seguir será realizada uma breve discussão historiográfica sobre esse conceito³¹. Abordarei de forma mais geral o caráter não-estático que o conceito de nação apresenta, ou seja, como as discussões sobre seu surgimento e variações não apresentou formas homogêneas entre os estudiosos do tema. Essa noção é importante para um melhor entendimento do objeto de pesquisa dessa tese, considerando que no final do século XIX e início do XX, esses intelectuais estavam justamente reconfigurando os aspectos que deveriam ser contemplados em um Estado-Nação independente, autônomo e soberano, características esperadas nas novas nações pós-regime colonial. Ao mobilizarem seus discursos sobre o mundo vivenciado, pode-se observar que a ausência concomitante dessas três características levou os autores a buscarem respostas para uma suposta incompletude e atraso nacional, para o que estava errado e para o que deveria ser feito para implementar um reordenamento da sociedade, da política, da economia e da cultura. Esse quadro levou, por exemplo, a questionamentos sobre os modelos civilizacionais existentes atrelados à problemática do progresso e à constituição de um ideal nacional a ser alcançado no devir. A seguir será exposto as diversas interpretações e reconfigurações que conceito de nação passou ao longo do tempo com o intuito de perceber quais atributos vinculados a esse termo suscitaram problemas debatidos pelo meio intelectual.

³¹ Em relação ao nacionalismo pode-se destacar alguns autores do debate historiográfico como, por exemplo, Benedict Anderson com os livros *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo e consciência nacional* e *Nação e Consciência Nacional*, assim como as contribuições contidas no livro *Um Mapa da Questão Nacional*, organizado por Gopal Balakrishnan (2000), contendo artigos de autores chaves para essa discussão como Lord Acton na década de 1860, Otto Bauer do período próximo à Grande Guerra, Ernest Gellner e Miroslav Hroch na década de 1960, Anthony Smith no início da década de 1970, da revisão crítica das concepções anteriores realizadas a partir da década de 1980, em especial as de John Breuilly, Partha Chatterjee, Gopal Balakrishnan e os recentes estudos de Sylvia Alby, Katherine Verdery, Eric Hobsbawm, Michel Mann, Jürgen Habermas entre outros autores. Em relação aos estudos mais atuais sobre o nação, nacionalismo e identidade nacional destaca-se as contribuições relacionadas à História dos Conceitos, como as de Marco A. Pamplona e João Feres Júnior, à História Intelectual e Teoria da História como as Carlos Henrique Armani e Mauro César Coelho, à identidade nacional como Dante Moreira Leite, Claudia Wassermann entre outros.

Como destacado por Marco Pamplona (2014) o conceito de nação está relacionado a diversas camadas de tempos sobrepostos, cada um com suas especificações. Em meados do século XIX, esse termo passou a ser identificado mais enfaticamente com o político, ganhando novas formas. Apesar da permanência dos antigos significados que remetem, por exemplo, a questão da descendência ao lugar de origem, etnias, raças, castas; outros vínculos passaram a predominar, como entre “nação e Estado ou nação e ordem política”. Ao trazer uma definição do Dicionário de Moraes Silva de 1844, Pamplona observa as permanências e novidades de alguns elementos atrelados ao conceito de nação. Primeiramente a nação como sinônimo de povo expressa a mudança do jusdivinismo, cuja soberania nacional estava fundamentava no Monarca ou no Reino, para o jusnaturalismo. Em segundo lugar, a diferenciação entre nação, remete à descendência, a povo, representando todos os habitantes e demonstrando as ressignificações do conceito de nação que tornaram-se mais fortes a partir dos anos de 1820 na Ibéria (período chamado de vintismo).

O nacional passou a ser entendido como situado na base do internacional e ao mesmo tempo como oposto ao estrangeiro. Como mencionado por Pamplona, “o adjetivo “nacional” passou a significar não só o que é “relativo à nação”, mas o que é “relativo à nossa nação”, com a exclusão das outras”³². A particularização de uma nação entre outras resultou no desenvolvimento dos nacionalismos que marcaram o século XIX.

No mundo luso-brasileiro a diferenciação conceitual entre nação e povo teve início no período do vintismo, quando nação passou a ser identificada ao “corpo dos cidadãos” enquanto que povo permaneceu associado ao conjunto de “maiores” habitantes do reino. A “nação tornou-se indissociada, no léxico político do período, da ideia de uma dada ordem política, ou de uma “república” (do latim *respublica*, *res* e *publica*); ou o que “pertence, e respeita ao público de qualquer Estado”³³.

Em síntese, o conceito de nação combinado com o de povo e cidadão acabou redefinindo o conteúdo político e social da própria língua. A representação da nação era estabelecida através dos indivíduos que pertenciam a corpos políticos específicos, ou seja, ao cidadão que detinha um *status* social elevado na sociedade do Império Brasileiro. Assim, pode-se afirmar que as primeiras transformações no conceito de nação e das expressões intrínsecas a ele foi resultado da regeneração vintista portuguesa e de seus desdobramentos no ultramar. Vale ressaltar que nessa conjuntura, os lusos-brasileiros, iniciaram suas primeiras modificações no conceito em um período anterior, que compreende os anos de 1808 e 1815.

³² PAMPLONA, 2014, p.141.

³³ PAMPLONA, 2014, p.141.

Em relação à configuração do Estado-nação moderno na América portuguesa, Pamplona destaca dois momentos distintos: o primeiro remete ao debate em torno do constitucionalismo (1821-1822). Nesse período, considerar-se “brasileiro” não significava abrir mão do sentimento de pertencimento a Portugal. Todavia, essa concepção tornou-se mais politizada no momento em que a “causa do Brasil” começou a ganhar mais adeptos e quando o discurso de defesa da paridade de direitos entre os Reinos tornou-se uma defesa da independência e da unidade do novo Império brasileiro após 1822.

O segundo momento diz respeito à tensão existente entre as Cortes e as províncias locais, que reflete a disputa entre a centralização e o federalismo, litígio que tomou maiores proporções na década de 1830.

(...) Os desafios à manutenção da ordem escravista, a transferência da Corte para a colônia e os acontecimentos a ela subsequentes advindos com o vintismo haviam introduzido no panorama político a alternativa da unidade da América portuguesa em um único Estado. A tensão entre a proposta da unidade capitaneada pela Corte e a autonomia das províncias acabaria por marcar a história das décadas de 1830 a 1840. A unidade sob direção de um Estado com capacidade de defender os interesses escravistas só era aceitável para as elites provinciais se lhes fosse garantida autonomia suficiente para gerir suas províncias e alguma participação na condução da, agora, política nacional³⁴.

As décadas de 1830-1840-1850, foram marcadas por grandes mudanças e inúmeras revoltas que culminaram em tentativas de independência de algumas províncias, em discussões sobre quem deveria ser considerado cidadão na nova ordem e em uma concepção da nação como comunidade de cidadãos. A adoção do princípio de “soberania do povo” possibilitou transformações mais profundas no quadro normativo vigente que resultaram na legitimação do poder político. No final do século XIX e início do século XX, a nação começou a deixar de ser um fato natural para tornar-se suscetível de análises críticas. Até esse período, as narrativas nacionais limitavam-se a tratar das origens da nação, especificando as características que as identificavam e distinguíam das demais. Essas narrativas articularam o que Elías Palti (2002) chamou de conceito *genealógico* da nacionalidade.

Palti afirma que o conceito de nação tal como compreendemos hoje, é relativamente recente e está “associado a una serie de procesos y fenómenos históricos tipicamente modernos, como la burocracia, la secularización, el capitalismo, la revolución”³⁵, entre outros. Pensando nisso, é possível afirmar, por exemplo, que as monarquias do Regime Absolutista não podem

³⁴ PAMPLONA, 2014, p.147.

³⁵ PALTÍ, 2002, p.9.

ser consideradas como nações propriamente ditas. Palti frisa que não são as nações que criaram os Estados modernos, foram estes que criaram as nações como conhecemos hoje.

O autor aponta duas críticas ao conceito genealógico da nação, as quais ele chamou de “crítica fraca” e “crítica forte”. A primeira refere-se à comprovação de que as ideias nacionalistas teriam surgido no início do século XIX ou fins do século XVIII. Todavia, essa crítica não exclui a possibilidade de existência no Antigo Regime de outras formas de nacionalidades, diferentes das modernas. Por sua vez, a “crítica forte” defende que antes do final do século XVIII não existiam nações modernas nem mesmo a nação como tal. Para Palti, pensar o conceito de nacionalismo antes do século XIX é um anacronismo, ou seja, o conceito genealógico da nação é algo recente e não preexiste a sua própria emergência. Porém, a ideia genealógica de que os nacionalismos não existiram antes do século XIX, não permite afirmar que a ideia de nação fosse desconhecida anteriormente. A nação no sentido moderno seria resultado da conjuntura histórica do século XIX, mas outras formas de nação ou mesmo embriões desta podem ser identificadas em diversos períodos. É interessante mencionar que Otto Bauer problematiza esse conceito não como uma negação da entidade histórica da ideia de nação, mas sim, salientando a existência de diferentes “caráteres nacionais”. Suas características não se encontrariam inscritas necessariamente desde suas origens no conceito de nação. Essa questão abriu caminho para as primeiras fissuras do conceito genealógico, partindo do princípio de que o próprio caráter nacional deveria ser explicado.

No entendimento de Palti, a ideia elaborada ao longo do século XIX de um passado colonial é resultado de construções narrativas de cunho ideológico, em especial no caso da América Latina onde essas narrativas foram formadas pelos projetos das novas elites governantes com o objetivo de legitimar os novos Estados surgidos após a dissolução dos impérios ibéricos. “La lucha contra el pasado colonial se trocaría entonces en una lucha no menos ardua por negar (o, al menos, velar) la eventualidad de sus orígenes y encontrarles basamentos más permanentes (y, por lo tanto, históricamente incontestables³⁶. Nesse sentido, repensar os acontecimentos do passado em um traçado genealógico nacional não seria uma tarefa simples na América Latina. Disso decorre algumas questões referentes à identidade nacional que envolve a ideia de unidade, ou seja, de traços comuns que podem ser reconhecidos em todos os tempos e, de exclusividade, isto é, que esses traços podem distinguir os membros das diferentes comunidades nacionais. No entanto, Palti sustenta que na América hispânica nenhum dos elementos usuais para base dessas construções, como, por exemplo, língua,

³⁶ PALTÍ, 2002, p.131.

etnicidade, tradições poderia alcançar as exigências de unidade e exclusividade requeridas. A partir do exemplo da independência do México, o autor demonstra que a crise da ordem monárquica não tornou evidente de modo imediato a ideia de autogoverno nas colônias americanas.

Benedict Anderson (2000) destaca as indeterminações e a falta de consenso analítico ligada ao termo nacionalismo. O autor menciona o universalismo do pensamento europeu que se estendeu do Iluminismo até épocas bem recentes. Aos poucos ocorreram mudanças que evidenciaram a necessidade de pensar o nacionalismo de maneira comparativa e global, mas também em termos particulares. Eric Hobsbawm também trata dos diferentes sentidos que o conceito de nação apresentou ao longo da história, tendo sido empregado nas referências à “guildas, corporações, departamentos de antigas universidades, Estados feudais, associações de cidadãos e grupos baseados numa cultura e história aparentemente comuns”³⁷. A partir do período moderno, a nação se tornou o símbolo e o fundamento de classificação no sistema internacional dos Estados nacionais. A nação tornou-se primordial para o vínculo entre o Estado e seus membros, realizando diferenciações entre indivíduos de Estados diferentes, bem como para o ambiente estatal mais amplo.

Nos nacionalismos modernos as nações passaram a ser compreendidas como a relação entre Estado e sujeito, podendo ser identificadas por dois sentidos descritos de acordo com uma delimitação de Eric Hobsbawm:

(a) uma relação conhecida como cidadania, na qual a nação consiste na soberania coletiva, baseada na participação política comum, e (b) uma relação conhecida como etnia, na qual a nação abrange todos os que são supostamente dotados de língua e história comuns, ou de uma identidade ainda mais ampla³⁸.

Esse quadro de múltiplos sentidos, tal como observa Katherine Verdery (2000) geram algumas ciladas que devem ser evitadas no estudo da nação. Primeiramente, a autora enfatiza a necessidade de observar qual sentido de nação é apropriado em um determinado contexto, evitando, desse modo, anacronismos. Outro ponto a ser considerado é conceber a nação como um símbolo e o nacionalismo como dotado de múltiplos sentidos “oferecidos como alternativas e disputas por diferentes grupos que manobram para se apoderar da definição do símbolo e de seus efeitos legitimadores”³⁹. Nesse sentido, faz-se necessário indagar sobre o contexto, os projetos, as condições sociais para que determinados grupos e projetos tenham êxito enquanto

³⁷ VERDERY, 2000, p.239.

³⁸ VERDERY, 2000, p.240.

³⁹ VERDERY, 2000, p.241.

outros não. Por fim, levando-se em consideração o papel ideológico da nação na vinculação do Estado e seus membros, é fundamental “não tratar as nações como sendo efetivamente definidas, por exemplo, pela cultura, descendência ou história”⁴⁰. É preciso observar em qual contexto funciona uma determinada definição ou simbolização da nação. Verdery encara a nação enquanto mais um sistema de classificação social, de ordenamento político e do mundo vivenciado:

Considerado “nação”, antropológicamente, como um operador básico num vasto sistema de classificação social. Os sistemas de classificação social não fazem apenas classificar; na forma institucionalizada, também estabelecem as bases da autoridade e legitimidade através das categorias que estipulam; fazem suas categorias parecerem naturais e socialmente reais. A nação, portanto, é um aspecto da ordem política e simbólico-ideológica, bem como do mundo da interação e do afeto sociais⁴¹.

Essa concepção é importante para entendermos o pensamento político brasileiro dos intelectuais alvos dessa pesquisa e de seus contemporâneos como agente transformador do conceito de nação e de seus significados em um período de mudanças que demandavam respostas e adaptações aos problemas identificados. Mudam-se os regimes, as orientações sobre “bons” e “maus” modelos civilizacionais, o “eu” nacional é repensado assim como o que seria genuinamente brasileiro, a desorientação fez surgir novos questionamentos. Em relação a essas adaptações, Antonio Candido (2010) afere que o intelectual brasileiro ao procurar identificar-se com as civilizações do Velho Mundo, se depara com as especificidades do meio, raça e história que nem sempre correspondem aos padrões europeus que a educação lhe oferece e que muitas vezes esses elementos apresentam-se divergentes em relação ao contexto vivenciado, fazendo emergir a necessidade de adaptações, ou seja, constituindo novos sentidos de nação.

Como mencionado, Verdery propõe encarar a nação como símbolo, dotada de múltiplos significados. Os grupos que a compõem tomam a nação como símbolo fundamental, mas apresentam intenções e interesses diferentes a seu respeito. Por isso tem-se a eclosão de diversos conflitos sobre as ideias de autenticidade, da missão da nação, do seu patrimônio ou das heranças culturais e do próprio caráter nacional. Enfim, a nação é uma construção instável que se altera conforme as forças sociais em questão. Encarar a nação como símbolo exige uma atenção especial nas tensões e lutas sociais que tornaram possíveis carregar essa expressão de significado, assim como para os processos que tornaram visíveis ou invisíveis determinados grupos da sociedade.

⁴⁰ VERDERY, 2000, p.241.

⁴¹ VERDERY, 2000, p.239.

Após essas ponderações teóricas iniciais, evidenciamos a divisão dessa tese composta por três capítulos. O Capítulo 1 discutirá sobre alguns aspectos do contexto intelectual finissecular brasileiro, envolvendo questões relacionadas à política, à economia, à sociedade, à literatura e às teorias científicas em voga no período. Nesse capítulo também será exposto uma revisão bibliográfica de estudos publicados de 2009 a 2018 sobre Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha. O Capítulo 2 tratará dos direcionamentos da própria civilização enquanto ideia limite da identidade nacional e, de questões identitárias pertencentes ao contexto intelectual da geração *Fin-de-siècle* brasileira. Nesse sentido, nesse capítulo encontram-se discussões sobre os modelos civilizacionais da Europa, da Ibéria e dos Estados Unidos enquanto exteriores constitutivos do próprio modelo civilizacional brasileiro e latino-americano. O Capítulo 3 problematizará a identidade brasileira a partir das discussões sobre raça, mestiçagem e imigração, trazendo à tona a percepção de desajuste e incompletude nacional decorrente da problemática racial e dos modelos civilizacionais em disputa presente nos discursos de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha. Assim, será exposto como esses elementos influenciaram na percepção sobre a autonomia e a heteronomia nacional desses intelectuais.

CAPÍTULO 1- A GERAÇÃO *FIN-DE-SIÈCLE* BRASILEIRA DE 1890-1920 E A PROBLEMÁTICA NACIONAL

1.1 CONTEXTO INTELECTUAL BRASILEIRO: MEANDROS DA DESORIENTAÇÃO FINISSECLAR

Vale frisar que esse contexto é marcado por diversos estratos de tempos concomitantes e que a atuação de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha enquanto escritores não está desvinculada das suas atuações políticas, ou seja, pensar esses escritores enquanto intelectuais que problematizaram a nação, a identidade, raça, civilização a partir de obras literárias e discursos não está desvinculado da atuação política⁴² desses indivíduos. Para esses intelectuais, literatura e política eram atividades concomitantes cujos ideais convergiam na problemática nacional em suas obras ou nos discursos enquanto entes públicos. Dessa forma, as obras desses intelectuais *Fin-de-siècle* oferecem respostas para o sentimento de “desajuste” no Brasil após 1889. A diversidade de referências elucida o panorama composto pela coexistência de elementos do Romantismo, Simbolismo, Naturalismo, Modernismo, Evolucionismo e Positivismo, em um contexto caótico de revoltas e de precária situação sanitária, especialmente na capital do país, centro de convergência da vida intelectual brasileira.

Antes de apresentar as concepções de alguns contemporâneos de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha relacionadas à problemática nacional, farei um adendo a respeito do porquê considero esses intelectuais como integrantes da geração *Fin-de-siècle* brasileira. Como pode ser observado, o recorte temporal dessa tese engloba o final do século XIX e início do XX, remetendo ao período que Franklin Baumer (1990) denominou de *Fin-de-siècle*⁴³.

⁴² Muitos desses intelectuais inclusive assumiram cargos públicos cuja atuação lhes permitiu o contato direto com algumas problemáticas, bem como a difusão ou impacto de suas obras na sociedade. Nesse sentido, podemos destacar Manoel Bomfim que foi médico da Polícia Militar do Rio de Janeiro, diretor interino da Instrução Pública do Rio de Janeiro, Diretor Geral da Instrução Pública do Distrito Federal e Deputado Estadual, assim como Oliveira Lima e Graça Aranha que foram diplomatas do Brasil no exterior.

⁴³ O século XIX não pode ser visto em termos de unidade, por isso Baumer preferiu dispersá-lo em quatro mundos de pensamentos: o Mundo Romântico, o Mundo do Neo-iluminismo, o Mundo Evolucionário e o Mundo do *Fin-de-siècle*. Baumer destaca que esses mundos não eram separados uns dos outros. O Mundo Romântico atingiu seu ápice entre 1730 a 1830 e caracterizou-se pela revisão das problemáticas a partir da razão e da imaginação. Seu maior impacto nas ideias do século XIX deve-se ao sentido histórico altamente desenvolvido, com ênfase nas diferenças em preterição às semelhanças entre as pessoas e seus diversos destinos. Essas concepções apresentam-se nas teorias do nacionalismo cultural e político do século XIX, com resultados, segundo Baumer, frequentemente deploráveis. O Mundo do Neo-iluminismo pode ser entendido como uma continuação do espírito (porém nem sempre da doutrina) Iluminista do século XVIII. Ocorreu mais ou menos concomitante ao Mundo Romântico até meados do século XIX. É considerado por Baumer o mais otimista dos Mundos, no qual o cientificismo atingiu ao seu apogeu. “A ciência era considerada como a esperança da humanidade para controlar o mundo e obter um

Segundo o autor, essa expressão não tinha um significado muito preciso e por isso podia ser usada para um novo mundo de pensamento que estava se configurando no final do século XIX. Baumer destacou que o mundo do *Fin-de-siècle* não substituiu os dois anteriores, ou seja, o Mundo Romântico e o Mundo Neo-iluminista, tampouco fez-se hegemônico no pensamento a partir da virada para o século XX. O método iluminista reinterpretado e reforçado pelo darwinismo continuou a ser a principal corrente ainda no século XX, da mesma forma que o Positivismo sob aspectos renovados continuava presente. Cientistas, reformadores sociais e humanistas declaravam sua confiança na razão ou ciência na obtenção do progresso. O *Fin-de-siècle* representava mais um princípio do que um fim, pois continha em si as sementes de uma nova modernidade que viria a amadurecer no transcorrer do século XX, diferente da modernidade científico-racionalista em voga até então. Poderia ser considerado um fim somente no sentido de ter exposto à sociedade certas vias de pensamento que se desenvolveram ao longo de décadas. Nas palavras de Baumer, “era um mundo em revolução, não só contra o positivismo, mas contra todos os padrões dos valores e convenções burguesas, e o racionalismo e o convencionalismo burguês, em geral. Mas era acima de tudo, um mundo desorientado (ou que tentava protelar a desorientação)”⁴⁴.

As ideias provenientes dessa desorientação encontraram novas respostas para as questões perenes⁴⁵. Nesse sentido, a natureza humana passou a ser vista de uma forma menos racional, o conhecimento tornou-se mais subjetivo e ilusório e a história menos compreensível e previsível. O caminho indicava um universo mais casual, sujeito a mudanças sem fim ou fins. Era apenas uma alternativa, porém, uma via com futuro. Baumer enfatizou que “o *Fin-de-siècle*

futuro mais brilhante” (BAUMER, 1990, vol.2, p.18). Sua filosofia da história centrava-se em uma doutrina do progresso entendida como lei geral que envolvia métodos de desenvolvimento do pensamento, do conhecimento, da justiça social e da razão. O Mundo Evolucionário para Baumer podia ser visto como uma segunda fase do Mundo do Neo-iluminismo, porém apresentava-se de forma mais concisa do que esse. Esse período foi caracterizado pela obscuridade em relação ao quadro desanimador da natureza apresentado em *A Origem das Espécies* de Charles Darwin. A partir de então a natureza torna-se novamente uma questão central para os cientistas e para o público educado em geral. Segundo Baumer, o darwinismo estimulou o pensamento inovador quanto à natureza do homem e o comportamento dos grupos sociais e das nações, bem como ajudou a moldar o *Fin-de-siècle* a partir da ideia de evolução simultaneamente defendida por ambos. O Mundo do *Fin-de-siècle* foi menos unificado que os anteriores e caracterizou-se por fortes dúvidas tanto em relação a Deus como à natureza tal como descrita pelos positivistas. O tema do devir surge com tamanha força que o século XIX pode ser denominado o “verdadeiro primeiro século do devir” (BAUMER, 1990, vol.2, p.20). Foi um período marcado pela ascensão do historicismo e do espírito histórico no qual a história passa a ser a ciência do devir. Baumer afirma que o século XIX foi europeu por excelência e também foi marcado por uma mudança no equilíbrio do pensamento intelectual, o qual concentrava-se no século XVIII na França e Inglaterra passando no século XIX a centralizar-se na Alemanha.

⁴⁴ BAUMER, 1990, vol.2, p. 132.

⁴⁵ Entendidas por Baumer como questões que o homem levanta, mais ou menos continuamente, através de todas as gerações e de todas as épocas. As questões perenes são: Deus, a Natureza, o Homem, a Sociedade e a História.

não representava, nem um modelo de pensamento unificado nem dominante. Permanecia incluído num mundo mais vasto, ainda potente, de perspectiva iluminista”⁴⁶.

Os intelectuais brasileiros do *Fin-de-siècle* realizaram inúmeros questionamentos em relação à nação, ou seja, preocuparam-se em buscar respostas para sua sociedade frente ao mundo que estavam vivenciando. Dentro da hierarquia dos conceitos estabelecida, pensar a nação remetia a problematizar também a própria concepção de civilização, identidade e raça que deveriam ser reordenadas na formulação do que deveria ser considerado nacional. Esse fato demonstra que a Sociedade se apresentava enquanto questão perene no quadro de mudanças históricas providas a partir do advento da República (1889) no Brasil e da crescente hegemonia dos Estados Unidos na América Latina. Aqui vale ressaltar que apesar das questões perenes serem levantadas continuamente ao longo da história, elas não configuram um caráter rígido ou permanente da própria história, visto que trazem à tona diferentes respostas de acordo com cada período. Além do mais, cabe também frisar a concepção de Dominick LaCapra (2006) quanto ao caráter transitório da história, mesmo naqueles períodos de relativa estabilidade. A transição e a transformação da compreensão histórica exigem um esforço contínuo de pensar os problemas que envolvem nossa concepção da relação entre o presente, o passado e o futuro.

Quanto ao contexto finissecular brasileiro podemos evidenciar alguns pontos cruciais que contribuem para entendermos o quadro de desorientação da geração *Fin-de-siècle* brasileira relacionadas às instabilidades nos campos político, econômico e intelectual⁴⁷.

Ronaldo Conde Aguiar (2000) menciona que em 1898 a economia brasileira estava debilitada devido às dívidas herdadas pelo governo republicano contraídas no período do Império, somadas às emissões incontroladas que resultaram na rápida desvalorização da moeda e na queda do câmbio. O país também estava gastando somas vultuosas com operações militares relacionadas à Revolta Armada, à Revolução Federalista e à guerra de Canudos que geraram enormes déficits nas finanças públicas. Além de todos esses fatores, a queda no preço do café no mercado mundial a partir de 1893, a superprodução em 1896 e uma nova depressão no mercado mundial em 1897 geraram um grave colapso na economia brasileira. Nesse contexto, o Presidente Prudente de Moraes encontrava-se desgastado diante das crises político-militares. Seu sucessor, Campos Sales, solicitou empréstimos à Casa Rothschild em Londres, que desde a Independência, costumeiramente fornecia empréstimos ao Brasil. O programa deflacionário e recessivo de Campos Sales visava garantir os interesses ligados ao café e estabeleceu o

⁴⁶ BAUMER, 1990, vol.2, p. 134.

⁴⁷ Esse quadro de instabilidade constituiu o contexto da chamada *belle époque tropical*, conceito de Jeffrey D. Needell presente na obra: *Belle époque tropical: sociedade e cultura de elite no Rio de Janeiro na virada do século*.

aumento substancial dos impostos, a paralisação das obras públicas e restrições às importações. Seu programa econômico-financeiro foi marcado por inúmeros arranjos políticos entre a União e os Estados que, segundo Aguiar, ficaram conhecidos pelo nome de *política dos governadores* e, a partir do sucessor de Campos Sales, como *política dos Estados*. Em essência, essas nomenclaturas designavam os pactos estabelecidos entre as elites. Como consequência do projeto de Campos Sales ocorreu a consolidação das oligarquias no país. Tal como afirma Aguiar, “os grupos oligárquicos dominantes tornaram-se os verdadeiros donos dos Estados e do poder”⁴⁸ e os interesses locais prevaleciam sobre os nacionais.

Aguiar traz alguns apontamentos de Jeffrey Needell o qual afirma que a *belle époque* tropical iniciou quando Campos Sales assumiu o poder inaugurando um período onde predominaram acordos de paz entre as elites no campo social e intelectual em um contexto em que cidade do Rio de Janeiro, capital brasileira, era o local de maior destaque no cenário nacional, principalmente para os intelectuais. O Rio de Janeiro nesse período apresentava acentuados problemas urbanos e sanitários, mas também era um centro de referência para a boemia brasileira, especialmente a rua do Ouvidor, onde “transitavam políticos, homens de negócio, burocratas, escritores, jornalistas, aventureiros e prostitutas”⁴⁹, constituindo um local fundamental para consolidação do campo intelectual brasileiro.

Aguiar observa que a formação do campo intelectual brasileiro esteve intrinsecamente ligada ao campo político, da mesma forma que esse estava ligado ao campo econômico.

E foi precisamente esse encadeamento entre os campos que permitiu, na virada do século, a formação mais ou menos nítida do campo intelectual e o aparecimento de instituições que lhe davam legitimidade, como a Academia Brasileira de Letras, que mereceu, desde a sua fundação em 1897, apoio constante (sob diversas formas) do governo. A atividade literária era, sem dúvida, plenamente aceita pelas elites, inclusive por que existia uma complexa intercalação dos personagens envolvidos: muitos literatos eram não só oriundos da própria aristocracia dominante⁵⁰, como exerciam, simultaneamente com a atividade intelectual, mandatos parlamentares, no Senado ou na Câmara, ou desempenhavam funções públicas⁵¹.

Como dito anteriormente, o quadro sanitário do Rio de Janeiro era caótico devido à disseminação de doenças infectocontagiosas como a peste bubônica, que chegou no país em 1890 e a varíola, instalada a partir de 1850, resultando em um alto percentual de mortalidade. A crise social tornou-se mais acirrada em 1904 com a aprovação da lei que tornava obrigatória

⁴⁸ AGUIAR, 2000, p.217.

⁴⁹ AGUIAR, 2000, p.220.

⁵⁰ Aguiar lembra que existiram exceções, tais como, Machado de Assis e José do Patrocínio, intelectuais que vieram das camadas pobres da população.

⁵¹ AGUIAR, 2000, p.221.

a vacinação e a revacinação contra a varíola. A imprensa através dos jornais *Correio da Manhã* e *Comércio do Brasil* demonstrava-se contrária às políticas sanitárias de Oswaldo Cruz. As elites estavam divididas e lançavam para sociedade projetos de permanência da República Oligárquica e também de implementação de uma ditadura militar positivista. A aprovação da vacinação obrigatória promoveu a ruptura da ordem pública e a eclosão de diversos movimentos populares, contando também com a adesão de militares, fato que representava a deterioração do pacto republicano. A revolta contra a vacinação obrigatória teria representado, antes de tudo, uma resposta da população contra o governo na área da saúde pública. “Tal reação, evidentemente, foi potencializada pela ignorância e pelo desconhecimento dos populares, e serviu de *ponte* a uma sedição militar, cujo objetivo era estabelecer uma ditadura, de inspiração positivista⁵². Nesse episódio dois movimentos emergiam e se misturavam, de um lado havia um movimento popular em revide às ações truculentas do governo em seus projetos modernizantes e, de outro, havia um movimento político-militar que encontrou na reação popular contra a vacinação um pretexto para efetivar o desejo jacobino e positivista de instaurar uma ditadura militar no país. Após dias de conflito, a obrigatoriedade da vacinação foi revogada, os militares e políticos rebeldes foram anistiados e centenas de indivíduos pobres foram presos.

Feita essa primeira observação sobre o panorama político, econômico e social do Brasil no período finissecular, podemos destacar outra preocupação da geração *Fin-de-siècle* brasileira referente à busca pela autenticidade e pelo “genuíno nacional”, problemas que demandavam respostas fundamentais para construção do que seria o caráter nacional. A preocupação com a questão da imitação pode ser exemplificada através de um trecho de Graça Aranha:

Um povo que não exprime uma cultura é como se não existisse. Que somos nós? Todo o nosso trabalho social tem sido até agora a indistinta obra material, comum a todos os povos nivelados pela uniformidade da imitação ocidental, obra de plágio, sem caráter, que não sai do nosso sangue e do nosso pensamento. Não somos uma nação de senhores, de homens de guerra ou de estadistas, e muito menos de filósofos, de artistas ou santos. O nosso momento é ainda noturno⁵³.

Visto o panorama político, econômico e social também podemos fazer alguns apontamentos sobre a atuação dos intelectuais da geração *Fin-de-siècle* brasileira no meio literário. A seguir iremos apresentar brevemente alguns aspectos desse assunto com o intuito de fazer o leitor perceber a constituição heterogênea do contexto finissecular.

⁵² AGUIAR, 2000, p.298.

⁵³ GRAÇA ARANHA, p.651, [1921], 1968.

Antonio Candido (2010) divide a literatura brasileira em três momentos distintos: o primeiro de 1880 a 1922, o segundo de 1922 a 1945 e o terceiro a partir de 1945. A primeira etapa corresponde a um período denominado pelo autor de pós-romântico, e caracteriza-se por ser uma “literatura de permanência”. Isso quer dizer que, ao contrário do Romantismo que buscava por rupturas, essa fase priorizou o equilíbrio gerando uma sensação de estagnação. Apesar dos estudiosos apresentarem diversas divisões sobre os momentos ou fases da literatura brasileira, não aplico nesta tese um sentido tão restrito a essas periodizações visto que a expressão *Fin-de-siècle* de Baumer amplia a noção temporal e enfatiza a concomitância e o entrelaçamento das diferentes correntes e concepções nesse contexto.

Na literatura do período de 1880 a 1900, os principais representantes da crítica literária seriam Sílvio Romero, Araripe Júnior e José Veríssimo, que teriam desenvolvido a principal tendência do nosso pensamento crítico, ou seja, a crítica nacionalista de origem romântica. “Como em todos os países empenhados na independência política, o Romantismo foi no Brasil um vigoroso esforço de afirmação nacional; tanto mais quanto se tratava aqui, também, da construção de uma consciência literária”⁵⁴. Após a independência a literatura brasileira passa a ser concebida como algo diverso da portuguesa. Esse fato seria resultado mais de um desejo, ou ato de vontade consciente do que um estado propriamente já configurado. Um conjunto de fatores após a Independência permitiram chegar a essa consciência da autonomia, como, por exemplo, o desejo de liberdade política e conseqüentemente, o rompimento dos laços com Portugal, assim como as tendências historicistas caracterizadas pelo relativismo. Essa última tendência encarava a literatura como resultado direto dos fatores do meio e da época, o que levou a hipótese de que cada país e cada povo possuíam sua literatura própria, dotada de características específicas.

Nesse período predominava a ideia da necessidade de mostrar que no Brasil havia uma literatura, expressa a partir dos elementos considerados nacionais. “Ser bom, literariamente, significava ser brasileiro; ser brasileiro significava incluir nas obras o que havia de específico no país”⁵⁵, disso decorre a escolha por alguns símbolos nacionais, como por exemplo o aborígine e a paisagem. É nesse cenário que o Indianismo aparece como sumo representante da brasilidade orientando-se para o passado em busca dos verdadeiros predecessores. Essa seria a base que, para os românticos, havia permitido romper com as imposições da convenção portuguesa. Essa retrospectiva marca o que Candido chamou de tendência genealógica.

⁵⁴ CANDIDO, 2010, p.123.

⁵⁵ CANDIDO, 2010, p.178.

“Num país sem tradições, é compreensível que se tenha desenvolvido a ânsia de ter raízes, de aprofundar no passado a própria realidade, a fim de demonstrar a mesma dignidade histórica dos velhos países”⁵⁶. Tendo em vista esses objetivos, os românticos construíram uma literatura para o passado brasileiro herdeira de uma suposta tradição respeitável, mesmo que mais nova em relação à europeia. A principal contradição apontada por Candido é o fato de que ao mesmo tempo em que lidavam com o orgulho de terem criado algo novo, também desejavam ter uma velha genealogia. A construção desta representa o esforço para definir a continuidade do que seria especificamente brasileiro, a partir das particularidades do meio e do homem americano. A aspiração genealógica, enquanto movimento que busca afirmar a tradição local ao se deparar com o “problema da mestiçagem” em contraposição com os padrões europeus, realizou adaptações que culminaram no mito da nobreza indígena que em certo sentido, poderia redimir a “mancha da mestiçagem”. Porém, é preciso ressaltar a diversidade dos discursos da intelectualidade finissecular que costumeiramente protagonizava embates na imprensa.

Segundo Ronaldo Conde Aguiar (2000) nessa época as polêmicas eram comuns e “nem sempre giravam em torno de “ideias novas” ou motivações culturais, literárias ou filosóficas”⁵⁷. Elas surgiam dos mais diversos motivos, inclusive por meros ataques pessoais. Essas disputas representavam a busca pelo que Aguiar chamou de “poder intelectual”. Com o intuito de esclarecer por que essas polêmicas foram tão frequentes e qual a sua importância para formação do pensamento social brasileiro, bem como para a formação da crítica literária, Roberto Ventura (1991) recorre aos debates entre Sílvio Romero e seus contemporâneos, no período de 1870 a 1914, entre os quais estão Araripe Júnior, José Veríssimo, Machado de Assis, Francisco de Assis Chateaubriand, Lafaiete Rodrigues Pereira, Valentim Magalhães, Teófilo Braga, Laudino Freire e Manoel Bomfim. Na visão de Ventura essas polêmicas se inserem no movimento crítico da Escola do Recife, participante da virada antirromântica iniciada a partir de 1870. “Esse movimento correspondeu, em termos de crítica literária, à introdução do naturalismo, do evolucionismo e do cientificismo, e tomou as noções de *raça* e *natureza*, com o fim de dar fundamentos “objetivos” e “imparciais” ao estudo da literatura”⁵⁸. A “geração de 1870”⁵⁹. introduziu o Brasil à cultura histórica moderna e rompeu com o pensamento religioso na medida em que defendia uma visão laica do mundo.

⁵⁶ CANDIDO, 2010, p.179.

⁵⁷ AGUIAR, 2000, p.321.

⁵⁸ VENTURA, 1991, p. 11.

⁵⁹ O autor coloca entre aspas o termo “geração de 1870” para deixar evidente que essa época não foi homogênea, tampouco esse grupo constituiu uma unidade, pois apesar das semelhanças, também havia muitas diferenças entre seus membros.

A Escola do Recife caracterizou-se pelo bacharelismo e, conseqüentemente, pela ênfase nos aspectos jurídicos, filosóficos e políticos, em detrimento de assuntos ligados à literatura, à sociedade ou economia. “Muito mais do que o abolicionismo ou republicanismo, a nota dominante entre os membros da escola foi a defesa de reformas no nível cultural, em que as ideias eram concebidas como fatores anteriores à sociedade”⁶⁰.

Tal como evidenciado por Schwarz em relação às contradições existentes entre a realidade nacional e as ideias estrangeiras adotadas pelos intelectuais brasileiros, para Ventura, não houve uma ruptura tão evidente entre o bacharel e a ordem agrária com o poder patriarcal e oligárquico. Mesmo havendo uma tensão entre o bacharel e o patriarca, a tendência foi de conciliação entre ambos. Essa ruptura com a ordem tradicional vigente não teria ocorrido, pois as camadas médias urbanas ainda dependiam das atividades subsidiárias controladas pelas oligarquias.

Apesar da crescente diferenciação social gerada pela urbanização, as ocupações na cidade se restringiam ao setor de serviços e a uma estrutura burocrática, atrelados ao dinamismo da agricultura de exportação. Faltava ao bacharel o “chão” necessário à implementação de reformas mais profundas, ou seja, não havia bases sociais que lhe permitissem levar à frente suas reivindicações mais radicais ou estruturais. A oposição do bacharel ao patriarca dava origem, quando muito, a um discurso de contestação do *status quo*, incapaz de promover sua efetiva superação. Os bacharéis promoveram a liquidação de aspectos da sociedade tradicional, como a escravidão e a monarquia, sendo, porém, impotentes para evitar que a ordem patriarcal e oligárquica subsistisse após 1888 e 1889⁶¹.

Esse intelectual-bacharel, na medida em que se encontrava desvinculado de qualquer classe social e em que concebia as manifestações culturais a partir do universalismo, tornava-se incapaz de apontar os agentes que poderiam promover as reformas pretendidas. Muitos autores apontam que a partir de meados do século XIX, a literatura e a cultura brasileira sofreram transformações com a recepção dos modelos europeus, como a história natural e a etnologia, que tornaram-se instrumentos para interpretação da natureza tropical, das raças e da cultura do país.

Foi adaptada a “visão” de naturalistas, etnólogos e viajantes estrangeiros sobre o Brasil e a América do Sul. A etnologia assumiu configurações específicas, vinculada ao racismo, cientificismo, positivismo, evolucionismo, naturalismo. Esses paradigmas foram introduzidos, a partir de 1870, tendo como referência o debate romântico sobre os fundamentos da literatura e da cultura brasileira, em oposição ao passado colonial⁶².

⁶⁰ VENTURA, 1991, p. 121.

⁶¹ VENTURA, 1991, p.123.

⁶² VENTURA, 1991, p.12-13.

Essas constantes polêmicas do XIX caracterizavam-se sobretudo por pela diversidade dos temas, pela falta de um objetivo determinado e pela ausência de posições que explicassem as causas dos conflitos. Crítica e polêmica convergiam no combate ao bacharel e ao letrado em um período marcado por rupturas políticas, contra o domínio oligárquico e estruturas arcaicas do país. Através do engajamento intelectual da “geração de 1870” muitas transformações históricas puderam ser realizadas, tais como a abolição da escravidão e a proclamação da República, abrindo caminho para uma sociedade urbana moderna.

A tese de originalidade literária já havia sido formulada pelos românticos Gonçalves de Magalhães, Santiago Nunes Ribeiro e Francisco Adolfo de Varnhagen. Essas teses tornaram-se os pilares da história da literatura brasileira, cujas primeiras versões são de autoria de Sílvio Romero e José Veríssimo. A crítica e a história brasileira foram marcadas até 1910 pelas noções de natureza e raça, por isso “as origens do “estilo” literário eram atribuídas à ação diferenciadora do meio ambiente ou da mistura étnica”⁶³.

Na América Latina houve a retomada das ideias de Montesquieu e Buffon a partir da luta pela autonomia política das antigas colônias. Nesse sentido, a valorização da natureza local para Ventura expressa as “necessidades ideológicas da nova elite nacional”, constituída por europeus ou americanos com ascendência europeia que realizavam funções anteriormente desempenhadas pela administração colonial. “Essa nova elite procurou legitimar o direito à autodeterminação nacional, em oposição às antigas metrópoles e, ao domínio sobre os grupos de ascendência não-europeia ou marginais aos centros de decisão política”⁶⁴.

Ventura destaca que foram escritas diversas obras por americanos ou europeus que residiam na América, contestando as ideias de degeneração das espécies e fraqueza da natureza e do homem do Novo Mundo. No Brasil, a teoria climática de Montesquieu e Buffon foi alvo de debates por Azeredo Coutinho, Gonçalves de Magalhães, Santiago Nunes Ribeiro, Sílvio Romero e Araripe Júnior. No Brasil e na América Latina os sincretismos entre as teorias e os conceitos europeus deslocados de suas funções de origem resultaram em reduções da literatura e da cultura à ação de fatores naturais como, por exemplo, clima, raça, meio, natureza, mestiçagem, caráter e também colocaram em segundo plano os conflitos culturais e singularidade histórica dos objetos. Segundo Ventura, a etnologia está no centro das relações estabelecidas pelo Ocidente com as demais culturas. No Brasil, as “outras” culturas não são encaradas como exteriores, mas sim como partes integrantes da nação, fato que permitiu à etnologia e ao naturalismo marcarem a crítica literária e a história social. A separação entre a

⁶³ VENTURA, 1991, p.18.

⁶⁴ VENTURA, 1991, p.32.

história e a etnologia já havia ocorrido na Europa por volta de 1800, mas no Brasil, esse distanciamento começou a ocorrer parcialmente a partir de 1930, com o início da especialização científica.

A crítica e a historiografia, produzidas no Brasil a partir de 1870, foram marcadas por modelos etnológicos e naturalistas e por formas reatualizadas de história natural, que levaram à aspiração à *unidade do saber* e a exclusão da especialização científica ou disciplinar. Daí a importância do ensaio literário, histórico e cultural, como forma de expressão dos letrados e bacharéis, que tornava possível uma concatenação eclética de teorias e conhecimentos dispares apresentados como saber “universal”. A crítica literária e a história social se orientaram até 1930 pelas noções de raça e natureza, o que explica a grande recepção do positivismo, do evolucionismo e do racismo⁶⁵.

A identificação da suposta defasagem econômica entre a América do Norte e a América Latina fez da geografia e da raça respostas para o atraso do Brasil e da América do Sul. Essa concepção expressa as tensões da antítese progresso *versus* atraso que marcam as problemáticas das transformações provindas com a aceleração a partir da modernidade. Nesse sentido, quando uma situação de atraso é apontada, “há uma referência a uma oportunidade perdida, a um desejo projetado sobre o passado a fim de se programar ideologicamente uma recuperação acelerada”⁶⁶. Segundo Koselleck (2006, 2014) a ciência e a técnica teriam estabilizado o progresso como sendo a diferença temporal progressiva entre a experiência e a expectativa. Esta diferença seria indicada a partir da aceleração, pois a esta se deve as modificações nos ritmos e prazos do mundo, oportunizadas pelo progresso sócio-político e pelo progresso técnico científico.

Para Koselleck, a concepção de progresso na modernidade determinou o aumento da diferença entre a experiência e a expectativa. Segundo o autor, esse conceito foi criado no século XVIII, em um momento onde procurou-se reunir um grande volume de novas experiências dos três séculos anteriores. Esse progresso visto como único e universal fundamentava-se em inúmeras experiências novas individuais de progressos setoriais que interferiam cada vez mais na vida das pessoas. Ele aglutina experiências e expectativas afetadas pelo tempo. “Um novo grupo, um país, uma classe social tinham consciência de estar à frente dos outros, ou então procuravam alcançar os outros ou ultrapassá-los”⁶⁷. Foi por essa via que o Imperialismo se justificou, tendo em vista que aqueles povos que possuíam um grau superior de civilização julgavam-se no direito de dirigir os povos menos desenvolvidos.

⁶⁵ VENTURA, 1991, p.41.

⁶⁶ KOSELLECK, 2014, p.16.

⁶⁷ KOSELLECK, 2006, p.317.

Enfim, compreende-se que essa concepção de progresso estava direcionada para uma transformação ativa do mundo e não mais do além, tal como anteriormente propunha a expectativa cristã de futuro. O rompimento com esta ocorreu na medida em que as expectativas para o futuro se desvincularam do que as antigas experiências podiam oferecer. De outro lado, até mesmo as experiências novas proporcionadas pela colonização ultramarina e o desenvolvimento da ciência e da técnica, também já não eram mais suficientes para formar as bases para as novas expectativas para o futuro. Como resultado, o espaço de experiência⁶⁸ deixou de estar limitado pelo horizonte de expectativa⁶⁹, seus limites se separaram. Ou seja, a experiência do passado e a expectativa do futuro distanciaram-se de forma progressiva, sendo o progresso, o primeiro conceito genuinamente histórico que concebeu, em um conceito único, a diferença temporal entre ambas. Koselleck ainda destaca o fato de que “o progresso é sempre pensável e possível, pois o tempo, ao transcorrer como sucessão de singularidades, também libera inovações que também podem ser interpretadas singularmente”⁷⁰.

A apreciação pelos intelectuais brasileiros das teorias climáticas, dos relatos de viagem demonstra “a identificação com o ponto de vista estrangeiro, em um imaginário diálogo com os interlocutores europeus. Disso resultou a inserção na literatura brasileira de uma visão exótica ou olhar de fora que estava vinculada a uma imagem negativa da sociedade e da cultura local, “expressa na oscilação ente o ufanismo e o cosmopolitismo, na tensão entre a ideologia civilizatória e o projeto nacionalista”⁷¹. A situação de atraso do progresso intelectual brasileiro foi denunciada por diversos intelectuais, como por exemplo, por Sílvio Romero e Tobias Barreto, tal como Ventura destaca:

Sílvio Romero criticou, nos Ensaios de crítica parlamentar, a atividade política e os homens públicos brasileiros pelo atraso em relação ao progresso intelectual e científico, propondo soluções em termos de atualização cultural (...). Tobias Barreto adotava concepção semelhante à de Romero e atribuía a pouca eficácia da oposição política às falhas de eloquência e retórica dos parlamentares, como se o discurso fosse capaz de promover, por si só, as reformas sociais”⁷².

⁶⁸ Reinhart Koselleck compreendeu definiu a experiência como sendo o passado atual, no qual acontecimentos foram incorporados ou podem ser lembrados. Na experiência encontram-se as elaborações racionais e as formas inconscientes de comportamento, nela, por exemplo, estão contidas as experiências de gerações anteriores que os indivíduos incorporam em suas vidas.

⁶⁹ Como horizonte de expectativa, Reinhart Koselleck compreendeu uma espécie de linha que gera no futuro um novo espaço de experiência que ainda não pode ser contemplado. Pode ser entendido como um futuro presente, voltado para o que ainda não aconteceu ou ao que pode ser apenas previsto.

⁷⁰ KOSELLECK, 2014, p.21.

⁷¹ VENTURA, 1991, p.41.

⁷² VENTURA, 1991, p. 122.

A historiografia no século XIX ao mesmo tempo em que procura uma gênese da nação, insere-a na tradição do progresso herdada da Ilustração. A nação brasileira nesse contexto estava marcada por um caráter excludente, por estar restrita aos brancos, representantes do Novo Mundo, deixando de fora índios e negros.

O Brasil é pensado segundo os postulados de uma história comprometida com a revelação das “origens” da nação e visão homogênea do país, partilhadas pelas elites. A nação se constrói, portanto, no movimento ambíguo entre a *identidade* e a *diferença*, entre a reprodução da experiência europeia e a sua relativa diferenciação nos trópicos⁷³.

Muitos debates intelectuais no final do século XIX foram travados tendo como pano de fundo o modelo naturalista, de Hippolyte Taine e evolucionista, de Herbert Spencer. O naturalismo predominou na literatura nesse período finissecular e compreende o texto como um reflexo das condições sociais e naturais. Assim, as obras passam a ser encaradas como documentos (fato que representa a continuidade da concepção documentalista da crítica brasileira provinda do romantismo, para o qual a natureza tropical e os indígenas constituíam o programa literário nacionalizante) que podem elucidar a psicologia de um século ou de uma raça. Como exemplos de autores marcados por essa influência, pode-se destacar Capistrano de Abreu que privilegia em sua interpretação da teoria de Taine, o meio físico e social, Araripe Júnior, que enfatiza a ação do meio, Sílvio Romero que defende a importância da raça, além de Rocha Lima e José Veríssimo, entre outros⁷⁴.

Araripe Júnior afirmava que o colonizador se adaptou à nova realidade através da obnubilação e não da miscigenação, tal como acreditava Romero. Assim, para Araripe, a diferenciação nacional teria ocorrido devido ao impacto da natureza tropical sobre a mentalidade europeia. Mesmo sendo considerada uma regressão psíquica, por levar a mentalidade a um estado semisselvagem, a obnubilação também foi considerada pelo autor como uma possibilidade evolutiva na medida em que permitia a transferência e adaptação da civilização europeia aos trópicos. Desse modo, para Araripe Júnior, não existia uma dependência cultural visto que o caráter brasileiro já estava definido desde os primeiros dois séculos de colonização. Araripe Júnior contrapunha-se as concepções de Sílvio Romero, autor influenciado pelo naturalismo que defendia que era a miscigenação e não a obnubilação o fator responsável pela adaptação dos europeus aos trópicos. A questão racial foi o ponto central da

⁷³ VENTURA, 1991, p.43.

⁷⁴ As concepções dos contemporâneos de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha não serão muito discutidas nesse capítulo, visto que alguns autores serão retomados no capítulo 3 sobre a problemática racial.

interpretação da história nacional de Sílvio Romero. Ventura afirma que os críticos Sílvio Romero, Araripe Júnior e Euclides da Cunha foram influenciados pela concepção de natureza tropical, isto é, do naturalismo determinista de Henry Thomas Buckle, que ao procurar responder como o meio físico age sobre o homem, dividiu os países entre frios e quentes. Segundo essa perspectiva, ao contrário da civilização europeia, as regiões tropicais, como o Brasil, estariam condenados ao atraso pelo fato da natureza dominar o homem nesses locais. Araripe Júnior influenciado por essa visão, concebeu a nacionalidade literária a partir da influência da natureza tropical sobre a mentalidade europeia que aqui se encontrava. Todavia, esse intelectual “criticou o racismo e o eugenismo, e se afastou dos modelos etnológicos recorrentes à época, o que tornou singular sua posição na crítica literária brasileira do final do século XIX”⁷⁵. Suas posições levaram Araripe Júnior a criticar alguns de seus contemporâneos, como Sílvio Romero, José Veríssimo e João Ribeiro. Apesar de se contrapor ao binarismo étnico de inferiores *versus* superiores, Araripe Júnior ainda atribuía características psicológicas às raças.

Sílvio Romero autor de *História da literatura brasileira* elaborou uma série de vinte e cinco artigos publicanos na revista *Os Anais* contra Manoel Bomfim. Mais tarde esses artigos foram reunidos para compor o livro *A América Latina: análise do livro de igual título do Dr. M. Bomfim*. Até cerca de 1900 Sílvio Romero defendia a miscigenação e o branqueamento da população brasileira, a partir daí passou a defender o arianismo ortodoxo e a acreditar nas ideias de Gobineau sobre a decadência da civilização com a diminuição das raças superiores. Considerando que não havia saída para a história do Brasil, passou a adotar políticas antiliberais. Em 1905 Sílvio Romero era considerado um crítico consagrado e temido devido às polêmicas e aos ataques que promovia. Sílvio Romero criticou a teoria de Buckle por este ter considerado somente a influência do meio, sem se preocupar com a questão racial ou com os aspectos subjetivos e psicológicos. Nesse sentido, Sílvio Romero elencou três causas para o atraso nacional:

Os fatores *primários* ou *naturais* (o calor excessivo, as secas seguidas de chuvas torrenciais, a falta de grandes vias fluviais em muitas regiões, as febres reinantes na costa), os *secundários* ou *étnicos* (a incapacidade relativa das raças latina, negra e indígena), e os *terciários, morais* ou *históricos* (política, legislação, usos, costumes), efeitos que atuariam posteriormente como causas⁷⁶.

⁷⁵ VENTURA, 1991, p.91.

⁷⁶ VENTURA, 1991, p.91.

Apesar da crítica, Sílvio Romero não negava a influência do meio e concordava com Buckle e Araripe Júnior quanto aos efeitos do clima dos trópicos sobre os intelectuais, causando-lhes abatimento e superficialidade que só seriam combatidas com a ciência moderna e com a imigração europeia.

No caso de Sílvio Romero, tem-se o critério nacionalista como fator de diferenciação da literatura brasileira. Todavia, tal como aponta Ventura (1991), esse critério se tornou inviável por remeter à ideia de imitação, negando o caráter específico da literatura brasileira. Romero acreditava que era preciso investigar como havia surgido o povo brasileiro enquanto algo distinto do português, enfatizando nesse processo a mestiçagem luso-africana e, em escala de menor importância, a contribuição do indígena na formação nacional.

A questão sobre o papel do negro e do índio na formação brasileira também suscitou divergência entre os intelectuais de período. Araripe Júnior, Gonçalves Dias, Couto de Magalhães e José Veríssimo eram enquadrados no mesmo grupo que defendia a maior contribuição do indígena, enquanto que Sílvio Romero enfatizava a proeminência da raça negra, ou melhor, a essência da história nacional, o genuíno brasileiro seria o mestiço (luso-africano). O elemento indígena perdeu força na literatura brasileira sendo retomado somente a partir do Modernismo em 1922, abrindo caminho para o surgimento de uma “vertente literária voltada para o caboclo e o sertanejo”⁷⁷.

Ventura afirma que José Veríssimo acabou rompendo com as “amarras da crítica naturalista e evolucionista”⁷⁸ afastando-se das constantes polêmicas características da “geração de 1870”. Quanto ao advento da República, José Veríssimo não demonstrava entusiasmos com as possíveis transformações políticas advindas com o novo regime. Esse intelectual demonstrou-se pessimista com as mudanças prometidas devido ao fato desse regime ser constituído pelos mesmos indivíduos presentes na Monarquia e que apresentavam a mesma educação, costumes, índole e tendências, tudo era mais do mesmo. Veríssimo não acreditava nas mudanças sociais e políticas que não fossem acompanhadas de uma reforma da inteligência e da educação capaz de alterar os indivíduos junto com as instituições⁷⁹. Em contraposição, Sílvio Romero demonstrou-se receptivo e otimista quanto à República e às suas reformas. Após a implementação do novo regime, nas primeiras décadas do século XX, ocorreu uma espécie de desencanto por parte daqueles engajados na causa republicana devido à inoperância das mudanças prometidas. Essa desilusão liberal, segundo Ventura, teria afetado escritores como

⁷⁷ VENTURA, 1991, p.93.

⁷⁸ VENTURA, 1991, p.116.

⁷⁹ VENTURA, 1991, p.116.

Euclides da Cunha, Alberto Torres, Sílvio Romero e Lima Barreto resultando na adoção de modelos políticos autoritários ou socialistas. Romero e Barreto, por exemplo, passaram a apoiar projetos antiliberais para corrigir os problemas não sanados pela República federativa e presidencial, enquanto que Euclides da Cunha após a experiência de Canudos, passou a criticar o republicanismo revolucionário e aproximou-se do socialismo.

Affonso Celso e seu livro *Por que ufano meu país* (1900) representam uma forma de nacionalismo exacerbado nesse período. Dante Moreira Leite (1976) lembra que o intuito desse livro era propagar uma educação moral para as crianças enfatizando o patriotismo como uma grande virtude. Para Moreira Leite, a concepção de Affonso Celso era uma reação ao pessimismo de seus contemporâneos, pois defendia que ser brasileiro era uma vantagem, contrariando a ideia de inferioridade da nação. Assim, o autor aponta uma série de motivos que provariam a superioridade do Brasil:

(...) Grandeza territorial; beleza; riqueza do país; variedade e amenidade do clima; ausência de calamidades naturais; excelência dos elementos que entraram na formação do tipo nacional; nobres predicados do caráter nacional; o Brasil nunca sofreu humilhações, nunca foi vencido; procedimento cavalheiresco e digno com os outros povos; as glórias a colher no Brasil; a História do Brasil⁸⁰.

Em seu discurso nacionalista no que diz respeito as raças formadoras, Affonso Celso afirmava que o mestiço, constituinte da maior parte da população brasileira, era originário do cruzamento das três raças, o índio, o negro e o branco. Entre os cruzamentos o autor enfatizou o mameluco – cruzamento do branco com o índio e o cafuso ou caboré – união do negro com o índio. O mestiço apesar de qualidades (energia, coragem, iniciativa, inteligência) e deficiências (pouca preocupação com o futuro), representava a possibilidade de progresso no futuro. Moreira Leite salienta que Affonso Celso em sua concepção racial ignorou a existência do mulato, resultante da união do branco com o negro. Os índios seriam caracterizados pela generosidade e coragem, pela violência de alguns grupos e pelos costumes curiosos daqueles que viviam fora da civilização. Enquanto isso, os negros importados desde o início da colonização, apresentavam coragem, apreço pelo trabalho, resignação, sentimentos afetivos e de independência, tal como podia ser verificado pela formação dos quilombos. Affonso Celso considerava que nem sempre esses indivíduos eram brandos, mas que no Brasil teria se instaurado grupos menos bárbaros que em outros países como, por exemplo, nos Estados Unidos. Para o autor, os portugueses teriam desempenhado um papel fundamental com suas

⁸⁰ LEITE, 1976, p.196.

viagens, descobertas, com sua arte, seu pensamento (Camões) e sua arquitetura (estilo manuelino). Entre as características psicológicas dos portugueses, Moreira Leite afirma que Affonso Celso destacou a “heroicidade, resignação, esforço, união, patriotismo, amor ao trabalho, filantropia, e “monumentos à caridade e a instrução”⁸¹. Para Affonso Celso o brasileiro não era um degenerado, ele apresentaria inúmeras virtudes como o sentimento de independência, a hospitalidade, a afeição à ordem e a paz, a inteligência, a tolerância, a ausência de preconceitos, a doçura, o desinteresse, a caridade etc. Entre as qualidades negativas estaria a falta de iniciativa, decisão e firmeza que poderiam ser corrigidas pela educação. Affonso Celso elegeu a Europa e os Estados Unidos como os modelos civilizacionais para o Brasil e comparou a realidade social brasileira com a dos países mais desenvolvidos concluindo que aqui ainda não estavam instaurados tensões e desequilíbrios que aqueles países apresentavam. Nesse sentido seria uma vantagem “ser ou ter menos” que as demais nações.

Euclides da Cunha e sua obra *Os sertões* (1902) no entendimento de Moreira Leite merece destaque enquanto representante do regionalismo brasileiro do século XIX e pela inovação de seu livro que trazia “um sentido de revelação de parte desconhecida do Brasil e, principalmente, de uma nova maneira de interpretar a questão nacional”⁸². O livro é oriundo de uma reportagem jornalística do autor que ofereceu um relato da revolta de Canudos e buscou explicações para o seu aparecimento. Para Moreira Leite essa obra de Euclides da Cunha estabelecia uma filosofia da história do Brasil e, em um sentido mais restrito, procurou explicar como o líder de Canudos, Antônio Conselheiro, conseguiu a adesão de tantas pessoas. Euclides da Cunha, assim como Sílvio Romero, explicava a sociedade pela relação da raça com o meio. Essa teoria apresentava-se para o autor como insuficiente para dar conta da realidade brasileira, mas cabe destacar que assim com Sílvio Romero, ele também se apoiava na concepção de raça superiores e inferiores. Para Euclides da Cunha o Brasil era formado por três raças, o índio, o branco e o negro e sua concepção de mestiçagem afirma que no Brasil teria ocorrido o cruzamento de três raças: o mulato (branco e negro), o mameluco ou curiboca (branco e índio) e o cafuz (índio e negro). Do cruzamento sucessivo do mulato teria surgido o pardo, visto pelo autor como um tipo abstrato de brasileiro.

Moreira Leite diz que a obra de Euclides da Cunha apresentava uma contradição em relação a sua proposta racial para o Brasil. Ao mesmo tempo em que afirmava que não temos uma unidade racial e que demonstrava um discurso pessimista quanto a essa realização no futuro, também falava da possibilidade de constituição de uma raça histórica brasileira no futuro

⁸¹ LEITE, 1976, p.197.

⁸² LEITE, 1976, p.204.

a partir do sertanejo, considerado nosso núcleo racial. Nessa perspectiva não seria a raça que formaria uma unidade nacional, mas o contrário, o Brasil seria uma nação sem raça e a unidade nacional faria com que, no decorrer do tempo, fosse possível formar uma raça histórica brasileira. O clima como fator de modificação das características raciais criaria tipos diferentes no Nordeste onde o litoral se separava do sertão, no Sul a partir de Minas Gerais e no Estado de Mato Grosso. No Sul, composto pelas as regiões do Rio de Janeiro, Minas Gerais e demais Estados do sul do país, o cruzamento do branco com o índio teria resultado no paulista, um tipo racial autônomo, rebelde e aventureiro. No Nordeste teria se formando uma variação do tipo paulista, o jagunço, raça forte e antiga que devido ao isolamento do sertão barrando as migrações e os cruzamentos, preservou as primeiras características dos paulistas e formando um núcleo racial autônomo. Esse isolamento e descendência explica por que o mestiço do sertão (jagunço) não apresentava os atributos de inferioridade usualmente atribuídos aos mestiços resultantes do cruzamento do branco com o negro. Para Moreira Leite a filosofia da história de Euclides da Cunha apresentava duas teorias incompatíveis:

(...) De acordo com uma delas, haveria uma luta em que os grupos civilizados esmagariam as “sub-raças sertanejas”, obedecendo à lei da luta entre raças; de acordo com a outra já se teria formado nos sertões do Nordeste uma raça que, depois de estabilizar seu tipo físico, poderia desenvolver-se e constituir a futura raça brasileira⁸³.

Em suma, Euclides da Cunha teria revelado em sua obra os preconceitos com as chamadas raças inferiores e também teria constituído um discurso favorável as elas, tal como pode ser verificado a partir da sua concepção sobre o jagunço como possível representante do tipo geral de brasileiro, do brasileiro autêntico em contraposição com o tipo litorâneo fadado à decadência.

Raimundo Nina Rodrigues em seu levantamento sobre a língua e a religião dos negros na Bahia fundamentou-se nas teorias raciais europeias e defendia que as raças inferiores, negros, índios e mestiços por terem uma mentalidade infantil, não deveriam ser tratadas da mesma forma pelo Código Penal, isto é não deveriam ser responsabilizadas da mesma forma que as raças superiores (brancos). O mestiço caracterizava-se pela falta de liberdade, impulsividade, baixa moralidade. O negro para Nina Rodrigues influenciado pelo clima tropical era visto como uma raça inferior mesmo levando-se em consideração os seus serviços à civilização, as simpatias e o abuso da escravidão no caso brasileiro. Nina Rodrigues também realiza uma comparação com os Estados Unidos para tratar da questão racial e seus estudos

⁸³ LEITE, 1976, p.210.

sobre o passado, presente e futuro do negro e do mestiço no Brasil visavam respaldar seus argumentos contrários ao projeto de trazer os negros dos estadunidenses para o Brasil. Segundo Moreira Leite, Nina Rodrigues era adepto do evolucionismo do século XIX e colocava o Brasil em um patamar inferior em relação aos demais países devido a presença do negro e do mestiço. Em suas comparações do Brasil com os Estados Unidos, Nina Rodrigues acreditava que no segundo houve progresso graças a separação entre os brancos, negros e mestiços aliado ao clima favorável enquanto que no Brasil, o clima tropical favorecia o desenvolvimento de raças inferiores como o negro e o mestiço.

Feita essas considerações acerca da literatura e das concepções de alguns contemporâneos de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha, a seguir será exposto uma revisão bibliográfica a partir de estudos recentes sobre esses três intelectuais.

1.2 TRABALHOS RECENTES SOBRE GRAÇA ARANHA, OLIVEIRA LIMA E MANOEL BOMFIM

Para elaborar essa revisão bibliográfica foi realizada uma busca no catálogo de teses e dissertações (apenas trabalhos de Mestrado e Doutorado *stricto sensu*) no portal da CAPES referente aos anos de 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017 e 2018, nas grandes áreas de conhecimento das Ciências Humanas; Ciências Sociais Aplicadas; Linguística, Artes e Letras e, Multidisciplinar. Também foram pesquisados no Portal de Periódicos da CAPES, artigos publicados em periódicos na última década.

Ao realizar essa busca podemos perceber que nos últimos anos houve um aumento substancial de trabalhos sobre Manoel Bomfim, especialmente na área da Educação, Letras, Ciências Sociais e História. Em volume menor temos a produção sobre Graça Aranha concentrando-se nas áreas da Linguística, Artes e Letras e História. Em relação à Oliveira Lima surpreende a escassez de pesquisas específicas em nível de pós-graduação e de artigos publicados dedicados ao pensamento desse autor nessa última década, o pouco que encontramos está direcionado às áreas das Relações Internacionais e à História.

Tendo isso em vista a disparidade observada, essa Tese configura-se como uma tentativa de oferecer contribuições à historiografia no que diz respeito ao pensamento intelectual brasileiro da geração *Fin-de-siècle*. Além disso, não encontramos nas produções analisadas a mesma perspectiva desenvolvida nessa Tese, que analisa os conceitos de autonomia e heteronomia a partir da temporalidade, ou seja, como esses conceitos foram constituídos a partir

da relação entre o espaço de experiência e o horizonte de expectativa nas obras de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha.

A seguir, será apresentado alguns trabalhos recentes sobre esses intelectuais.

a) José Pereira da Graça Aranha

A dissertação *A terra prometida que não vimos: o milenarismo utópico-distópico em Canaã*, de Walmira Sodré Austríaco Moraes (UFMT/2011), discutiu alguns elementos da obra *Canaã* inseridos no universo dos textos utópicos. A autora problematizou a ideia de paraíso como *topos* do processo histórico de imigração cujas imagens manifestariam uma repetição do modelo arquetípico mediado pelas recorrências simbólicas que atravessam o plano da história. A autora associou Milenarismo e utopia a partir de alguns referências míticos imaginários de *Canaã* como a natureza pródiga e promissora, a esperança, o desejo, a fraternidade e a ordem, pois para ela *Canaã* trazia a ideia histórica e coletiva de um suposto paraíso ou de uma terra prometida. Enquanto isso, a dissertação *Estudo sobre a composição estética da obra "Canaã"*, de Barbara del Rio Araujo (UFMG/2013), procurou demonstrar que a disposição dos elementos estéticos de *Canaã* tem essência em uma realidade humana e social historicamente situada. A autora se contrapôs ao entendimento de alguns críticos de que a obra de Graça Aranha apresentava falta de historicização e à visão negativa atribuída a falta de composição formal de *Canaã*. Situando a obra no cenário literário brasileiro a autora desenvolveu um estudo formal sobre a configuração literária de *Canaã*, mostrando as suas possibilidades estéticas. Nesse mesmo esforço historicizador, a dissertação *Estética e política em Graça Aranha*, de Igor Dos Santos Codeco (UFRJ/2016) partiu de uma perspectiva estética e política para examinar as concepções de Graça Aranha em sua vertente cosmopolita na virada do século XIX para o século XX e em seu viés de exaltação da tradição latina oposta à cultura anglo-saxônica. Essa última visão teria resultado na defesa do nacionalismo por Graça Aranha como caminho para a universalização da cultura brasileira. A problemática nacional também apareceu na dissertação *A identidade nacional brasileira na obra de Graça Aranha (1921-1931)* de Debora Priscila Graeff (UFRGS/2017) cujo propósito foi analisar a construção da identidade nacional a partir das obras de Graça Aranha *A Estética da Vida* (1921), *Machado de Assis e Joaquim Nabuco* (1923), *Espírito Moderno* (1924) e *Meu próprio romance* (1931). Fundamentando-se nas concepções teóricas de Chartier (1990) e Bourdieu (1989), a autora enfatizou as discussões sobre o “ser moderno” e como essas questões constituíram um discurso de representação da nação e da identidade nacional. Para a autora, as ideias de Graça Aranha estavam relacionadas às disputas para definir uma brasilidade que

expressavam o esforço do autor em encontrar o nacional ou de lançar o Brasil na modernidade. Essa ideia de definição do nacional também se encontra presente na dissertação *As formulações de nação na trajetória de Graça Aranha* de Andrea Ramon Ruocco (UNESP/2017). Nesse trabalho a autora discutiu sobre as diferentes formulações de nação no Brasil no início do século XX no contexto da recente República e da Primeira Grande Guerra. Fundamentada nas concepções de Mikhail Bakhtin e Pierre Bourdieu a autora explorou as diferentes concepções de nação e o pluralismo discursivo do período. Os projetos de identidade nacional também estavam vinculados às discussões raciais, tal como pode ser verificado a partir da tese *Homens de letras, homens de ciência: discurso raciológico na literatura brasileira em Canaã, de Graça Aranha* de Ryanne Freire Monteiro Bahia (UFC/2016). Utilizando os pressupostos de Orlandi (1988, 1992, 1993) e Foucault (2009), a autora analisou a concepção de Graça Aranha sobre raça, progresso e civilização, problematizou as teorias raciais que influenciaram *Canaã*, discutiu sobre os projetos de identidade nacional pautados na raça, sobre o sentido da imigração europeia e sobre a relação entre negros e brancos no início da República. Em relação aos artigos sobre Graça Aranha que tratam das teorias raciais, da imigração e da identidade nacional podemos destacar *O cientificismo das teorias raciais em O cortiço e Canaã* de Luana Tiekio Omena Tумano (et al) (2011) que discutiu sobre a mestiçagem, o racismo e as políticas de branqueamento a partir das obras de Aluísio de Azevedo e Graça Aranha por considerá-las testemunhos do pensamento do período republicano. Os autores realizaram uma análise histórica e literária para discutir como as obras ficcionais desses intelectuais representaram esteticamente o Brasil, a identidade nacional, o povo brasileiro e as projeções de futuro. Enquanto Azevedo teria adotado a corrente naturalista, Aranha teria optado pela ficção pré-modernista, embora possam ser identificados alguns traços naturalistas em alguns de seus romances, principalmente em *Canaã*. Em relação à obra de Graça Aranha, é enfatizado questões vinculadas à imigração e a miscigenação através dos personagens principais Lentz e Milkau que apresentavam diversos contrastes de pensamento e tipo físico. Também se destaca o artigo *Os inimigos da nação: A Liga Brasileira pelos Aliados e os discursos sobre o “perigo alemão” durante a Grande Guerra (1915-1919)* de Livia Claro Pires (2015) que analisou os discursos da Liga Brasileira pelos Aliados com o intuito de discutir as concepções da associação acerca da identidade nacional brasileira. A Liga pelos Aliados, fundada em 1915, teria contado com a participação diversos nomes importantes da cena intelectual carioca e nacional, como José Veríssimo, Graça Aranha e Rui Barbosa promovendo durante seu período de atuação propagandas dos países da Entente no Brasil e realizando eventos beneficentes no Rio de Janeiro, capital federal. A autora afirmou que os discursos da Liga expõem a preocupação dos intelectuais em definir uma identidade

nacional nas primeiras décadas do século XX. Nesse período os debates na imprensa estariam divididos entre os “germanófilos”, que defendiam as ações da Alemanha na guerra e eram simpáticos modelo político e cultural alemão e os “aliadófilos”, que apreciavam as expressões culturais britânicas e francesas e defendiam a influência das civilizações clássicas na formação político-cultural dos países modernos, entre os quais incluíam o Brasil. Segundo a autora, Graça Aranha, futuro membro-fundador da Liga pelos Aliados, escreveu um artigo em 1914 intitulado *A grandeza e a piedade de Paris*, publicado no *Jornal do Comércio*, no qual aparece os principais argumentos utilizados pelos defensores de França e seus coligados. No artigo *Utopias americanas – terror y amor en la estética modernista* de Graça Aranha y José Vasconcelos de Silvana Seabra Hooper e Gilmar Rocha (2017) foi problematizado o significado dos sentimentos trágicos como, por exemplo, o amor e o terror no imaginário utópico latino-americano a partir da obra *Canaã* (1902), do brasileiro Graça Aranha e *Raza Cósmica* (1925), do mexicano José Vasconcelos considerados expressões dos conflitos entre raça e meio. Os autores afirmaram que enquanto Graça Aranha considerava a submissão do homem à natureza como uma espécie de terror cósmico, Vasconcelos encarava o amor como uma estratégia de promoção do novo homem americano. Os autores defenderam que apesar das diferenças também havia muitos pontos em comum entre as obras tais como, a valorização dos conceitos de raça e natureza e a presença de uma cosmovisão cristã do mundo. Em *Canaã* o que estaria em jogo seriam os tipos humanos e sua relação com as possibilidades oferecidas pela natureza, problemática que resultava no enfrentamento das raças que determinavam o perfil do povo brasileiro. Em termos gerais verifica-se que muitos dos artigos publicados sobre Graça Aranha enfatizaram a questão do Modernismo nas obras do autor. Nesse sentido, podemos destacar o artigo *Aspectos da semântica discursiva do modernismo brasileiro: polêmica e interincompreensão em torno da noção de “cópia”* de Fernanda Mussalim (2009) que tratou das polêmicas entre modernistas e “passadistas” envolvendo a noção de cópia. Sua terminologia fez menção à conferência de abertura da Semana de Arte Moderna proferida por Graça Aranha na qual o autor elogiou o Modernismo e realizou uma oposição entre acadêmicos – movidos pelas “forças do passado” – e modernos. Segundo Mussalim, devido as suas posições estéticas, os modernistas, incluindo Graça Aranha, teriam sido acusados de plágio pelos conservadores resultando em uma série de polêmicas entre os dois grupos. Em outro artigo intitulado *À “Frente” da Semana de Arte Moderna: a presença de Graça Aranha e Paulo Prado* de Thaís Waldman (2010) esses dois autores foram interpretados como membros fundamentais do grupo de intelectuais e artistas ligados à Semana da Arte Moderna. A autora procurou discutir sobre as redes de sociabilidade de Graça Aranha e Paulo Prado, demonstrando as ambivalências na

adesão dos autores ao projeto modernista bem como as contradições do próprio movimento. O artigo *Modernismo e contexto político: a recepção da arte moderna no Correio da Manhã (1924-1937)* de Rafael Cardoso (2015) discutiu sobre as relações entre a arte moderna e o contexto político, especificamente do meio artístico com os debates ideológicos vigentes. O autor identificou a constituição gradativa de um discurso que vinculava a arte moderna ao comunismo, tendo como ápice a campanha anticomunista instigada após a sublevação militar de 1935. O autor destacou alguns intelectuais e suas tendências ligados à arte moderna como, por exemplo, Graça Aranha, Oswald de Andrade, Mário de Andrade, José Oiticica e Carlos Maul. Em relação à Graça Aranha, o autor salientou a conferência *O espírito moderno* proferida em 19 de junho de 1924 que suscitou inúmeros debates por parte dos seus contemporâneos nas páginas do *Correio da Manhã*, em especial com Oswald de Andrade. Este publicou posteriormente o artigo *Modernismo atrasado* em 25 de junho de 1924 em resposta ao tom crítico de Graça Aranha que o havia colocado no rol dos escritores chamados de “pedantes literários”, os quais procuravam dar a vida dos brasileiros, a impressão de selvageria.

b) Manuel de Oliveira Lima

Em relação às publicações sobre Oliveira Lima destaca-se a dissertação *A biografia como forma de escrita historiográfica: D. João VI no Brasil, de Oliveira Lima* de Renan Pereira Fontes (UNIRIO/2015) que problematizou Oliveira Lima a partir do gênero biográfico. Em sua pesquisa o autor tratou do concurso aberto pelo IHGB que envolveu a publicação do livro de Oliveira Lima e outras biografias produzidas pela instituição entre os anos de 1889 e 1908. Fontes também problematizou a figura de D. João VI retratada por Oliveira Lima e procurou interpretar a biografia como uma reescrita da história constituída por um sujeito desiludido. Em outra dissertação intitulada *Entre a história e o mito: Oliveira Lima e a construção de heróis nacionais monarquistas pela historiografia* de Roger Renilto Diniz Costa (UNIOESTE/2016), foram realizadas ponderações sobre o discurso historiográfico e sobre as obras de Oliveira Lima visando discutir a respeito da representação dos imperadores do Brasil como heróis nacionais durante a Primeira República e sobre a constituição da nacionalidade brasileira em fins do século XIX e no início do século XX. Ainda na temática historiográfica, a dissertação *Oliveira Lima e a divulgação do Brasil no exterior (1908-1912): entre a historiografia, a crítica literária e a política externa brasileira* de Guilherme Souza Carvalho da Rocha Freitas (USP/2017) concentrou-se em analisar a atividade diplomática de Oliveira Lima entre de 1908 e 1912, período em que ele ocupou o cargo de Ministro Plenipotenciário da Legação do Brasil em Bruxelas/Bélgica, proferiu diversas conferências sobre a formação histórica da

nacionalidade brasileira e realizou críticas literárias sobre escritores brasileiros com a intenção de divulgar esses temas na Europa. Freitas discutiu o posicionamento de Oliveira Lima em relação à nação brasileira e sua política externa como uma forma de inserção do Brasil no mundo. Na perspectiva comparativa do Brasil com as demais nações, destaca-se a tese *Ser ou não ser antiamericano? Os Estados Unidos na obra de Oliveira Lima* de Nathalia Henrich (UFSC/2016) problematizou algumas considerações de Oliveira Lima quanto aos Estados Unidos. A autora procurou desconstruir a ideia de que Oliveira Lima apresentava uma posição antiamericana considerando a totalidade de sua obra e destacou que o pensamento dele não foi uniforme, ou seja, apresentou fases distintas que variaram da exaltação ao rechaço aos Estados Unidos. Em termos mais específicos, para a autora, Oliveira Lima apresentou uma fase crítica aos Estados Unidos e ao seu papel no continente americano no contexto das políticas pan-americanistas; uma fase anterior de simpatia pelos progressos norte-americanos e de apoio a sua política colonial, tal como reflete a obra *Nos Estados Unidos, Impressões Políticas e Sociais* (1899) e, por fim, a partir de 1912, uma fase de redescoberta do entusiasmo pelos Estados Unidos e seu potencial como agente moralizador das relações internacionais, aproximando-se de pessoas e instituições que promoviam um novo Pan-americanismo baseado na cooperação e no mútuo entendimento entre os países do continente. Quanto aos artigos especificamente sobre Oliveira Lima e sua obra nos deparamos com poucos materiais publicados em periódicos na última década. Salientamos que as menções a esse autor aparecem mais de forma secundária e em trabalhos que versam sobre o pensamento monarquista brasileiro, sobre as relações diplomáticas entre o Brasil e os Estados Unidos envolvendo o Pan-americanismo e a Doutrina Monroe. O artigo *O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica* de Leslie Bethell (2009) debateu sobre as diferentes concepções dos intelectuais brasileiros da Primeira República sobre os Estados Unidos, entre os quais estariam Eduardo Padro, Manuel de Oliveira Lima, Joaquim Nabuco, Euclides da Cunha e Manoel Bomfim. Quanto à Oliveira Lima, o autor destacou que na obra *Pan-americanismo (Monroe, Bolívar, Roosevelt)* (1907), baseados em artigos escritos para o *Diário de Pernambuco* e o *Estado de São Paulo* no período de 1903-1907, o autor se opôs ao pan-americanismo, pois este seria uma tentativa de latinizar o monroísmo e de promover a hegemonia no hemisfério do chamado “rooselvismo” (última face do monroísmo). Em *Impressões da América Espanhola* (1907) contendo artigos publicados no *Estado de São Paulo* entre 1904-1906, Oliveira Lima teria apresentado uma visão negativa em relação à América Latina e, em *América Latina e América Inglesa: a evolução brasileira comprada com a história americana e com a anglo-americana* (1913) ele teria demonstrado uma visão do Brasil e da América Espanhola como civilizações separadas e as vezes hostis, ao

mesmo tempo em que defendia uma aliança colaboracionista para enfrentar os Estados Unidos. No artigo *O segundo reinado e a figura D. Pedro II na formação da identidade nacional nas primeiras décadas da República (1890-1910)* de Augusto Castanho da Maia Petter (2014) foram examinadas as concepções de nação desenvolvidas por alguns intelectuais brasileiros que defenderam a Monarquia, tais como Oliveira Lima, Eduardo Prado, Affonso Celso e, especialmente, de Joaquim Nabuco. Este intelectual compõe o tema central desse artigo, que ressaltou as visões de Nabuco quanto ao Segundo Reinado e à figura de Dom Pedro II considerados elementos-chaves na formação da identidade nacional brasileira na virada do século XIX para o século XX. Quanto à Oliveira Lima, o autor salientou as contribuições para construção da identidade nacional brasileira ofertadas a partir da obra *O Império Brasileiro* e da sua atuação no meio intelectual enquanto defensor do um discurso monarquista. Em outro artigo intitulado *O discurso monarquista brasileiro na historiografia intelectual: uma possibilidade de conteúdo e forma*, Petter (2016) também fez menção a esse escritor ao realizar ponderações teórico-metodológicas sobre a História Intelectual e ao analisar o discurso de alguns escritores finiseculares, tais como, Afonso Celso, Oliveira Lima e Joaquim Nabuco vistos como baluartes para compreensão de questões relacionadas à história das ideias políticas e culturais de perspectiva monarquista em um contexto de busca pelo “ser nacional” do Brasil. No artigo *A III Conferência Pan-americana no Rio de Janeiro (1906) e as relações entre Brasil e Estados Unidos* de Nathalia Henrich (2017) a referida Conferência foi considerada como um marco para as relações entre o Brasil e os Estados Unidos. Em seu texto, a autora discutiu sobre os antecedentes desse evento demonstrando quais acontecimentos influenciaram a escolha da cidade do Rio de Janeiro como sede. Henrich também abordou as diferentes perspectivas dos principais atores da política externa brasileira, como o Barão do Rio Branco, Joaquim Nabuco e Oliveira Lima e interpretou os resultados da Conferência para as relações interamericanas entre o Brasil e os Estados Unidos. Em relação a Oliveira Lima, a autora ratificou as críticas desse intelectual à Joaquim Nabuco devido ao seu tom entusiasmado com a causa pan-americanista. Segundo a autora, Oliveira Lima teria realizado muitas críticas ao entendimento de Nabuco quanto as intenções dos EUA em manter a paz e a segurança no continente através da Doutrina Monroe. Além disso, Oliveira Lima teria encarado com desconfiança o projeto pan-americanista de Roosevelt e a suposta virtude de seus corolários.

c) Manoel Bomfim⁸⁴

⁸⁴ Observação: por ser de um período anterior ao recorte temporal proposto para essa revisão bibliográfica, não inserimos a Tese de Doutorado de Ronaldo Conde Aguiar, considerada como um trabalho de grande relevância

Em relação a Manoel Bomfim podemos iniciar destacando a dissertação *Reinventando o Brasil: Manoel Bomfim e a crítica à historiografia brasileira* de Marina Rodrigues Tonon (UNESP-Assis/2014) que buscou compreender os fundamentos e procedimentos adotados por Bomfim em sua escrita da história e em sua interpretação do passado brasileiro. Também merece destaque a dissertação *Manoel Bomfim: um intelectual polêmico e engajado na Belle Époque tropical (1898-1914)* de Marcela Cockell Mallmann (UERJ/2011) que apresentou um estudo desse intelectual a partir do viés da educação, traçando as suas redes de sociabilidade durante o período da chamada *Belle Époque tropical* (1898-1914). Seguindo essa linha da educação, a dissertação *Manoel Bomfim: a defesa de uma educação nacional* de Cleyton Gomes de Souza (UFF/2014) discutiu as concepções de Bomfim relacionadas à educação e à nação. Entre as fontes analisadas pelo autor destacam-se as obras *A América Latina: males de origem, Lições de Pedagogia, Através do Brasil, O Brasil na América, O Brasil na história e O Brasil Nação*; além de alguns textos escritos para jornais que posteriormente foram compilados no livro *Cultura e educação do povo brasileiro*, publicado postumamente. Fundamentado na História Intelectual, o autor problematizou as obras de Bomfim, sua inserção do campo intelectual brasileiro através de suas relações sociais e realizou um diálogo a partir das considerações de François Dosse sobre biografia intelectual. O autor investigou as construções discursivas bomfinianas, especialmente sobre educação e nação. Em relação à educação a dissertação *Os males de origem da educação brasileira segundo Manoel Bomfim* de Denis Wagner Machado (UNISINOS/2017) apresentou um debate sobre o entendimento de Bomfim quanto aos males de origem e sua relação com as políticas públicas educacionais. O autor utilizou como fonte as obras *O Progresso pela Instrução* (1904) e *A América Latina: Males de Origem* (1905) para discutir sobre o seu conteúdo político-pedagógico, suas propostas para solucionar os problemas apontados e a relação do seu projeto educacional com seu projeto de nação. Quanto as publicações sobre Bomfim voltadas para a educação podemos destacar os artigos: *A utopia de Manoel Bomfim* de Ângelo Priori e Vanessa Domingos de Moraes Candeloro (2009) que analisou as obras *América Latina: males de origem* (1905) e *O Brasil Nação: realidade da soberania brasileira* (1931) para identificar os princípios bomfinianos de construção das nações latino-americanas. Em seu modelo progressista, Bomfim teria elegido a educação como alternativa para superar o atraso e alcançar a soberania nacional, mas segundo os autores, essa solução apresentava-se como uma utopia. Em seu texto, os autores realizaram

sobre Manoel Bomfim. A Tese de Aguiar recebeu o Prêmio de Melhor Tese de Doutorado no I Concurso Brasileiro CNPq-ANPOCS de Obras Científicas e Teses Universitárias em Ciências Sociais – Edição 1999, resultando na publicação do seu livro intitulado *O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim* (2000).

uma “bio-bibliografia de Manoel Bomfim”, discutiram sobre suas denúncias do racismo científico e a respeito da mudança quanto a proposta de superação das degenerações, que da educação passou a ser a revolução. O artigo *Intelectuais, história e pensamento brasileiro: escravidão, trabalho e educação no “América Latina – Males de Origem” de Manoel Bomfim* de Jean Carlo de Carvalho Costa (et al) partiu da concepção de Bomfim sobre o parasitismo social e a relacionou com as noções “dominador” e “dominado” para compreender o processo de formação das nacionalidades latino-americanas. A escravidão teria gerado desdobramentos negativos, denominados por Bomfim de “efeitos gerais”. Estes seriam causados pelo “parasitismo” e teriam influenciado o descompasso instaurado entre as nações sul-americanas e as nações mais “adiantadas”. Para os autores, nesse momento a educação apresentava-se como fator de diminuição desse hiato e como solução do impasse das sociedades sul-americanas no contexto de embates entre as diferentes concepções em torno da ideia de formação nacional e de soberania política. No artigo *Convocando os hermenutas da república iletrada: o prêmio Francisco Alves* de Carlos Monarcha (2014) o centro das discussões encontra-se no referido Prêmio instituído pela Academia Brasileira de Letras sob a denominação de “O melhor meio de disseminar o ensino primário no Brasil”. Segundo Monarcha, entre as monografias premiadas estão as dos autores Marques Pinheiro, Jorge Augusto Büchler, Pedro Deodato de Moraes, Achilles Lisboa, Manoel Bomfim e Sud Mennucci. O autor concluiu que esse Prêmio funcionou como uma convocatória para os intelectuais pensarem sobre o futuro da nação através da instrução popular.

Análises sobre a nação a partir da concepção bomfiniana também estão presentes na dissertação *Alberto Torres, Manoel Bomfim e a questão nacional brasileira* de Thiago Martins Barbosa Bueno (USP/2014) que procurou contribuir para a (re)afirmação do legado de Bomfim e Torres. Em seu texto o autor expôs as semelhanças e diferenças entre as obras no que diz respeito à interpretação do Brasil, à formação do Estado-Nação e da nacionalidade brasileira e sobre quais seriam os principais problemas e soluções apontados por Bomfim e Torres. A questão nacional foi igualmente alvo de problematização na dissertação *Nação, escrita e América Latina: Manoel* de Jerferson Joyly dos Santos Medeiros (UPE/2015). Nesse trabalho o autor esclareceu como a escrita de Bomfim se contrapôs à historiografia dominante. Pautando-se metodologicamente no conceito de representação de Roger Chartier, na ideia de quebra de paradigma de Thomas Kuhn e no método indiciário de Carlos Ginzburg, o autor procurou ofertar um estudo aprofundado sobre a historiografia da transição imperial-republicana, considerando Manoel Bomfim como um de seus agentes impulsionadores. A dissertação *História na Primeira República: perspectivas ético-políticas nos ensaios de Paulo Prado e*

Manoel Bomfim de Clayton Jose Ferreira (UFOP/2016) que investigou as características da historicidade presente nas obras *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira* (1928), de Paulo Prado e *O Brasil na História: deturpação das tradições, degradação política* (1930), de Manoel Bomfim. Em seu trabalho, o autor identificou algumas questões-chaves nas obras de Bomfim e Prado, tal como, a experiência de tempo marcada por uma aceleração radical; a busca pela orientação e a existência uma certa estabilidade através da tematização do passado; a atitude melancólica e a tensão entre pessimismo e otimismo em seus discursos; a reorganização das experiências a partir de uma “distância histórica” a respeito das dimensões do passado consideradas negativas e a redução dessa distância quando pretendem reaproximar alguma experiência potencializadora do presente; e, por fim, as linguagens pragmáticas de seus ensaios organizadas em torno de dimensões lógico-formais e estéticas, ambas a partir de intenções ético-políticas. Na dissertação *Manoel Bomfim: trajetória, suas críticas e concepções sobre o brasil como nação* de Ivan Paulo Silveira Santos (UFS/2017) foi analisada a trajetória e o pensamento de Manoel Bomfim sobre a formação da nação brasileira. O autor realizou um estudo da trajetória familiar e da formação acadêmica de Bomfim e examinou algumas concepções da obra *A América Latina: males de origem*. Santos concluiu que a formação de Bomfim lhe possibilitou contatos sociais que o mantiveram dentro dos principais debates do período, em especial sobre a questão racial, promovendo um discurso que destoava dos seus pares intelectuais. Na tese *Um intelectual iconoclasta: o papel do símbolo na obra e ação política de Manoel Bomfim (1897-1932)* de Ligiane Aparecida da Silva (UEM/2017) a autora problematizou os símbolos elencados por Bomfim em seus escritos e em suas ações políticas empreendidas no percurso da Primeira República, bem como seu uso estratégico da linguagem como instrumento de intervenção educacional, social e política. Através das obras de Bomfim a autora defendeu a especificidade da escrita de seus discursos como estratégia política para legitimação de sua proposta modernizadora que atuava em oposição aos símbolos mantenedores da elite conservadora e como criadora de novos símbolos geradores de identificação. A autora caracterizou Bomfim como um intelectual iconoclasta e se apoiou nos estudos relacionados à psicologia para compreender o seu pensamento, visto que tanto essa ciência como a medicina teriam constituído os fundamentos das formulações bomfinianas. Os artigos publicados sobre Manoel Bomfim somam considerável volume na última década, variando de temas relacionados à educação, à raça, à identidade nacional entre outros. Inicialmente podemos destacar um artigo que menciona essa variedade de assunto: *Leituras de Manoel Bomfim: um estado do conhecimento necessário* de Denis Wagner Machado e Berenice Corsett (2014) que apresentou uma revisão da literatura produzida sobre Bomfim. O Estado da Arte exposto pelos autores foi

subdividido em dez grupos temáticos: Grupo A: Dissecando os Males de Origem, Grupo B: Entrelaçando Bomfim, Grupo C: Os Doutores em Brasil, Grupo D: Liames intelectuais, Grupo E: Geopolítica revisitada, Grupo F: Bomfim na Historiografia, Grupo G: Bomfim na Psicologia, Grupo H: Bomfim na Educação, Grupo I: Manoel Bomfim e sua produção didática e Grupo J: Estudos Comparados.

A questão nacional está fundamentalmente atrelada à problemática identitária e racial, tal como pode ser verificado a partir da dissertação *A questão racial pensada entre o método científico e a paixão: um estudo comparado entre José Ingenieros e Manoel Bomfim - Argentina e Brasil (1900-1920)* de Ruth Cavalcante Neiva (UFES/2015). Nesse trabalho a autora comparou as concepções raciais do brasileiro Manoel Bomfim e do ítalo-argentino José Ingenieros, ressaltando as tentativas desses autores de identificar o “legítimo povo” nacional a partir de critérios raciais. A autora traçou o perfil intelectual e a trajetória profissional de Ingenieros e de Bomfim, demonstrou as influências das concepções vigentes no período em suas obras e discutiu como ambos constituíram sua concepção de “povo ideal”. Seguindo a temática das discussões raciais, temos a dissertação *Manoel Bomfim: racialismo, mestiçagem e índios* de Jose Geraldo dos Santos (UNIVERSO/2017) na qual o autor apresentou a trajetória intelectual de Manoel Bomfim, expôs as críticas que esse intelectual recebeu de seus contemporâneos e dos estudiosos da atualidade, tratou da refutação das teorias raciais por parte de Bomfim e das polêmicas com Sylvio Romero e Oliveira Vianna. Além de problematizar as concepções bomfinianas a respeito da mestiçagem, do povo brasileiro e latino-americano, o autor também discutiu em perspectiva comparada as concepções historiográficas indianistas de Manoel Bomfim e de Oliveira Lima. A dissertação *Identidade latino-americana nas concepções de Manoel Bomfim e Octavio Paz: uma análise a luz do pensamento decolonial* de Mariana Cavalcanti Albuquerque (UFPE/2017) dedicou-se a analisar as representações acerca da identidade latino-americana através da leitura comparativa entre os ensaios-sociais *América Latina: males de origem* (1905), de Manoel Bomfim e *O labirinto da solidão* (1950), de Octavio Paz. A autora adotou uma perspectiva decolonial para tratar da identidade latino-americana como um norte para discutir a noção de “identidade subjugada”, tanto a nível comparativo com as outras identidades ocidentais (representadas pelas nações centrais), quanto no interior da sua própria representação. A dissertação *Possibilidades interpretativas para o Brasil e América Latina no limiar do século XX: Euclides da Cunha e Manoel Bomfim* de Fernanda Miranda de Carvalho (UERJ/2017) investigou a relação entre circulação de ideias e a construção de identidades nacionais e regionais para o Brasil. Carvalho também discorreu sobre concepção de América Latina a partir das obras *Os sertões* (1902), de Euclides da Cunha e *A América*

Latina: males de origem (1905), de Manoel Bomfim. Seu objetivo foi expor como foram debatidas as questões relacionadas à civilização, ao progresso e as incertezas quanto a possibilidade do Brasil se tornar uma nação moderna. Esses elementos teriam contribuído para formação do pensamento social brasileiro no início do século XX sobre a nação e sua relação com os demais países latino-americanos. A tese *(Re)leituras de Manoel Bomfim: a escrita da história do Brasil e o ser negro na passagem do século XIX para o XX* de Cristiane da Silveira (PUC-SP/2011) discutiu como o contradiscurso bomfiniano construiu imagens para a história do Brasil, para a identidade brasileira e para o “ser negro” brasileiro na virada do século XIX para o XX. Seu trabalho concentrou-se em discutir a trajetória de vida de Manoel Bomfim, sua imagem no pensamento social brasileiro; os discursos sobre a inferioridade racial de Silvio Romero, de Nina Rodrigues, as narrativas bomfinianas que formaram imagens para o negro contrárias à ideia de incapacidade inata das raças tidas como inferiores e sua percepção da educação como instrumento para a transformação social e como meio de fomento para igualdade. Em relação as temáticas relacionadas às teorias raciais e à identidade nacional podemos destacar os artigos *Darwin por Manoel Bomfim* de Celso Noboru Uemori (2008) que tratou das apropriações da noção darwinista de “luta pela vida” por diversas tendências intelectuais. Além de ser utilizada em posições conservadoras e como justificativa para o colonialismo europeu, essa noção também teria sido adotada por aqueles intelectuais que defendiam a ideia de que a luta pela vida estava relacionada à solidariedade e à cooperação. Segundo o autor, as concepções de Manoel Bomfim foram construídas a partir da influência da teoria de Darwin. As apropriações de Darwin por Bomfim permitiram fazer dele um intelectual “radical” que elaborou críticas à classe dominante, que se opôs ideia de atraso brasileiro em virtude da presença das supostas raças inferiores e que apontou como causa dos problemas do país a colonização portuguesa e o parasitismo ibérico. O artigo *O Brasil café com leite: debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito de cor na primeira república* de Carolina Vianna Dantas (2009) tratou sobre a concepção de alguns intelectuais sobre raça durante a Primeira República através de artigos publicados na *Revista Kosmos* (Rio de Janeiro, 1904-1909) e no *Almanaque Brasileiro Garnier* (Rio de Janeiro, 1903-1914). O intuito da autora foi recuperar a historicidade do debate intelectual sobre a questão racial e problematizar os discursos defensores de uma versão mestiça da identidade nacional brasileira. A autora destacou Manoel Bomfim como um crítico do racismo científico e do determinismo racial e expôs alguns traços de seu pensamento, como sua linguagem biológica, o atraso identificado na nação e suas relações com a colonização ibérica, sua concepção da mestiçagem, entre outros. Segundo Dantas, o rompimento de Bomfim com as teorias raciais estava alicerçado em suas referências

teóricas de autores como Ribot, Waitz, Marlin De Moussy e Quatrefages. Com seu tom nacionalista e anti-imperialista, seu antirracismo Bomfim teria recorrido a argumentos históricos para refutar os preceitos racistas e para afirmar que a solução para o atraso do Brasil estaria na difusão da instrução, na habitação adequada e na diversificação da economia superando a monocultura. O artigo *O intelectual educador Manoel Bomfim e a interpretação do Brasil e da América Latina* de Sônia Camara e Marcela Cockell (2011) historicizou a obra de Bomfim *A América Latina: males de origem* (1905) e discutiu sobre suas contribuições acerca dos fatores socioculturais utilizados por ele para explicar a sociedade brasileira. Camara e Cockell salientaram a posição contrária de Bomfim em relação às concepções racistas dominantes na época, ao afirmar, por exemplo, que a origem dos males não estava na composição étnica, no clima ou na inferioridade racial. Essas ideias de Bomfim contrariavam a lógica da dominação externa imposta pelo colonialismo e da dominação interna das elites ao defender que a instrução era o meio para tornar a nação progressista e democrática. Em suma, esse texto problematizou as ideias bomfinianas e seu projeto civilizador para o Brasil no contexto da *Belle Époque* tropical de 1898 a 1914. No artigo *Ausência de projetos civilizacionais nos primeiros estudos sociais brasileiros* de Maria José de Rezende (2012) a autora defendeu a ideia de que em alguns dos primeiros pensadores sociais brasileiros, como Sílvio Romero, Euclides da Cunha e Manoel Bomfim, seria possível encontrar discussões sobre as (im)possibilidades de o país construir um projeto civilizacional capaz de transfigurar a sociedade e o Estado brasileiro. Para a autora, esses intelectuais foram influenciados pelas principais problemáticas discutidas pelo positivismo e pelo evolucionismo que concebiam o processo civilizacional como algo dotado de linearidade e de diretividade. A autora chamou a atenção para a insuficiência identificada por esses intelectuais em relação a apropriação das teorias europeias para dar conta da realidade brasileira. O artigo *A Construção da Identidade Latino-Americana: uma análise da contribuição dos intelectuais ibero-americanos (1889-1932)* de Fernando Gavião (2013) discutiu sobre a contribuição dos intelectuais ibero-americanos José Martí, Eduardo Prado, José Rodó, Manoel Bomfim, José Carlos Mariátegui e Victor Raúl Haya de la Torre na construção de programas identitários latino-americanos. O autor analisou a obra de Bomfim *A América Latina: males de origem* (1905) e destacou as menções quanto a ameaça que os Estados Unidos e a Doutrina Monroe representavam para a soberania nacional. O artigo *Modernidad e identidade en Manoel Bomfim* de Luiz Fernando Valente (2014) tratou das contribuições do pensamento bomfiniano, em especial sobre temas relacionados à raça e à construção social, no contexto intelectual modernista brasileiro. O autor ressaltou que Bomfim não participou da Semana da Arte Moderna (1922), pois nesse período

estava dedicado à instrução pública e ao seu trabalho como educador. Para Valente, a obra vasta e diversificada de Bomfim foi precursora de uma mentalidade moderna de grande alcance. O autor enfatizou o caráter moderno e não simplesmente modernista de Bomfim, que no contexto intelectual das três primeiras décadas do século XX, apresentou-se mais vanguardista do que alguns dos participantes da Semana da Arte Moderna como Plínio Salgado, Graça Aranha e Guiomar Novaes. Valente ratificou que a obra de Bomfim refletiu as contradições do período em que foi produzida e seus escritos antecipam diversos conceitos posteriormente debatidos pela teoria da dependência e pelo pensamento pós-colonial, assim como prefigurou muitas ideias desenvolvidas pela elite intelectual brasileira na primeira metade do século XX, como as dos autores Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Paulo Prado e Caio Prado Jr. O artigo *Políticas raciales en Brasil: 1862-1933* de Mónica Velasco Molina (2015) abordou as teorias raciais inseridas no setor político-intelectual brasileiro em fins do século XIX e início do século XX que teriam impedido a inserção do Brasil no rol de nações civilizadas. A autora discutiu sobre a mestiçagem e os projetos de imigração que visavam o branqueamento da população, como de Cândido Tavares Bastos e Louis Couty e também salientou os intelectuais que se opuseram a essas concepções como Edgar Roquette-Pinto e Manoel Bomfim. Quanto à Bomfim, a autora enfatizou a ideia de que os males de origem da nação não estariam na raça, nem na mestiçagem e destaca sua visão de conjunto acerca da situação latino-americana. Outro ponto mencionado por Molina diz respeito à denúncia de Bomfim quanto aos juízos pejorativos que a Europa teria realizado dos países Sul-americanos acrescidos à mal-intencionada ideia de recolonização atrelada à Doutrina Monroe. Todavia Molina afirmou que apesar de sua posição, Bomfim não conseguiu abster-se totalmente do pensamento racista em voga, visto que considerava os negros e índios como povos muito atrasados, que poderiam preencher seus “espaços vazios” através da influência e da imitação dos mais sábios e adiantados. Esses grupos seriam maleáveis e facilmente se adaptavam às condições de vida, por isso, através da mestiçagem, poderiam gerar uma influência renovadora nos descendentes. O artigo *Considerações sobre pensamento raciológico do século XIX e início do XX e seus reflexos no Brasil* de Joice Anne Carvalho e Renata Baldin Maciel (2016) trouxe alguns apontamentos sobre as concepções de Manoel Bomfim, intelectual que refutou as teorias raciais de sua época e do eugenista Renato Kehl, que reforçou tais percepções. Nesse texto as autoras apresentam uma síntese sobre algumas teorias científicas do século XVIII surgidas na Europa como, por exemplo, o Evolucionismo, o qual foi ressignificado por diversos intelectuais brasileiros e também analisam a questão de gênero a partir das problemáticas eugênicas no Brasil. Quanto à Manoel Bomfim as autoras analisaram a obra *A América Latina: males de*

origem enfatizando que nela o autor procurou estabelecer uma descrição do caráter nacional que perpassou a formação econômica e social do Brasil e da América Latina desde o início da colonização luso-espanhola. As heranças históricas, o parasitismo, o conservantismo, a ignorância, o atraso, a espoliação, a inferioridade das raças, os emigrantes e a educação seriam alguns dos principais temas do pensamento bomfiniano no qual também poderia ser identificada uma perspectiva de crítica à história do Brasil e a indicação de uma possibilidade de futuro que remetia a uma concepção aberta do tempo, por meio da qual os determinismos seriam refutados. O artigo *Intelectuais e epistemologia crítica latino-americana: do anti-colonial ao decolonial* de Adelia Miglievich (2016) trouxe alguns apontamentos sobre a perspectiva anti-colonial de José Martí, Manoel Bomfim e Darcy Ribeiro. Quanto à Bomfim o autor enalteceu a singularidade desse intelectual em contribuir com o tema latino-americano na história das ideias no Brasil e por ter influenciado com seu contradiscurso os demais autores que se recusavam a reproduzir acriticamente as teorias exógenas sob a capa de uma erudição que nada mais fazia do que manter a colonialidade dos povos do Sul.

CAPÍTULO 2: MODELOS CIVILIZACIONAIS: EUROPA, IBÉRIA, ESTADOS UNIDOS - RUPTURAS E CONTINUIDADES

Este capítulo trata dos direcionamentos da própria civilização enquanto ideia limite da identidade nacional. Quando falamos em modelos civilizacionais estamos tratando fundamentalmente de questões identitárias que no contexto intelectual da geração *Fin-de-siècle* brasileira estão atreladas aos exteriores constitutivos da nação, tais como Europa, Espanha, Portugal e Estados Unidos. Sobre esse tema Carlos Armani⁸⁵ (2010) afirma que Eduardo Prado, Joaquim Nabuco e Araripe Júnior, assim como da maior parte dos intelectuais brasileiros finiseculares apresentavam uma filosofia da história que tentava apreender globalmente o processo histórico incluindo o Brasil como sujeito nacional. Ele também destaca como a identidade nacional estava sendo elaborada a partir de exteriores constitutivos representados pela Europa e pelas Américas. Armani enfatiza que até as décadas 70 e 80 do século XIX as discussões sobre a identidade nacional no Brasil estavam relacionadas com a Europa, em especial com Portugal, Inglaterra e França. Na virada do século diante do quadro de perturbações vivenciadas essa situação mudou e a antiga referência tornou-se insuficiente para pensar a identidade nacional brasileira. Em suma, “além da Europa, as Américas, tanto Latina como Anglo-Saxônica, estavam na agenda dos debates dos intelectuais que tinham em mente estabelecer uma identidade da nação”⁸⁶.

Dominick LaCapra (2006) afirma que as “posições subordinadas” são essenciais para a experiência e para a identidade. “La formación de la identidad podría definirse en términos no esencialistas como el conflicto intento de configurar y en certa manera coordinar posiciones subordinadas en proceso”⁸⁷. Frente ao quadro de relações das posições subordinadas com a vida social, LaCapra questiona se alguma vez houve uma política que não tenha sido, em algum sentido significativo, uma política de identidade. Para ele, as críticas a certas formas de políticas de identidade podem estar, até mesmo implicitamente, a favor de outros modelos, frequentemente idealizados, passados ou utópicos. Entre algumas das posições subordinadas que qualquer crítica identitária deve levar em conta, estaria a sexualidade, o gênero, a família, o idioma, a nacionalidade, a etnia, a classe, a raça, entre outras. Os debates de identidade e sua formação implicam muitas vezes a priorização das posições subordinadas e também podem

⁸⁵ Em seu livro Armani (2010) problematiza as polêmicas intelectuais que envolveram a nação, a identidade nacional e a historicidade com ênfase no pensamento de Eduardo Prado e em alguns de seus contemporâneos como, por exemplo, Joaquim Nabuco, Araripe Júnior e Manoel Bomfim.

⁸⁶ ARMANI, 2010, p.76.

⁸⁷ LACAPRA, 2006, p.88.

levar a conflitos entre elas no nível do “eu” e nos diferentes indivíduos ou grupos. Em suma, a formação da identidade envolve reconhecer e chegar a um acordo com as próprias posições subordinadas, salientando a compatibilidade ou incompatibilidade no que diz respeito ao “eu” e à sociedade.

O rompimento dos laços entre a metrópole e a colônia no Brasil e nos países hispano-americanos que estavam passando pelo processo de Independência ao longo do século XIX pode ser entendido como um marco que promoveu uma reorientação identitária e a ressignificação do papel de Portugal, da Espanha, da Europa, dos Estados Unidos e da própria América Latina nas concepções do que deveria ser considerado um modelo civilizacional para as novas nações. A Independência reordenou as questões internas e externas da nação nos planos político, social, econômico e cultural culminando no questionamento dos modelos civilizacionais europeus em prol da defesa do modelos americanos e dos nacionais. A Independência trouxe à tona questões que se transformaram em problemas que deveriam ser resolvidos e discutidos no cenário intelectual, a fim de projetar um novo horizonte de expectativa no qual a nação brasileira estaria incluída na ideia de Ocidente. Dito isso, faz-se necessário destacar algumas questões sobre a própria identidade e o caráter transitório da história nesse processo.

No contexto *Fin-de-siècle* os intelectuais brasileiros estavam repensando a civilização e, conseqüentemente a raça e a identidade, ou seja, eles estavam identificando “as falhas” e tentando resolver os problemas do espaço de experiência ao mesmo tempo em que projetavam uma nação ideal a ser alcançada no horizonte de expectativa. Esses questionamentos estavam atrelados a própria problemática da civilização, entendida aqui como uma ideia limite. Por isso, primeiramente faz-se necessário algumas considerações sobre esse conceito.

João Feres Júnior e Maria Elisa Noronha de Sá (2014) afirmam que esse termo não existia até o começo do século XIX, quando então passou a ser empregado em diversos contextos e com variados propósitos. Os autores destacam o caráter contraconceitual do termo empregado no Brasil e nos demais locais. Isso quer dizer que o termo foi utilizado a partir de oposições dicotômicas a outros termos tais como selvagem, falta de lei, ignorância e, especialmente, barbárie.

Os autores atribuem três estágios do termo civilização: o primeiro corresponde ao período colonial até o início do século XIX, quando o termo ainda não era utilizado; o segundo momento diz respeito as primeiras décadas do século XIX quando o termo civilização passou a ser empregado no “sentido de estágio, de padrão de medida de diferenciação entre bárbaros e

civilizados”⁸⁸, já o terceiro período se refere a meados do século XIX quando o termo assume o caráter de coletivo singular e passa a apresentar um processo de temporalização que envolve toda a humanidade.

Apesar da predominância nas primeiras décadas do século XIX do sentido de ato de civilizar atrelado ao termo, civilização também foi empregado para se referir ao grau de sofisticação atingido por uma determinada sociedade ou grupo. Para exemplificar essa utilização, os autores apresentam como o termo civilização e seu caráter contraconceitual apareceu nas páginas do jornal *Correio*:

Sua vocação contraconceitual é clara. Ou seja, civilização é um polo positivo de uma série de oposições conceituais. Como polo positivo, estava associada a termos como Europa, educação, comércio indústria, comunicações, cristianismo, império das leis, polidez e bons costumes. O polo oposto era povoado pelos conceitos de barbarismo, selvageria, despotismo, tirania e violência. O conceito de civilização servia desde então para marcar oposições binárias entre um grupo de países civilizados, que já atingiram aquele patamar, e, o resto⁸⁹.

Esse polo positivo, ou seja, essas nações civilizadas, refere-se sobretudo às nações europeias, em especial, França e Inglaterra. Assim, a civilização enquanto virtude europeia, contrastava com a barbárie dos não-europeus e o ato de civilizar correspondia a incorporar nesses grupos, a civilidade europeia. Disso decorre a ênfase na ideia de ação, de civilizar enquanto “educar, promover instrução pública, criar boas leis, incentivar e imigração”⁹⁰.

A associação entre civilização e a questão indígena permanece ao longo da evolução do termo. O índio era identificado como o problema que deveria ser resolvido através de sua civilização. Nota-se que nesse primeiro emprego, civilização refere-se ao ato de civilizar, promover a civilidade. Apesar das mudanças do conceito desde o início do século XIX até 1870, ao longo do tempo permaneceu o sentido de promover a civilidade no bárbaro e/ou selvagem através da urbanização e da educação. Em suma, apesar das modificações, o conceito de civilização continuava atrelado ao ideal europeu, sem traços marcantes de temporalização e abstração. Apesar dos esforços de construção de uma história nacional brasileira, a nação ainda era vista como uma cópia da civilização europeia que considerava os índios e negros como um entrave para atingir o *status quo* de civilização ideal no Brasil. Essa situação passou a mudar com o advento do Romantismo a partir de alguns autores como, por exemplo José de Alencar.

⁸⁸ FERES JÚNIOR; NORONHA DE SÁ, 2014, p.210.

⁸⁹ FERES JÚNIOR; NORONHA DE SÁ, 2014, p.210.

⁹⁰ FERES JÚNIOR; NORONHA DE SÁ, 2014, p.220.

Com essa geração, o conceito de civilização passou a apresentar elementos mais claros de temporalização e abstração, e o conceito sofreu uma nacionalização.

Em outro texto, Feres Júnior (2014) destaca que apesar da origem europeia, a experiência americana também foi responsável pelos rumos do conceito de civilização, tanto na língua inglesa, como no português e espanhol.

Quanto as teses que versam sobre o conceito de Civilização na Europa, Feres Júnior aponta quatro definições do conceito: “1) ato de civilizar; 2) modelo ou padrão; 3) processo; 4) expressão da nacionalidade”⁹¹. O conceito modelar de civilização requer a adoção de um ideal estrangeiro e os meios para sua imitação, ou seja, pressupõe a passagem da barbárie para o rol das nações civilizadas. Feres Júnior salienta que há uma diferença entre o uso do significado modelar atribuído pelos europeus, preso à defesa da superioridade da própria posição e, a adaptação dessa concepção ao debate político interno nos países do Novo Mundo que envolve o reconhecimento da inferioridade enquanto justificativa para imitação. Para Feres Júnior, os significados de ato de civilizar e modelar são compatíveis com a condição colonial e sua ausência de temporalização corrobora para a perpetuação da condição de subordinação. Na definição modelar, o autor aponta para tensão existente entre o modelo almejado e aquele de fato adotado pelos colonizadores. Isso quer dizer que se Espanha e Portugal não fazem parte do grupo de nações civilizadas, não seria possível implantar uma civilização nos trópicos através da colonização. Na medida em que nossos colonizadores demonstravam-se incapazes de imitar o modelo, tornava-se necessário romper os laços de união com esses a fim de conquistar a civilização pretendida.

Enquanto isso, a noção da civilização como processo é marcada pelo caráter temporal do conceito e se realiza em um campo semântico composto pelo entendimento da civilização como progresso material e como desenvolvimento moral e institucional da sociedade. O conceito de civilização enquanto processo plenamente temporalizado consolidou-se no período após as independências, mas sua aplicação dependeu de algumas tensões. Levando em consideração o eurocentrismo das concepções modelar e de ato de civilizar, surge o problema de implementar com êxito o conceito de civilização em um contexto não-europeu. Essa tensão está relacionada com a parcela de rejeição ao projeto colonizador europeu. Como Feres Júnior afirma “existe uma contradição imediata na ideia de instalar algo que está sendo rechaçado”⁹². Uma das possíveis soluções encontrada para sanar esse problema foi considerar Espanha e Portugal como algo oposto à civilização europeia.

⁹¹ FERES JÚNIOR, 2014, p.428.

⁹² FERES JÚNIOR, 2014, p.442.

Além da questão de adotar ou não a referência ibérica o contexto político da utilização do próprio conceito havia mudado. Antes se tratava de uma situação colonial, agora os autores escrevem como cidadãos de repúblicas e de governos constitucionais, e a questão da civilização se converte em um problema predominantemente interno. Mais concretamente o problema se refere à adequação da civilização europeia às realidades dos novos países que surgiram⁹³.

O problema de como implementar a civilização nos novos países e em especial na América do Sul, não apresentava a mera imitação da Europa como solução, ou seja, não seria simplesmente possível pular as etapas de desenvolvimento social, material e moral percorridas por nações como Inglaterra, França e Estados Unidos. Considerando esse quadro, a má qualidade do povo foi elencada como o principal entrave para o estabelecimento dessas etapas e, conseqüentemente, da implementação da civilização nesses locais.

Feres Júnior corrobora com as concepções de Pim den Boer de que com o passar do tempo, teria ocorrido uma nacionalização do conceito de civilização. Nessa última fase, o termo civilização aparece atrelado com os termos nação, cultura e raça, compreendidos de maneira essencialista. O caráter universal do termo perde sua proeminência, porém não deixa de existir em termos de um universal formado por contribuições das particularidades nacionais. O caráter eurocêntrico também é afetado de maneira diversa devido a adesão ao elemento nacional, mas não significa uma total rejeição ao modelo europeu.

Podemos ver que o conceito teve seu papel na justificativa da colonização europeia, na oposição às metrópoles europeias, nos processos de independência (ainda que não muito pronunciado), na colonização interna durante os processos de consolidação política e na consolidação das identidades nacionais⁹⁴.

Em termos gerais, tratando-se dos modelos de civilização, verifica-se que no mundo do *Fin-de-siècle* o epicentro do Ocidente foi transferido em parte, do Velho Mundo para o Novo Mundo, em especial para a América do Norte. Na verdade, essa mudança de foco começou a ser consolidada com a percepção da diferença advinda com a descoberta do Novo Mundo. Tal como Schwarcz (1996) afirma, “a ideia é que há um deslocamento do paraíso terrestre, que sai da Ásia, e também da África, e vai para América⁹⁵”.

Os modelos de civilização em disputa na narrativa de Manoel Bomfim, por exemplo, foram representados de um lado, pela decadência ibérica de Portugal e Espanha e de outro, pelas grandes nações “civilizadas” da Europa (tais como, a Inglaterra e a França) e pelos

⁹³ FERES JÚNIOR, 2014, p.443.

⁹⁴ FERES JÚNIOR, 2014, p.449.

⁹⁵ SCHWARCZ, 1996, p.148.

Estados Unidos. Enquanto isso, Oliveira Lima sem desconsiderar o papel da Europa, optou por priorizar os Estados Unidos⁹⁶ como o grande modelo civilizacional a ser seguido pelo Brasil e pela América Latina, cujos exemplos de desenvolvimento social, político e econômico poderiam ajudar as demais nações a corrigirem suas falhas. Por outro lado, Graça Aranha ao retomar em suas obras a problemática da imigração e da mestiçagem, expõe as disputas entre a civilidade europeia, a civilidade americana e a civilidade brasileira/mestiça no Brasil. O modelo civilizatório de Graça Aranha é constituído de maneira complexa e envolve a fusão do modelo europeu com o americano.

Nas discussões sobre o “ser latino-americano” tem-se o estabelecimento de critérios de diferenciação e de negação do “nós” em relação aos “outros”. Esse percurso é dotado de inclusões e exclusões permitindo que um grupo se constitua como uma unidade de ação política e social. É justamente nesse reconhecimento do “nós” e da atribuição de caracteres negativos aos “outros”, que se inclui os preceitos de Koselleck do que ele denominou de conceitos antitéticos assimétricos. Os conceitos não servem “apenas para indicar unidades de ação, mas também para caracterizá-las e criá-las, não apenas indica, mas também constitui grupos políticos e sociais”⁹⁷. Muitos desses conceitos apesar de se referirem a grupos concretos podem ser utilizados de maneira mais geral. Quando um grupo defende seu direito exclusivo à universalidade ao aplicar um conceito linguístico apenas a si mesmo e rechaça qualquer comparação, suas autodenominações produzem conceitos opostos que discriminam os excluídos. Isso pode ser verificado quando se atribui aos europeus o *status* de civilização assim como, quando esses intelectuais procuram definir o que é a América Latina e a própria nação. Há um esforço em constituir um caráter identitário para demarcar as diferenças em relação aos “outros”, ou seja, dos sul-americanos em relação à Europa e aos Estados Unidos. É possível perceber a presença constante desses conceitos opostos assimétricos, especialmente nos binarismos presentes na narrativa de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha. Assim tem-se, por exemplo, progresso *versus* atraso, civilização *versus* barbárie, autonomia/liberdade *versus* herança/tradição, entre outros.

O pessimismo finissecular dos intelectuais brasileiros expressa o desânimo, o inconformismo e a decepção quanto ao espaço de experiência das nações latino-americanas onde, a heteronomia (detendo uma maior influência) coexistia com a autonomia potencial. Essa concepção se transforma em otimismo quando o horizonte de expectativa é vislumbrado a partir

⁹⁶ Vale lembrar que Oliveira Lima foi modificando sua concepção em relação aos Estados Unidos, que de um entusiasmo acentuado passou a um tom de crítica e desconfiança frente ao viés imperialista assumido ao longo do tempo pela Doutrina Monroe.

⁹⁷ KOSELLECK, 2006, p.192.

da readequação dos projetos civilizacionais aberto à possibilidade de implementação da autonomia efetiva. A seguir discutiremos sobre como modelos civilizacionais aparecem nas narrativas de Oliveira Lima, Manoel Bomfim, e Graça Aranha e quais seus papéis na problematização da autonomia e heteronomia nacional.

2.1 CIVILIDADE EUROPEIA E DECADÊNCIA IBÉRICA: HERANÇAS, PERMANÊNCIAS E RUPTURAS

Por mais que no final do século XIX tenha ocorrido uma reorientação quanto à adoção dos modelos civilizacionais, a Europa ainda representava padrões de progresso e cultura a serem seguidos. Porém, a preocupação com a possibilidade de uma recolonização agora no contexto das novas nacionalidades latino-americanas serviu de pretexto para que os Estados Unidos conseguissem ampliar suas influências através de uma política imperialista, cujo carro-chefe era a Doutrina Monroe. Com o passar do tempo, o discurso de união contra o inimigo comum vindo de fora da América, ou seja, contra a Europa, transformou-se em uma problemática interna relacionada à possibilidade de perda da soberania dessas nações mais fracas para um inimigo vindo de dentro do continente americano, o ianque. Nesse sentido, a ameaça à autonomia existente nesses territórios passou a ser dupla devido aos interesses da Europa e dos Estados Unidos em ampliar seus domínios, assumindo a hegemonia do Ocidente.

Europa e Ibéria enquanto modelos de civilização expressam também os conflitos entre autonomia e heteronomia. Desse modo, Portugal e Espanha seriam os sujeitos responsáveis pela situação de heteronomia predominante na América Latina por terem moldado o caráter de suas antigas colônias a partir das degenerações decorrentes dos seus séculos de guerras e espoliações ou, sob outra perspectiva, a partir das tradições benéficas que transmitiram aos povos. Marçal de Menezes Paredes (2011) afirma que para os intelectuais brasileiros dos séculos XVII e XVIII a Ibéria era vista como decadente e degenerada, configurando um jogo de contrastes entre um passado ibérico glorioso e o presente marcado pelo início da modernização, mas ao mesmo tempo permeado pelo sentimento de decadência. A preocupação em relação a possíveis ataques às nações latino-americanas pela Europa (ou pelos Estados Unidos, como veremos a seguir), resultando na perda das soberanias e na subjugação dessas nações, indica que por mais que não houvesse uma *autonomia efetiva* instaurada, havia pelo menos uma *autonomia potencial* que suscitava discursos no meio intelectual e político contra as ameaças a esses territórios. Temporalmente, o passado era marcado pela subjugação das nações latino-americanas à

tradição ibérica, o presente caracterizava-se pela permanência das tradições herdadas na constituição do “ser nacional” brasileiro e pela instabilidade em um contexto que apresentava simultaneamente a heteronomia e a autonomia potencial. No presente pode-se dizer que havia uma preocupação em consolidar um caráter proeminente e permanente da autonomia para que no devir ela pudesse apresentar-se na nação de forma plena e efetiva.

Para Oliveira Lima a Europa representava uma civilização plena que teria conquistado seu progresso ao longo dos séculos, ou seja, isso já era fato consumado e por si só justificado, por isso suas obras realçam os Estados Unidos como modelo da civilização ocidental. Essa concepção pode ser observada na obra *Nos Estados Unidos: impressões políticas e sociais* e será abordada no próximo subitem. Oliveira Lima também enfatiza o papel fundamental da Inglaterra, França, Portugal e Espanha na formação das nacionalidades latino-americanas e como modelo civilizacional desde a colonização tal como consta na obra *América Latina e América Inglesa: a evolução americana comparada com a hispano-americana e com a anglo-americana*.

Oliveira Lima voltou-se para o passado colonial da América Latina para explicar o caráter dessas nações no presente. Diferente de Manoel Bomfim que defendia uma ruptura com o passado ibérico visto como decadente e como origem dos males da nação, Oliveira Lima enalteceu a colonização portuguesa e espanhola na América Latina e defendeu que a permanência das suas tradições teria oportunizado diversos benefícios às nações. Em relação ao Brasil, deixou explícito seu apreço pela Monarquia, que deveria ter permanecido como regime político da nação. Na visão de mundo de Oliveira Lima a tradição portuguesa monárquica atuando na sociedade, ou seja, a heteronomia, não representava um problema, pois não negava a liberdade.

Oliveira Lima destacou a atuação dos missionários nas colônias do Novo Mundo enquanto indivíduos que se preocupavam em livrar o indígena da servidão, mas que teriam visto com indulgência a importação dos africanos. Para Oliveira Lima, nesse primeiro momento de adaptação da nova sociedade nas novas terras, os padres foram os principais agentes da cultura nacional dos séculos XVI e XVII, com destaque para atuação do Padre Anchieta no Brasil que se dedicou à catequese dos índios. Os padres como agentes da cultura nacional teriam prestado esse papel através da catequização do indígena e também da moralização do europeu transplantado para as colônias.

As doutrinas filosóficas do século XVIII teriam promovido a transformação mental que resultou na independência da América Latina. A partir das viagens para Europa, especialmente para França e Inglaterra, os filhos da colônia puderam ter contato as ideias de reforma e com os

principais debates do período. Para Oliveira Lima “o continente americano no hemisfério sul e na sua costa oriental como que avança em busca da civilização do Velho Mundo”⁹⁸.

No entendimento de Oliveira Lima, a independência latino-americana teria sido muito mais resultado do esforço intelectual do que uma expressão nacional propriamente dita. O autor enfatizou o caráter de pacífico, amistoso e harmônico da América portuguesa, no processo de emancipação em contraposição com as lutas e guerras instauradas na América espanhola:

A emancipação latino-americana aparece como um produto do esforço intelectual mais de que como uma expressão nacional instintiva. Apenas no Brasil, onde a luta armada foi escassa, os campos delimitaram-se logo assaz regularmente, de acordo com as pátrias de nascimento e as prevenções que daí surgiram quase mecanicamente, ao passo que na América espanhola o sentimento de lealdade política se retemperou na guerra porfiada e terrível, espalhando-se muito mais quer entre as raças inferiores, aborígenes e importada, indígena e africana – uma lealdade antes inconsciente do que refletida -, quer entre os elementos nacionais de ascendência europeia, especialmente os donos de minas e fazendeiros. No Brasil tivemos em época ulterior episódios como as chamadas cabanadas, que de 1832 1835 devastaram Pernambuco, mas estas guerrilhas, ditas de cor absolutista, eram incomparavelmente mais agentes de pilhagem e representativas de rouba a mão armada do que explosões de fé política⁹⁹.

O caráter pacífico da emancipação brasileira foi destacado por Oliveira Lima em diversos momentos. Para ele, o rompimento com a Metrópole teria ocorrido sem necessidade de uma guerra civil, culminando na reconciliação entre os brasileiros e portugueses. Apesar da emancipação, foi possível continuar com o modo de vida econômico do regime colonial, com a permanência do trabalho servil até que a própria evolução moral e política determinou seu desaparecimento pelo processo legislativo. Dessa forma, a heteronomia passou a fazer parte da própria dinâmica nacional, como herança do passado continuava agindo no presente adaptando-se as transformações. Oliveira Lima atribuiu diversos critérios positivos à colonização portuguesa em detrimento da espanhola, com o intuito de evidenciar o Brasil e a Monarquia como um modelo para as demais nações resultantes do processo colonial. A opção pela via da guerra, por exemplo, teria determinado a diferença entre a emancipação política da América espanhola e da América Portuguesa.

A grande diferença exterior ou de forma entre a nossa emancipação política e a da América espanhola reside no fato de que a nossa se fez por assim dizer sem guerra – pois guerra não é lícito chamar a algumas resistências prontamente debeladas –, precisamente porque no Brasil se encontrava um poder constituído pela tradição e pela legitimidade, que devia entretanto servir de égide contra as aspirações revolucionárias e que se ostentava relativamente forte pelo respeito que inspirava e pela simpatia que

⁹⁸ LIMA, [1912], 2010, p.59-60.

⁹⁹ LIMA, [1912], 2010, p.44.

despertava entre o maior número, assim conseguindo sobrepor-se aos seus inimigos, isto é, aos partidários do modelo republicano, a quem atraía uma tal miragem¹⁰⁰.

A própria libertação dos escravos negros teria ocorrido nos Estados Unidos e na América Espanhola através de um doloroso e litigioso desfecho. Mas essa mesma situação não teria ocorrido no Brasil, onde a paz trouxe a liberdade, “por um processo de evolução, entre clamores festivos e conscientes da incompatibilidade entre a instituição e o grau de civilização do meio”¹⁰¹. Para Oliveira Lima a tendência política da Monarquia teria permitido que a abolição ocorresse sem derramamento de sangue ou guerra civil. O autor encarou esse processo como algo instituído naturalmente, que aos poucos segregou as províncias livres do Norte das que ainda mantinham escravos no Sul.

No confronto entre passado e presente, Oliveira Lima considerou que o Brasil anterior à Abolição representava uma opressão política mais legítima da realidade social do que o Brasil governado em nome da soberania popular pelos votos de um reduzido eleitorado. A possibilidade de continuar com a escravidão ou com os mesmos processos e instituições coloniais no contexto da atual expansão econômica do Brasil foi questionada pelo autor. Obviamente suas inquições não incluíram entre essas instituições o trono, pois Oliveira Lima considerava plenamente possível aliar a Monarquia com a liberdade, da mesma forma que a República podia ser atrelada ao despotismo.

Para Oliveira Lima o maior esforço do Brasil não foi o rompimento com a Metrópole, mas preservar a integração entre os Estados do país e manter sua uniformidade adquirida através de bases comuns compartilhadas entre os indivíduos, como a língua, a religião, o passado e o caráter de seus colonizadores. A independência da América portuguesa teve pouca resistência e por isso apresentava um caráter mais lógico e fecundo que a destituía “da nota romântica que à da América espanhola forneceu a guerra sobrevinda, a qual cerca de uma auréola imperecível os vultos de Bolívar e San Martín”¹⁰², representantes das duas tendências revolucionárias hispano-americanas, ou seja, do rompimento *versus* continuidade:

Dois grandes nomes concentram esse movimento americano: Bolívar e San Martín. Sua psicologia diferente refletia as duas tendências revolucionárias. Num o rompimento estrondoso com o passado, a imitação da Revolução Francesa e da Confederação Americana, a igualdade em detrimento da liberdade; no outro o espírito conservador dentro da revolução, o tradicionalismo mitigado, o respeito e a ampliação do ideal monárquico, a liberdade acima da igualdade. Essas duas forças, o homem do

¹⁰⁰ LIMA, [1912], 2010, p.70.

¹⁰¹ LIMA, [1912], 2010, p.71

¹⁰² LIMA, [1912], 2010, p.106.

Norte e o homem do Sul, uniam-se para a negação do passado e separavam-se no que dizia respeito à afirmação e à construção do futuro¹⁰³.

Na América do Sul, Oliveira Lima mencionou Dom Pedro e José Bonifácio como os emancipadores que tiveram destinos trágicos devido ao afastamento imposto pelas próprias nacionalidades por eles fundadas. A liberdade que os brasileiros teriam vivenciado no Império teria sido muito mais uma outorga da Monarquia do que uma conquista dos cidadãos. Nesse sentido, para Oliveira Lima, “constituiu o Brasil imperial um modelo de liberdade e de paz para a América Latina e forneceu pelo menos uma imagem ilusória de civilização, ainda que refletida do trono, ao tempo que as sociedades hispano-americanas se debatiam na desordem e na selvageria”¹⁰⁴. Em seu discurso Oliveira Lima defendeu que a Monarquia no Brasil cumpriu a função de proteção das massas incultas, impotentes e espoliadas pelas oligarquias dominantes, por isso foi considerada como o regime político mais adequado à América Latina:

O Brasil imperial foi em boa parte, com seu soberano constitucional, sua dinastia de aclamação popular, seu senado vitalício, escola dos homens do governo do país, seu espírito de administração a um tempo, conservadora e liberal, a sábia realização das ideias de Bolívar, quiméricas no seu meio falsamente democrático e dadas as relutâncias pessoais do grande homem em revestir-se das roupagens, ao mesmo tempo que dos atributos do ditador. Acresce que, perpetuando no trono a dinastia tradicional, representante do passado português mas cujo herdeiro se consubstanciara com os novos destinos do país e se fizera até o agente decisivo da sua independência, não só se arredava no Brasil a coroa do conflito das ambições, como se dotava a tradição nacional de um vigor e de um realce únicos, comparados com o que ocorria nos demais países do novo mundo espanhol. As revoluções de que o Brasil foi teatro durante o Primeiro Reinado e a Regência foram por isso mais representativas de ideias, se bem que se traduzindo por paixões, do que de cobiças de mando. A monarquia brasileira pode dizer-se por tantos motivos haver sido no século XIX o regime político verdadeiramente adequado ao status social da América Latina¹⁰⁵.

As guerras de independência na América hispânica teriam devastado o antigo Império Espanhol e deixado a nação sem fonte de riqueza, sem instrução popular, à mercê de uma anarquia inculta de representação nacional, que apresentava-se como soberana somente no nome “com hábitos de desonestidade pública, frequentes sob o domínio da metrópole e que se propagariam entre os novos governantes malgrado as denúncias e objurgatórias dos publicistas”¹⁰⁶. Essas “pseudodemocracias” oriundas da desagregação colonial espanhola permitiram o surgimento do caudilhismo, que degenerou o elo federalista das unidades administrativas em toda América Latina republicana. “A vida desses países ficou comprometida

¹⁰³ LIMA, [1912], 2010, p.106-107.

¹⁰⁴ LIMA, [1912], 2010, p.117.

¹⁰⁵ LIMA, [1912], 2010, p. 145-146.

¹⁰⁶ LIMA, [1912], 2010, p.149.

e estragada por um vício radical e em certo sentido hereditário, que é o da atividade política sem educação cívica”¹⁰⁷. O continente estava corrompido pela degradação dos costumes políticos, porém o Brasil foi considerado uma exceção nesse contexto devido ao seu passado invejável sob o domínio da Monarquia.

O apreço à tradição portuguesa e a ênfase no caráter pacífico e natural das transformações ocorridas no Brasil, levou Oliveira Lima a defender que algumas importantes reformas no Brasil foram reflexos do processo evolutivo do movimento constitucional português ocorrido simultaneamente com a emancipação política. Na América Espanhola as mesmas reformas teriam sido resultado da sublevação nas colônias e das guerras promovidas.

A extinção do tribunal da Inquisição, algoz do pensamento, a liberdade da imprensa, a regulamentação das comunidades monásticas, a redução dos privilégios eclesiásticos e consequente submissão do poderio religioso, a abolição de alguns impostos onerosos, a reforma da legislação civil, comercial e penal, todas estas outras conquistas da sublevação nas colônias espanholas foram no Brasil alcançadas por aquele mesmo processo evolutivo, constituindo, antes do rompimento, um reflexo do movimento constitucional português, representando, depois do divórcio dos dois reinos, o resultado da instalação do regime representativo¹⁰⁸.

Para Oliveira Lima, todo orgulho pela história do Brasil se deve à influência benéfica da instituição imperial. Apesar de demonstrar em diversos momentos o clima menos conflitivo do Brasil, Oliveira Lima também evidenciou que as tendências violentas fizeram parte no cenário colonial brasileiro nos séculos XVI, XVII, XVIII e nos tempos do Primeiro Reinado e da Regência. Porém, no Brasil “uma organização política eficiente pelo emprego da autoridade e sobretudo um prestígio superior às ambições dos caudilhos acabaram por estabelecer a paz e criar uma tradição mais branda, que se esforça por perdurar”¹⁰⁹. Essa influência por mais imperfeita que fosse, foi acima de tudo benéfica, pois teria permitido ao Brasil tomar a dianteira no caminho do progresso.

Oliveira Lima comparou as emancipações das colônias latino-americanas com as colônias inglesas e constatou que a principal diferença entre ambas estava na incapacidade administrativa das primeiras:

O pior traço dessas sociedades coloniais latino-americanas, sem horizontes próprios porque até careciam de indústrias livres e de comércio livre, era, entretanto, a sua incapacidade administrativa: digo mal, a sua forçada inabilidade para governar-se, por outras palavras, a sua falta de educação política. Foi esta a vossa grande superioridade, o que permitiu vosso rápido adiantamento nacional depois da independência. A

¹⁰⁷ LIMA, [1912], 2010, p.119.

¹⁰⁸ LIMA, [1912], 2010, p.71.

¹⁰⁹ LIMA, [1912], 2010, p.155.

tradição não fez aqui mais do que prolongar-se sob outro rótulo e em condições muito mais favoráveis: o governo já se achava, porém de fato nas mãos dos colonos e dos “filhos dos colonos”. Nossa adaptação teve assim que se realizar, quando a vossa já estava consumada¹¹⁰.

O traço comum presente nas duas civilizações seria o particularismo, que, por sua vez, resultava no federalismo. Este não teria representado no Brasil a aplicação do princípio constitucional triunfante dos Estados Unidos.

Como vimos, Oliveira Lima remete à Ibéria as raízes históricas da América Latina. Dessa forma, o desenvolvimento das instituições latino-americanas seriam a expressão da vida e dos ideais peninsulares.

Nosso federalismo, que em 1822 foi utilmente e necessariamente imolado à unidade nacional, mas que em 1834 tinha ressurgido com vitalidade bastante para impor um ato adicional à Constituição imperial de 1825, ato elaborado sob a regência e consagrando a descentralização, e que em 1889 modelou a formação republicana do país, tem suas raízes históricas tão profundas quanto as pode comportar uma história que conta quatro séculos apenas. Verdade é que a história da América Latina não é mais do que a da Península Ibérica transportada para um novo cenário e colaborada por novos elementos humanos, devendo-se buscar naquele meio tradicional europeu o fio das suas instituições e dos seus ideais¹¹¹.

O particularismo teria caracterizado o período pós-independência em toda a América contrastando com a Europa que nesse mesmo contexto privilegiava a “política das nacionalidades”, estimulada desde Napoleão até Bismarck. Nesse momento, os Estados Unidos, visto por Oliveira Lima como o único governo autônomo do Novo Mundo a adotar o modelo republicano, era considerado um modelo para as demais nações que estavam passando pelo processo de supressão da dependência colonial. Apesar da influência dos Estados Unidos, no Brasil as ideias monarquistas também apresentavam grande impacto na sociedade.

Em relação à Inglaterra, Oliveira Lima destacou seu papel de mediadora entre Portugal e o Brasil. De acordo com seus interesses comerciais, a Inglaterra teria oferecido “facilidades diplomáticas, financeiras e mesmo militares e navais” ao Brasil e aos insurgentes hispano-americanos em seus processos de independência. Disso decorre que nos primeiros momentos de organização autônoma da América Latina, tenha coexistido com o ideal republicano o sentimento monárquico derivado do constitucionalismo britânico: “acabara por se dar no Novo Mundo aquilo que ocorrera no Velho: as duas tendências, autocrática e democrática,

¹¹⁰ LIMA, [1912], 2010, p.73-74.

¹¹¹ LIMA, [1912], 2010, p.75.

monárquica e republicana, encontravam-se frente a frente em toda a América de forma idêntica à da Europa”¹¹².

Oliveira Lima também ressaltou a opinião negativa que a Europa apresentava sobre a instabilidade política e social da América Latina. Segundo o autor, a opinião europeia via as constantes lutas revolucionárias do Novo Mundo como um sintoma patológico, impressão que só o tempo poderia dissipar. Nem o modelo ordeiro do Brasil imperial, cuja tradição teria sido conservada pela República, tampouco o exemplo pacífico e progressista de algumas colônias hispano-americanas durante as últimas décadas teria conseguido desmanchar essa opinião negativa dos europeus em relação à América Latina.

Em síntese, Oliveira Lima apresentou a Europa como um dos grandes modelos civilizacionais (tal como os Estados Unidos, como veremos mais adiante), com destaque para França, Inglaterra, Alemanha, Portugal e Espanha. Na América espanhola, essas influências benéficas teriam se transformado em elementos degenerados na maioria das novas nacionalidades, porém na América portuguesa isso não teria corrido. A mudança de regime não significou a ruptura abrupta com a ordem ou com o *modus vivendi* do regime anterior. Esse fato não era visto de forma pejorativa por Oliveira Lima, pelo contrário, a continuação das tradições lusitanas eram positivas para o progresso da sociedade. Nesse sentido, para Oliveira Lima a heteronomia apresentava-se como a forma mais condizente para realidade da nação, em detrimento de regimes que pressupunham a plenitude da democracia, da soberania e da liberdade, mas que não passavam de demagogias manipuladas por figuras com valores corrompidos. Por Oliveira Lima ser um monarquista e por ter encarado com entusiasmo as transformações e o progresso da nação a partir dessa tradição é que a República tenha representado para ele um período de maior pessimismo frente à identificação de um atraso nacional.

Oliveira Lima buscou alternativas para solucionar os problemas nacionais identificados na República não no modelo europeu, mas no modelo norte-americano. Os avanços dessa nação saltavam aos olhos de Oliveira Lima, pois além de terem enfrentado as mesmas dificuldades que as nações latino-americanas, eram uma nação tão recente quanto as demais, diferindo apenas no progresso e desenvolvimento conquistado. Ao mesmo tempo que procurava expor essas soluções, Oliveira Lima também procurou demonstrar as causas das diferenças entre os Estados Unidos e o Brasil, evidenciando os contrastes entre progresso *versus* atraso no continente americano. Com a proclamação da República, a mudança do modelo civilizacional

¹¹² LIMA, [1912], 2010, p.90.

européu para o americano, sugere o acompanhamento do processo de reorientação da civilização vivenciado por toda América Latina a partir da expansão imperialista norte-americana.

A visão pessimista do espaço de experiência conturbado, instável e atrasado da América Latina, no qual durante o período anterior à República o Brasil teria sido uma exceção, foi quebrado pelo otimismo do horizonte de expectativa projetado por Oliveira Lima. Essa mudança ocorreria de forma processual na medida em que as lutas do meio físico, das raças e da política fossem vencidas, culminando no devir em uma consciência nacional e também em uma consciência americana.

A violência vai, pois, diariamente cedendo a primazia à cultura: melhor dito, esta, que nunca foi uma desconhecida entre as sociedades ibéricas do Novo Mundo, vai recobrando a posição que lhe compete e de que a tinham arredado, primeiro a luta física pela existência, depois as lutas de raças, por fim as lutas políticas em nome de princípios importados e mal aclimados. Tudo, aliás, favorece semelhante melhoria: a imigração europeia, que cada dia se fará mais avultada, por maiores embaraços que lhe sejam levantados, porque a esperança na facilidade da vida há de ser sempre um chamariz para os que lutam com dificuldades; o desenvolvimento das comunicações, que transformará fatalmente um deserto de ignorância com uns tantos oásis intelectuais numa planície fecunda e cultivada, em que florescerá abundantemente a árvore da instrução, a cuja sombra medram certas ervas daninhas que distinguem a flora revolucionária, e que lançaram o maior descrédito sobre todo o continente¹¹³.

Os embates entre as tendências conservadoras e as radicais, entre as reacionárias e as liberais, teriam resultado em um progresso concreto no campo político e social, cuja tendência seria se tornar cada vez maior no processo histórico.

Quanto a Graça Aranha, primeiramente veremos como a civilidade europeia aparece na obra *Canaã* (1902) dividindo espaço com a civilidade brasileira/mestiça. Os personagens de *Canaã* expressam duas propostas civilizacionais coabitando o mesmo espaço, a primeira e mais evidente representa o ideal europeu mencionado a partir dos diálogos dos imigrantes alemães Milkau e Lentz, que apontavam o atraso e a desordem do Brasil. Lentz idealizava implantar no Brasil uma nova Alemanha, essa ideia de civilidade alemã vinculada à ideia de progresso, organização e trabalho também aparecia no imaginários de outros personagens da obra, ratificando as ideias defendidas por Lentz. A segunda proposta de superioridade civilizacional está expressa pela mestiçagem a partir da fala de alguns nativos que encaravam o mestiço como dotado de vantagens em relação às demais raças por ser o tipo mais adequado à realidade nacional. A questão racial vinculada à mestiçagem será posteriormente aprofundada no próximo capítulo.

¹¹³ LIMA, [1912], 2010, p.155-156.

Enquanto Lentz enfatizava o ideal civilizatório alemão, Milkau em seu encantamento com o Brasil, realizou uma ponderação quanto à face decadente da Europa provocada pelas guerras incessantes:

– Essa Europa, para onde daqui se voltam os vossos longos olhos de sonhadores e moribundos, as vossas cansadas almas, cobiçosas de felicidade, de cultura, de arte, de vida, essa Europa também sofre do mal que desagrega e mata. Não vos deixeis deslumbrar pela exausta pompa da sua civilização, pela força inútil dos seus exércitos, pelo lustre perigoso do seu gênio. Não a temais nem a invejeis. Como vós, ela está no desespero, consumida de ódio, devorada de separações. Ainda ali se combate a velha e tremenda batalha entre senhores e escravos... Não há calma para a consciência, não há tranquilidade no gozo, quando ao vosso lado sempre alguém morre de fome... É uma sociedade que acaba, não é o sonhado mundo que se renova todos os dias, sempre jovem, sempre belo. E ainda para manter tais ruínas, os governantes armam homens contra homens e entretêm-lhes os ancestrais apetites de lobos com a pilhagem de outras nações¹¹⁴.

Para o protagonista, a Europa não precisava ser encarada como uma ameaça, pois antes de um possível ataque, ela mesma iria desaparecer e ser substituída por outras nações. Essa concepção de decadência tem como pano de fundo o trânsito da história, a ideia de progresso contínuo onde o mais forte enfraquece dando lugar ao novo. O ideal civilizatório europeu com ênfase na raça alemã expressa as visões vigentes no período quanto a contribuição da imigração no Brasil, como veremos no próximo capítulo.

Ao analisar outros ensaios de Graça Aranha, podemos perceber que seu modelo civilizatório estava voltado para o Ocidente europeu. Nesse sentido, a nacionalidade brasileira apresenta uma complexa constituição baseada na fusão do espírito americano (Estados Unidos) com o gênio latino (gênio romano e Portugal).

Em um discurso proferido em 1903 intitulado *a Civilização Latina e a alma brasileira*¹¹⁵, Graça Aranha tratou da ligação dos brasileiros com o gênio romano (gênio latino). Para o autor a civilização latina estaria incorporada na civilização de todo Ocidente, não sendo possível separar uma da outra por estarem intrinsecamente unidas, tampouco fazer ressurgir a civilização heleno-latina. A antiguidade latina foi se dissolvendo ao longo do tempo, mas influenciou as demais gerações, pois “o grande fato da civilização latina foi o desabrochar consciente, decidido e amplo do sentimento da sociabilidade”¹¹⁶. O espírito da vida romana caracterizava-se pela visão universal e pelo sentimento coletivo em todas as instâncias, elementos que foram apropriados pelo Cristianismo. Nós seríamos a expressão e a prolongação

¹¹⁴ GRAÇA ARANHA, [1902], 1968, p.211-212.

¹¹⁵ Discurso proferido na inauguração do capitólio do Congresso Latino em abril de 1903 no Capitólio de Roma.

¹¹⁶ GRAÇA ARANHA, p.827, [1903], 1968.

desse espírito. Para Graça Aranha os “povos bárbaros” teriam ofertado ao mundo o espírito de independência individual. Essa aliança entre a sociabilidade e o individualismo seria a diferença entre a civilização latina e a civilização moderna. “Tudo nos liga, a nós brasileiros, ao gênio romano. O vaso onde se cozinha a nossa nacionalidade foi fundido na forma latina, e quem nos impele é a forma motora desse gênio do Ocidente europeu, perpetuamente criador”¹¹⁷.

Em *A Estética da vida* (1921) Graça Aranha tratou de diversas temáticas, entre elas cultura e civilização. Nessa obra marcada pelo contexto pós-Primeira Guerra Mundial, Graça Aranha segue defendendo a civilidade europeia, baseada no gênio latino (configurado pela tradição lusitana e pelo gênio romano), mas vincula essa concepção à civilidade americana. Dessa forma o Brasil poderia ser caracterizado pela concepção de permanência do gênio na realidade americana, que lhes oferecia um novo ânimo. A heteronomia estaria presente na vida nacional brasileira, onde o caráter americano oferecia uma injeção de renovação às tradições e influxos já desgastados do Velho Mundo. Essas tradições transplantadas para ao meio físico do continente americano sofreram as devidas adaptações, porém fica o questionamento se essas mudanças foram profundas o suficiente para gerar no presente um modelo de civilidade brasileira autônoma, ou se nossa condição apontava em termos categóricos, para uma espécie de “destino manifesto” enquanto continuadores da herança lusitana e do gênio latino. Ser propagador dessas tradições dos “valores do espírito” e estando ao mesmo tempo sob a influência da civilidade americana voltada para o aspecto material da vida, constituiria um elemento forte o suficiente para identificar um caráter próprio do Brasil? Isto é, ser a representação de uma fusão de modelos civilizacionais fazia do Brasil algo diverso, dotado de uma identidade própria ou seria apenas continuadores do que já se tinha no passado europeu, porém em um ambiente físico diferente”? Parece que Graça Aranha viu como positiva a ideia de continuidade, ou seja, a heteronomia representava um aspecto benéfico para o desenvolvimento material e moral do Brasil.

Para o autor, a libertação da animalidade coletiva é a grande luta da civilização. Graça Aranha destacou três momentos importantes da civilização: o primeiro seria quando a civilização criou uma religião que estabeleceu uma sociabilidade fundamentada no divino e que apresentava como regra a concórdia universal. O segundo momento diz respeito ao sentimento coletivo da arte. A civilização que aspira à criação de expressões superiores para fomentar as multidões morais seria superior àquelas que se desenvolvem baseadas no material em detrimento das forças espirituais. A situação da civilização atual seria de um aparente

¹¹⁷ GRAÇA ARANHA, p.827, [1903], 1968.

cataclismo devido ao predomínio da quantidade sobre a qualidade. Isso não significa que a civilização tenha retrocedido, porque que na época moderna não seria possível repetir a mesma fórmula da civilização antiga, “somos do nosso tempo”¹¹⁸. Os diferentes ideais ou as doutrinas coletivas que distinguem os povos seriam expressões do seu inconsciente. Assim, na Alemanha teria se desenvolvido mais a doutrina da força, pois fazia sentido ao inconsciente alemão, enquanto que no inconsciente americano predominava o ideal pacífico, condizente com o espírito desse povo constituído por comerciantes, industriais e juristas. Partindo do suposto paradoxo da crítica histórica, Alemanha e Estados Unidos seriam civilizações de quantidade, não de qualidade.

Pode-se afirmar que a civilização não se divide em dois princípios antagônicos e a civilização antiga não foi somente uma civilização de perfeição ou de busca da perfeição pelo princípio da qualidade, e que a civilização moderna, rejeitando a qualidade, é uma civilização de poder, de força baseada na quantidade. Esses dois princípios não são o apanágio da cidade antiga ou da cidade moderna: sempre coexistiram em todos os tempos¹¹⁹.

O terceiro momento importante da civilização teria sido a organização política da sociedade tendo como base o direito e a subordinação do governo ao princípio da justiça. Graça Aranha afirmou que no instante atual da civilização o poder místico do Estado era uma anomalia. O “Estado-Deus”, que seria um exagero do princípio individualista do direito romano e resultado da concepção unitária do mundo, teria consolidado o poder autocrático incompatível com a ideia de liberdade e o espírito de justiça da civilização moderna, isso teria levado a Alemanha ao desastre¹²⁰. Para Graça Aranha a ideia de justiça era relativa, mas em essência remetia à limitação do poder absoluto, ao impedimento da absorção do indivíduo no Estado e ao domínio de uma classe sobre outra, de um homem sobre seus semelhantes. Nessa ideia repousaria a sociabilidade humana, mas se o seu equilíbrio estiver abalado, o destino do povo movido pela injustiça culminará na ruína.

Graça Aranha se preocupou com os rumos da nação e com o clima de cataclismo instaurado naquele momento do pós-guerra. Para ele, individualismo e nacionalismo não são dois princípios antagônicos. A ideia de pátria estaria na raiz do espírito humano e a forma como os homens a defenderam na guerra demonstraria sua permanente presença na idealidade humana. “A nação é o quadro inquebrantável do indivíduo. O *eu* individual se completa no *eu*

¹¹⁸ GRAÇA ARANHA, p.637, [1921], 1968.

¹¹⁹ GRAÇA ARANHA, p.630, [1921], 1968.

¹²⁰ Referência à Primeira Guerra Mundial.

nacional”¹²¹. Apesar de tudo, a guerra teria despertado a consciência do espírito nacional. Assim, a participação do Brasil e de Portugal no conflito teria revelado a identidade compartilhada entre essas nações, configurando um momento de união da nacionalidade lusitana dos dois continentes em comunhão contra o germanismo.

Para Graça Aranha, Portugal teria em sua essência a lei da constância definida no espírito de progressão da raça, a expansão faria parte desse espírito de progressão e era vital para nação lusitana. Destarte, Portugal teria se tornado uma nação que transferiu ao Brasil seu espírito inicial de progressão. No Brasil a lei da constância e a necessidade de expansão seria a mesma que a de Portugal. A ideia de heteronomia, de continuidade da tradição lusitana no Brasil pode ser observada no seguinte trecho:

Quando Portugal cessa de desenvolver a sua nacionalidade, a raça portuguesa continua no Brasil a sua prodigiosa tarefa de descobrir e conquistar terras, de povoar desertos e incorporar novas regiões, mantendo assim o impulso originário da força da lei de constância vital. Essa ânsia de crescimento não terminou, e ela é a melhor expressão da vida coletiva brasileira¹²².

Graça Aranha afirmou que a união do Brasil com Portugal poderia trazer ao primeiro a universalidade e maiores aspirações humanas. Unido a Portugal, o Brasil se tornaria uma nação europeia, “realizando a fusão do Oriente com o Ocidente sob um só espírito nacional, que seria português”¹²³. Em contrapartida, Portugal também seria beneficiado pela aproximação com o Brasil, nação americana, devido ao ritmo acelerado que a cultura portuguesa apresentava nesse país. A aproximação com o espírito jovial do Brasil traria uma renovação para Portugal que poderia se tornar uma nação mais poderosa. Além disso, o rompimento das barreiras fiscais nos portos portugueses para a exportação brasileira, faria de Lisboa uma grande e próspera cidade europeia.

Graça Aranha concebia como um plano político o ideal luso-brasileiro instigado pela corrente idealista do pós-guerra e acreditava que a federação luso-brasileira poderia se concretizar sem conflitos através da inteligência e da vontade dos homens unidos pelo mesmo sentimento nacional. A união com Portugal não destituiria o caráter americano do Brasil, pois sua originalidade estaria no fato de “ser o continuador de Portugal, o herdeiro da espiritualidade latina no mundo americano”¹²⁴. Dessa forma, o Brasil teria o privilégio de unir a força do

¹²¹ GRAÇA ARANHA, p.641, [1921], 1968.

¹²² GRAÇA ARANHA, p.643, [1921], 1968.

¹²³ GRAÇA ARANHA, p.642, [1921], 1968.

¹²⁴ GRAÇA ARANHA, p.643, [1921], 1968.

passado, representado pelo sangue português, com a força que recebia do meio físico em que se desenvolvia a alma latina transplantada.

O Brasil enquanto herdeiro do espírito latino trazido desde o domínio português, teria continuado sua espiritualidade no mundo americano, tornando essas tradições mais ativas devido ao acelerado ritmo da América. Graça Aranha afirmou que o espírito americano modificou o conceito de civilização. O autor questionou se o americanismo seria apenas uma oposição ao princípio qualitativo, gerador do espírito latino e enfatizou que por muito tempo o americanismo significou uma ruptura com a tradição europeia. Nesse contexto, a América era vista como o continente do novo, uma civilização de base material em contraste com a civilização espiritual da Europa. Com o idealismo americano, a concepção de democracia, igualdade, poder do dinheiro, excesso de força, rapidez de ação teriam sido entendidas “como sinais do misticismo originário, expressões de uma dinamização moral determinada pela formidável atmosfera física, criadora de uma civilização de energia e justiça”¹²⁵. O problema da civilização brasileira seria saber o limite de resistência das forças europeias de nossos espíritos ao americanismo. Graça Aranha apontou algumas soluções encontradas pelo Brasil resultantes da fusão do espírito americano com o latino:

Na ordem moral, em paralelo com a independência de espírito, a ausência de preconceitos, a persistência do humanismo e a igualdade como base do Direito Público, e a subordinação do poder administrativo à justiça. Na ordem material, o sentimento do progresso indefinido, justificado pela vitória do Homem contra as resistências formidáveis do mundo físico, a conciliação da produção intensa, indispensável às novas sociedades, como a qualidade que é o sinal da perfeição das civilizações tradicionais, a incorporação da natureza à arte na realização da Cidade do sonho, da luz, da cor e da fantasia, sublime morada do êxito¹²⁶.

Graça Aranha chamou a atenção para existência de um pragmatismo no Brasil que suplantava o intelectualismo e que dirigia a nação para o predomínio da luta pela posse da terra e para acumulação da riqueza. “Nesse sentido o Brasil se americaniza e se desintegra do cosmo latino”¹²⁷. A vantagem do Brasil seria a de ser uma nação americana com alma latina. A instrução e a ciência seriam os elementos libertadores da barbárie americana e da servidão europeia. Um neo-pragmatismo fundamentado na ciência poderia alavancar o nacionalismo e o domínio da natureza.

No que se refere à história da civilização no Brasil, Graça Aranha no ensaio *Pessimismo Brasileiro*, presente na obra *A Estética da Vida* (1921) afirmou que a contribuição dessa nação

¹²⁵ GRAÇA ARANHA, p.655, [1921], 1968.

¹²⁶ GRAÇA ARANHA, p.655, [1921], 1968.

¹²⁷ GRAÇA ARANHA, p.656, [1921], 1968.

para história do espírito humano foi irrisória. O esforço da cultura no Brasil se resumiria a três momentos: o do descobrimento, período da cobiça europeia e momento da fusão das raças que povoaram o país em um primeiro momento; o da formação da nacionalidade baseada no trabalho escravo e, por último, o da transformação da economia escravista para o trabalho livre desenvolvido pelos imigrantes, resultando na modificação dos fundamentos da nacionalidade constituída. Em síntese, os três grandes momentos que interessam à humanidade se resumiriam ao descobrimento, a independência nacional e a abolição da escravidão.

Graça Aranha apresentou sua visão da Independência, do Império e da República. Para o autor, a Independência representou a Renascença do Brasil. O movimento de revolta que partiu do Príncipe e que teria contagiado a população demonstrava a proeminência do sentimento nacionalista que repeliu a vassalagem de Portugal. Nesse contexto pairava o “orgulho de se sentir o homem novo de uma nova pátria”¹²⁸. O nacionalismo representava a afirmação da vontade brasileira. O segundo Império teria sido a reação do espírito democrático que venceu a aristocracia e instaurou a República. No Brasil esse espírito democrático refletia a evolução social do Ocidente e teria sido resultado da fusão das raças. O sentimento de igualdade, base da democracia, já estava se desenvolvendo no Brasil desde o período colonial devido as influências do Cristianismo com seu discurso pró-libertação dos indígenas e dos ideais da Revolução Francesa, que acenturam o sentimento de igualdade entre os homens. A República teria sido resultado desse sentimento de igualdade que se tornou possível quando o Exército deixou de ser comandado pela elite aristocrática e foi democratizado pela fusão das raças, fato que teria culminando na revolta militar. “A República foi também a reação provinciana contra a unidade nacional realizada pelo Império, e o pacto em que se firmou essa desforra do espírito particularista e igualitário das províncias é a Constituição Federativa”¹²⁹. A República representava o triunfo da democracia e também um retrocesso. Triunfo, pois nesse momento a aristocracia encontrava-se suplantada com a Abolição e a fusão racial. Retrocesso porque teria sido uma retomada do período da independência, caracterizado pela reação das províncias contra o governo militar. Nesse momento de cataclismo a classe militar dominou as demais, sendo por isso, inviável a permanência de um governo parlamentar. O governo presidencial apresentava-se como o melhor expoente dessa forma de democracia, “não por ser um governo do bom tirano, mas por que, com todos os seus defeitos, é o governo da força, da

¹²⁸ GRAÇA ARANHA, p.652, [1921], 1968.

¹²⁹ GRAÇA ARANHA, p.652, [1921], 1968.

concentração do poder, o governo absoluto que se apoia no regime militar e realiza a estabilidade nacional”¹³⁰.

Em síntese, podemos perceber que o modelo civilizacional de Graça Aranha se caracterizava pela ideia de continuidade da tradição europeia e de fusão dos padrões europeus com os americanos. Dessa forma, o espaço de experiência do Brasil seria caracterizado pelo predomínio da heteronomia e pela presença de uma autonomia potencial representada pela figura do mestiço, elemento genuinamente nacional e adequado ao meio. Para Graça Aranha, o Brasil se destacava por ser um continuador da tradição portuguesa na América, onde pode agregar um ritmo mais acelerado, condizente com a tradição norte-americana, conferindo uma renovação, um novo ânimo à tradição lusitana. Apesar de defender uma fusão, esta não era igualitária, pois apresentava a tradição lusitana e romana como detentora dos valores civilizacionais mais sublimes “do espírito”, enquanto que à americana restava a ênfase nos valores materiais, colocados em segundo plano de importância. Como podemos perceber, para o horizonte de expectativa de Graça Aranha, a heteronomia fazia mais sentido à vida brasileira do que uma ruptura com as tradições antigas.

Em relação a Manoel Bomfim, podemos destacar suas concepções sobre as causas das degenerações verificadas no presente das nações latino-americanas, as quais expressariam a continuidade das práticas executadas pelas nações do Velho Mundo provindas do passado. Também podemos salientar algumas considerações de Bomfim e quanto à Europa e a permanência desta nação como detentora do *status quo* de “guia modelar” para os demais povos.

Ao analisar a obra de Bomfim, não há como deixar de observar que esse autor expressa um certo pessimismo ao presente funesto da América Latina e, em especial, do Brasil. Para ele, a América Latina estava sendo condenada pela Europa, devido à desonestidade de seus estadistas e dos frequentes escândalos que dominavam o cenário nacional. Bomfim classificou como injúrias essas visões sobre as nações sul-americanas, e afirmou que elas se disseminavam devido à ignorância daqueles sobre a América do Sul. Todavia, esse juízo universal condenatório teria reflexos perniciosos: “somos a criança a quem se repete continuamente: “não prestas para nada; nunca serás nada...”, e que acabará aceitando esta opinião, conformando-se com ela, desmoralizando-se, perdendo todos os estímulos”¹³¹. Outra consequência desses juízos depreciativos seria o aparecimento de brechas para possíveis ataques às nossas soberanias:

¹³⁰ GRAÇA ARANHA, p.654, [1921], 1968.

¹³¹ BOMFIM, [1905], 1993, p.43.

Essas injúrias também abririam brechas para cedo ou tarde seremos atacados, brutalmente ou insidiosamente, nas nossas soberanias de povo independente, e, num caso ou no outro, o desenvolvimento destas sociedades sul-americanas será profundamente perturbado; nada no mundo poderá impedir que neste continente se desenvolvam lutas sangrentas, incomparavelmente mais ferozes e bárbaras que as revoluções atuais¹³².

Para Bomfim, a Europa enquanto modelo de civilização era um incontestável elemento de alteridade em relação à América Latina. O contraste negativo era evidenciado na medida em que os europeus, com todo seu progresso, cultura e estabilidade, caracterizavam os latino-americanos como nações permeadas pelo atraso, barbárie e instabilidade. Como mencionado anteriormente, Bomfim não negou esses fatos, mas se contrapôs aos motivos apontados pelos europeus para essas condições depreciativas, defendendo como causa a herança recebida pelos portugueses e espanhóis e não uma suposta incapacidade dos povos aqui existentes. Para os europeus, a própria soberania nacional latino-americana era algo questionável, pois a Doutrina Monroe a teria feito desaparecer: “para a Europa, já existe o protetorado dos Estados Unidos sobre a América Latina”¹³³.

Tocqueville (2014) faz algumas considerações sobre a soberania do povo na América, ou melhor, nos Estados Unidos onde esse princípio não se manteria oculto como nas demais nações, além de ser “reconhecidos pelos costumes, proclamado pelas leis, estende-se como liberdade e chega sem obstáculos às últimas consequências”¹³⁴. Para Tocqueville somente nos Estados Unidos poderia se apreciar o exercício da soberania do povo sob seus mais justos valores, o pleno desenvolvimento prático, em resumo, nos Estados Unidos “a sociedade age por si e sobre si mesma”¹³⁵. Essa concepção de soberania expressa as ressignificações que o próprio conceito adquiriu ao longo do processo histórico, tal como salientado por Pereira (2014) em relação aos usos e significados atribuídos pela tradição luso-brasileira.

A ideia de soberania real provinda do consentimento dos povos começou a ganhar força no final do século XVII e início do XVIII, confrontando o tradicional entendimento da soberania como “direito de conquista, doação ou conformidade com a ordem divina”¹³⁶. Essa forma do conceito caracterizava-se por ser teórica e abstrata, consonante com as propostas do Antigo Regime. A partir do movimento constitucional de 1820, o conceito de soberania passou a sofrer maiores modificações tanto no Brasil como no Velho Continente. Os significados tradicionais da soberania real continuaram presentes, mas foram inseridas novas problemáticas

¹³² BOMFIM, [1905], 1993, p.44.

¹³³ BOMFIM, [1905], 1993, p.45.

¹³⁴ TOCQUEVILLE, 2014, p.65.

¹³⁵ TOCQUEVILLE, 2014, p.68.

¹³⁶ PEREIRA, 2014, p.401.

atreladas a soberania do povo e da nação e de sua execução em termos práticos. A partir de 1820 o conceito de soberania passou a estar vinculado a alguns problemas fundamentais a serem resolvidos por todo período do Império e além dele:

- 1) A soberania seria exercida diretamente pelo povo-nação ou através de uma representação controlada e restrita?;
- 2) A soberania seria exercida pelo povo-nação através do consentimento passivo na forma consultiva, ou de forma ativa e decisiva, através de seus representantes na Assembleia?;
- 3) A soberania pertencia ao povo somente ou ao povo e ao monarca?;
- 4) A soberania seria exercida de forma centralizada na Assembleia Nacional na Corte ou seria partilhada com os poderes legislativos provinciais?¹³⁷

Segundo Pereira, o século XVIII ainda sofria forte influência da tradição política portuguesa que entendia a soberania como um atributo real. Na segunda metade do século XVIII as políticas exercidas pelo Marquês de Pombal, procuraram suplantar essa concepção de soberania real originária de Portugal do período medieval. Nos primórdios do constitucionalismo liberal luso-brasileiro ocorreram diversos movimentos que afetaram o conceito de soberania a qual apresenta-se no cenário nacional sob duas vertentes principais: a primeira delas, Pereira classificou como “radical” e “democrática”, defendia que a soberania do povo deveria ser exercida através do poder popular baseado na participação ativa e direta, enquanto que a segunda forma defendia que a soberania do povo somente deveria ser exercida através de seus representantes na Assembleia. No vintismo luso-brasileiro a ideia de soberania ativa e direta do povo não teve muitos adeptos o que resultou no consenso pela adesão de uma concepção da soberania do povo enquanto mecanismo de representação restrito e afastado das agitações populares. Pereira afirma que é importante destacar que a ideia de limites da soberania do povo teve grande importância para o movimento Constitucionalista de 1820 tanto nos grupos mais radicais que criticavam as Cortes portuguesas, quanto naqueles mais democráticos. Após esse consenso houve outra cisão no grupo constitucionalista sobre o conceito de soberania: de um lado estavam os que acreditavam que “só o povo em Assembleia é soberano”, de outro encontravam-se os que concebiam a “soberania como partilha entre o povo em Assembleia e o rei”¹³⁸. No final de 1821 o conceito de soberania passou a estar ligado a concepção de um aparelho legislativo sediado no Brasil e com a convocação pelo imperador da Constituinte em 1823, após a Independência, a aplicação prática da soberania no Brasil passou a ser o foco das atenções. Em 1824 foi outorgada a primeira Constituição brasileira, modificando a mentalidade

¹³⁷ PEREIRA, 2014, p.402.

¹³⁸ PEREIRA, 2014, p.407.

política e as relações de poder. Essa Constituição trouxe à tona questões que perpassaram todo o período do Império no Brasil, como por exemplo, a do Poder Moderador, do Centralismo, da Soberania Popular e da Representação Política. Nos anos de 1830 tem-se a disputa entre as concepções federalista (Assembleia como única soberana) e unitarista (concepção monárquica de soberania, sendo esta exercida através dos vínculos entre o povo e o rei) de soberania gerando inúmeras revoltas. A partir de 1860 a ideia de soberania do regresso conservador originárias dos anos de 1830, defensora do poder do rei em prol da soberania nacional, começou a ser criticada por dissidências conservadoras e liberais culminando com a cisão do Partido Liberal e na criação do Partido Republicano em 1870. A “geração de 1870” “passou a atacar a tradição imperial forjada nos anos 1830 e 1840. Novas correntes liberais tanto republicanas quanto monarquistas, além de alguns positivistas, trouxeram novos elementos para o conceito político de soberania”¹³⁹. Todavia, as críticas advindas com as novas correntes e do meio intelectual a partir de 1870, não conseguiram grande parte dos impasses apontados nas primeiras décadas do século:

Enquanto os republicanos combatiam a soberania monárquica afirmando uma teórica e dogmática soberania popular e questionando o suposto pacto entre o rei e o povo que fundamentaria a soberania monárquica, positivistas e liberais monarquistas defendiam soluções que afastavam definitivamente o povo da soberania¹⁴⁰.

Esses diferentes significados de soberania estão intrinsecamente ligados às mudanças na própria concepção de indivíduo e, conseqüentemente, de sua relação com a sociedade e a autonomia, ou seja, fazem parte de uma mudança de perspectiva do próprio sujeito enquanto ser no mundo expressando as tentativas de projetar a nação para dentro da civilização ocidental.

Segundo Bomfim, para os europeus as nações da América meridional eram meras terras dotadas de riquezas com populações incapazes de defendê-las de maneira eficaz dos invasores mais fortes, fato mencionado como prova incontestável da inferioridade dos povos sul-americanos. Bomfim afirmou que para Europa não importava que esses povos se autoproclamassem nações soberanas e modernas “realmente, a Europa não as trata de igual para igual, nem lhes reconhece a soberania efetiva. Não lhe parece sejamos povos a quem se deva respeito”¹⁴¹. Nota-se que Bomfim não contrapõe-se ao ideal de civilidade europeia, mas defende uma renovação identitária americana longe das influências da decadência ibérica. Para esses

¹³⁹ PEREIRA, 2014, p.415.

¹⁴⁰ PEREIRA, 2014, p.417.

¹⁴¹ BOMFIM, [1905], 1993, p.289.

povos obterem o reconhecimento enquanto nações seria preciso uma mudança de atitude que levasse a uma rivalidade tanto pela força quanto pelo desenvolvimento:

Ora, a conduta das grandes nações civilizadas para com os povos fracos, estabelecidos em territórios férteis, tem sido uma só, única e invariável: agredi-los, tiranizá-los, ou destruí-los quando não é possível reduzi-los a colonos dóceis. Só há um meio de impedir essa agressão: é o levantar-se diante dessas nações, levantar-se vigoroso, armado, decidido e apercebido de tudo, rivalizando com elas, não só em força, mas, principalmente, em competência – tal como fizeram os Estados Unidos, tal como fez o Japão. A estas sim, a Europa lhes reconhece a soberania e as respeita, que são nações feitas, completas – não países essencialmente agrícolas, sinônimo de colonial. São nações que souberam fazer a sua emancipação primordial a emancipação econômica; podem tirar de si tudo de que precisam, e provam assim, exuberantemente, ser impossível a sua absorção por outras. Fora daí, descontadas estas, não há nenhuma outra para quem a Europa não seja uma ameaça¹⁴².

Para evitar o fracasso absoluto dos esboços da civilização latino-americana em relação às ameaças providas da Europa, Bomfim defendeu que seria necessário o fortalecimento e o progresso dessas nações e afirmou que resistir à Europa somente com armas nos levaria a uma inevitável derrota. Por certo, a defesa material seria uma alternativa necessária frente a um ataque, porém a garantia efetiva da América Latina seria a construção de nacionalidades adiantadas, inassimiláveis, pois o próprio progresso intelectual e a cultura científica poderiam fazer surgir uma eficaz resistência material, agindo como força motriz para concretização de uma *autonomia efetiva*.

Como dito, a preocupação de Bomfim quanto à ameaça às soberanias nacionais latino-americanas indica que, em certo sentido, havia uma autonomia a ser preservada. Porém, permanece a questão: em que consistiria a autonomia considerando o contexto onde o conservantismo fixava a heteronomia?

Pelos elementos apontados por Bomfim, em termos políticos e culturais, os latino-americanos ainda estavam perpetuando a herança recebida, ou seja, estariam sob a condição de heteronomia. Seria então a presença do Estado o fator constituinte dessa suposta autonomia ameaçada? Para Bomfim, no Brasil, por exemplo, o Estado era visto como um órgão espoliador, implementado na nação a fim de garantir a permanência de algumas práticas do regime monárquico. Em outras palavras, o Estado no Brasil não teria surgido em um contexto de abertura para o novo, para a constituição de uma nação independente que poderia obter o progresso por suas próprias características internas renovadas. O Estado teria nascido como uma ferramenta que pudesse garantir o *modus operandi* do regime anterior, cujo principal pilar era o conservantismo. No Brasil não teria sido o sentimento nacional o responsável pelo

¹⁴² BOMFIM, [1905], 1993, p.289.

surgimento de um Estado enquanto órgão que garantisse o desenvolvimento de uma sociedade autônoma. Diferente fato teria ocorrido, por exemplo, nos Estados Unidos, onde o Estado teria surgido para atender as necessidades da sociedade onde já havia o gérmen da nação.

Pensando nessas questões levantadas, pode-se dizer que no Brasil existiria não uma *autonomia efetiva*, mas sim uma *autonomia potencial*, verificada pela presença de instituições, órgãos, sociedade e cultura deficitários e degenerados, mas que poderiam ser regenerados através da instrução. Em relação ao presente, esse panorama demonstra a existência de uma antinomia sob a lógica nacional entre uma espécie de gérmen da autonomia *versus* heteronomia efetiva dos Estados latino-americanos. Enquanto isso, para o futuro era lançada a possibilidade de resolução dessa antinomia na medida em que, através da educação, essa *autonomia potencial* poderia reverter a heteronomia até uma *autonomia efetiva*.

Os conceitos de civilização, progresso e atraso aparecem correlacionados na medida em que Bomfim afirmou que “os povos sul-americanos se apresentam, hoje, num estado que mal lhes dá direito a serem considerados povos civilizados”¹⁴³, enquanto nações que se autoproclamam soberanas, estaríamos vivendo uma autonomia provisória por não termos atingido ainda o grau de civilização e de progresso necessário às nações plenas. A marcha das novas nações estaria demasiado lenta para poder alcançar os benefícios atrelados às nações civilizadas. Os efeitos que Bomfim apontou para esse retardamento em vigor no presente seriam a falta de cultura, de instrução, de riqueza, de deleites estéticos, de trabalho organizado, de atividades sociais, de instituições fundamentadas na verdadeira solidariedade e cooperação, de ideias, glórias, entre outros. Em resumo, Bomfim destacou a estagnação que vigorava nessas nacionalidades, facilitando o seu domínio por outros povos:

São sociedades novas, inegavelmente vigorosas, prontas a agir, mas, nas quais, toda a ação se resume na luta terra a terra pelo poder – na política, no que ela tem de mais mesquinho e torpe. Fora daí, é a estagnação: miséria, dores, ignorância, tirania, pobreza. Exploradas pelo mercantilismo cosmopolita e voraz, imoral e dissolvente, retardatário por cálculo, egoísta e inumano por natureza, estas pobres sociedades não sabem e não podem se defender¹⁴⁴.

Estando as nações sul-americanas em desvantagem devido às inúmeras dificuldades instauradas, Bomfim procurou explicações para os males do presente voltando-se para o passado, ou seja, para as nações ibéricas. Para ele, as nações sul-americanas sofriam dos mesmos males, em algumas mais e, em outras, menos atenuados. Além disso, esses povos

¹⁴³ BOMFIM, [1905], 1993, p.49-50.

¹⁴⁴ BOMFIM, [1905], 1993, p.49-50.

tiveram a mesma origem, formaram-se nas mesmas condições e foram educados pelos mesmos processos: “se os antecedentes são comuns, se os sintomas são os mesmos, se estes se continuam com aqueles – é bem natural que nestes antecedentes esteja a verdadeira causa”¹⁴⁵.

A ideia de decadência ibérica é explorada na medida em que ao problematizar o passado das nações colonizadoras Espanha e Portugal, Bomfim afirmou que nelas também estavam instaurados os mesmos males verificados nas nações da América Latina, ou seja, seus vícios e males eram reflexos dos hábitos de vida das nações peninsulares:

Nas duas – Espanha e Portugal, que, no caso, figuram como uma unidade – o mesmo atraso geral: uma geral desorientação, porventura, um certo desânimo, falta de atividade social, mal-estar em todas as classes, irritação constante e, sobretudo, uma fraqueza tão acentuada que a muitos se afigura, também, como uma incapacidade essencial a manterem-se soberanas e livres a par dos outros povos. Isto é muito para notar, principalmente porque essas nações foram, em tempos relativamente bem próximos, excepcionalmente poderosas, ricas e adiantadas¹⁴⁶.

Bomfim utilizou como alegoria o princípio do biologicismo de que a função faz o órgão, ou seja, de que o exercício constante faz com que o órgão evolua e se adapte. Consequentemente, quando um organismo se torna parasita, ele degenera, involui. Espanha e Portugal vivendo à custa das extorsões e do trabalho alheio, ou melhor, vivendo parasitariamente, teriam alcançado sua degradação moral.

Ainda sobre o caráter dos povos ibéricos, Bomfim salientou que seus onze séculos de guerras permanentes tiveram como consequência a perpetuação por sucessivas gerações, da educação guerreira, de seu estilo de vida baseado em saques, rapinas, pirataria e do desenvolvimento sempre crescente das tendências depredadoras, impedindo-os de se habituarem ao trabalho pacífico.

À fase de lutas por conquistas de novos territórios Bomfim chamou de parasitismo heroico. Após esse surgiria o sedentarismo, regime sob o qual a decadência se acentua e a degeneração se manifesta. O tráfico de escravos, ou parasitismo depredador como foi denominado por Bomfim, preparava as bases para o parasitismo sedentário. Os escravos forneciam os alimentos para os colonos que, por sua vez, começavam a se desenvolver. Nas palavras de Bomfim, “assim se fez o Brasil – um produto espontâneo da fertilidade das terras e do tráfico de escravos”¹⁴⁷. Até então todos estavam habituados a viver de forma parasitária:

¹⁴⁵ BOMFIM, [1905], 1993, p.53.

¹⁴⁶ BOMFIM, [1905], 1993, p.54.

¹⁴⁷ BOMFIM, [1905], 1993, p.105.

O Estado era parasita das colônias; a Igreja parasita direta das colônias, e parasita do Estado. Com a nobreza sucedia a mesma coisa: ou parasitava sobre o trabalho escravo, nas colônias, ou parasitava nas sinecuras e pensões. A burguesia parasitava nos monopólios, no tráfico dos negros, no comércio privilegiado. A plebe parasitava nos adros das igrejas ou nos pátios dos fidalgos¹⁴⁸.

Vivendo séculos através da vida parasitária, com as classes dominantes abstendo-se de progredir e conservando as coisas sempre no mesmo estado, as nações da Península começaram a retroceder. Para Bomfim, elas viveram três séculos de estagnação política e de conservantismo, ou seja, de regresso social sendo que “a Inquisição e a Companhia de Jesus incumbiram-se de matar todas as veleidades de progresso; a história dessas duas instituições é a história da degeneração ibérica”¹⁴⁹. Enquanto o quadro das nações ibéricas era de retrocesso, a Europa adquiria cada vez mais destaque graças à ciência e à cultura.

As colônias da América do Sul nasceram e viveram sob o regime parasitário, os vícios e degenerações herdados teriam influenciado a vida desses povos até mesmo após a emancipação das nações. Em relação a essas influências nas colônias latino-americanas, Bomfim as grupou em efeitos gerais (comuns a todos os parasitismos) e efeitos especiais. Os efeitos gerais corresponderiam ao enfraquecimento do parasitado, às violências exercidas sobre ele e à adaptação às condições de vida que lhes são impostas. Nas nações sul-americanas os efeitos especiais remeteriam à herança, à educação e à reação.

Vale ressaltar que o regime parasitário, por suas próprias diretrizes, impunha a escravidão, entendida por Bomfim como um impedimento para a evolução das nações sul-americanas. Os colonos acostumados com esse regime de trabalho não buscavam formas de modificar os processos de produção, aperfeiçoar instrumentos de trabalho, ou seja, novos meios de tornar as lavouras mais remuneradas. Cada um parasitava como podia, os únicos braços a trabalhar eram os dos escravos:

É esta a síntese da vida econômica das novas nacionalidades por todo o tempo de colônia: o senhor extorquindo o trabalho ao escravo, o negociante, o padre, o fisco e a chusma dos subparasitas, extorquindo ao colono o que ele roubara ao índio e ao negro. Trabalhar, produzir, só o escravo o fazia. Não havia indústria, não havia pequena lavoura¹⁵⁰.

Além da incapacidade das metrópoles de organizar e dirigir adequadamente seus novos domínios, devido às suas próprias desordens e seus longos vícios de saquear, o aparelho político-administrativo da colônia teria sido configurado nos moldes do parasitismo, ou seja,

¹⁴⁸ BOMFIM, [1905], 1993, p.108-109.

¹⁴⁹ BOMFIM, [1905], 1993, p.113.

¹⁵⁰ BOMFIM, [1905], 1993, p.131.

sugando toda sua riqueza e produção. No entendimento de Bomfim, essas seriam as causas dos vícios encontrados nos costumes políticos dos povos latino-americanos. Nesse sentido, o próprio Estado se apresentava como uma influência funesta às novas nacionalidades enquanto órgão opressor e espoliador. Como efeito das lutas contínuas no caráter das novas nacionalidades, do trabalho escravo e do Estado tirânico tem-se a “perversão do senso moral, horror ao trabalho livre e à vida pacífica, ódio ao governo, desconfiança das autoridades, desenvolvimento dos instintos agressivos”¹⁵¹. Tal como destacou Bomfim, sendo o organismo parasitado derivado e educado pelo parasita, seria inevitável a ocorrência de uma contradição entre a repulsa e a imitação do novo organismo nacional ao regime da metrópole, que representa, em última instância, a antinomia entre a autonomia e a heteronomia sob a ótica nacional.

Bomfim denunciou o conservadorismo existente na política da América do Sul atrelado ao interesse pessoal, à herança adquirida e à educação. Nesse contexto, as revoluções eram entendidas de maneira pessimista, pois o conservadorismo estaria presente em todos os homens públicos. Até mesmo aqueles que se diziam os mais revolucionários, assim como os mais conservadores, seriam impróprios para realizarem as reformas e os novos direitos proclamados. Para Bomfim, esses indivíduos seriam “revolucionários até a hora exata de fazer a revolução, enquanto a reforma se limita às palavras; no momento da execução, o sentimento conservador os domina e o proceder de amanhã é a contradição formal às ideias”¹⁵². O caráter conservador das antigas práticas ficou evidente quando Bomfim afirmou que os indivíduos, ao conquistarem posições de poder, passavam a concentrar seus esforços para impedir as reformas em nome das quais a revolução teria ocorrido:

Pouco importa a luta, os conflitos, levantes e revoluções que tenham trazido o indivíduo ao poder; uma vez ali, “sentindo as responsabilidades do governo”, o verdadeiro homem se revela; tudo parou, o revolucionário de ontem desaparece, as gentes ponderadas e graves podem aproximar-se – ficarão encantadas de verificar que mundos de sensatez nele se encerram ali; a vida vai continuar tal qual era; “o período de agitação acabou, as responsabilidades, etc., impõem o dever de não criar dificuldades novas”. Quer dizer: todo o esforço agora é para impedir que se dê execução às reformas em nome das quais se fez a revolução, e para defender os interesses das classes conservadoras, a fim de acalmá-las¹⁵³.

Seguindo esse raciocínio, para Bomfim, o Brasil enquanto nação independente teria sido somente mais uma revolução frustrada, cujo único fator positivo era a eliminação da monarquia

¹⁵¹ BOMFIM, [1905], 1993, p.151.

¹⁵² BOMFIM, [1905], 1993, p.164.

¹⁵³ BOMFIM, [1905], 1993, p.165-166.

hereditária, que para o autor era um entrave para a liberdade e solidariedade humana. Pode-se verificar um pessimismo de Bomfim no que diz respeito ao contexto latino-americano pós-independência pelo fato das revoluções que resultaram em novas nações não terem implementado as mudanças necessárias: tudo que havia eram novas nacionalidades “sem indústria, sem comércio nacional, sem capitais, sem riqueza, sem gente educada no trabalho livre, sem conhecimento do mundo”¹⁵⁴. Mesmo diante desse quadro, ratifica-se a ideia da Independência enquanto marco de reorientação da identidade brasileira por ter suscitado um conjunto de expectativas capazes de regular o que estaria desajustado no cenário nacional.

Nesse sentido, pode-se afirmar que a *autonomia potencial* que configurava o caráter dessas nações enquanto Estados soberanos, tinha a heteronomia como limite da marcha do progresso na medida em que a herança parasitária herdada impedia os avanços necessários para que a autonomia se desenvolvesse até um estágio *efetivo*, abrindo o horizonte de expectativa para efetivação do progresso e do ideal civilizatório contemplado.

A concepção de incompletude da nação pode ser verificada quando Bomfim afirmou enfaticamente que “como estamos, não somos nem nações, nem repúblicas, nem democracias. A democracia moderna é um produto do progresso; e nós somos, ainda, uma presa do passado, recalitrante em tradições e preconceitos, que não soubemos vencer ainda”¹⁵⁵. Não haveria como desejar um regime moderno com práticas inseridas nos costumes da população de três séculos atrás, do tempo do Absolutismo. Por isso, Bomfim considerava que a liberdade e democracia em nome das quais se luta na América Latina, não seriam verdadeiras e como consequência os apelos de efetivação do progresso e da civilização permaneciam nulos.

A influência dos vícios transmitidos pelo passado tais como, o regime antissocial tirânico e parasitário formador da nossa nacionalidade, apresentava tal força no presente que para o autor havia “a impressão da revivescência de épocas transatas”¹⁵⁶. O conservadorismo e a presença desses vícios estariam perpetuando todas as causas do mal-estar social repleto de apatia e desânimo, moldando o caráter da sociedade brasileira com tristeza e desconfiança de si mesma. Todos esses elementos apresentavam-se como entraves para o progresso social.

O passado vive nas classes dirigentes, e pesa de um modo esmagador sobre a nação que, no entanto, precisaria sentir-se bem leve, e estimulada, e penetrada de um espírito novo, para progredir aceleradamente como o exige o momento. Tudo que poderia melhorar as condições sociais e econômicas encontra uma resistência maciça por parte

¹⁵⁴ BOMFIM, [1905], 1993, p.140.

¹⁵⁵ BOMFIM, [1905], 1993, p.331.

¹⁵⁶ BOMFIM, [1905], 1993, p.279.

dessas classes conservadoras – almas que se encostaram à vida, e aí ficam imutáveis na mutabilidade das coisas e das circunstâncias¹⁵⁷.

Em síntese, para Bomfim, no Brasil, a proclamação da República somente perpetuou os costumes de outros tempos, houve uma espécie de retorno ao antigo com as devidas adaptações: “refizeram-se os costumes de outros tempos, tudo voltou ao antigo, com as necessárias adaptações ao regime presidencial e federativo da nova Carta”¹⁵⁸. Pensando nisso, podemos levantar alguns questionamentos derivados da ideia de retorno do antigo: a República trouxe consigo elementos de ruptura em relação ao regime anterior através dos seus líderes ou de seus próprios preceitos. Ela por si mesma apresentava-se como um elemento de ruptura. Porém, seu caráter transformador foi corroído pelo conservantismo, fazendo com que aqueles elementos agentes da mudança fossem revertidos em agentes da permanência das práticas anteriores. Com isso, podemos afirmar que o conservantismo remodelou o caráter da República antes mesmo que esta pudesse efetivar as rupturas propostas, o que provaria o caráter de continuidade do antigo e não de retorno.

O lado positivo dessa transição teria sido o fato da população ter deixado de lado um pouco os levantes e protestos armados, passando a viver de forma mais resignada naquele novo regime que lhes apresentavam. Todavia, Bomfim advertiu que nesse contexto, o progresso só poderia ser considerado em termos da educação social das populações e não em outros setores, pois “o povo se desabituou de revoltas armadas, não porque lhe deem mais justiça e mais liberdade, ou condições de vida mais perfeitas; mas porque a oligarquia dominante achou o meio de entretê-lo com o espetáculo da loquela política”¹⁵⁹.

Além da antinomia existente entre a autonomia e a heteronomia, na República a coexistência de práticas do regime anterior, ou seja, da herança do passado existente no presente verifica-se a existência de diversos estratos de tempo com durações e origens diferentes, mas que atuam de maneira concomitante. Para Koselleck (2006; 2014), inúmeros acontecimentos atuam ao mesmo tempo e emergem em diacronia ou em sincronia, em contextos totalmente diferentes, ou seja, as modificações da vida e das ações humanas apresentam diferentes estruturas de repetição, que escalonadas se modificam em diferentes ritmos. Partindo dessas concepções, Koselleck trouxe à tona a problemática da aceleração, a qual começou a transformar a realidade a partir da modernidade. Nesse sentido, quando uma situação de atraso é apontada, “há uma referência a uma oportunidade perdida, a um desejo projetado sobre o

¹⁵⁷ BOMFIM, [1905], 1993, p.280.

¹⁵⁸ BOMFIM, [1905], 1993, p.280.

¹⁵⁹ BOMFIM, [1905], 1993, p.280.

passado a fim de se programar ideologicamente uma recuperação acelerada”¹⁶⁰. Esse desejo pela aceleração pode ser encontrado na obra de Bomfim, na medida em que o atraso das nações da América Latina é apontado. Segundo Koselleck (2014), a ciência e a técnica teriam estabilizado o progresso como sendo a diferença temporal progressiva entre a experiência e a expectativa. Essa diferença seria indicada a partir da aceleração, pois a esta se deve as modificações nos ritmos e prazos do mundo, oportunizadas pelo progresso sócio-político e pelo progresso técnico-científico. Igualmente a defesa de Bomfim pela ciência, pela instrução, poderiam levar às modificações necessárias para que essas nações fizessem parte do progresso e da civilização alcançado por outras nações do mundo ocidental. Apesar do atraso em que a América Latina se encontrava, Bomfim não deixou de acreditar que o progresso poderia ser conquistado no devir. Toda a discussão de como conquistar esse progresso no futuro estava vinculada às problemáticas geradas pelas faces da política em voga nesse período que preocupava Bomfim e seus contemporâneos, relacionadas à democracia, ao utilitarismo, à autonomia, à liberdade, ao atraso, à inferioridade, à cultura, à instrução, às raças, e ao imperialismo, ou seja, aos fatores a serem incluídos ou rechaçados na marcha pela implementação de nações plenamente civilizadas.

Como anteriormente mencionado, o presente na visão de Bomfim estaria corrompido pela presença do passado, ou seja, pela permanência na República das tradições do regime monárquico, representado em última instância pelo parasitismo. Para Bomfim, os ibéricos seriam os responsáveis pela formação do caráter nacional brasileiro e também das demais nações sul-americanas na medida em que suas tradições vinculadas ao parasitismo foram perpetuadas independentemente dos regimes ou constituições em vigor. Na medida em que a América Latina se constituiu pelo caráter dos portugueses e espanhóis, com o passar do tempo essas nações foram conquistando sua proeminência modificando a própria configuração do mundo ocidental, o qual passou a ter mais elementos de composição em sua caracterização como tal.

Os vícios do parasitismo foram assimilados nas novas nacionalidades, nas quais estavam enraizadas discórdias e a herança dos ibéricos. Tudo parecia levar ao fatalismo do atraso, do retrocesso e à carência da autonomia nacional efetiva. Todos esses males levavam a um sofrer contínuo, mas, segundo Bomfim, aos poucos a América Latina estaria se libertando dessas influências, indicando a presença atuante de uma *autonomia potencial* que coexistia e ao mesmo tempo confrontava-se com a heteronomia em vigor.

¹⁶⁰ KOSELLECK, 2014, p.16.

No entendimento de Bomfim, as lutas e dificuldades que as novas nacionalidades estavam travando, eram motivos de condenação aos olhos do mundo civilizado, o que gerava sentenças como, por exemplo, a de que esses povos seriam incapazes de se autogovernarem. Esses fatores estão na base da noção de desajuste e incompletude da nação, tal como pode ser observado:

Somos ainda bem atrasados, bem pobres; vivemos uma vida política agitada e instável; e os mentores do Velho Mundo, sem indagar das causas desse atraso e dessas agitações, voltam-se para nós, inexoráveis: “Sois povos inferiores, incapazes; estais condenados. Tendes liberdade, fizestes a vossa independência há 80 anos, possuís os mais ricos territórios do mundo, e estais assim miseráveis e atrasados?!... É que sois ingovernáveis, indignos de ser nações livres, senão estareis hoje, todos, tão adiantados e prósperos como nós outros...”¹⁶¹.

Para Bomfim as nacionalidades sul-americanas seriam realidades mesmo estando muito longe do regime da verdadeira liberdade. Assim, Bomfim elencou duas formas para tornar essas nacionalidades prósperas, cultas e fortes, a constar: deixá-las entregues a si mesmas para completar sua evolução, removendo as causas dos entraves de seu progresso ou eliminar as populações existentes (o que parece ser inaplicável). Enfim, percebe-se que essas nacionalidades estariam entregues à marcha do tempo de forma esperançosa, ou seja, o progresso dessas novas nacionalidades foi lançado para um horizonte de expectativa que possibilitasse adentrar no mundo civilizado.

Em resumo, na narrativa de Bomfim a problemática da autonomia ou heteronomia nacional latino-americana estava relacionada com alguns conceitos-chaves, tais como civilização, barbárie, progresso, atraso, liberdade, democracia, entre outros. Esses conceitos indicam categorias de esperança e pessimismo que constituem a narrativa bomfiniana no que se refere ao passado, presente e futuro da nação em sua obra.

O momento pessimista de sua narrativa pode ser verificado quando sua análise se voltou ao presente das nações sul-americanas, caracterizado pelo predomínio da heteronomia e por uma situação de atraso devido à herança ibérica, ou seja, à permanência de uma tradição atrelada a inúmeros males gerados pelo parasitismo, que seriam entraves para o progresso e para o alcance da plenitude civilizatória. Esse quadro também estava vinculado ao passado de barbárie, pois este seria a causa dos desajustes do presente, em outras palavras, a degradação atual das nações da América Latina seria resultado do parasitismo dos antigos colonizadores e da permanência dos vícios herdados pelo conservantismo presente na conjuntura atual.

¹⁶¹ BOMFIM, [1905], 1993, p.285.

Como vimos, Bomfim investigou tal como um médico, o histórico do paciente para estabelecer as causas dos males existentes na América Latina e, principalmente no Brasil. Assim as características do temperamento voltado para a guerra dos colonizadores ibéricos, teriam sido perpetuadas nas colônias latino-americanas, sendo a verdadeira causa do quadro de revoltas constantes nos povos sul-americanos tal como mencionado anteriormente. Nesse sentido, o presente só poderia ser caracterizado pelo atrasado, estagnação e instabilidade em relação àquelas nações que estão de posse do *status quo* de civilização, como os Estados Unidos e a Europa. Nesse contexto, pode-se dizer que no presente descrito por Bomfim a *autonomia efetiva* inexistia. A vontade dos indivíduos em realizar mudanças não teria força suficiente em um meio dominado pelo conservantismo.

Ao problematizarmos as concepções pessimistas na visão de Bomfim dirigidas às nacionalidades da América Latina, evidencia-se a dúvida sobre a possibilidade de implementação de uma *autonomia efetiva*. Nessas novas nacionalidades, os indivíduos conseguiam fundar novas ordens, novas leis ou encontravam-se “presos” eternamente aos vícios herdados? O próprio Bomfim em determinado momento mencionou que, devido a essas heranças funestas, às vezes havia a impressão de que o tempo antigo estava novamente em vigor. Assim, as tentativas de conservar as coisas tal como estavam, era produto da vontade dos indivíduos ou da herança e da tradição que lhes mostravam ser o que devia ser feito?

A partir das concepções sobre o presente e o passado das novas nacionalidades sul-americanas, pode-se constatar que a sua concepção de autonomia e liberdade, ainda não é aquela ideia moderna da liberdade como autonomia, ou seja, de uma autonomia que entendida como liberdade autêntica pelo estabelecimento de regras pela própria nação (das quais os indivíduos são dependentes). No entendimento de Bomfim, a independência da nação, como por exemplo, o Brasil, não significou o rompimento com a tradição ibérica, os novos sujeitos nacionais continuavam agindo guiados por uma tradição que deveria ter sido interrompida com o fim da Monarquia. Para Bomfim, “proclamar democracia e liberdade, e manter e defender as condições sociais e políticas das eras de absolutismo, é mais que insensato – é funesto, mais funesto que o próprio absolutismo formal”¹⁶². O próprio Bomfim advertiu que mesmo diante do surgimento da República as práticas continuavam sendo as mesmas, mudavam-se apenas os nomes dos regimes, o conservantismo realizava seu papel de forma exímia, promovendo a estagnação das mudanças necessárias.

¹⁶² BOMFIM, [1905], 1993, p.331.

2.2 CIVILIDADE NORTE-AMERICANA: PAN-AMERICANISMO E DOCTRINA MONROE

O modelo de civilidade europeia passou a ter um forte concorrente na América com a proeminência dos Estados Unidos. A partir de então, as nações latino-americanas reorientaram seus modelos tendo os norte-americanos como referência de progresso, desenvolvimento, cultura e civilização a ser seguida pelos demais países, em especial, por aqueles recém-independentes.

Devido ao fato de Oliveira Lima concentrar suas obras nas especificidades da América do Norte, este subitem apresenta majoritariamente das concepções desse intelectual quanto ao papel dos Estados Unidos e das políticas vinculadas ao Pan-americanismo. Em menor grau, também serão expostas algumas contribuições de Manoel Bomfim em relação a essa temática.

Quanto aos Estados Unidos, pode-se dizer que a Doutrina Monroe e o Pan-americanismo constituem as principais chaves de leitura para entendermos a proeminência ianque, especialmente na América Latina. A Doutrina Monroe foi proposta pelo presidente dos Estados Unidos James Monroe ao Congresso estadunidense em 1823 e defendia a ideia de uma “América para os americanos”. Dessa forma, qualquer ameaça à soberania das nações do Novo Mundo por parte dos europeus seria considerada uma ameaça contra os Estados Unidos, que passaria a exercer a tutela das nações latino-americanas mais fracas contra o inimigo externo. Nesse sentido os Estados Unidos estariam ligados às demais nações em prol do sentido continental, ou seja, da ideia de América. No discurso defensor de uma “América para os americanos”, os ianques estariam à frente das demais nações enquanto modelo a ser seguido. A Doutrina Monroe foi alvo de muitas críticas e gerou considerável preocupação em relação a um possível ataque às soberanias nacionais. Bomfim acreditava que “a soberania de um povo está anulada do momento em que ele se tem de acolher à proteção de outro”¹⁶³, por isso a absorção das nações mais fracas seria uma consequência natural da situação de protegido e protetor. Em suma, tendo em vista a emergência dos Estados Unidos no final do século XIX e início do século XX enquanto potência naval e militar e a consolidação de sua hegemonia no México, América Central, Caribe e posteriormente na América do Sul, o Pan-americanismo representava uma alternativa pacífica dos ianques para garantir sua exploração e reforçar sua hegemonia política e econômica sob as demais nações. Nesse sentido, o Pan-americanismo e a Doutrina

¹⁶³ BOMFIM, [1905], 1993, p.45.

Monroe, com a justificativa de impedir possíveis intervenções europeias e de unir as nações do continente americano sob a proteção dos Estados Unidos, representavam os dois principais pilares que ameaçavam a autonomia nacional existente nas nações latino-americanas. Na verdade, essas políticas acabaram evidenciando ainda mais no continente americano a ideias de autonomia e soberania nacional, pois na medida em que os países libertavam-se da influência europeia, esses conceitos adquiriram um espaço fundamental na consolidação dessas nacionalidades. Logo, a presença de fatores que pudessem barrá-los representava uma ameaça a própria nação e gerava discursos que expunham a existência das formas de autonomia e soberania a serem preservadas em cada um desses países. Temporalmente podemos dizer que o espaço de experiência latino-americano estava passando por uma fase mais exacerbada de tensão e disputa entre a heteronomia, que predominava na maioria dos países e a autonomia, que buscava um conquistar um espaço maior a partir desse quadro de reorientação dos modelos civilizacionais.

Tratando-se do Pan-americanismo é importante destacar que esse não foi um movimento homogêneo. A seguir serão expostas duas de suas principais vertentes: o Pan-americanismo latino-americano proposto por Simón Bolívar e o Pan-americanismo norte-americano ou monroísta, cujo carro-chefe eram os Estados Unidos. Discutir sobre esses vieses é fundamental, visto que as Conferências Pan-americanas¹⁶⁴ representaram locais de convergência das ideias e interesses nacionais e internacionais que expunham o modo como as questões relacionadas à autonomia e heteronomia estavam sendo debatidas.

Conforme Ré (2010), a ideia de solidariedade latino-americana teria surgido nas primeiras quatro décadas do século XIX em um contexto de lutas pelas independências dos países hispano-americanos, com Simón Bolívar como o principal expoente da luta anticolonial. Os ideais de solidariedade latino-americana defendidos por Bolívar foram desenvolvidos a partir dos contatos com Francisco de Miranda, em Londres, que pode ser considerado uns dos pioneiros na construção de um projeto centralizador de libertação e integração hemisférica das ex-colônias espanholas que resultasse em uma América Hispânica independente e unida em uma única república. No início do século XIX, Bolívar concentrou seus esforços na defesa da emancipação política das recentes repúblicas americanas contrapondo-se às pressões da antiga

¹⁶⁴ Entre 1889-1928 foram realizadas seis Conferências Internacionais de Estados Americanos, também chamadas de Conferências Pan-Americanas: a primeira foi realizada em Washington D.C. (1889-1890), a segunda na Cidade do México (1901-1902), a terceira no Rio de Janeiro (1906), a quarta em Buenos Aires (1910); a quinta em Santiago do Chile (1923), e a sexta em Havana (1928). Após esse período ocorreram mais quatro Conferências realizadas em Montevideú (1933), em Lima (1938), em Bogotá (1948) e em Caracas (1954).

metrópole e das demais nações europeias. Os principais entraves para o projeto de união hispano-americana encontravam-se na dificuldade em estabelecer acordos e alianças entre os países e nos limites que os novos Estados poderiam deter.

Tal como destacado por Loguercio (2007) o termo Pan-americanismo refere-se ao movimento que resultou na realização da Primeira Conferência das Nações Americanas, realizada em Washington entre 1889-1890. As menções a esse termo foram publicadas inicialmente do jornal *The New York Evening Post* em 1882 a partir da campanha do Secretário de Estado estadunidense James Blaine com o objetivo de convidar as nações americanas para realização de um congresso em Washington. Esse conceito de Pan-americanismo abarcava as ideologias propagadas desde meados do século XIX que procuravam definir projetos de unificação das nações frente ao crescente poderio das nações europeias. A partir do Pan-eslavismo em 1850, surgiram diversos outros movimentos, como, por exemplo, o Pan-helenismo, o Pan-germanismo, o Pan-islamismo, “designando movimentos que se voltavam para o passado no intuito de justificar estratégias de construção de grandes espaços econômicos e políticos”¹⁶⁵. Quanto aos Estados Unidos, o termo Pan-americanismo não foi difundido imediatamente, tornou-se mais corrente a partir da Primeira Conferência Pan-americana e ganhou mais força nas primeiras décadas do século XX.

“Findado o processo emancipatório das colônias hispano-americanas, Bolívar buscou fomentar a integração regional através da convocação do Congresso do Panamá, em 1826, reunião símbolo do pan-americanismo de inspiração latina.”¹⁶⁶ Porém, a ideia de cooperação e unidade das novas repúblicas esbarrou em inúmeros obstáculos como, por exemplo, o fato das ex-colônias terem sido governadas como unidades autônomas aproximando suas relações muito mais com a Espanha do que com os países vizinhos. Também pode-se destacar como fatores que prejudicaram o êxito dos objetivos de integração propostos no Congresso, o precário sistema de transporte, a instabilidade política, a influência das oligarquias regionais nesses locais e a frágil economia provinda da estrutura agroexportadora. O projeto de Bolívar fracassou, mas o Congresso do Panamá tornou-se um marco do movimento pela unidade latino-americana. Em 1889, a realização da Primeira Conferência Pan-Americana, inaugurou e propagou uma nova fase do Pan-americanismo, agora de origem norte-americana, “fazendo com que a realização das ideias e das propostas próprias do pan-americanismo de origem latina ficassem enfraquecidas no continente”¹⁶⁷.

¹⁶⁵ LOGUERCIO, 2007, p.52.

¹⁶⁶ RÉ, 2010, p.21.

¹⁶⁷ RÉ, 2010, p.22.

Conforme afirma Ré (2010), o Pan-americanismo latino de caráter universalista e defensor do diálogo com outras partes do mundo a partir da confederação dos países latinos, diferenciava-se da vertente norte-americana na medida em que o monroísmo fomentava a dicotomia entre a América e a Europa e elegia como executores desse projeto os Estados Unidos. Em suma, pode-se dizer que enquanto o antigo projeto de Bolívar apresentava-se de forma multilateral, o Pan-americanismo monroísta baseava-se na unilateralidade, consolidando a ampliando a influência norte-americana no continente.

Assim como destaca Ré (2010), a política externa brasileira a partir do final da década de 1880 apresenta uma orientação muito mais americana do que norte-americana, mas esse quadro vai mudando com o passar do tempo.

As formas de representação dos Estados Unidos e da pertinência política e cultural do Brasil a certas representações da América como unidade surgem particularmente associadas ao ideário republicano, relativamente marginalizado nos campos político e cultural ao longo do Império, até o despertar da crise, nos anos de 1870. A política externa brasileira iniciada com a República procurou aprofundar as relações com todo o continente com o intuito de afastar-se de tudo o que o Império havia representado¹⁶⁸.

Com a queda do Império, os países europeus não estavam dispostos a reconhecerem o governo provisório da República brasileira temendo as consequências que a derrubada da Monarquia portuguesa pudesse acarretar para os demais países do Velho continente. Frente a possibilidade da restauração europeia e às disputas territoriais que o Brasil travava com a Inglaterra, França, Argentina, Peru, Colômbia e Bolívia, era fundamental o reconhecimento do novo regime por parte dos Estados Unidos. A oportunidade para selar esse reconhecimento veio com a Primeira Conferência Pan-Americana, na qual Blaine viu que poderia ser útil apoiar o Brasil com o intuito de conseguir um aliado para implementar os acordos comerciais almejados na Conferência que estavam sendo ameaçados ao fracasso pelas intervenções da Argentina e do Chile.

O acordo entre o Brasil e os Estados Unidos exigia o reconhecimento norte-americano, o apoio nas disputas pela região das Missões e “garantia que os Estados Unidos não participariam de tratados que dissessem respeito às colônias ou fronteiras das potências europeias”¹⁶⁹, em contrapartida o Brasil deveria apoiar os Estados Unidos na Conferência e também realizar um acordo comercial com esse país. Destarte, a política pan-americanista trouxe para discussão no cenário internacional as problemáticas americanas, suscitando

¹⁶⁸ RÉ, 2010, p.52.

¹⁶⁹ RÉ, 2010, p.59-60.

inúmeras interpretações pela geração *Fin-de-Sciècle* brasileira no período de final do século XIX e início do século XX.

Quanto às aproximações do Brasil com os Estados Unidos, Oliveira Lima afirmou que houve uma pretensão de aliança em 1824 aproveitando a proposta da recente Doutrina Monroe em vigor para tentar solucionar algumas problemáticas que o Brasil enfrentava com Portugal no contexto da Independência. Na ocasião, os Estados Unidos teriam se esquivado de ajudar o Brasil argumentando que era improvável que outra nação europeia auxiliasse Portugal a lograr a recolonização pretendida. Para Oliveira Lima, esse episódio por si só já demonstrava que o Brasil não devia nenhum tipo de gratidão aos Estados Unidos, mas sim à Inglaterra que reconheceu a independência da nossa nação através do concurso diplomático e do pagamento de vultuosa quantia. Em termos gerais, na percepção do autor pode-se dizer que o Brasil e os Estados Unidos mantinham uma “relação de amizade”, expressando um dos traços permanentes de nossa política externa cuja orientação deveria ser mantida.

(...) do crescente entusiasmo revelado no Brasil pelos Estados Unidos; o sincero apoio prestado na conferência pan-americana pela nossa delegação à delegação norte-americana; a co-participação no tratado geral de arbitramento; a boa vontade internacional expressa na confecção de um convênio de reciprocidade; finalmente o auxílio moral prestado aos intentos americanos nas diferentes fases da questão cubana e, malgrado a neutralidade declarada e oficial, a simpatia demonstrada durante o conflito, da qual o *Herald* dava a súpula no seu cabeçalho – *Brazil neutral but a firm friend*. A Inglaterra e o Brasil foram com efeito os únicos países que não puseram em injuriosa dúvida as alegações americanas de generosidade e espírito de humanidade¹⁷⁰.

Oliveira Lima defendia que o Brasil por sua própria disposição em abster-se das questões continentais, não podia manter-se politicamente engajado pelos Estados Unidos. Esse papel de intervenção ativa não caberia ao Brasil, porém, devido ao seu caráter pacífico, esse deveria aspirar ser um elemento de concórdia e em determinadas circunstâncias, um meio de união entre os Estados Unidos e as demais repúblicas latino-americanas. Em sua fase de crítica aos Estados Unidos, Oliveira Lima salientou que devemos ter consciência do quanto devemos à Europa para frear os anseios monroístas no continente americano. Dessa forma, seria possível oferecer a essa doutrina, seu nobre caráter de seguridade nacional a qual inicialmente se propunha. Essa postura também teria benefícios no sentido de consolidar uma política sã nas relações com o Velho Mundo, “sem afetação possível de superioridade da parte dele, pois que

¹⁷⁰ LIMA, [1889], 2009, p. 350.

a nossa força será uma realidade, e sem humilhação ou arreganho, que também às vezes é covardia, da nossa parte”¹⁷¹.

A “boa amizade” existente entre o Brasil e os Estados Unidos não indicava uma relação de subordinação na concepção de Oliveira Lima, mesmo frente ao fato dos ianques terem uma nação mais forte, mais rica e mais populosa que a nossa. O Brasil não era uma nação que poderia ser negligenciada pelas demais, visto que seríamos “a primeira potência da América do Sul pelas dimensões do nosso território e número dos seus habitantes, pela glória da nossa história, pelo brilho das nossas letras, pela importância do nosso comércio, pelas reservas da nossa riqueza”¹⁷². Para os Estados Unidos também seria útil essa aproximação, pois através do Brasil seria possível romper o risco de isolamento no continente meridional. Oliveira Lima defendeu a necessidade das relações das nações mais fracas com as mais desenvolvidas, devido à necessidade de mercados para os produtos nacionais. No caso brasileiro a situação apresentava-se mais grave devido aos problemas relacionados à identidade nacional, o que levou Oliveira Lima a questionar: “o que faremos sem amigos, nós que em nosso seio temos uma massa de estrangeiros ainda não assimilados, de elementos estranhos que chegam a repelir nossa absorção?”¹⁷³.

Em sua fase entusiasta em relação aos Estados Unidos, Oliveira Lima encarou essa nação como um modelo de desenvolvimento a ser seguido levando em consideração as diferenças entre os meios, as tradições e os costumes de cada povo. Através do exame pormenorizado da nação norte-americana, o autor buscou apontar o que os brasileiros poderiam aproveitar dos exemplos ofertados pelos Estados Unidos. Como resultado do confronto das diferentes realidades, Oliveira Lima confessou sua “impressão de melancolia pelo muito que os Estados Unidos têm alcançado, e pelo pouco que nós temos relativamente feito”¹⁷⁴. Olhar para a América do Norte fez com que o atraso brasileiro ficasse mais evidente para Oliveira Lima. Esse fato pesava mais do que as comparações entre o Brasil e a Europa, pois os séculos de experiência e progresso naturalizavam o grau de civilização em que este continente se encontrava. O que chamava atenção para Oliveira Lima era o fato de que os Estados Unidos eram uma nação tão moderna quanto o Brasil, porém muito mais desenvolvida, civilizada e próspera. Nota-se que as antíteses progresso *versus* atraso, civilização *versus* barbárie foi mantida no reordenamento dos modelos de civilidade a serem seguidos, ou seja, o modelo norte-americano perpetuou os contrastes negativos em relação às demais nações latino-americanas.

¹⁷¹ LIMA, 1907, p.111.

¹⁷² LIMA, [1889], 2009, p. 359-360.

¹⁷³ LIMA, [1889], 2009, p. 360.

¹⁷⁴ LIMA, [1889], 2009, p. 64-65.

Como já foi dito, Oliveira Lima era um entusiasta dos Estados Unidos por admirar o progresso conquistado nessa nação no seu pouco tempo de existência em comparação com as demais nações sul-americanas que não conseguiram obter os mesmos resultados. Para ele, “os Estados Unidos constituem o mais acabado organismo político de que temos conhecimento, nação dotada de recursos imensos, de admirável estrutura administrativa de vigorosas qualidades privadas, raça inventiva, possante, apta para a dominação”¹⁷⁵. O autor destacou inúmeras qualidades excepcionais dos norte-americanos tais como, a energia fria e perseverante dos pioneiros do Oeste americano, a jovialidade do gênio nacional que permitiria enfrentar as dificuldades com bravura, o senso prático especialmente na vida política, o sentimento de justiça, o idealismo religioso que resultaria em uma sólida moralidade e no entendimento mais elevado da vida, o espírito democrático que provocaria a defesa da liberdade, entre outros valores.

Todavia, o tom entusiasta do autor diminuiu enfaticamente frente aos rumos que a Doutrina Monroe pretendia determinar para o continente americano, especialmente no contexto que antevia a Terceira Conferência Pan-Americana, realizada no Rio de Janeiro em 1906, na qual previa-se como pauta a ser discutida, a obrigatoriedade da Doutrina Monroe, enquanto princípio reconhecido do direito internacional. As críticas a essa política cresceram substancialmente na medida em que a Doutrina Monroe somente vedava as conquistas na América aos europeus e não aos norte-americanos.

Sobre esse assunto, Oliveira Lima deixou explícito que a intenção do presidente dos Estados Unidos na referida conferência era “tornar efetiva a tutela americana, moral até ser material, sobre o resto do continente independente”¹⁷⁶. A expectativa e o receio de que o monroísmo passasse a ser uma obrigatoriedade legal pode ser conferida no seguinte trecho de Oliveira Lima:

O monroísmo não é, pois, panaceia sem perigos, e de outra banda não constitui, por enquanto, princípio reconhecido do direito internacional, mesmo americano, a menos que saia com esse caráter da conferência do Rio de Janeiro. É justamente o consenso comum o que lhe falta para ter obrigatoriedade legal em sua aplicação, para que deixe de ser apenas a norma de conduta de um governo nas suas relações exteriores. Sem tal consenso não seria admissível, nem julgo que fosse possível imporem os Estados Unidos essa norma pela sua exclusiva vontade¹⁷⁷.

¹⁷⁵ LIMA, [1889], 2009, p.118-119.

¹⁷⁶ LIMA, 1907, p.32.

¹⁷⁷ LIMA, 1907, p.35-36.

A autonomia da nação passou a ser questionada quando foi lançada a proposta dos Estados Unidos exercerem a tutela das demais nações do continente. Para Oliveira Lima, o próprio termo já expressava o caráter perigoso dessa proposta no que diz respeito à possibilidade de investidas contra a soberania nacional:

Creio que, em linguagem jurídica, os termos tutelado e interdito exprimem a situação do indivíduo que não pode livremente dispor dos seus bens nem possui a responsabilidade plena dos seus atos, em tudo legalmente dependente de outrem, ou cujo patrimônio é administrado por mãos estranhas, em vista da própria incapacidade¹⁷⁸.

Oliveira Lima destacou uma mensagem do Presidente norte-americano Roosevelt afirmando que seria preferível que os Estados Unidos exercessem essa tarefa do que qualquer outra nação estrangeira. Porém, para o autor, essa espécie de “direito do mais forte”, não fazia jus à atual situação vivenciada, visto que “até aqui, contudo, a doutrina de Monroe pouco ou nada tem protegido praticamente as republicas ibero-americanas de agressões europeias”¹⁷⁹. Está claramente expresso no seguinte parágrafo, a concepção de Oliveira Lima sobre os perigos da pretensa tutela a ser exercida pelos Estados Unidos, a qual gerava um problema imediato para a autonomia das nações:

Tutela por tutela, a essas nações pouco pode importar que a exerçam os Estados Unidos, ou a Alemanha, ou a Inglaterra, ou a França, ou a Itália: a questão é sentirem garantida sua soberania e intacta sua independência, que era o que o outro Presidente, por nome Monroe, apregoava coisas intangíveis e inatacáveis. Dirá o Presidente de agora que cada uma das nações na berlinda possui nas suas mãos o remédio, ou antes o preventivo da imunidade, a saber, ter à sua frente um governo estável, justo e sobretudo bom pagador. Mas porque razão se há de ele arvorar em juiz do proceder de tais governos, aos quais os Estados Unidos nem dinheiro emprestam, e para cuja organização em nada contribuíram a não ser com a exportação de princípios de governo geralmente mal compreendidos e pior aplicados, como calçado de exportação ao qual o pé tem de adaptar-se em vez de ele se adaptar ao pé, e que faz calos e produz bolhas?¹⁸⁰

Enquanto instrumento de unidade continental e de rechaço às ideias de recolonização, a Doutrina Monroe poderia ser vista sob uma ótica positiva. No entendimento de Oliveira Lima, esse viés não deveria ser alterado de modo a transformar uma arma de salvaguarda em arma de subjugação, de instrumento de domínio e anexações dos territórios alheios. Apesar de ter impedido a extensão da influência europeia na América, os Estados Unidos acabaram substituindo a ascendência tradicional europeia pela sua própria, realizando uma série de

¹⁷⁸ LIMA, 1907, p.32.

¹⁷⁹ LIMA, 1907, p.33-34.

¹⁸⁰ LIMA, 1907, p.120.

anexações que aos seus concorrentes tinham ficado vedados. Por isso, Oliveira Lima declarou que apesar das transformações, em essência, a Doutrina Monroe permanecia a mesma: “feita de ciúme e de ambição, porém indispensável quando surgiu, e fatal no seu presente aspecto. Foi, no seu início, defensiva, e, pela continuação, passou, naturalmente, a ofensiva”¹⁸¹, no presente predominava o seu caráter imperialista. Quanto aos princípios, pode-se dizer que em seu primeiro viés, a Doutrina Monroe expressava somente o receio das nações frente ao risco da intervenção europeia, o que mudou com o passar do tempo foi o algoz: as nações passaram a temer uma intervenção vinda de dentro, ou seja, na América o risco passou a ser a ameaça provinda dos norte-americanos.

A questão do sistema de arbitramento continuava suscitando inúmeros debates nesse período. Desde a Primeira Conferência Pan-Americana¹⁸² (1889-1890), estava sendo discutido um plano de arbitragem a fim de solucionar as eventuais disputas que poderiam surgir entre os governos especialmente quanto às relações comerciais. Para Oliveira Lima, na Terceira Conferência Pan-Americana (1906), os Estados Unidos iriam insistir em propor um sistema de arbitramento internacional para a América, diferente do que estava em vigor para todo o mundo culto a partir da Corte de Haia. O arbitramento com jurisdição especial baseava-se no princípio de que os Estados Unidos teriam peso preponderante nas deliberações, enquanto que todos os demais reunidos teriam peso menor. Esse fato deixava evidente que a América estava separada politicamente da Europa e que se caracterizava por ser um organismo cujo cérebro eram os Estados Unidos que dirigiam, governavam e regulavam todos os movimentos e decisões.

Oliveira Lima deixou claro que esse arbitramento especial não era conveniente para as demais nações latino-americanas pelo fato dos seus interesses estarem alinhados mais com a Europa do que com os Estados Unidos. Esses interesses seriam tanto de ordem financeira quanto comercial, intelectual e moral, acrescido do fato da Europa ser nossa fornecedora de capitais e da mão-de-obra imigrante sem a qual “nunca atingiríamos a grandeza, as melhores manufaturas e as mais fecundas noções de ciência e de arte”¹⁸³. Oliveira Lima não criticou a expansão mercantil dos Estados Unidos na América do Sul, mas enfatizou que o fato dos ianques serem os principais compradores do café brasileiro não os autorizava a comprar nossa absoluta autonomia política. Para o autor, a Doutrina Monroe era um instrumento aplicado pelos

¹⁸¹ LIMA, 1907, p. 47.

¹⁸² A partir dessa conferência, foi decidido construir a União Internacional das Repúblicas Americanas, com o objetivo de coletar e distribuir informações comerciais de maneira mais eficiente, transformando-se mais tarde na União Pan-americana e posteriormente, com a ampliação das suas funções na Secretaria Geral da Organização dos Estados Americanos. Para mais informações sobre a OEA acessar: http://www.oas.org/pt/sobre/nossa_historia.asp

¹⁸³ LIMA, [1899], 2009, p. 55.

Estados Unidos de modo a garantir seus próprios interesses, ou seja, servia a um uso particular e impedia que as demais nações pudessem recorrer a outras além da norte-americana. Abaixo segue, talvez um dos trechos mais enfáticos no qual Oliveira Lima expressou seu descontentamento com essa doutrina:

A doutrina de Monroe sempre foi, desde o seu primitivo estágio, uma doutrina egoísta que visava a reservar a América, econômica e diplomaticamente, para apanágio da sua porção preponderante, em vez de continuar a depender das suas velhas metrópoles, não mais exclusivistas do que a nova. E tanto nunca foi uma doutrina altruísta ou mesmo cujas responsabilidades fossem comuns, e também as vantagens, a todas as repúblicas americanas, representando uma garantia recíproca de defesa, de preservação e de soberania – assim deverá a conferência do Rio de Janeiro tratar de caracterizá-la – que os Estados Unidos se guardaram ciosamente o direito de escolher a ocasião ou o pretexto da sua aplicação de acordo com os seus próprios interesses. As outras repúblicas do continente não possuem absolutamente o direito de apelar para a proteção americana, digamos coadjuvação, fundadas em que corresponda uma obrigação ao seu apelo. O monroísmo é e constantemente foi uma teoria de governo para uso particular do inventor, e um compromisso unilateral ou tomado só com a população nacional, de seguir certa regra de proceder internacional¹⁸⁴.

Oliveira Lima enfatizou que os Estados Unidos, no tempo de Roosevelt, apresentavam certo respeito às soberanias das demais nações, visto que não mais podiam declarar guerras de conquistas tal como a que intentaram contra o México em meados do século XIX. Todavia, esse respeito às soberanias era limitado, pois o *big stick*¹⁸⁵ estava sempre disposto a colocar as demais nações na ordem ianque. A União Pan-americana foi a solução designada por Oliveira Lima para resolver os problemas provindos da Doutrina Monroe. Esta não seria mais necessária quando as nações latino-americanas conseguissem tomar conta de seus próprios destinos e resistir as agressões estrangeiras através de alianças políticas. Assim poderiam ser evitados aqueles protetorados financeiros inclinados a tornarem-se protetorados políticos no continente americano.

As vantagens do domínio dos Estados Unidos foram postas em xeque por Oliveira Lima frente as poucas contribuições que os ianques estavam dispostos a oferecer às nações latino-americanas. Em seu entendimento, a Europa, por exemplo, objetivava expandir-se construindo colonizações que lhes garantiam laços afetivos e econômicos, resultando no aumento de sua influência e no desenvolvimento do seu comércio internacional. Enquanto isso, os Estados Unidos, desejam os mesmos resultados “sem terem população que exportar, braços

¹⁸⁴ LIMA, [1899], 2009, p. 39-40.

¹⁸⁵ Refere-se à política externa intervencionista praticada pelos Estados Unidos no governo do Presidente Theodore Roosevelt (1901-1909).

que fornecer, atividades que oferecer, capitais mesmo com que contribuir fartamente para a grandeza dos outros países do continente, dispensando-os do emprego doméstico”¹⁸⁶.

Oliveira Lima posicionou-se negativamente sobre a pretensão dos Estados Unidos em aplicar um sistema continental americano. Para o autor, essa expressão por si só era infeliz, pois remontava ao antigo despotismo europeu, no contexto em que as grandes potências europeias reagiram à expansão revolucionária que ocorreu na França no período em que a Inglaterra de Ganning havia se distanciado das alianças com os reis. Nesse sentido, o tal sistema continental americano visaria estabelecer uma esfera de influência no mundo, tornando esse sistema exclusivo dos Estados Unidos. Segundo Oliveira Lima, o predomínio norte-americano no Novo Mundo era uma realidade:

Por enquanto a hegemonia do Novo Mundo é uma só: é a dos Estados Unidos da América, que tem voz preponderante, senão voto decisivo em qualquer assembleia pan-americana e que para isto tem conveniência, e muito humana ela é, em ver agravadas as desconfianças e rivalidades entre as outras nações deste mundo que eles consideram e proclamam sem reboços seu. O princípio é velho do dividir para imperar¹⁸⁷.

Como pode ser observado, mesmo os Estados Unidos constituindo um modelo referencial de progresso principalmente para sanar os problemas encontrados no Brasil, a questão da autonomia nacional tornou proeminente as críticas de Oliveira Lima quanto ao viés da Doutrina Monroe e de suas possíveis ameaças para o Continente Americano. Vê-se uma tentativa de incorporação de um modelo civilizacional de forma selecionada a fim de garantir a preservação da nação enquanto unidade potencialmente autônoma considerando sua forma enfraquecida, desordenada e atrasada.

A política pan-americanista, iniciada no final do século XIX com a proposta de incentivar a integração dos países americanos sob a liderança dos Estados Unidos, também suscitou inúmeros debates entre outros intelectuais brasileiros, tais como Manoel Bomfim. Para esse intelectual o progresso e desenvolvimento dos Estados Unidos era evidente, porém a admiração por parte dos latino-americanos não significava um conformismo quanto à ideia de absorção dessas nações pelos norte-americanos. Na seguinte passagem, podemos verificar como Manoel Bomfim posicionava-se em relação a essa problemática:

Por muito simpáticos que nos sejam os Estados Unidos – nação cujo desenvolvimento e progresso todos os povos americanos veem com prazer e orgulho – por muito grandes que sejam estes sentimentos de estima, não há país da América Latina que

¹⁸⁶ LIMA, [1899], 2009, p.157.

¹⁸⁷ LIMA, 1907, p.185-186.

não repila a ideia de abdicar da sua soberania, absorvido pela proteção norte-americana. À parte mesmo os naturais preconceitos patrióticos, há o fato incontestável de que essa absorção não se pode fazer sem prejuízo e dano para o nosso progresso, sem grandes perturbações em nosso desenvolvimento social. Refiro-me à condição das sociedades que ora existem na América do Sul: piorarão de sorte, sofrerão mais ainda, se um dia os Estados Unidos tiverem de intervir na sua vida política¹⁸⁸.

Os Estados Unidos representavam um modelo de progresso, mas também de opressão e de risco à autonomia das demais nações. Assim como em grande parte do mundo ocidental, o avanço conquistado baseava-se na opressão e espoliação das demais nações, e no presente em questão, os anglo-saxões eram quem desempenhavam esse papel com maestria. Bomfim destacou a atuação dos ianques na Índia, onde a fome da população teria sido usada como estratégia de dominação, assim como “as atrocidades de Cartum e das Filipinas, a guerra feita à China para manter o direito de envenenar-lhes as gerações com o ópio tirado ao trabalho do hindu, tudo isto nos diz muito bem que esses anglo-saxões”¹⁸⁹.

A Doutrina Monroe praticada pelos Estados Unidos para Bomfim representava para as demais nações da América Latina a possibilidade dessas terem que abdicar sua soberania, fato que Bomfim repudiava. Apesar da suposta estima aos norte-americanos, Bomfim enfatizou que tal absorção iria gerar prejuízos e nosso progresso e desenvolvimento social: “refiro-me à condição das sociedades que ora existem na América do Sul: piorarão de sorte, sofrerão mais ainda, se um dia os Estados Unidos tiverem de intervir na sua vida política”¹⁹⁰.

Bomfim se preocupou em explicar por que mesmo todos pertencendo ao mesmo continente, os Estados Unidos atingiram a condição de civilização e de progresso enquanto que as demais nações da América Latina não. As causas para esse fato estariam nas diferentes configurações dessas nacionalidades. O regime político dos Estados Unidos era visto por Bomfim como algo espontâneo, inspirado pelas necessidades próprias das sociedades nascentes, estável e progressista, no qual as nacionalidades que estavam em formação poderiam moldar-se com o passar do tempo. Enquanto isso, o regime das colônias caracterizava-se por ser arcaico e incompleto, ou seja, era uma reprodução do sistema da metrópole baseado no parasitismo. Por isso, para Bomfim, o regime implementado nas colônias latino-americanas “estava, de antemão, condenado a ser destruído sem reserva, pois se achava em oposição aos interesses reais das novas populações, e não podia servir nem mesmo como ponto de partida para uma organização política definitiva”¹⁹¹.

¹⁸⁸ BOMFIM, [1905], 1993, p.46-47.

¹⁸⁹ BOMFIM, [1905], 1993, p.297.

¹⁹⁰ BOMFIM, 1993, p.46-47.

¹⁹¹ BOMFIM, [1905], 1993, p.144.

Em suma, para Bomfim, nos Estados Unidos, o Estado formou-se como um órgão da nação, voltado para atender suas necessidades, “defensor dos interesses sociais e propugnador do bem público, preparando logo para os cidadãos o máximo de atividade, competência e livre iniciativa”¹⁹². Na América do Sul não teria ocorrido o mesmo, visto que o Estado teria sido instaurado de forma impositiva sobre a sociedade, gerando uma relação conflitiva. Apesar das novas Constituições, a independência não teria gerado grandes modificações nas nações sul-americanas, pois o Estado e as tradições governamentais permaneciam iguais ao regime anterior. Quando os Estados Unidos realizaram sua independência, a nação já estava formada de forma livre e espontânea, enquanto que nas “repúblicas sul-americanas, no dia da separação, eram nações em que tudo estava por fazer”¹⁹³. Novos trabalhos no meio social e administrativo deveriam ser feitos, mas acima de tudo, os vícios do regime anterior deveriam ser combatidos:

Não se tratava, apenas, de educar populações novas para a justiça e a liberdade; tratava-se também de combater, vencer e anular todos os vícios herdados do regime anterior, todas as poderosas influências retardatárias, abusos e maus hábitos. Deste modo, é de justiça condenar estas repúblicas, porque não são tão ricas e sensatas como a América do Norte?!...¹⁹⁴

Nesse sentido, para as demais nações civilizadas da Europa, não haveria muitos motivos para respeitar a América do Sul, poupando-as de anexá-las aos seus domínios como na África e na Ásia. Seriam os Estados Unidos quem nos protegeria dessa ameaça. Porém, Bomfim deixou claro que essa proteção dos ianques às nações mais fracas não ocorria por generosidade despreziosa, tendo em vista que “proteção” já é meia conquista, e um povo ou uma nação só se pode considerar livre e soberano quando por si mesmo se garante, e é bastante forte para defender-se e bastante caracterizado e culto para não se deixar assimilar ou eliminar”¹⁹⁵. Diante da conquista disfarçada de proteção, Bomfim defendeu enfaticamente que as nações latino-americanas não podem aceitar de forma resignada a condição de protegidas, pois “terá como resultado fatal a absorção progressiva da nossa soberania, por parte dos mesmos Estados Unidos”¹⁹⁶.

Em síntese podemos verificar nesse subitem a percepção que os intelectuais brasileiros obtiveram quanto ao que os Estados Unidos representavam para autonomia das nações latino-

¹⁹² BOMFIM, [1905], 1993, p.191.

¹⁹³ BOMFIM, [1905], 1993, p.286.

¹⁹⁴ BOMFIM, [1905], 1993, p.286.

¹⁹⁵ BOMFIM, [1905], 1993, p. 289.

¹⁹⁶ BOMFIM, [1905], 1993, p.289.

americanas. As discussões suscitadas a partir do Pan-americanismo e da Doutrina Monroe¹⁹⁷ lançaram no espaço de experiência tentativas de afastamento da heteronomia, representada pelas tradições europeias e tornaram visíveis as formas de *autonomia potencial* presente nas nações latino-americanas. Concluimos que o medo de se desprender de um alzo secular e cair nas mãos de outro, agora do mesmo continente, expressava o que deveria ser mantido nas nações latino-americanas, ou seja, sua soberania e seu caráter próprio, por mais que este ainda estivesse sendo moldado pela raça. A defesa por algo a ser preservado, projetava para o horizonte de expectativa a possibilidade de um futuro otimista, especialmente para o Brasil, onde a autonomia efetiva poderia ser consolidada.

¹⁹⁷ Ratificamos que nos textos selecionados de Graça Aranha, não encontramos muitas informações a respeito da visão do autor sobre a Doutrina Monroe. Por esse motivo, esse subitem foi discutido em maior proporção as considerações de Manoel Bomfim e Oliveira Lima.

CAPÍTULO 3: A PROBLEMÁTICA RACIAL E A INSTRUÇÃO PARA OS INTELLECTUAIS FIN-DE-SIÈCLE

3.1 IDENTIDADE E RAÇA: CONFIGURAÇÕES DA AUTONOMIA NO ESPAÇO DE EXPERIÊNCIA DA NAÇÃO

Este subitem dedica-se a realizar algumas considerações sobre a identidade brasileira a partir das discussões sobre raça, mestiçagem e imigração. A percepção de desajuste e incompletude nacional decorrente da problemática racial e dos modelos civilizacionais em disputa apresentam-se como elementos fundamentais na construção da identidade nacional brasileira e latino-americana. O debate da geração *Fin-de-siècle* representada por Manoel Bomfim, Graça Aranha e Oliveira Lima sobre essas questões permite analisar de que forma a problemática racial afetava a percepção sobre a autonomia e a heteronomia nacional.

A problemática racial fomentava teorias que corroboravam com a heteronomia ou mesmo com a subordinação da nação às demais nações civilizadas na medida em que algumas raças eram consideradas inferiores, incapazes de progredir, de se autogovernarem, determinando uma taxativa inferioridade da nação na temporalidade. Por outro lado, as discussões sobre as raças também serviram para romper com essas ideias e inserir a concepção de autonomia na nação ao trazerem à tona a possibilidade de melhoramento da raça de determinado local ou mesmo questionando a suposta inferioridade de determinados tipos, que passaram a ser entendidos de forma positiva, como representantes do que deveria ser considerado nacional. Como podemos perceber, a problemática racial vinculava-se à identidade nacional e esta, por sua vez, ditava os rumos da nação para a heteronomia ou para a autonomia.

Segundo Hall¹⁹⁸ (2000) para otimizar o entendimento do conceito de identidade é necessário levar em conta um outro, o de identificação. Esta é condicional e não representa uma completa fusão entre o mesmo e o “outro”. Para Hall a identificação é um processo de articulação ou uma sobredeterminação e como todos os processos de significação ela também está sujeita ao jogo da diferença. É nesse processo de contrastes, que implica um trabalho

¹⁹⁸ As concepções de Stuart Hall em relação à identidade nesse texto são originárias de formulações previamente elaboradas e publicadas em minha dissertação de Mestrado intitulada *Arquétipos rodonianos: o lugar da América Latina na História Ocidental*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, RS, 2014.

discursivo, que as fronteiras simbólicas são delimitadas. Para consolidar o processo de identificação é fundamental recorrer ao exterior que a constitui.

Portanto, o conceito de identidade defendido por Hall não é aquele preso a um núcleo estável do “eu” que permanece igual do início ao fim, tampouco a um “eu” coletivo capaz de fixar um pertencimento cultural a uma unidade imutável que se sobrepõe a todas as demais diferenças. Para Hall a identidade deve ser entendida como algo que nunca é unificado, como múltiplas e construídas ao longo do tempo por práticas ou posições que podem se aliar ou se opor. Segundo Hall “as identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação”¹⁹⁹.

As identidades nascem dos jogos de poder e são muito mais produto da demarcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, em seu significado tradicional sem diferenças internas. As identidades para Hall são constituídas na diferença e não fora dela. Por isso, a constituição da identidade do “eu” está atrelada ao seu exterior constitutivo, ou seja, ao outro, ao diferente transformado em exterior, ao que foi deixado de fora. Assim, a pretensa unidade das identidades é constituída no interior do jogo do poder e da exclusão. A identidade deve ser então entendida não como um elemento que fixa o jogo da diferença em ponto de origem e estabilidade, mas sim como aquilo que é construída na própria diferença e por meio dela, sendo frequentemente atingida por aquilo que deixou de fora. A identidade para Hall é ponto de encontro dos discursos ou práticas que nos permitem assumir nossos lugares enquanto sujeitos sociais de discursos particulares com os processos que constroem as subjetividades e que nos constituem enquanto sujeitos. Em suma, pode-se dizer que as identidades são as posições que o sujeito é obrigado a assumir em determinado contexto.

Nas formulações envolvendo as identidades tem-se o estabelecimento de critérios de diferenciação e de negação do “nós” em relação aos “outros”. Esse percurso é dotado de inclusões e exclusões permitindo que um grupo se constitua como uma unidade de ação política e social. É justamente nesse reconhecimento do “nós” e da atribuição de caracteres negativos aos “outros”, que podemos incluir os “conceitos antitéticos assimétricos”²⁰⁰, tal como denominado por Koselleck.

Verdery (2000) afirmou a existência de dois níveis em relação à identidade nacional. O primeiro remete ao sentimento do “eu”, do indivíduo como nacional, o segundo refere-se à identidade de um todo coletivo em relação a outros da mesma espécie. A autora, ao indagar como o sentimento do “eu” nacional se desenvolve denominou essa questão de “problema das

¹⁹⁹ Hall, 2000, p.108.

²⁰⁰ KOSELLECK, 2006, p.192.

subjetividades nacionais”, referindo-se ao modo como a semelhança entre a nação e o indivíduo é assimilada e interiorizada por este. Ao tratar da formação da identidade Verdery citou a contribuição de Brackette Williams, antropóloga que problematizou o processo homogeneizador nos Estados nacionais modernos. Para Williams o Estado proporciona visibilidade para noções politicamente eficazes como, por exemplo, “a cultura, o autêntico, a tradição, o comum/compartilhado ou bárbaro”²⁰¹. “Os conceitos de raça, etnia, localização e nacionalidade rotulam, competitivamente, diferentes aspectos do processo [de formação de identidade]”²⁰². Williams compreendeu o Estado moderno como produzido por um processo totalizador que resulta em pressões em prol da homogeneidade, mas que ao mesmo tempo reflete um processo de exclusão. Cada Estado apresenta uma intensidade do processo homogeneizador devido ao poder controlado pelas elites e às resistências levantadas. Ao incorporar a noção de comunhão/ homogeneização na nação, evidencia-se do mesmo modo aqueles que não detêm um determinado traço comum. Dessa forma, a institucionalização da homogeneização a partir do Estado deixa exposta a diferença em termos sociopolíticos em relação à etnia, ao sexo, à posição e à raça, cada qual com seu tipo particular de diferenciação de acordo com o projeto homogeneizador do Estado. Para o projeto de construção da nação, primeiro os elementos não conformes têm que ser tornados visíveis, para então serem assimilados ou eliminados, seja através da violência física ou simbólica mediante as quais a diferença é destacada e, em seguida, abolida.

Feita essas considerações, devemos conceber as discussões sobre a problemática racial nesse período como tentativas de reordenação da identidade nacional brasileira, de despreendimento do caráter negativo construído ao longo dos séculos em relação à América, especialmente a Latina. A expectativa pelo novo advinda com a implementação da República trouxe à tona o questionamento do que deveria ser considerado nacional frente aos anseios de atingir a plenitude e o pareamento com o ideal de civilização projetado.

No século XVI, a partir da descoberta do Novo Mundo os olhares voltaram-se para América devido ao exotismo de sua natureza e ao contato com indígenas que suscitaram polêmicas sobre a ideia de igualdade ou diferença entre os homens. No século XVIII temos as ideias de igualdade, liberdade e fraternidade da Revolução Francesa e as concepções de J. Rousseau sobre a perfectibilidade vinculada à virtude ou ao vício. Essas concepções formaram as bases para as primeiras depreciações da América no momento em que os teóricos se opuseram ao voluntarismo da Revolução Francesa e à ideia de igualdade. Enquanto que no

²⁰¹ VERDERY, 2000, p.244.

²⁰² WILLIAMS, 1989, p.426 apud VERDERY, 2000, p.240.

século XVIII, a América deixava de ser vista como um paraíso terrestre perdido, no século XIX a diferença se naturalizava a partir da negação do princípio da igualdade, herdeiro da Revolução Francesa, em um contexto marcado por conflitos étnicos. No final do século XIX, a ideia de progresso apareceu sinalizando os rumos da sociedade “à Europa Ocidental, à monogamia, ao industrialismo, à tecnologia”²⁰³. Nesse período, a ciência, determinista e positivista passou a classificar os homens e os animais, o progresso da humanidade foi concebido em etapas e os homens e grupos foram vistos como parte de estágios da civilização.

Skidmore (2012) defendeu que a abolição da escravidão no Brasil não promoveu as transformações econômicas e sociais esperadas, pois em 1888 a economia brasileira ainda era essencialmente agrária e a sociedade estratificada, com os proprietários de terra (brancos e as vezes mulatos claros) detendo o poder e as camadas inferiores (brancos pobres, libertos de cor) sujeitas à submissão e à deferência. Essa hierarquia social baseada na cor se desenvolveu como parte integrante da economia colonial escravagista e após a abolição continuou se mantendo, porém, sem depender da escravidão.

A maioria dos fazendeiros brasileiros, principalmente o das prósperas regiões cafeeiras do Centro-Sul do país, se deu conta de que a abolição não ameaçaria sua hegemonia social e econômica. A análise se mostrou correta. Os escravos recém libertados sujeitaram-se à estrutura social, multirracial e de cunho paternalista, que durante muito tempo havia ensonado aos libertos de cor os hábitos de deferência em suas relações com os patrões e outros superiores na escala social²⁰⁴.

Em relação à questão racial, Skidmore enfatizou o caráter multirracial da sociedade brasileira. Para ele, o Brasil oitocentista já apresentava um complexo sistema de classificação racial, era um país pluralista e multirracial em contraste, por exemplo, com o sistema birracial dos Estados Unidos. Nesse sentido, o mulato ou mestiço apresentava-se no Brasil como uma categoria intermediária entre o negro e o branco, fazendo do sistema multirracial uma complexa compreensão das categorias raciais, de suas nuances e do modo como aplicá-las. O autor ainda destacou que no século XIX havia duas tendências contraditórias nas teorias raciais. De um lado estavam os movimentos abolicionistas que triunfaram do Atlântico Norte ao Sul fazendo a escravidão retroceder e gerando impactos econômicos, de outro estavam os pensadores europeus que elaboravam teorias raciais das diferentes raças inatas. Antes de 1800 essas teses com viés sistemático, racionalizada e de pretensão científica, não existiam na Europa, fato que se modificou a partir de 1860 quando essas teorias adquiriram o respaldo da ciência e passaram a ser aceitas pelos líderes culturais e políticos nos Estados Unidos e na Europa.

²⁰³ SCHWARCZ, 1996, p.163.

²⁰⁴ SKIDMORE, 2012, p.81.

Quanto à questão da diferença, no debate geral destacam-se o grupo dos teóricos defensores do monogenismo e os do poligenismo. Os primeiros acreditavam que os homens tinham uma mesma origem e referendavam o princípio de igualdade, acreditavam que os homens não eram diferentes entre si, apenas apresentavam desigualdade que poderiam ser superadas. O segundo grupo, cujos principais representantes são Taine, Renan e Gobineau defendiam que os homens tinham diferentes origens, logo existiria humanidades plurais e distintas umas das outras. Essa discussão tomou um desfecho final com a obra de Charles Darwin *A origem das espécies* (1859), que apresentou as ideias de sobrevivência do mais apto, da luta das espécies e de adaptação. As concepções de Darwin foram transpostas para a sociologia, economia e política. Nesse contexto, a antropologia surge como produto do evolucionismo social e a humanidade passou a ser dividida: de um lado, estava a sociedade europeia ocidental no topo, e os demais indivíduos na base.

De acordo com Celso Castro (2005) seria um equívoco pensar que a ideia da evolução utilizada como princípio explicativo para diversidade cultural humana, é decorrente diretamente da concepção de evolução biológica, cujo marco é a publicação da obra *Sobre a origem das espécies por meio da seleção natural; ou, a preservação das raças favorecidas na luta pela vida* (1859) de Charles Darwin. Para Darwin, as espécies existentes teriam se desenvolvido a partir de formas de vida anteriores tendo como principal mecanismo desse processo a seleção natural a partir de variações acidentais. Em meados de 1870 as ideias de Darwin já estavam disseminadas na Europa e na América do Norte, porém em muitos casos a compreensão da sua teoria era vaga e superficial, tal como apontou Castro. A ideia de evolução atingiu tamanha difusão devido a sua associação com a ideia de progresso, cuja representação mais corriqueira é a de uma “escala” com degraus dispostos de forma hierárquica e linear. Assim, o evolucionismo era concebido através desse princípio mais antigo e geral.

Além disso, as mudanças advindas pelo darwinismo ocorreram simultaneamente com o alargamento do tempo histórico da espécie humana, em um contexto de descobertas paleontológicas de artefatos que promoveram a superação da cronologia bíblica e que reforçaram a concepção de que teríamos descendido de formas de vida “inferiores” há muito extintas. A obra de Darwin alcançou grande influência na teologia, filosofia, na política e na antropologia, porém para aqueles que se dedicavam a estudar a história do progresso humano, pode-se dizer que a obra de Herbert Spencer teve maior impacto. Spencer teria sido o responsável pela popularização da concepção de “evolução”. A teoria biológica de Darwin não indicava uma direção ou progresso unilateral, enquanto a de Spencer concebia a sociedade em uma escala evolutiva ascendente, a partir de estágios. Essa concepção foi característica do

período clássico do evolucionismo na antropologia. A perspectiva evolucionista na antropologia concebia as diferenças culturais como estágios históricos de um mesmo processo evolutivo, ou seja, a sociedade em todas as partes do mundo se desenvolvia a partir de estágios sucessivos e obrigatórios, em uma trajetória unilinear e ascendente, seguindo a direção do mais simples para o mais complexo. Lewis Henry Morgan, Edward Burnett Tylor e James George Frazer são considerados os principais representantes clássicos do pensamento evolucionista na antropologia.

Morgan, por exemplo, em sua concepção monogenista acreditava que a humanidade tinha uma origem comum, ou seja, todas as raças tinham uma origem única e seguiam a mesma trajetória constituindo a unidade psíquica de toda espécie humana. Em contrapartida, os autores da tradição poligenista da antropologia defendiam a origem diferente das raças humanas, estabelecendo uma permanente desigualdade natural e uma hierarquia entre elas. As diferenças presentes na sociedade eram explicadas pelos diferentes ritmos da evolução decorrentes das condições externas, como o meio geográfico e ambiental, culminando em distintos estágios do processo evolutivo geral, mas mantendo uma direção comum nessa trajetória. Os povos não-ocidentais ou “selvagens” eram considerados representantes das etapas anteriores da trajetória universal do homem rumo à condição dos povos mais “avançados”. A partir da utilização do método comparativo Frazer, por exemplo, entendia o “selvagem” em relação ao homem civilizado da mesma forma como a criança em relação ao adulto, representando os estágios da evolução²⁰⁵.

Na concepção de Skidmore, ao longo do século XIX houve três escolas principais de teorização racista: a etnológica-biológica, a histórica e a do darwinismo social. A primeira, “etnológica-biológica” também chamada de “escola americana de etnologia”, iniciou nos Estados Unidos entre as décadas de 1840 e 1850 e defendia a poligenia, ou seja, que as raças humanas foram criadas a partir de diferentes espécies. Assim, a suposta inferioridade dos índios e negros era atribuída por suas diferenças físicas em comparação com os brancos, diferenças que eram resultado do fato de terem sido criadas a partir de raças separadas. Um dos principais representantes dessa vertente poligenista na América foi Louis Agassiz. A teoria etnológica-

²⁰⁵ De acordo com Castro (2005) nas duas primeiras décadas do século XX, os pressupostos evolucionistas foram muito criticados por antropólogos que explicavam a diversidade cultural humana a partir da ideia de difusão e não de evolução. A escola *difusionista* defendia que os fenômenos culturais semelhantes ocorridos em regiões geograficamente afastadas não eram provas de um mesmo caminho evolutivo tal como era concebido anteriormente, para os defensores dessa escola, esse fato era explicado pela difusão de elementos culturais entre esses mesmos lugares através do comércio, da guerra, de viagens, etc. Outro marco de ruptura com a tradição evolucionista destacado por Castro foram as obras de Franz Boas e de Bronislaw Malinowvisk. O evolucionismo cultural desfrutou de grande prestígio na Antropologia de 1870 até a Primeira Guerra Mundial, mas não desapareceu totalmente após esse período, servindo de inspiração, por exemplo, para as obras de Marx e Engels.

biológica iniciada nos Estados Unidos se espalhou para Inglaterra e para a Europa e foi especialmente através dos representantes europeus e das influências do americano Agassiz que ela chegou ao Brasil.

A segunda, “escola história”, representada principalmente por Gobineau, também acreditava que as raças humanas eram definidas de maneira diferenciada, com a raça branca demonstrando-se superior as demais. Seus adeptos baseavam-se nas evidências históricas e acreditavam nas diferenças físicas permanentes estabelecidas pelos etnógrafos e anatomistas. Gobineau e outros representantes dessa escola contribuíram para espalhar na Europa a ideia de que a raça era o fator central na história. Foi dessa forma que o viés histórico do racismo acabou sendo vinculado ao arianismo, cujo principal nome foi Houston Stewart Chamberlain. Essa ideia foi adaptada a outras nações, como a Inglaterra, resultando na concepção da superioridade anglo-saxã como contrapartida do arianismo. Os anglo-saxões passaram a ser vistos como os detentores do nível supremo da civilização e a conquistarem o controle do mundo por razões raciológicas. As conquistas dos não-arianos eram muitas vezes justificadas a partir de uma abordagem que destacava a participação ariana no processo.

A terceira escola do “darwinismo social”, apesar de apresentar inúmeras diferenças com a etnológica-biológica, podia ser conciliada com essa. “Do ponto de vista científico, a escola de Darwin só podia ser aceita descartando-se a hipótese poligênica, uma vez que Darwin postulava um processo evolucionário, que, por definição, começava com uma única espécie”²⁰⁶. Mas, se os teóricos racistas poligênicos alterassem sua teoria, poderiam utilizar os preceitos do darwinismo. Considerando que no processo histórico foram os mais aptos que sobreviveram, condenando os demais ao encolhimento e ao desaparecimento, os defensores da escola etnológica-biológica não tardaram a aceitar a teoria darwinista, com exceção de Agassiz. A conciliação dessas duas teorias se deu de tal forma que:

Os darwinistas sociais descreviam os negros como uma “espécie incipiente”, o que lhes possibilitava continuar a citar todas as evidências – respaldadas na anatomia comparada, na frenologia, na fisiologia e na etnografia histórica – propostas anteriormente em apoio à hipótese poligênica, e ao mesmo tempo conferir uma nova respeitabilidade científica à teoria racista²⁰⁷.

Skidmore salientou que entre 1888 e 1914 boa parte da elite intelectual brasileira aceitou como fato histórico, a teoria da superioridade ariana. A suposta superioridade da Europa do Norte, levou muitos intelectuais brasileiros a apoiar a tese de “degeneração latina”, “refletida

²⁰⁶ SKIDMORE, 2012, p.95.

²⁰⁷ SKIDMORE, 2012, p.95-96.

nas frequentes descrições dos portugueses como os menos progressistas dos europeus, inclinados à imprevidência, à imoralidade e a indolência”²⁰⁸. Como ressaltou o autor, essa visão negativa conferida aos ibéricos agradava os nacionalistas antilusitanos, mas não parecia adequada aos nacionalistas que temiam a dominação e a intervenção anglo-saxônica.

Renato Ortiz (2012) tratou da relação entre a questão racial e a identidade brasileira a partir da análise de alguns autores como Sílvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha, considerados os precursores das Ciências Sociais no Brasil. O autor afirmou que o Positivismo de Comte, o Darwinismo Social e o Evolucionismo de Spencer, todas teorias elaboradas na Europa em meados do século XIX, com eixo comum pautado na evolução histórica dos povos, tiveram grande impacto junto a “*intelligentsia* brasileira”.

Segundo Ortiz, o evolucionismo defendia a ideia de que as sociedades humanas evoluem da simples para a mais complexa, constituindo dessa forma, as leis para o progresso das civilizações. Essa teoria em certo sentido legitimou ideologicamente a hegemonia do Ocidente na medida em que a superioridade da Europa estabelecida e confirmada a partir das leis naturais, deveria orientar os demais povos. As oposições entre superior *versus* inferior, progresso *versus* atraso e civilização *versus* barbárie foram estabelecidas imediatamente quando a sociedade europeia foi apontada como a detentora do maior estágio civilizatório. As disparidades entre o “eu” e o “outro” fez surgir a necessidade de explicar o porquê do atraso nacional no Brasil e a lançar para o futuro a possibilidade do Brasil se constituir como povo, como nação. Tal como corrobora Ortiz, “o dilema dos intelectuais desse período é compreender a defasagem entre teoria e realidade, o que se consubstancia na construção de uma identidade nacional”²⁰⁹. Para compreender esse distanciamento entre teoria e sociedade no que diz respeito as causas do atraso nacional, os conceitos de raça e meio compuseram os principais argumentos na interpretação da realidade brasileira e constituíram a expressão das particularidades do país. “Ser brasileiro significa viver em um país geograficamente diferente da Europa, povoado por uma raça distinta da europeia”²¹⁰. A problemática do meio enquanto explicação para o atraso nacional, contou com as concepções do inglês Henry Thomas Buckle como principal referência para os intelectuais brasileiros, resultando em uma visão pessimista do Brasil e de sua população classificada em um estágio bárbaro de desenvolvimento.

Como afirma Schwarcz (1996), os teóricos raciais brasileiros debateram e foram influenciados diretamente por essas teorias do evolucionismo e do determinismo social que

²⁰⁸ SKIDMORE, 2012, p.96.

²⁰⁹ ORTIZ, 2012, p.15.

²¹⁰ ORTIZ, 2012, p.16-17.

estavam ganhando terreno nesse contexto. O evolucionismo social e o Positivismo foram concomitantes, assim como do determinismo geográfico e o determinismo racial. O determinismo geográfico defendia que o meio era o responsável pela formação de uma civilização. O determinismo racial pode ser concebido como o princípio do racismo e caracteriza-se, segundo Schwarcz por quatro pressupostos: a) o da raça como fenômeno essencial, ideia defendida pelos adeptos do poligenismo, para os quais o princípio da igualdade seria uma falácia; b) o da relação entre atributos internos, ou seja, os atributos exteriores poderiam determinar os aspectos morais das diferentes raças; c) o da concepção do indivíduo como soma do seu grupo racial-cultural; d) o da eugenia, que mais do que um pressuposto, constituiu uma prática política intervencionista. Entre os diversos teóricos do determinismo racial, pode-se destacar P. Broca e Morton criadores da antropometria e da frenologia, assim como C. Lombroso, principal expoente da antropologia criminal. Segundo Schwarcz, é no final do século XIX, com o fim da escravidão e início da República que o discurso do determinismo racial se insere e ganha força no Brasil. A discussão racial postergava a da cidadania e “num contexto em que os negros recém-libertos teriam direito à igualdade, jogava-se o livre arbítrio para o terreno da utopia”²¹¹.

A autora defendeu que o termo raça surgiu como um conceito negociado em fins do século XIX por teóricos reunidos especialmente nas faculdades de direito e medicina (onde o debate se polarizou de uma forma mais evidente), nos museus etnográficos e institutos históricos nacionais. As faculdades de direito surgiram em 1817, no contexto da Intendência com o objetivo de criar uma inteligência e uma legislação nacional em Recife e São Paulo. Em Recife os nomes de destaque foram Tobias Barreto e Sílvio Romero, ambos evolucionistas sociais que adotaram o darwinismo para justificar a superioridade e a inferioridade dos indivíduos. Apesar das críticas da faculdade paulista ao modelo darwinista, eles foram os principais responsáveis pela restrição à entrada de imigrantes asiáticos e africanos no Brasil, em prol de transformar em termos darwinistas o país em uma nação branca. Todavia, os locais que se destacaram devido ao radicalismo das propostas em relação a questão racial foram as faculdades de medicina do Rio de Janeiro e da Bahia. Nina Rodrigues na Bahia, por exemplo, adepto de Lombroso e da teoria da degenerescência acreditava que a mestiçagem era um mal que deveria ser cientificamente comprovado. Enquanto isso, as faculdades do Rio de Janeiro defendiam a tese de que as epidemias que assolavam o país vinham dos negros da África, nação considerada como um local de degeneração.

²¹¹ SCHWARCZ, 1196, p.171.

Sílvio Romero foi um dos intelectuais brasileiros que aceitou as concepções de Buckle, mas as considerava incompletas, por isso propôs considerá-las a partir de um estudo mais detalhado do meio e da questão racial. Euclides da Cunha e Nina Rodrigues também teceram críticas aos exageros de Buckle e ao conhecimento superficial que o estudioso tinha do Brasil, mas não se opuseram à teoria em si, ou seja, do meio como fundamento do discurso científico.

Quanto ao Brasil, as teorias raciais depararam-se com a questão da miscigenação e do mulato. A realidade brasileira era diferente da americana e da europeia e apresentava-se como uma sociedade multirracial, segundo Skidmore. O país não era constituído por duas castas, o branco e o negro tal como nos Estados Unidos, aqui havia um terceiro elemento a ser considerado, o mulato. Aliás, desde o século XVIII, o liberto de cor já estava ascendendo socialmente no Brasil, enquanto que nos Estados Unidos o sistema discriminatório fundamentado pela lei, impedia seu ingresso efetivo na ordem economia e social instituída. A miscigenação era uma realidade para os europeus e americanos que consideravam as misturas inter-raciais e suas proles mulatas como vinculadas à casta dos negros, ou seja, eram inferiores e em larga escala poderiam representar uma ameaça para a raça superior. Para alguns poligenistas e de acordo com as leis da zoologia, os mulatos deveriam ser estéreis por serem resultado do cruzamento entre espécies diferentes. Porém, ao perceberem que esse fato não se comprovava na prática, os poligenistas passaram a defender que “após uma única geração uma das raças puras predominava”²¹². Essas teorias continuaram circulando na Inglaterra e nos Estados Unidos entre as décadas de 1850 e 1860 apesar das inúmeras contestações. Para Skidmore, no Brasil a teoria poligenista da infertilidade dos mulatos não teve muitos adeptos especialmente pelo fato da realidade social expor sua fragilidade dentro de uma sociedade caracterizada pelo multiculturalismo. O mulato apresentava-se como um elemento intermediário que precisa ser levado em conta e que trazia à tona a necessidade de flexibilizar as teorias raciais. Em relação à miscigenação nesse contexto tem-se que:

Aceitar que ela fosse descrita como “degenerada ou infértil” ameaçaria um aspecto aceito da sociedade brasileira. Além disso, lançaria uma sombra sobre os não poucos membros da própria elite. Na verdade, a miscigenação não despertava a oposição instintiva da elite branca no Brasil. Pelo contrário, era um processo admitido (e tacitamente tolerado) mediante o qual alguns mestiços (quase invariavelmente mulatos claros) haviam ascendido ao topo da hierarquia social e política²¹³.

²¹² SKIDMORE, 2012, p.99.

²¹³ SKIDMORE, 2012, p.100.

No Brasil, a tese de branqueamento estava fundamentada no pressuposto da superioridade branca e na ideia de que a miscigenação não gerava necessariamente “degenerados”, mas poderia originar uma população mestiça saudável que se tornaria cada vez mais branca, cultural e fisicamente melhor, com o passar do tempo. O diretor do Museu Nacional, João Batista de Lacerda foi quem deu respaldo científico a essa tese e rejeitou a ideia de que a hibridação de animais poderia ser aplicada aos seres humanos. Os mestiços para Batista de Lacerda eram inferiores aos brancos e superiores aos negros e desempenham um importante papel na história do Brasil.

A problemática racial já vinha sendo discutida desde o Romantismo a partir de autores como Gonçalves Dias e José de Alencar que se preocuparam em criar um “modelo do índio civilizado”²¹⁴, ignorando a presença do negro no Brasil. Com a Abolição em 1888, o negro antes considerado mera mão-de-obra passou a ser um trabalhador livre, ou seja, um novo elemento que deveria ser levado em conta na sociedade. Para Sílvio Romero e Nina Rodrigues, por exemplo, o negro adquiriu uma importância maior que o índio. Nesse momento a problemática da mestiçagem foi tratada a partir da fusão de três raças: o índio, o negro e o branco. Lembrando que a raça branca foi vista como detentora de uma posição superior na configuração da civilização brasileira. A identidade nacional e a disparidade social constituem a problemática que cientistas do período tentaram resolver. Não sendo possível o transplante integral da sociedade europeia para os Trópicos devido as diferenças do meio e da existência de outras duas outras raças na composição social brasileira, o ponto de equilíbrio dessa questão encontrado pelos intelectuais para reconfiguração da identidade nacional foi o mestiço. Ortiz salientou o dilema vivenciado pelos intelectuais desse período no que se refere a adoção das teorias raciais e da mestiçagem na configuração do caráter nacional:

A crença no determinismo provocado pelo meio ambiente desemboca numa perspectiva pessimista em relação às possibilidades brasileiras; as considerações a partir das teorias raciais vigentes vão agravar esse quadro ainda mais. O mestiço, enquanto produto do cruzamento entre raças desiguais, encerra, para os autores da época, os defeitos e taras transmitidos pela herança biológica. A apatia, a imprevidência, o desequilíbrio moral e intelectual, a inconstância seriam dessa forma qualidades naturais do elemento brasileiro. A mestiçagem simbólica traduz, assim, a realidade inferiorizada do elemento mestiço concreto. Dentro dessa perspectiva a miscigenação moral, intelectual e racial do povo brasileiro só pode existir enquanto possibilidade. O ideal nacional é na verdade uma utopia a ser realizada no futuro, ou seja, no processo de branqueamento da sociedade brasileira. É na cadeia da evolução social que poderão ser eliminados os estigmas das “raças inferiores” o que politicamente coloca a construção de um Estado nacional como meta e não como realidade presente²¹⁵.

²¹⁴ ORTIZ, 2012, p.19.

²¹⁵ ORTIZ, 2012, p. 21.

Ortiz observou que o surgimento das teorias raciológicas em meados do século XIX estava atrelado ao contexto científico de criação de uma antropologia profissional voltada para os estudos anatômicos e craniológicos com o objetivo de justificar as diferenças entre os homens. Essa questão não era de toda nova, tendo sido objeto de discussões de outros teóricos como Darwin e Spencer, o fator característico desse momento das análises raciológicas era a expansão das experiências científicas que legitimam essas teorias. A necessidade de confirmação empírica estava relacionada com os preceitos positivistas em voga em meados do século XIX, período também da popularização das ideias de evolução social vinculada às raças.

As modificações socioeconômicas atreladas à República ainda não estavam consolidadas na nova ordem social, constituindo um momento de transição em que a inferioridade racial justificava o suposto atraso brasileiro ao mesmo tempo em que a mestiçagem era vista como o caminho da unidade nacional. Ortiz questionou a razão que levou à mudança da concepção do mestiço como uma categoria inferior para representante da identidade nacional. O autor afirmou que a ideologia de um “Brasil-cadinho”²¹⁶ começou a ser configurada no final do século XIX, tanto que para Sílvia Romero, Euclides da Cunha e Nina Rodrigues, o mestiço era o elemento que caracterizava a realidade desse período de busca de uma identidade nacional. “A ideologia do Brasil-cadinho relata a epopeia das três raças que se fundem nos laboratórios das selvas tropicais”²¹⁷. O mito da mestiçagem surgiu em meio a um contexto de transformações na sociedade brasileira, quando a economia escravista se tornava capitalista, quando a organização monárquica dava lugar à republicana. Acima de tudo esse era um momento de transição, em que segundo Ortiz, as teorias raciológicas aplicadas no Brasil pelos intelectuais permitiam uma interpretação da realidade, mas não sua modificação.

Ventura (1991) afirmou que “a consciência abolicionista e o discurso etnológico foram o lugar privilegiado de incorporação do negro e do africano ao discurso cultural e político dos escritores brasileiros, divididos entre a emancipação do escravo e a demarcação”²¹⁸. Nesse sentido, os estudos literários e folclóricos de Sílvia Romero e os etnológicos de Nina Rodrigues revelavam as ambiguidades provenientes das tensões entre a simpatia pela abolição e a adoção das teorias de inferioridade das raças que não eram brancas ou europeias.

Sílvia Romero defendia uma mestiçagem física e moral e encarava o mestiço como um tipo novo, resultante dos seguintes fatores: o português, o negro, o índio, o meio físico e a

²¹⁶ ORTIZ, 2012, p.37.

²¹⁷ ORTIZ, 2012, p.38.

²¹⁸ VENTURA, 1991, p.47.

imitação estrangeira. Romero tinha um posicionamento antirromântico e pró-abolicionista e construiu uma teoria etnográfica hierarquizada na qual o negro era superior ao indígena e o branco superior a ambos. Romero também fez distinções entre a própria raça branca, apontando os povos que caminham para o progresso e os que possuíam sinais de decadência. Entre esses últimos estariam os portugueses, considerados pelo autor como inferiores, fruto do cruzamento entre ibéricos e latinos e com impossibilidade orgânica de produzirem algo por si mesmos. Para Romero os colonizadores teriam trazido para o Brasil os males das raças atrasadas ao invés do impulso inventivo dos saxões e germanos.

As ideias de Sílvio Romero sobre a miscigenação objetivavam excluir os grupos africanos e indígenas a partir da integração à raça branca e à cultura brasileira nos moldes europeus. Porém, com o passar do tempo o próprio autor passou a questionar e a negar a real possibilidade de supressão das raças inferiores pelo branqueamento em alguns séculos e a afirmar que o futuro da nação seria a mestiçagem. A negação quanto ao futuro branqueamento da população brasileira levou Sílvio Romero a temer que o país fosse dominado por raças inferiores e cruzadas o que culminou na adoção pelo autor do arianismo ortodoxo e em críticas à miscigenação fundamentadas “nas ideias de Gobineau a respeito da decadência da civilização a partir do abastardamento dos arianos”²¹⁹. Sílvio Romero também foi influenciado por outros teóricos como Amon, Lapouge e Chamberlain que acreditavam na superioridade dos povos do norte da Europa em relação aos outros grupos humanos. Como forma de melhorar o Brasil, Sílvio Romero defendeu a imigração alemã em todo país, a qual deveria absorver a cultura brasileira e aceitar a autoridade do governo nacional. A República representou para Sílvio Romero a desorganização do país devido à extinção do governo da elite branca sobre os mestiços, que mantinha a ordem na colônia e no Império. O aumento da população mestiça e a conquista por parte desse grupo do grau de bacharel ou doutor, havia tornado o Brasil uma nação mestiça, com um Estado caótico que precisava da imigração dos indivíduos brancos para sanar esses problemas.

A partir dessa concepção etnográfica, a *dependência cultural* foi explicada como impulso psicológico ou tendência de caráter, resultante da mistura de raças inferiores. As qualidades como a preguiça do índio, o servilismo do negro e o gênio autoritário do português teriam resultado em uma nação sem originalidade, com tendência à imitação do estrangeiro. Porém, Romero destacou a adaptação ou aclimatação das ideias estrangeiras na cultura brasileira, ou seja, a interação existente entre os fatores externos, como as ideias estrangeiras e

²¹⁹ Ventura, 1991, p.65.

os fatores internos, como raça e meio. Dessa forma, a história brasileira era marcada pela influência europeia ao mesmo tempo em que era determinada pelo meio local. Em meio a influência das mais variadas correntes de pensamento, Romero acreditava que a mestiçagem era o fator de diferenciação nacional, levando o autor a refutar as concepções arianistas sobre o hibridismo, a degeneração do mestiço, as teses evolucionistas sobre o monogenismo e a repetição abreviada da história.

Segundo Skidmore, Nina Rodrigues foi o primeiro pesquisador brasileiro a estudar de modo sistemático a influência africana. Seus escritos trouxeram um enfoque que mostrou a compatibilidade entre a consciência abolicionista e a etnologia racista demonstrando a continuidade com a abordagem histórica de Varnhagem. As populações não-brancas formadas por negros africanos, indígenas e mestiços eram encarados como um obstáculo à universalidade dos princípios liberais. As populações negras são vistas por Romero como detentoras de um atraso evolutivo e os mestiços portadores de uma degeneração psíquica e social que representavam perigo às classes superiores. Para Nina Rodrigues, o negro colocava em risco a evolução nacional no Brasil.

Nina Rodrigues entendia que as concepções liberais de justiça fundamentada na universalidade e em princípios do livre-arbítrio e capacidade de discernimento, entravam em choque com a diversidade étnica brasileira e representavam um entrave para implementação de um sistema político democrático e representativo. Destarte, Nina Rodrigues defendia uma legislação penal com códigos adaptados as diferenças raciais e climáticas de cada região do país, em detrimento da unidade legal do direito clássico, garantindo que as raças brancas civilizadas não fossem equiparadas às raças inferiores. “Propõe, assim, que o negro, o índio e o mestiço tenham *responsabilidade penal atenuada ou nula* de modo semelhante ao louco ou a criança”²²⁰. Para os índios e negros caberia uma responsabilidade atenuada, mas para o mestiço a situação era mais complexa, por isso Nina Rodrigues subdividiu os mestiços em três grupos: os de tipo superior, plenamente responsáveis pelos seus atos, os degenerados, com indivíduos parcialmente responsáveis ou totalmente irresponsáveis e os de tipo socialmente instáveis, como os pretos e índios que tinham uma responsabilidade atenuada.

Por mais que Nina Rodrigues não tenha obtido sucesso com sua proposta de restrição dos direitos civis e políticos desses grupos sociais, com exceção dos indígenas que continuaram sob a tutela do Estado, a exclusão política concretizou-se através das ações da elite política da Primeira República e do seu controle do sistema eleitoral.

²²⁰ VENTURA, 1991, p.54.

Nina Rodrigues opõe o litoral, reduto da civilização e dos grupos brancos, ao *sertão*, dominado por uma população mestiça, infantil, inculta, “em estágio inferior da evolução social”. A domesticação do índio e a submissão do negro seriam incapazes de transformá-los em homens civilizados, pela sua inferioridade evolutiva. O castigo e a violência seriam capazes de contê-los, mas não os fariam adquirir consciência do direito e do dever. Os mestiços seriam igualmente incapazes de compreender a passagem da monarquia para a República, forma política tida como superior em que o representante concreto do poder é substituído por uma abstração: a lei²²¹.

Mesmo aceitando a teoria racista, Nina Rodrigues afirmou que era preciso distinguir entre a situação étnica no Brasil e a que havia nos Estados Unidos. Para ele, as teorias científicas da inferioridade racial não tinham relação com a defesa da escravidão pelos escravagistas americanos. Os Estados Unidos tinham inúmeras vantagens que o Brasil não apresentava, como por exemplo, o excedente branco e a ausência do clima tropical, por isso os debates americanos sobre o problema do negro não podiam ser aplicados na realidade brasileira. As ideias de Nina Rodrigues sofreram inúmeras apropriações culminando em sentenças como a defasagem entre as aptidões do Brasil em comparação com os Estados Unidos e na ideia de inferioridade da raça latina.

Como dito anteriormente, as teorias raciais se difundiram no Brasil junto com o naturalismo, o evolucionismo, o cientificismo e o positivismo nas últimas três décadas do século XIX. A identificação de etnias inferiores permitia o surgimento de um novo imperialismo, fato observado por Manoel Bomfim e Araripe Júnior e que culminou em polêmicas na imprensa com Sílvio Romero que defendia o caráter científico das concepções raciais. Todavia, vale ressaltar que as teorias racistas não expressaram apenas os interesses imperialistas ou colonialistas, elas também representaram os anseios dos grupos letrados nacionais vinculados à modernidade ocidental.

Ronaldo Conde Aguiar (2000) lembrou que as discussões sobre as desigualdades das raças sempre estiveram relacionadas à questão nacional, que procurava responder também se era possível construir uma nação com povos inferiores como, negros, índios e mestiços. O impasse histórico decorrente das concepções de Gobineau e Agassiz que condenavam o Brasil à barbárie e ao atraso suscitou a resposta de inúmeros intelectuais. Sílvio Romero (em um primeiro momento) e Joaquim Nabuco acreditavam nas teorias racistas e encaravam a miscigenação como a única forma de integrar negros africanos e índios à raça branca. Em dois ou três séculos a mestiçagem iria branquear a sociedade brasileira, purificando as raças

²²¹ VENTURA, 1991, p.54.

inferiores. Enquanto isso, outros intelectuais como Nina Rodrigues, além de aceitarem os postulados do racismo científico, encaravam a miscigenação como uma degeneração, até mesmo da raça branca. A etnologia afro-brasileira sendo objeto de estudo de Nina Rodrigues resultou na defesa pelo autor da concepção de que o mestiço apresentava evidências de nulidade étnica devido ao cruzamento entre raças diferentes. “Euclides da Cunha valorizou o Brasil sertanejo em detrimento do litoral antevendo nos sertões a rocha sobre a qual se poderia edificar a nacionalidade futura”²²². Euclides enfatizava a existência de vantagens étnica-culturais do mestiço do sertão em relação ao mulato do litoral. Como destacou Aguiar, enquanto muitos intelectuais debatiam sobre as vantagens ou desvantagens da miscigenação ou mesmo sobre a suposta superioridade da raça branca, Bomfim refutava categoricamente a teoria das raças que para ele, não passava de uma falsa ciência usada para mascarar objetivos políticos ideológicos.

Aguiar (2000) realizou uma biografia sociológica de Bomfim com o objetivo de responder como ele construiu suas ideias e reflexões de maneira tão diferente de seus contemporâneos e quais foram os motivos que fizeram dele um autor esquecido. Aguiar salientou que Bomfim começou a escrever *A América Latina: males de origem* em 1903, quando estava em Paris estagiando no laboratório de Alfred Binet, tendo concluído a obra no Rio de Janeiro, no segundo semestre de 1904. Em Paris, Bomfim pode ter contato com o que havia de mais atual em antropologia e sociologia através das obras de Waitz, Martin de Moussy e Quatrefages entre outros que contribuíram para formação de sua concepção de refutação ao racismo científico que predominava no pensamento social brasileiro na virada do século. *A América Latina: males de origem* foi publicada em 1905 com o objetivo de “demonstrar que o atraso econômico e político da América Latina não se devia à suposta inferioridade do seu povo, nem à hipotética inaptidão dos nativos latino-americanos ao progresso e à vida civilizada e culta”²²³. Em relação as ideias de Darwin, em sua obra Bomfim afirmou que as teorias darwinistas foram utilizadas de maneira errônea para fornecer fundamentos científicos à concepção de superioridade das raças, justificando os mecanismos de exploração. Para Bomfim a seleção natural não se aplicava a espécie humana. Por mais que os seres lutassem pela vida, isso não significava um permanente conflito violento entre eles, mas envolvia também o conjunto de relações sociais permeado pelo esforço de conservar e propagar a vida. Em suma, Bomfim havia observado que as características negativas atreladas aos negros e índios não eram provenientes da raça em si, mas sim do desenvolvimento desigual dos povos. Elencar raças

²²² AGUIAR, 2000, p.323.

²²³ AGUIAR, 2000, p.302.

inferiores e atribuir um valor científico a essa concepção apenas justificava as intenções das nações mais desenvolvidas em dominar as demais.

Bomfim teria oferecido uma resposta aos teóricos europeus que, fundamentados no cientificismo e no evolucionismo, defendiam a inferioridade e o barbarismo estéril dos povos do continente, vinculando as nações latino-americanas a um espaço de experiência marcado pela heteronomia em uma cadeia de tradições que não poderia ser rompida no horizonte de expectativa. Dessa concepção decorria as demais visões negativas em relação à América Latina, considerada como terra habitada por povos inferiores e selvagens provenientes da mistura de negros, brancos e degenerados, todos incapazes de se autogovernarem e de se proclamarem povos soberanos, ou seja, estavam taxativamente condenados ao atraso, à submissão frente aos povos superiores e à heteronomia. Construindo um contradiscurso em relação às propostas do racismo científico, Bomfim procurou expor as causas das degenerações e do atraso continental e afirmou que os males não eram provenientes dos povos, mas sim do parasitismo colonial e dos projetos das classes dirigentes que visavam apenas garantir seus interesses particulares através da exploração dos menos favorecidos.

Apesar das inúmeras críticas que Bomfim sofreu por ter aplicado os conceitos biológicos aos fenômenos sociais, para Aguiar o conceito bomfiniano de parasitismo permitiu a elaboração de um “quadro explicativo sobre a dominação e a apropriação do valor do trabalho, seja nas relações entre classes, seja nas relações entre países periféricos (colônias e ex-colônias) e países centrais (metrópoles e potências imperialistas)”. Mesmo tendo utilizado metáforas organicistas em sua obra, Bomfim teria realizado uma diferenciação entre o biológico e o social, pois acreditava que o parasitismo social era uma doença que poderia ser curada através da luta contra as espoliações e da instrução. Esse entendimento o impediu de reproduzir os correntes determinismos em voga sobre a identidade nacional brasileira abrindo brecha para que a autonomia pudesse ser instaurada no devir.

Quanto à raça, Bomfim destacou que o caráter das populações latino-americanas teria sido influenciado pela herança recebida dos ibéricos, mas também, e em menor grau, pelas outras raças como os índios e negros. A influência destes últimos teria sido menor pelo fato de serem povos ainda atrasados, sem qualidades ou defeitos capazes de suscitar a imitação aos outros indivíduos. No entendimento de Bomfim, eram uma espécie de quadros em branco a serem preenchidos: “almas rudimentares, naturezas quase virgens, eram eles que, nesse encontro e entrecruzamento de raças, sofriam a influência dos mais cultos, e os imitavam”²²⁴.

²²⁴ BOMFIM, [1905], 1993, p.236-237.

São povos que ao progredirem através do contato com a civilização, vão preenchendo seus quadros vazios, fato que demonstra sua grande capacidade de adaptação às condições de vida, “(de vida, e não de morte – como essas que se ofereciam aos negros e índios escravizados)”²²⁵

Em resumo, os índios e negros eram vistos por Bomfim como povos infantis, rudimentares e adaptáveis que acabavam sofrendo a influência dos povos cultos que detinham o peso das tradições históricas. “Os povos jovens são muito mais progressistas – adaptáveis – que os povos feitos, presos a um passado, que ora os seduz, ora os domina, e, em geral, lhes entorpece a marcha para o futuro”²²⁶. A facilidade de adaptação dos povos mais rudimentares incumbia nos mais complexos, “uma certa dose de “receptibilidade” moral”²²⁷ que agia sob a rigidez do seu caráter social e permitia um progresso mais rápido. Segundo Bomfim, os negros e índios não apresentavam muitas qualidades capazes de perdurar com o passar das gerações. Nesse processo as qualidades adquiridas que modificam o caráter primitivo dos povos acabariam se sobressaindo. Em suma, essa prevalência é explicada tanto pelo próprio caráter passivo-receptivo e maleável dos negros e índios quanto pelo fato de que esses não possuíam liberdade tal como os brancos devido à sugestão dos mais cultos sobre os incultos e pela força empregada em obrigá-los a moldarem seu caráter tal qual ao dos povos ibéricos.

A influência dos negros africanos podia ser verificada através de algumas qualidades tais como a “afetividade passiva, a dedicação morna, doce e instintiva, sem ruídos e sem expansões”²²⁸, assim como por alguns defeitos como a “submissão incondicional, frouxidão de vontade, docilidade servil”²²⁹, resultado das condições as quais eram submetidos. No que toca ao indígena americano, as qualidades destacadas por Bomfim são o amor à liberdade, a coragem, o heroísmo enquanto que os defeitos correspondem à indiferença pelas tradições históricas, a instabilidade intelectual e de espírito, a irreflexão, o desinteresse, a indolência, o espírito imaturo, infantil, defeito este que poderia ser corrigido através da educação. Bomfim destacou a capacidade reacionária dos indígenas frente aos algozes que lhes oprimiam sem atribuir um caráter negativo a esse fato, como se pode ver no seguinte questionamento: “são cruéis os índios?!... Ainda que eles o quisessem, não chegariam nunca às sublimidades de crueldade com que os brancos – as gentes da Europa civilizada – têm horrorizado o mundo”²³⁰.

²²⁵ BOMFIM, [1905], 1993, p.236-237.

²²⁶ BOMFIM, [1905], 1993, p.238.

²²⁷ BOMFIM, [1905], 1993, p.238.

²²⁸ BOMFIM, [1905], 1993, p.238.

²²⁹ BOMFIM, [1905], 1993, p.238.

²³⁰ BOMFIM, [1905], 1993, p.241.

Para Bomfim as qualidades do índio “corrompido” pelo contato com o colono não deveriam prevalecer em relação àquelas características do índio do primeiro momento tais como a ingenuidade, hospitalidade e confiança. Bomfim realizou uma crítica à teoria da inferioridade das raças e a seu *status* de ciência a serviço da exploração dos fracos pelos fortes. Segundo essa teoria, há povos superiores e inferiores, estes, por sua vez, mantêm-se na barbárie por incapacidade de progredirem por si mesmos.

Assim, foi admitido que há povos melhores do que outros, que há raças nobres e vis, e que somente aquelas eram capazes de atingir o ponto culminante do desenvolvimento e da cultura; as outras são condenadas a vegetar na mediocridade, na abjeção – não atingirão jamais as altas esferas da ciência, arte, filosofia e riqueza. E, daí a conclusão lógica de que os mais perfeitos e nobres devem governar os outros. Chegada a esta descoberta, a sociologia dos egoísmos combinados não parou; a violência dos apetites obscureceu todas as noções de justiça, e os tais sociólogos proclamaram sem reboços o emprego da força bruta como a suprema sabedoria – o despotismo e a opressão como a condição natural da espécie humana. Levada à prática, a teoria deu o seguinte resultado: vão os “superiores” aos países onde existem esses “povos inferiores”, organizam-lhes a vida conforme as suas tradições – deles superiores; instituem-se em classes dirigentes e obrigam os inferiores a trabalhar para sustentá-las; e se estes o não quiserem, então que os matem e eliminem de qualquer forma, a fim de ficar a terra para os superiores (...)²³¹.

Bomfim criticou o julgamento definitivo de inferioridade atribuído aos povos não-europeus respaldado cientificamente pela teoria da inferioridade das raças. O autor apontou as contradições existentes nessa teoria e afirmou que os próprios europeus competiam entre si e almejavam dominar uns aos outros. Isso rompia com a pretensão determinante da teoria, visto que os anglo-saxões proclamados superiores nesse contexto, eram considerados inferiores séculos atrás frente à superioridade dos espanhóis e portugueses.

A inferioridade atribuída aos índios e negros africanos também foi atrelada às novas nacionalidades latino-americanas devido à prevalência da influência desses povos na formação desses Estados em comparação com os povos europeus. Bomfim também questionou as apropriações da teoria evolucionista de Darwin especialmente em relação à luta pela vida e sobrevivência dos mais aptos. Para o autor, Darwin não pretendia aplicar as leis da seleção natural à espécie humana. Bomfim explicou que a expressão darwinista “luta pela vida”, referia-se ao esforço em conservar a vida e propagá-la e não deveria ser restringida ao simples conflito material. A fim de combater as ideias deterministas a respeito da suposta incapacidade dos índios e negros de atingirem o grau de civilização superior, de perfeição moral e social como a

²³¹ BOMFIM, [1905], 1993, p.245.

dos povos europeus, Bomfim utilizou como exemplo o desenvolvimento alcançado pelas sociedades Incas e Astecas na América:

Ao desembarcarem na América, os espanhóis encontraram aí dois impérios, cujo estado de civilização era superior ao da Europa central no século IV, ou no V. Esta civilização era obra exclusiva das raças indígenas, e ela nos diz, sem contestação possível, que, se estes povos puderam sair da selvageria primitiva e alcançar o grau de organização social em que estavam, poderiam muito bem avançar até chegar ao mesmo estado de civilização e cultura de que se orgulham os europeus. Em matéria de evolução social, é muito mais difícil vencer a selvageria primitiva e vir a formar uma sociedade organizada e disciplinada, como a dos incas e astecas, do que, partindo daí levar a cultura moral e intelectual ao grau em que a possuem as sociedades da Europa. Por que razão o indígena americano seria refratário à civilização?²³²

O autor prosseguiu com suas refutações, em especial, em relação às considerações de Oliveira Martins sobre a ideia de inferioridade das raças e da legitimidade dos mais fortes em dominarem os mais fracos, ou seja, do branco em escravizar o negro, por exemplo. Para Bomfim havia uma tentativa de colocar os conflitos humanos e sociais no mesmo patamar dos conflitos animais, porém isso não seria correto visto que as condições de luta da espécie humana seriam diferentes das dos animais. Nesse sentido, na sociedade deveria ocorrer intervenções para evitar a exploração e o domínio dos mais fracos pelos mais fortes. Destarte, segundo Bomfim, seria um erro tentar transpor para os homens os conflitos dos animais. Bomfim entendia que o progresso não ocorria a partir das lutas entre os grupos que reforçava os instintos egoístas e formava entraves para o desenvolvimento das virtudes sociais. A fraternidade e a solidariedade nesse esforço de luta seriam os veículos para o verdadeiro progresso, para o domínio da natureza pelo homem.

Quanto aos mestiços, Bomfim fez algumas ressalvas em relação aos efeitos regressivos dos cruzamentos. Fundamentados em exemplos provindos da zoologia ao observar os efeitos dos cruzamentos entre espécies de animais diferentes, alguns sociólogos defendiam que as nações sul-americanas estavam fadadas à inferioridade devido à presença do cruzamento das raças. Porém, os efeitos nocivos da mestiçagem eram questionáveis para Bomfim.

Não se vê, nos mestiços, nenhum traço fisionômico especial, novo, nenhuma modificação orgânica particular, que possa ser considerada como uma regressão ancestral. Como, então, admitir que deva haver forçosamente uma regressão moral e intelectual – quando, no entanto, o cruzamento se faz, não entre espécies diferentes, mas entre raças diversas, e quando, mesmo no caso dos animais (onde há esta regressão física), não existe a regressão intelectual?...²³³

²³² BOMFIM, 1993, p.252-253.

²³³ BOMFIM, [1905], 1993, p.260.

Enfim, a instabilidade vista nas nações hispano-americana seria para Bomfim resultado de fatores políticos ligados às condições da colonização e não efeitos do cruzamento entre raças diversas. Não haveria provas de que os mestiços teriam degenerado o caráter das raças progenitoras, “os defeitos e virtudes que possuem vêm da herança que sobre eles pesa, da educação recebida e da adaptação às condições de vida que lhes são oferecidas”²³⁴. Em relação as ideias de Darwin, em sua obra Bomfim afirmou que as teorias darwinistas foram utilizadas de maneira errônea para fornecer fundamentos científicos a concepção de superioridade das raças, justificando os mecanismos de exploração. Em suma, Bomfim havia observado que as características negativas atreladas aos negros e índios não eram provenientes da raça em si, mas sim do desenvolvimento desigual dos povos. Elencar raças inferiores e atribuir um valor científico a essa concepção apenas justificava as intenções das nações mais desenvolvidas em dominar as demais e de continuar fomentando a heteronomia nesses locais garantindo o domínio pelos povos considerados mais civilizados.

Em relação à raça, Oliveira Lima (1912) apontou que na América portuguesa e na espanhola havia um sentimento de piedade quanto ao indígena brutalizado e escravizado. Segundo o autor, a classe religiosa, embora reconhecendo a inferioridade dessa raça, a considerava como seres dotados de uma alma e de certa moral, ou seja, teria ocorrido uma espécie de reconhecimento do direito dessa “população inferior” à educação intelectual e moral e à elevação social.

Além do índio, outro elemento a ser considerado era o *criollo*, “branco americano oriundo dos conquistadores e povoadores e formando a nobreza regional”²³⁵ que para os escritores da América espanhola, se destacavam dos demais devido ao orgulho que formava a base da pureza da raça. Quanto ao sentimento de raça Oliveira Lima salientou que:

É um sentimento que entre vós atingiu um exclusivismo intransigente, cuja intensidade nunca foi igualada nos outros americanos, de ascendência peninsular, posto que menosprezando também estes em não pequena proporção todo indivíduo de cor. Com efeito não só conservou em muitas famílias de distinção ciosamente limpa de quaisquer enxertos inferiores a árvore genealógica, como mantiveram e defenderam os brancos coloniais seus títulos e direitos singulares a certos postos e funções, que por lei das respectivas metrópoles lhes tinham sido reservados²³⁶.

Os nascidos na colônia nesse contexto apresentavam na vida pública um *status* de inferioridade em comparação com os filhos da metrópole, visto que os melhores cargos estavam

²³⁴ BOMFIM, [1905], 1993, p.264.

²³⁵ LIMA, [1912], 2010, p.41.

²³⁶ LIMA, [1912], 2010, p.42.

reservados a esses. Enquanto isso, na magistratura e no funcionalismo predominavam os “da terra”. Sobre essas diferenças, Oliveira Lima levantou a questão: “o que seria porém destes brancos *criollos* se os negros e mulatos igualmente lhes disputassem a primazia ou menos se colocassem a par deles, no seu plano, para a distribuição de cargos honrais?”²³⁷. Essa situação de disparidade entre as raças permitia a perpetuação da tradição ibérica que delimitava no campo sócio-político as funções dos indivíduos conforme o *status* racial. Esse “problema” racial nas colônias estaria sendo resolvido silenciosamente pelo cruzamento, acrescido da diminuição da população aborígine, do término da importação dos africanos e da imigração europeia, que juntos faziam surgir uma nova raça branca com predomínio do fator europeu, lançando para o horizonte de expectativa uma nação que poderia vir a ser plena e civilizada a partir da “correção” racial.

Oliveira Lima se referiu ao Congresso das Raças realizado em Londres em julho de 1911 para discutir sobre essa questão. Nessa ocasião o Brasil foi representado pelo antropólogo J. B. Lacerda, diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro o qual explanou sobre os mestiços brasileiros, apontando conclusões com as quais Oliveira Lima afirmou concordar:

Uma é que o mestiço, produto de uma união sexual do branco com o negro, não forma verdadeiramente uma raça, mas sim um tipo étnico variável, transitório, com tendências a regressar para uma das raças fadoras do cruzamento. Essa tendência ingênita do mulato, escreve o autor, oferece considerável valia nas transformações por que passam, no decorrer dos tempos, as populações mestiçadas, em que os cruzamentos não obedecem as regras sociais precisas, em que aos mestiços é facultada toda liberdade de se unirem aos brancos, procriando produtos que cada vez mais se aproximam do branco e do negro. Daí outra conclusão sua a que me refiro – que imigração crescente dos povos de raça branca, a seleção sexual, o desaparecimento dos prejuízos de raça cooperam para a extinção a breve trecho dos mestiços no Brasil, país que se tornará no futuro longínquo, segundo tudo leva a crer, um viveiro de gente branca e sem foco de civilização latina²³⁸.

Para Oliveira Lima, essa mesma reflexão poderia ser aplicada no mundo hispano-americano, pois o *criollo*, ou seja, o branco americano, se considerava superior à população de cor que, em parte, lhe deu origem, assim como o espanhol ou o português da metrópole se considerava superior aos demais. Essa inferiorização dos nascidos na colônia teria sido na concepção de Oliveira Lima um dos principais estímulos para a emancipação política entre a metrópole e suas possessões.

Em relação aos mestiços Oliveira Lima ressaltou os efeitos dos cruzamentos físicos e morais a partir de novas menções às concepções de Lacerda, mas acrescentou a ênfase na grande

²³⁷ LIMA, [1912], 2010, p.42.

²³⁸ LIMA, [1912], 2010, p.50-51.

influência moral europeia sobre os tipos cruzados, como representado por alguns nomes de destaque no cenário nacional brasileiro:

Faltou-lhe em todo acrescentar que a influência moral europeia, mesmo sobre o produto cruzado, é tão poderosa que foi mulato o político mais arguto dos últimos tempos no Brasil imperial, e que foi igualmente mulato o escritor mais delicado, mais sutil, mais ateniense que registram os anais literários do país. Mestiço era também o maior poeta que tem tido o Brasil e um dos grandes líricos americanos, Gonçalves Dias, artista de viva imaginação, de ritmo colorido, de ritmo admirável e de profunda sensibilidade, a quem coube evocar as tradições indígenas do país e idealizar a alma da sua população autóctone²³⁹.

Oliveira Lima defendeu que assim como a mestiçagem física apresentava seus efeitos, a mestiçagem moral também poderia imprimir tanto a degradação como a elevação. Esses autores brasileiros acima destacados por Oliveira Lima demonstravam como poderia ser eficiente o “cruzamento das ideias”. No momento da emancipação a desigualdade da educação não permitia a harmonia dos elementos díspares fadados a viverem associados. Dessa forma, Oliveira Lima questionou até que ponto seria interessante nos voltarmos para o passado a fim de explicar pela história ou pela tradição a evolução política e moral da América Latina em relação à América saxônica. A orientação prática através da mestiçagem em relação ao problema da raça oriundo desde o período colonial e prolongado após a independência poderia ser vista como a solução apropriada para o futuro. Nesse sentido, em comparação com a América saxônica, nós estaríamos solucionando de melhor forma a questão racial através da fusão, dos mestiços diluídos no sangue europeu:

Com efeito, ao passo que no vosso país, sob tantos aspectos o mais progressivo do globo, aquele em que os problemas éticos mais se encaminharam já para a sua regularização, permanece premente tal questão, acendendo violências que sois, vós outros intelectuais e discípulos de filósofos, os primeiros a deplorar e a verberar, nós à temos liquidado do modo mais satisfatório, pela fusão, uma fusão em que os elementos inferiores acabarão breve por desaparecer no elemento superior. Assim, quando entre nós existirem mais mestiços, quando o sangue negro ou índio se houver diluído no sangue europeu, o qual em tempos idos e não muito distantes – força é não esquecer — já recebeu seus contingentes berbere, nómida, tártaro e outros, vós estareis ameaçados de conservar indefinidamente dentro dos vossos confins populações irredutíveis, de cor diversa e de sentimentos hostis²⁴⁰.

Oliveira Lima reconheceu que o afastamento das raças na América saxônica promoveu a pureza da raça branca, contribuindo para a superioridade dessa civilização. Apesar disso, o antagonismo entre as raças diversas que não se misturavam teria um desfecho final algum dia,

²³⁹ LIMA, [1912], 2010, p.61.

²⁴⁰ LIMA, [1912], 2010, p.62.

seja por via do amor ou do ódio. Na América Latina a fusão das raças permitiria a condição de um equilíbrio social estável assim que fossem corrigidas as diferenças na educação e tão logo a realidade pudesse ocupar o espaço preenchido pela imaginação, garantindo o futuro da civilização hispano-portuguesa.

Oliveira Lima destacou as diversas modificações e interpretações que o conceito de raça passou a apresentar e afirmou que muitos não aceitavam a distinção entre raças superiores e inferiores. Apesar de em muitas passagens o autor compreender a mestiçagem como um elemento promissor para o futuro por ser um veículo para sociedade latino-americana conquistar o predomínio do caráter branco e europeu, em outros momentos o autor deixou explícita sua visão negativa da mestiçagem enquanto forma de contribuição para o atraso nacional:

A mestiçagem foi moral e socialmente um atraso para a América Latina, cujo maior mal consistiu precisamente na desarmonia, pode quase dizer-se a incompatibilidade entre os ideais grandiosos que se lhe antolhavam individual e coletivamente, e a pequenez dos anelos de certos fatores componentes da nova raça ou sub-raça que no seu território se constituiu pela fusão²⁴¹.

No entendimento de Oliveira Lima, o mal das repúblicas hispano-americanas teria sido a desarmonia entre teoria e prática, sendo a mestiçagem uma de suas consequências. A população anglo-saxônica transplantada para a América do Norte teria preservado as mesmas características da gente da metrópole, a fusão nesse local teria ocorrido com elementos da mesma raça. Semelhante fato não ocorreu no restante do continente, onde o cruzamento teria ocorrido entre os elementos ou povos inferiores.

Apesar disso, Oliveira Lima não excluiu a possibilidade de progresso latino-americano, especialmente do Brasil, onde estava instaurado desde cedo um regime de ordem e liberdade ou também, na Argentina e no Chile onde teria ocorrido em menor escala a mestiçagem sobretudo com o fator negro, considerado em nível mais baixo na gradação social. Oliveira Lima acreditava que “onde prepondera o fator branco, mesmo numa atmosfera de desordem, é com efeito sempre mais intenso e rápido o progresso; outro tanto acontece onde o sistema de governo for mais liberal e, além disso, mais apropriado às condições do meio social”²⁴².

A posição ambígua de Oliveira Lima, ora vendo de forma positiva, ora negativa a mestiçagem projetava um horizonte de expectativa instável para o Brasil, onde o ritmo de mudança rumo à civilização ideal ocorria mais lentamente, por exemplo, do que nos Estados

²⁴¹ LIMA, [1912], 2010, p.141-142.

²⁴² LIMA, [1912], 2010, p.151-152.

Unidos devido aos entraves que as raças tidas como inferiores exerciam. A mestiçagem era um fato, e apesar de significar uma espécie de freio ao progresso, ela não o excluía, o que permitia a possibilidade no devir de uma autonomia nacional efetiva que poderia vencer sua própria limitação fundadora.

O debate racial na virada do século XIX também pode ser representado através da obra de Graça Aranha, *Canaã*. Nessa obra podemos perceber como a questão da mestiçagem estava sendo problematizada de forma complexa pelo autor, representando concomitantemente inferioridade e superioridade a partir das diferentes visões dos personagens da narrativa.

Em um diálogo entre os personagens Milkau e Paulo Maciel, o primeiro salientou as longas lutas entre senhores e escravos, entre vencedores e vencidos desde a formação do país. Para Milkau, o povo brasileiro era até pouco tempo apenas um conjunto de castas e raças separadas. Esse quadro teria começado a se modificar a partir do elemento mestiço constituído a partir da “sensualidade dos conquistadores” que aos poucos romperam com esse quadro de segregação vivenciado até então. Nesse contexto os mestiços e mulatos enquanto raça intermediária passaram a ser considerados como “o laço, a liga nacional, e que, aumentando cada dia, foi ganhando os pontos de defesa dos seus opressores”²⁴³. O mestiço em última instância, teria sido o elemento *per se* constituinte da nacionalidade brasileira almejada há séculos. Enfim a nação poderia ser considerada autônoma visto que conseguira constituir seu caráter próprio através do mestiço. Nesse diálogo, o mestiço foi considerado como um representante harmônico, de equilíbrio das qualidades médias das raças, tal como pode ser verificado na resposta de Paulo Maciel a Milkau:

Vejo bem que é isso mesmo – comentou o juiz. – Era preciso formar-se do conflito de nossas espécies humanas um tipo de mestiço, que se conformando melhor com a natureza, como ambiente físico, e sendo a expressão das qualidades médias de todos, fosse o vencedor e eliminasse os extremos geradores. Perfeito... Reparemos que Pantoja não é um caso isolado. Os que tendem a nos governar, e que nos governam com melhor aceitação e êxito, são desse mesmo tipo de mulatos. O Brasil é, enfim, deles...²⁴⁴

Na narrativa, o personagem Milkau percebeu o mundo da colônia descrito por Paulo Maciel como um resumo da situação vivenciada em todo país. “Todos os nacionais que ali dominavam saíam fatalmente do núcleo da fusão das raças, enquanto aquele jovem de uma inteligência mais fina, de uma sensibilidade maior e mais distinta, era aniquilado, vencido pelos

²⁴³ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.210.

²⁴⁴ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.210.

outros”²⁴⁵. Podemos notar a valorização do mestiço como elemento chave da constituição do ideal civilizatório no Brasil e, em certa medida, a refutação das teorias deterministas que pregavam a inferioridade de determinadas raças a partir da fala de Milkau a Paulo Maciel:

Não há raças capazes ou incapazes de civilização, toda a trama da História é um processo de fusão: só as raças estacionadas, isto é, as que se não fundem com outras, sejam brancas ou negras, se mantêm no estado selvagem. Se não tivesse havido a fatal mistura de povos mais adiantados com populações atrasadas, a civilização não teria caminhado no mundo. E no Brasil, fique certo, a cultura se fará regularmente sobre esse mesmo fundo de população mestiça, porque já houve o toque divino da fusão criadora. Nada mais pode embarçar o seu voo, nem a cor da pele, nem a aspereza dos cabelos. E no futuro remoto, a época dos mulatos passará, para voltar a idade dos novos brancos vindos da recente invasão, aceitando com reconhecimento o patrimônio dos seus predecessores mestiços, que terão edificado alguma coisa, porque nada passa inutilmente na terra...²⁴⁶

A fusão das raças como fator positivo para a nacionalidade brasileira está expressa no trecho em que Paulo Maciel, respondendo a Milkau, enfatizou as vantagens que os mestiços supostamente tinham no Brasil:

- Não há dúvida... Se eu tivesse algumas gotas de sangue africano, com certeza não estaria aqui a me lamentar... O equilíbrio com o País seria então definitivo...Pantoja, Brederodes... estes não marcham firmes e seguros?... Não são os donos da terra?... Porque não nasci mulato?²⁴⁷

Em relação às discussões sobre raça no cenário finissecular brasileiro, cabe aqui destacar um dos diálogos entre Lentz e Milkau, a fim de exemplificar essas tendências. Para o primeiro, não poderia haver civilização no Brasil e o pouco progresso realizado até então, seria mérito do europeu, “o homem brasileiro não é um fator do progresso: é um híbrido. E a civilização não se fará jamais nas raças inferiores”²⁴⁸. Além disso, para Lentz era inconcebível pensar que a raça negra pudesse atingir a civilização dos brancos. Em contrapartida, Milkau questionava a ideia de raça e afirmava que ao longo da História, as raças privilegiadas em determinado momento se esgotam e acabam sendo substituídas por outras, ou seja, para ele era “a civilização deslocando-se sem interrupção, indo de grupo a grupo através de todas as raças”²⁴⁹. A mistura das raças adiantadas com as mais atrasadas promoveria uma fusão capaz de transformar a

²⁴⁵ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.211.

²⁴⁶ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.211.

²⁴⁷ GRAÇA ARANHA, [1901],1968, p.210-211.

²⁴⁸ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.70.

²⁴⁹ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.70.

civilização, de torná-la desenvolvida. Lentz rebateu a visão do amigo e em sua fala podemos observar como as ideias arianistas estavam sendo pensadas e reapropriadas pela população:

Não acredito que da fusão com espécies radicalmente incapazes resulte uma raça sobre que se possa desenvolver a civilização. Será sempre uma cultura inferior, civilização de mulatos, eternos escravos em revoltas e quedas. Enquanto não se eliminar a raça que é o produto de tal fusão, a civilização será sempre um misterioso artifício, todos os minutos rotos pelo sensualismo, pela bestialidade e pelo servilismo inato do negro. O problema social para o progresso de uma região como o Brasil está na substituição de uma raça híbrida, como a dos mulatos, por europeus. A imigração não é simplesmente para o futuro da região do País um caso de simples estética, é antes de tudo uma questão complexa, que interessa o futuro humano²⁵⁰.

O debate entre os dois amigos segue com Milkau defendendo a marcha contínua da civilização rumo ao progresso e à evolução. Nessa lógica, os períodos de transformação seriam marcados pela ascensão e decadência das nações e raças mais adiantas, em um trânsito permanente.

A língua parece ser outro problema que remete à identidade da nação. Em *Canaã* podemos observar através dos personagens, um desconforto devido ao distanciamento entre os colonos e os brasileiros gerado pela barreira do idioma. Muitos imigrantes alemães não falavam a língua do país enquanto que os trabalhadores locais, os mulatos, aprendiam o idioma estrangeiro para garantir a execução das atividades. Para alguns seria um dom do brasileiro aprender com facilidade outras línguas, para outros isso poderia demonstrar fraqueza em impor uma língua. Quanto a essa segunda vertente, o próprio Lentz perguntou se “essa fraqueza não seria a brecha para os futuros destinos germânicos daquela magnífica terra?”²⁵¹. Também havia aqueles que viam com desprezo o fato dos imigrantes não demonstrarem o menor esforço em aprender a língua local.

O personagem Lentz expressa os anseios de perpetuação do domínio europeu sobre as nações do Novo Mundo, nesse caso, agora através dos povos germânicos sob a população mulata do Brasil, considerada por Lentz como inferior. Sua fala exemplifica um desejo de manter uma subordinação da nação à outra considerada em um patamar mais elevado em termos civilizacionais, projetando um horizonte de expectativa caracterizado pela heteronomia nacional, ou seja, pela permanência da tradição e identidade europeia em detrimento da brasileira:

E Lentz sorria com orgulho na perspectiva da vitória e do domínio de sua raça. Um desdém pelo mulato, em que ele exprimia o seu desprezo pela languidez, pela

²⁵⁰ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.70-71.

²⁵¹ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.88.

fatuidade e fragilidade deste, turvou-lhe a visão radiosa que a natureza do país lhe imprimira no espírito. Tudo nele era agora um sonho de grandeza e triunfo... Aquelas terras seriam o lar dos batalhadores eternos, aquelas florestas seriam consagradas aos cultos temerosos das virgens ferozes e louras... Era tudo um recapitular da antiga Germânia. Ele percebia no seu cérebro exaltado que os alemães chegariam, não em pequenas invasões humildes de escravos e traficantes, não para lavrar a terra para recreio do mulato, não para mendigar a propriedade defendida pelos soldados negros. Eles viriam agora em grandes massas; galeras imensas e numerosas os desembarcariam em todo o país. Eles viriam numa ânsia de posse e de domínio, com sua áspera virgindade de bárbaros, em coortes infinitas, matando os homens lascivos e loucos que ali se formaram e macularam com suas torpezas a terra formosa; eles os eliminariam com o ferro e com o fogo; eles se espalhariam pelo continente; fundariam um novo império, se revigorariam eternamente na força da natureza que dominariam como uma vassala, e senhores, e ricos, e poderosos, e eternos repousariam para sempre na alegria da luz...²⁵²

Em *Canaã* ficou explícita a visão negativa atrelada ao Brasil em contraste com as colônias alemãs. O personagem Paulo Maciel, por exemplo, atribuiu ao Brasil adjetivos como tristeza, desleixo, miséria e abandono e às colônias alemãs, prosperidade e encanto, culminando em uma veemente defesa da imigração e no aceite do domínio estrangeiro sobre a nação. Para o juiz Paulo Maciel, a sociedade brasileira transparecia em sua face infantilidade, decadência, falta de cultura e selvageria, por isso os brasileiros estariam sujeitos somente aos males como, por exemplo, a condução do país por governos despóticos e arbitrários que nada fazem para conquistar os ideais superiores.

Graça Aranha continuou tratando dessas diferenças identitárias e suas relações com a nação em ensaios posteriores como, por exemplo, em *O Quadro Nacional* que compõem a obra *A Estética da Vida* (1921). Nesse ensaio o autor alertou que o Brasil apresentava uma identidade pouco sólida, por isso o elemento estrangeiro poderia significar um perigo à nacionalidade:

Reforcemos o quadro da nação. Não permitamos que dentro dele reine a lama de outros povos e a nossa própria alma seja expulsa e exilada da terra que lhe criou a expressão ainda incerta, mas ardente e luminosa. Enquanto não tivermos, sólidas, as fronteiras morais da nação, enquanto o quadro que encerra a Pátria não for rijo e inquebrantável, fechemos a porta da invasão, defendemos à frágil muralha, solidifiquemos a argamassa, e seja tudo impenetrável ao sentimento estrangeiro²⁵³.

Em relação à raça brasileira Graça Aranha no ensaio *O Tipo Brasileiro*, presente em *A Estética da Vida* (1921) afirmou que os antepassados europeus foram se adaptando ao meio físico e perdendo ao longo das gerações sua corpulência e placidez resignada. Seus descendentes mestiços tornaram-se homens resistentes, capazes de desbravar e dominar o meio

²⁵² GRAÇA ARANHA, [1902], 1968, p.100.

²⁵³ GRAÇA ARANHA, p.656, [1921], 1968.

físico inóspito. Essas vibrações aceleradas persistiriam “no homem brasileiro moderno, civilizado, sempre exaltado, ardente volúvel e sensual e cujo esforço é um arranco, um ímpeto que logo se esvaece e é substituído pela apatia, pelo desinteresse, pela resignação fatalista dos homens da Natureza”²⁵⁴. O mestiço enquanto tipo forte e incluído na civilidade almejada acaba perdendo na temporalidade suas características positivas frente ao meio modelador do caráter das raças, até restar apenas meros resquícios das possibilidades do que poderia vir a ser no devir.

Em outro ensaio Graça Aranha intitulado *A civilização latina e a alma brasileira* (1903) o autor afirmou que “na hora sempre inquieta do presente nós assistimos à terrível e pertinaz invasão do estranho em nossa casa”²⁵⁵. Para o autor, os países sul-americanos estariam atravessando um período nebuloso, mas continuavam avançando como herdeiros parciais da latinidade imortal. Para Graça Aranha a civilização seria resultado do choque entre a fusão das raças, por isso para alavancar a cultura talvez fosse preciso o encontro dos povos antigos com as raças incultas. Esse choque seria necessário para o mundo avançar, pois faltaria “às nações latinas da Europa o sangue rejuvenescedor das raças novas e ainda rudimentares. O autor defendeu que a grande obra da Renascença foi a fusão do gênio romano com a virgindade do espírito bárbaro, que entrelaçou a sociabilidade com o individualismo. No atual contexto as imigrações ocorreriam em um sentido inverso da antiga, pois agora era a cultura que buscava as almas selvagens, os bárbaros, “nós americanos, que passaremos para as nossas fibras a civilização acumulada na alma dos progenitores e desenvolveremos longamente, enquanto estes arrastam faculdades sem vigor e sem elasticidade”. Em suma, para Graça Aranha, nós carregamos o gênio latino, porém ele já nos veio sem pureza, ele não seria igual aquele do passado e com o transcorrer do tempo irá se combinando com as mais diversas forças, compondo de forma múltipla nossa alma.

O pensamento, função cerebral, é a expressão do indivíduo e da raça. No Brasil o pensamento é mestiço. O Governo, a elite que realiza esse pensamento coletivo, deve ser fatalmente da mesma expressão racial ou não será representativo da nacionalidade. Os antigos brancos ficaram estranhos ao País, o equilíbrio entre eles e a Nação, que os seus antepassados fundaram, rompeu-se. Hoje tem alma de emigrados na própria pátria²⁵⁶.

Nesse panorama a imigração, ou seja, a entrada de “raças superiores” europeias, aceleraria o branqueamento da população brasileira. Ela apresenta tanto um caráter econômico,

²⁵⁴ GRAÇA ARANHA, p.658, [1921], 1968.

²⁵⁵ GRAÇA ARANHA, p.828, [1903], 1968.

²⁵⁶ GRAÇA ARANHA, p.637, [1921], 1968.

quanto ideológico no que diz respeito ao branqueamento da população. Consonante com essa solução para o problema racial no Brasil, Visconde de Sinimbu propôs na década de 1870 um programa de imigração chinesa que foi duramente repreendido por Joaquim Nabuco que acreditava que os asiáticos iriam “mongolizar” o país. O programa de imigração europeia se consolidou com o decreto de 1890 que estabeleceu a livre entrada de imigrantes aptos para o trabalho no país, com exceção dos indivíduos provenientes da Ásia e da África, os quais só poderiam entrar no Brasil mediante autorização do Congresso. Segundo Ventura, por mais que esse decreto não tenha sido aplicado, ele mostra o modelo brancófilo do imigrantismo”²⁵⁷.

A defesa da imigração demonstra a permanência do ideal de civilidade europeia a ser incorporada no cenário brasileiro como uma espécie de chave para o melhoramento racial e, conseqüentemente, identitário que levaria a nação de uma heteronomia ou autonomia potencial no presente para uma autonomia efetiva no devir. A imigração relaciona-se com a autonomia nacional de maneira antinômica na medida em que poderia levar a nação a adquirir sua autonomia efetiva, ou seja, a atingir o progresso desejado, a soberania irrefutável e o *status* de civilização, mas também poderia significar um problema para a autonomia na medida em que, sem a devida assimilação do estrangeiro, apresentava riscos de enfraquecer os laços identitários locais, podendo acentuar a debilidade do próprio Estado pela quebra da unidade social, fomentando o predomínio da heteronomia na nação.

Retomando a obra *Canaã*, o personagem Milkau em sua viagem observou as gentes da região e a natureza exótica. Logo no início, deparou-se com um negro, ex-escravo que expôs as mudanças ocorridas na passagem do regime escravista para a República, a qual seria marcada pela influência da imigração. O que chama atenção na fala do ex-escravo é a percepção deste sobre as diferenças no tratamento dirigido aos estrangeiros e brasileiros: “hoje em dia tudo aqui é de estrangeiro, Governo não faz nada por brasileiro, só pune por alemão...”. A antítese civilização *versus* barbárie foi sendo construída na narrativa a partir dos contrastes entre a população local, seus costumes e moradias e os locais que concentravam os colonos alemães, atrelando-se em termos gerais aos primeiros um caráter negativo, depreciativo, rudimentar e de atraso e aos segundos qualidades positivas, de progresso e civilidade. Para Milkau era visível o contraste negativo entre, de um lado, a pobreza e desorganização das habitações provenientes dos antigos escravos e, de outro, as colônias alemãs que ele encontrava em seu percurso. O passado ligado ao tempo das senzalas deixava seus resquícios no presente através de uma imagem de decadência proveniente das ruínas e antigas fazendas. A imigração trazia a

²⁵⁷ VENTURA, 1991, p.63.

possibilidade de futuro harmonioso, no qual as duas raças não se combateriam suplantando o quadro de decadência do presente. Nesse sentido, podemos verificar nas palavras de Milkau a suposta “responsabilidade” que os imigrantes, em especial os alemães, tinham como promotores do progresso da Nação e “diluentes” das raças inferiores:

Nós renovamos a Nação, nos espalharemos sobre ela, a cobriremos com os nossos corpos brancos e a engrandeceremos para a eternidade. A velha cidade mineira da sua narração não me interessa, os meus olhos se projetam para o futuro. Porto do Cachoeiro tem mais significação moral hoje pela força de vida, de energia que em si contém que os lugares mortos de um país que se vai extinguir... Falando-lhe com a maior franqueza, a civilização desta terra está na imigração de europeus; mas é preciso que cada um de nós traga a vontade de governar e dirigir.

Nas suas palavras mesmas – disse Milkau –, está escrita a nossa grande responsabilidade. É provável que o nosso destino seja transformar de baixo acima este País, de substituir por outra civilização toda a cultura, a religião e as tradições de um povo. É uma nova conquista, lenta, tenaz, pacífica em seus meios, mas terrível em seus projetos de ambição. É preciso que a substituição seja tão pura e tão luminosa que sobre ela não caiam a amargura e a maldição das destruições. E por ora nós somos apenas um dissolvente da raça desta terra. Nós penetramos na argamassa da Nação e a vamos amolecendo; nós nos misturamos a este povo, matamos as suas tradições e espalhamos a confusão...²⁵⁸

O estrangeiro seria útil enquanto promotor do impulso para o progresso material. Porém deveríamos ter cuidado ao priorizar somente o viés econômico no país devido ao risco de perdermos nosso caráter próprio. Tal como destacou Graça Aranha no ensaio *O Quadro Nacional*, se não formos os mais fortes nesse quadro de assimilação do elemento estrangeiro, o Brasil poderá ser uma nação mais forte, mais rica, mais próspera, “porém já não seremos nós...Tudo se romperá no curso do tempo. O futuro não entenderá mais o passado²⁵⁹”.

Para muitos, os imigrantes eram os responsáveis pelo desenvolvimento político, econômico e social dos Estados Unidos. Nesse sentido, surgiram inúmeros defensores da “importação” de imigrantes para as nações latino-americanas a fim de tentar reproduzir o exemplo dos países que obtiveram sucesso com essa prática, tornando os Estados Unidos um modelo nesse quesito. Nesse sentido, retomaremos algumas concepções de Oliveira Lima sobre essa temática. Para esse intelectual, analisar os Estados Unidos e seu povo disposto ao trabalho e ao progresso seria útil, especialmente ao Brasil, na medida em que poderia fornecer-nos exemplos de como corrigir nossas faltas para conquistarmos a evolução pretendida, abrindo-se, dessa forma, a possibilidade de um futuro glorioso para a nação.

Oliveira Lima voltou-se para o passado enfatizando o papel da imigração na configuração das nações americanas, enquanto modo de diferenciação entre a constituição dos

²⁵⁸ GRAÇA ARANHA, [1902],1968, p.67.

²⁵⁹ GRAÇA ARANHA, p.656, [1921], 1968.

Estados Unidos e a das nações sul-americanas, ou seja, como fator explicativo para o progresso norte-americano em contraposição com atraso das demais nações. Esse seria um dos motivos pelo qual Oliveira Lima atribuiu a grandeza dos Estados Unidos à imigração europeia e ao gênio ativo e inventivo da própria raça colonizadora. Para o autor teriam sido as qualidades das raças conquistadoras os elementos promotores das diferenças entre a colonização da América Inglesa e da América Latina, visto que “ingleses ocupando o que, se chama hoje Estados Unidos e portugueses ocupando o que desde então chamou-se Brasil, tiveram que lutar contra idênticos obstáculos — índios senhores da terra, concorrência estrangeira armada, elementos naturais” .

A forma como Oliveira Lima tratou da imigração nos leva a observar que, ao contrário de Bomfim, ele não defendeu uma ruptura com o passado, tampouco com as heranças dos colonizadores por considerar os elementos herdados não como degenerações, mas sim como virtudes das raças superiores. A imigração europeia nas obras de Oliveira Lima apresentou-se como um elemento de salvação para as nações latino-americanas devido às consequências morais e à prática da virtude presente na raça saxônica que explicariam o seu poderio. Nesse sentido, essas raças superiores poderiam oferecer às raças inferiores consideráveis progressos.

Oliveira Lima destacou o fator religioso como o principal motivo do êxodo dos ingleses, enquanto que para os portugueses teria sido apenas um pretexto. Constituída em sua maioria por puritanos e católicos fugidos das perseguições na Europa, a colonização dos Estados Unidos seria caracterizada por um sentimento de profunda fé religiosa, capaz de transpor os mares em defesa de seus ideais. Assim, a cultura moral aliada aos interesses mercantis teria conduzido a colonização da América Inglesa ao progresso e à abundância. Tendo herdado do inglês os predicados da raça, o americano conseguiu aperfeiçoá-los em um meio favorável como era a Nova Inglaterra.

O norte-americano, para Oliveira Lima, era o representante do mais aperfeiçoado modelo de civilização da América: “no sentido geral, exala um perfume de honestidade, de singeleza e de capacidade digno de inveja. Tomada no sentido restrito, de boa roda, de círculo mundano, apresenta espécimes variados e interessantes, sempre dignos de nota”²⁶⁰. O idealismo desse povo seria base da harmonia nacional, pois estimava as letras e as artes sem fazê-los esquecer da prática industrial e da ciência, além disso, a educação também contribuía para esse quadro na medida em que amortecia as “paixões” ruins. Outro fator que Oliveira Lima destacou foi o sentimento de igualdade política e social do norte-americano, considerado um atributo puramente americano que operava corrigindo o que poderia haver de odioso na desigualdade

²⁶⁰ LIMA, [1889], 2009, p.169.

das fortunas. No entendimento de Oliveira Lima, o caráter desses imigrantes influenciou a conquista da prosperidade nacional. Assim, justifica-se em parte o progresso dos Estados Unidos por sua imigração ter sido constituída por alemães, irlandeses e escandinavos, ou seja, pelos robustos, enérgicos, trabalhadores e pacíficos povos do Norte. Enquanto isso, para o Brasil teriam vindo povos do Sul, caracterizados por serem sóbrios, industriais, porém com um senso de moral duvidoso, resultando em violentas perturbações locais.

Em suma, a imigração seria o principal elemento que caracterizou o nascimento da raça americana promotora do adiantamento instaurado no presente nos Estados Unidos:

É mister entretanto observar que a preocupação do nascimento não confina-se ao círculo mundano dos americanos, nem representa um puro esnobismo derivado da convivência europeia. Possui em sua generalidade uma significação mais elevada, formando uma das muitas faces dessa tendência para o melhor, desse anelo de progresso que pulsa nas veias da população norte-americana e que desde princípio a conservou a distância do abastardamento resultante dos cruzamentos com raças inferiores. Procurou-se sempre conservar pura a raça branca, e mesmo entre esta exerce-se uma certa seleção consciente na qual entram como fatores o vigor físico e a limpeza de origem. Por isso a raça americana vinga e prospera num meio cujas condições eram indubitavelmente inferiores às nossas, em vez de definhar fisicamente e atrofiar-se moralmente. Por isso todo o país exala esse perfume de adiantamento que o torna tão simpático à emigração dos outros continentes, e desperta nele o apetite de expansão civilizadora que os povos menos aptos ou preparados para a luta invejam e denigrem como meras fantasias de conquista e ambições de mando²⁶¹.

Para Oliveira Lima, o orgulho nacional era uma condição fundamental para a vitalidade de um país. Nesse sentido, a partir da segunda geração de imigrantes teria desaparecido nos Estados Unidos o perigo da não-absorção dos indivíduos, especialmente devido ao fato dos imigrantes não desejarem mais retornar para suas pátrias de origem e ao esforço dos seus descendentes nascidos na América em identificarem-se como americanos. O filho do estrangeiro teria tido a oportunidade de viver em um lugar com mais liberdade, recursos e felicidade do que a pátria de origem dos seus pais. Com exceção do português, no Brasil a situação não era semelhante à dos Estados Unidos, visto que o filho do estrangeiro considerava a pátria europeia de maior valor político, intelectual e material do que a nova em que vivia. Baseado nesses elementos, Oliveira Lima afirmou que “uma imigração em tais condições pode ser de momento vantajosa para o desenvolvimento industrial, mas representa inquestionavelmente de futuro uma ameaça para a integridade nacional e, portanto, para a independência da pátria”²⁶². Para solucionar esse problema, seria preciso promover o adiantamento do país.

²⁶¹ LIMA, [1889], 2009, p.198-199.

²⁶² LIMA, [1889], 2009, p. 107-108

No entendimento de Oliveira Lima, uma excessiva imigração europeia no Brasil traria riscos de “diluir-se a nossa idiossincrasia nos característicos dos outros povos, mais pronunciados, vigorosos e progressivos, se não dá nos Estados Unidos, onde o nacional, mercê da sua rara faculdade de assimilação, acaba por absorver os elementos estranhos”²⁶³. Segundo Oliveira Lima, por mais que pudéssemos oferecer semelhante quadro de bem-estar às populações tal como nos Estados Unidos, tendo em vista a fraca consistência da nacionalidade brasileira, não seria possível permitir a entrada de grandes somas de imigrantes em nosso país sem correr o risco de dissolver nossa própria nacionalidade. Oliveira Lima chamou a atenção para o fenômeno da assimilação incompleta no Brasil em um sentido muito mais moral do que físico dos elementos estrangeiros que chegavam em nosso território, ou seja, às raças mais fortes, tais como italianos e germânicos teriam dificuldades em transmitir seus sentidos morais às populações mestiças e inferiores do país.

Em resumo, pode-se afirmar que nas obras de Oliveira Lima, o imigrante europeu apresentava-se como oportunidade de obtenção de mão-de-obra e de desenvolvimento das inteligências sociais, permitindo o progresso do país em diversas instâncias, como a econômica, financeira e moral. Todavia, a imigração como propulsora do progresso não era uma alternativa exequível por todas as nações como à primeira vista podia indicar. Apesar de representar um modelo que deu certo nos Estados Unidos, a realidade das demais nações latino-americanas poderia transformar esse agente de mudança em um problema para a autonomia nacional. Assim, a imigração enquanto “remédio” para superar o atraso das nações sul-americanas só poderia ser aplicado, tendo-se disponível na nação alguns elementos ideais pré-dispostos ao desenvolvimento, tais como, a tendência a caracteres morais elevados, clima favorável, idiossincrasia da população, facilidade de assimilação de elementos externos, entre outros fatores que não eram facilmente encontrados na nações latino-americanas em seu conjunto. Por isso que, mesmo oportunizando o contato com uma suposta raça superior em todos sentidos, a imigração não era uma alternativa viável para corrigir os problemas em todas nações.

Podemos observar a ausência de uma *autonomia efetiva* nas nações latino-americanas na medida em que Oliveira Lima defendeu que “a civilização nos trópicos há, contudo, que ser continuamente imposta, dirigida ou fiscalizada pela raça europeia”²⁶⁴. Para o autor, a distância com seu tronco de origem teria como resultado a degradação dos indivíduos, a proximidade com o europeu era necessária por manter intactos os caracteres da raça, por oferecer um referencial ideal a ser seguido, tendo em vista que nos trópicos os homens brancos não

²⁶³ LIMA, [1889], 2009, p. 101.

²⁶⁴ LIMA, [1889], 2009, p. 362-363.

puderam exercer sua plena atividade e nem se apoiarem no trabalho escravo após a abolição. A necessidade de um “tutor” externo para o desenvolvimento e extração dos traços negativos da raça nas nações latino-americanas indica que a oscilação da balança pende, nesse caso, para o predomínio da heteronomia. Nesse sentido pode-se perceber que a própria ideia de civilização se encontrava intrinsecamente relacionada com a de *autonomia efetiva*, por pressupor um ideal que envolve em si mesmo, a liberdade, a soberania, o progresso e a cultura em seus aspectos mais aperfeiçoados.

Para finalizarmos, vamos expor alguns aspectos do pensamento bomfiniano a respeito da imigração. Manoel Bomfim advertiu que era preciso observar as condições da própria nação quando esses imigrantes adentraram no país. Quando para os Estados Unidos se encaminhou um forte fluxo da colonização, “o país apresentava uma nacionalidade pacífica, ativa, instruída, vivendo sob um regime civil e político tão livre e adiantado como os mais livres da Europa. O nível geral da sociedade americana era comparável ao dos países mais cultos”²⁶⁵. Por isso o imigrante não tinha a impressão de ter se instalado em uma nação desorganizada e rude. Levando isso em consideração, Bomfim afirmou que foi o esforço dos ianques em instruir a população e a cultura que teria promovido o progresso dessa República e não somente a imigração, como alguns acreditavam. Manoel Bomfim em certo sentido rompeu com a ideia “salvacionista” atrelada a esse fenômeno. No entendimento do autor, quando um estrangeiro opta por emigrar, o faz para melhorar sua situação de vida, por isso seria absurdo esperar que em países que apresentavam um estado político e econômico problemático, esses indivíduos fossem promover reformas para modificar esse quadro instável. Tal como afirmou Bomfim, “quem emigra, emigra para melhorar de sorte, e não para organizar nações e fazer pátrias; e, quando o faça, há de fazê-lo para si, e não para quem se confessa por si mesmo incompetente”²⁶⁶.

No caso específico dos Estados Unidos, Bomfim afirmou que ao emigrar, os estrangeiros se depararam com um país tão adiantado e culto como algumas nações da Europa, inexistindo a impressão de estarem fazendo parte de um país mal organizado. No Brasil a realidade encontrada não foi esta, fato que deixava cada vez mais evidente a importância da “nacionalização do colono”. Para Bomfim, essa nacionalização em termos políticos detinha uma relevância secundária frente à necessidade da assimilação social, que só aconteceria através da instrução provinda das escolas. O impasse se dava na medida em que os estadistas julgavam desnecessário esse enfoque.

²⁶⁵ BOMFIM, [1905], 1993, p.178.

²⁶⁶ BOMFIM, [1905], 1993, p.178.

O conservantismo dos políticos no Brasil também está manifesto na visão da imigração como mera importação de braços que perpetuariam o regime arcaico da lavoura “mantendo o fazendeiro no seu tipo – parasita, ignorante, ocioso, muito contente de viver das diferenças entre o preço do café e o salário do trabalhador”²⁶⁷.

Para Bomfim, a incapacidade de gestão da assimilação do elemento estrangeiro gerava um problema identitário nacional cuja expressão encontrava-se na composição de nichos de indivíduos nascidos no Brasil, mas que não se reconheciam enquanto brasileiros, ou seja, não se viam como parte da nação. A heterogeneidade ao invés de caracterizar a nação em termos difusos, acabava criando núcleos isolados em seu interior. Nesse sentido, até mesmo os brasileiros-natos descendentes de estrangeiros estando politicamente assimilados através das leis e decretos, reorganizam novos espaços de assimilação social com seus pares que os diferenciam do que supostamente é visto como nacional no Brasil.

3.2 INSTRUÇÃO COMO UTOPIA NA CONSTITUIÇÃO DO DEVIR

A projeção de Oliveira Lima, Graça Aranha e Manoel Bomfim de alcançar no futuro a plenitude em termos de civilização e progresso está fundamentada em uma concepção utópica. Esses intelectuais tentaram responder o que o Brasil e a América Latina poderia ser no devir, as formas de implementação dos seus ideais civilizatórios que deveriam superar o quadro de desorientação vigente naquele período. Primeiramente cabe realizar alguns apontamentos sobre a própria ideia de utopia.

Koselleck (2014) ao tratar da temporalização da utopia defendeu que foi somente a partir da segunda metade do século XVIII que ocorreu a incorporação da utopia na filosofia da história. Como marco desse processo o autor estabeleceu o ano de 1770, data da publicação do romance futurista *O ano 2440* de Louis-Sébastien Mercier²⁶⁸.

Até então a utopia estava ligada à experiência, ou seja, era uma utopia espacial que poderia ser verificada na superfície da terra ou além dela. A incorporação do futuro mudou o *status* da utopia através do romance futurístico de Mercier. Como resultado desse processo Koselleck destacou duas mudanças: a primeira diz respeito à função do autor que a partir de sua visão futurista se transformou no próprio produtor de sua utopia. Na utopia futurista, “o futuro não

²⁶⁷ BOMFIM, [1905], 1993, p.179.

²⁶⁸ Além de Mercier como representantes da utopia futurista, Koselleck elenca Carl Schmidtt e seu ensaio de 1918, *Die Buribunken* (que é uma sátira sobre os buribuncos) como representante da utopia negativa.

pode ser verificado nem observado, não pode ser alcançado pela experiência”²⁶⁹, o fundamento verificável do presente é abandonado visto que a realidade da ficção só pode ser alcançada na consciência do autor e não mais no espaço presente como na utopia espacial. A segunda mudança está relacionada aos contramundos ficcionais da utopia futurística. “Toda utopia futurística precisa pressupor continuidades temporais, sejam elas apresentadas abertamente ou não”²⁷⁰. Isso quer dizer que para se ter uma utopia do futuro é necessário estabelecer “pontos de contato com um presente que pode ser resgatado não apenas fictícia, mas também empiricamente”²⁷¹. Dessa forma, o futuro aparece como compensação das falhas do presente, como perfeição de um contramundo agora temporalizado. “Deduzir do presente ruim um futuro melhor é o padrão que determina a configuração dessa utopia. O planejamento e a otimização ligam o presente ao futuro”²⁷². E é nesse sentido que a ideia de devir de Oliveira Lima, Graça Aranha e Manoel Bomfim foi constituído, tendo a instrução como elemento chave para superação das falhas do presente com vistas a um futuro reajustado.

Para Koselleck a utopia futurista de Mercier é uma variante da filosofia progressista fundamentada nos ideais de *perfectio*, ou seja, tem-se o estabelecimento de uma espécie de degrau da escada progressiva do tempo capaz de elevar o objeto em questão sempre a uma posição mais elevada.

O futuro já não serve mais – como fazia até então – para garantir ou incrementar a posteridade ou para dosar de forma literárias os castigos: o futuro é evocado no presente por meio do argumento histórico. É nisso que, em termos topológicos, o papel do profeta histórico, voltado para o futuro, se distingue do papel do historiador tradicional, voltado para o passado. (KOSELLECK, 2014, p.128)

Segundo Koselleck, podemos aprender com as utopias que o tempo histórico segue de forma diferente do que através da retrospectiva e antecipação, acabamos interpretando. A história real do ponto de vista *ex post* é sempre diferente daquilo que podemos imaginar. “Por isso existem utopias, e justamente por isso elas são condenadas ao equívoco”²⁷³.

As concepções de Gregory Claeys sobre a utopia são fundamentais para entendermos por que consideramos a instrução nos discursos de Oliveira Lima, Graça Aranha e Manoel Bomfim a partir de um viés utópico. O autor afirmou que “o conceito de utopia, ao longo dos tempos, é uma variação de um presente ideal, de um passado ideal e de um futuro ideal, e da

²⁶⁹ KOSELLECK, 2014, p.124.

²⁷⁰ KOSELLECK, 2014, p.125.

²⁷¹ KOSELLECK, 2014, p.125.

²⁷² KOSELLECK, 2014, p.126.

²⁷³ KOSELLECK, 2014, p.138.

relação entre os três. Todos eles podem ser míticos ou imaginários, ou ter algum fundamento real na história”²⁷⁴. Para Claeys as três fases do pensamento utópico podem ser chamadas de mítica, religiosa e positivista ou institucional. Nesses diferentes estágios a noção de utopia funciona como reforço da coletividade e como esperança diante das incertezas. Os primeiros dois estágios seriam os responsáveis por ligar o além a esta vida, promovendo a amplitude da própria vida na medida em que passados e futuros são imaginados e ajustados à narrativa do presente. Dessa forma, as identidades de raça, etnia, nação ou religião reforçando os laços sociais contra as possíveis ameaças. Claeys destacou que a partir da publicação de *Utopia* (1516) de Thomas More, esse conceito passou a ser usado historicamente para equilibrar as discórdias e priorizar o coletivo, “tornando mais iguais a propriedade e as classes sociais. Essa igualdade é o dogma social central, frequentemente considerado definidor dos propósitos utópicos”²⁷⁵. Enquanto isso, o terceiro estágio da utopia, ao contrário dos anteriores, está mais focado em criá-la do que em imaginá-la, atingindo seu ápice na modernidade. Claeys enfatizou que normalmente esse fato é associado ao socialismo, porém, seria um erro deixar de mencionar o papel do liberalismo nessa questão.

Vale lembrar que a relação entre o liberalismo e a utopia descrita por Claeys nos remete ao plano de fundo da geração dos nossos intelectuais *Fin-de-siècle* que defenderam a educação e seu caráter antinômico como um elemento capaz de aperfeiçoar o espaço de experiência e constituir um devir ideal de acordo com suas projeções. Segundo o autor, o liberalismo está vinculado a certezas, “afirmações céticas, empíricas e realistas da possibilidade humana nem nos futuros idealizados, muito menos naqueles cada vez mais socializados”²⁷⁶. Nesse sentido, o liberalismo traria consigo um viés antiutópico, porém essa não seria uma concepção verdadeira pelos seguintes motivos apontados por Claeys:

Primeiramente, porque o liberalismo em si representava uma visão utópica da opulência universal, baseada na divisão do trabalho e no crescimento do comércio, que permaneceu digna de crédito por pelo menos um século, mas depois começou a não cumprir a sua promessa. Em segundo lugar, o liberalismo acabou reconhecendo as suas falhas, considerando sua visão futura como deficiente e profetizando a possibilidade de algo melhor – especificamente uma combinação entre o socialismo e o liberalismo que pudesse incorporar os melhores elementos de ambos os sistemas. Em terceiro, o liberalismo de várias maneiras, também prometia uma democracia idealizada, até mesmo retratada como um “fim da história”, baseada na soberania popular como uma alternativa para a monarquia, a aristocracia e a plutocracia. Frequentemente, contudo, não conseguiu evitar o domínio dos poucos – em geral, os mais bastados – sobre os muitos. Em sua forma mais extrema, esses elementos foram concebidos como utópicos quando combinados na fantasia de um mercado não

²⁷⁴ CLAEYS, 2013, p.7.

²⁷⁵ CLAEYS, 2013, p.8.

²⁷⁶ CLAEYS, 2013, p.10.

regulado que visasse á substituição da soberania nacional por um regime de corporações multinacionais quase onipotentes, impondo uma estratégia econômica política e cultural de globalização sobre a população mundial. Por fim, o liberalismo costumava prometer que a boa vida consistia em maximizar liberdade, autonomia e independência individuais e proclamava a busca de avareza ou egoísmo como os meios para alcançá-las (CLAEYS, 2013, p.10).

Segundo Claeys o estudo da utopia abrange três domínios, o pensamento utópico, a limitada literatura utópica e as tentativas práticas de encontrar comunidades melhoradas. Claeys afirmou que para o termo utopia ter significado ele não poderia abranger todas as aspirações de melhoria social, como por exemplo, formas de conter as emissões de esgoto ou mesmo as propostas de ampliação do transporte público. Da mesma forma, a utopia não poderia ser reduzida a um mero impulso psicológico, de sonho, desejo ou fantasia, mesmo esses podendo ser a base para criação ou descoberta de algumas utopias. A utopia também não significaria a busca pela perfeição, visto que este seria um conceito teológico historicamente ligado ao utopismo, mas que devido a sua configuração, não permite aos mortais atingirem nessa vida esse estado de perfeição. Em suma, para Claeys a utopia teria sido muitas vezes alcançada, descoberta e perdida de novo, “muitas eras passadas, foram de fato, a realização de uma visão utópica anterior; e, para alguns, todo presente é uma utopia passada”. Porém cada um desses momentos realizados, também, contém, falibilidade, fracasso e ausência da perfeição²⁷⁷. Claeys salientou a dificuldade em fornecer uma definição utilizável de utopia, devido à amplitude do termo que envolve:

Ideais positivos de sociedades muito melhoradas, seus opostos satíricos negativos, as vezes chamados de antiutopias ou distopias, vários mitos de paraíso, eras de ouro, e “ilhas dos abençoados”, e retratos de pessoas primitivas vivendo em um estado natural; robinsonadas [ficções de sobrevivência] ou naufrágios; viagens imaginárias para Lua e outros pontos do espaço; e constituições planejadas, cidades-modelo e várias outras visões melhoradas²⁷⁸.

Para Claeys o impulso utópico apresenta algumas distinções. A primeira o autor chamou de estática, em oposição às utopias dinâmicas. Nela a sociedade ideal procura reter a pureza de sua forma original ou reconhece uma tendência inerente através do desenvolvimento histórico e constrói mecanismos para lidar com as mudanças que surgem. Em segundo lugar estariam aquelas utopias que buscam realizar desejos em contraste com as utopias ascetas. Nesse tipo de utopia a escassez de recursos leva a níveis de restrição ou proibição do luxo ou, como na era moderna, abre caminho para conceitos de regimes de abundância, entre os quais o liberalismo

²⁷⁷ CLAEYS, 2013, p.12.

²⁷⁸ CLAEYS, 2013, p.12.

e o marxismo estariam inseridos. O terceiro lugar diz respeito ao contraste estabelecido entre as utopias hierárquicas e as utopias igualitárias. Algumas utopias baseavam-se na crença da desigualdade inevitável da sociedade, com líderes que dispunham de privilégios e luxos. Contrapondo-se a essas ideias, outras utopias baseiam-se na concepção de igualdade, *ethos* que pode ser verificado especialmente nas utopias modernas. Desse modo, o declínio da crença religiosa na modernidade faz com que a igualdade fosse buscada nessa vida e não mais após a morte com antigamente. “Os mitos de criação foram, de certa forma, suplantados por mitos de destinação. A perfeição está cada vez mais relegada ao além, e, quando não está, sua busca costuma definir a distopia”²⁷⁹. Nesse sentido, o utopismo moderno oferece pouca importância à vida após a morte ao mesmo tempo e atribui mais ênfase na eficácia humana nessa vida, ou seja, o homem passou a controlar seu próprio destino.

Em resumo, tal como afirma Claeys, podemos dizer que a utopia não é o domínio do impossível, mas sim uma forma de explorar o espaço entre o possível e o impossível. A utopia presente nos discursos de Oliveira Lima, Graça Aranha e Manoel Bomfim foi constituída por elementos comuns, porém com ênfases temporais diferentes. Para além das propostas raciais que poderiam constituir uma nação autônoma, a instrução também apareceu especialmente nos discursos de Oliveira Lima e Manoel Bomfim, expondo os litígios e contrastes entre a autonomia e a heteronomia nacional.

Tal como vimos anteriormente, ao constituir o horizonte de expectativa utópico, Graça Aranha voltou-se para os exemplos do passado como modelos civilizatórios e como constituição da raça ideal. Enquanto isso, Oliveira Lima enfatizou o presente especialmente, a partir da suposta grandiosidade dos Estados Unidos, da imigração como fator de melhoramento racial e da instrução para elaborar seu modelo utópico do devir. Para Bomfim o passado e o presente deveriam ser superados, por isso seu discurso enfatizou mais sua preocupação com o devir, elencando, em um primeiro momento, a instrução popular como agente principal de implementação de sua utopia. Por deixarem mais expostas suas considerações sobre o papel da instrução na constituição do devir, procuramos destacar as contribuições de Oliveira Lima e Manoel Bomfim quanto a essa questão.

A instrução popular foi uma solução comum indicada por Manoel Bomfim e Oliveira Lima para solucionar o atraso das nações latino-americanas, ou seja, foi elencada como o principal agente capaz de promover a autonomia nacional. Em contrapartida, a instrução das massas também era caracterizada por uma antinomia devido ao fato de ser a responsável pela

²⁷⁹ CLAEYS, 2013, p.13.

propagação das tradições herdadas que levariam a nação a pender para um regime de heteronomia e, ao mesmo tempo, por indicar, enquanto potência, a possibilidade de ruptura com a heteronomia, impelindo a nação para um contexto de predomínio da *autonomia efetiva* no futuro. Nesse sentido, a instrução pode ser entendida como uma espécie de elemento utópico elencado por esses intelectuais para constituição do devir.

Oliveira Lima, ao contrário de Bomfim, procurou recuperar os exemplos bem-sucedidos do passado que seriam úteis ao Brasil e às demais nações latino-americanas para alcançarem o progresso almejado através da instrução da população. Ao comparar o modelo da educação dos Estados Unidos com o do Brasil, Oliveira Lima afirmou que “a independência é o alicerce da educação americana, como a sujeição o é da educação latina”²⁸⁰, colocando em dúvida a existência de *autonomia efetiva* brasileira. Se a nossa educação estava concentrada na ideia de subordinação, pode-se dizer que estaria em vigor um estado de heteronomia no Brasil, e que a *autonomia efetiva* seria apenas um vislumbre lançado para o devir.

Oliveira Lima salientou que nos Estados Unidos a educação priorizava desenvolver o caráter prático dos indivíduos em detrimento do especulativo “sob pretexto de que o puro desenvolvimento intelectual não é o requisito mais indispensável para a contenda social”²⁸¹. No Brasil, a situação seria inversa, ou seja, a inteligência seria cultivada de maneira intensiva a tal ponto que a prática ficava esquecida e a vontade paralisada. Sobre o sistema de educação no Brasil, Oliveira Lima demonstrou-se pessimista e afirmou que era “de resto em extremo defeituoso e não são poucos os absurdos que encerra”²⁸². O autor salientou o fato de que no Brasil a educação apresentava-se como uma pirâmide invertida, ou seja, o ensino superior muito recomendável coexistia com a frágil instrução primária, assim a educação descansava sob o topo ao invés da base.

A falta de uma *autonomia efetiva* no Brasil pode ser verificada na narrativa de Oliveira Lima pelo fato da nação ser constituída por um povo alheio às próprias leis, afinal como poderia haver liberdade e autonomia dos indivíduos onde a ignorância predominava? Essa disposição contraventora às leis demonstraria, no entendimento de Oliveira Lima, um fator corrosivo da própria nação, visto que “a obediência consciente à lei é o sinal mais seguro de um alto grau de civilização e a condição necessária da verdade de qualquer regime representativo”²⁸³. A concepção de autonomia de Oliveira Lima remetia à obediência consciente às leis enquanto demonstração de conhecimento, fato que abriria possibilidades concretas para que os devidos

²⁸⁰ LIMA, [1889], 2009, p. 264.

²⁸¹ LIMA, [1889], 2009, p. 266.

²⁸² LIMA, [1889], 2009, p. 267.

²⁸³ LIMA, [1889], 2009, p. 244.

representantes pudessem modificar e aplicar as leis de uma maneira mais confiável. Nesse sentido, a independência, a democracia e seu corpo legislativo, enquanto representante da vontade popular, estariam limitados pela falta de esclarecimento da própria população.

A raiz dessa questão estaria na falha educação popular, que deveria ser repensada visando pontos mais abrangentes do que o modelo oferecido pelos Estados Unidos devido às especificidades da sua política interna. Para Oliveira Lima, a educação popular teria a tarefa de fazer os indivíduos compreenderem que a política não deve ser objetivada enquanto meio de conquistar riqueza, como aconteceria nos Estados Unidos. Para o autor, a noção de progresso nacional estaria vinculada a uma concepção de política concebida como um serviço desinteressado à nação, visto que a pátria estaria acima dos partidos:

Por isso os cargos públicos devem ser reservados para os competentes e não rebaixados a pura recompensa de serviços partidários ou, o que é ainda mais desmoralizador por quebrar todo estímulo, a graças derivadas do nepotismo; que o pensamento e a ação devem combinar-se e não viver segregados, como aqui ainda acontece e acontecerá enquanto a classe dos *politicians* não for elevada, ao que deve ser, ao agrupamento superior dos homens mais limpos, mais capazes, mais merecedores. O programa é belo, posto que o seu cumprimento seja difícil; a condição ou sinal de progresso é, porém, a contínua aproximação do ideal traçado à alma nacional, e as nações que não progredem não merecem viver²⁸⁴.

Destarte, o devir estaria aberto ao progresso através das mudanças ofertadas pela educação popular no que diz respeito à conscientização dos indivíduos quanto à política de sua pátria, tornando-os agentes conscientes de uma nação plenamente autônoma. Dessa forma, a utopia de uma nação onde a *autonomia efetiva* estaria presente em sua plenitude, poderia ser alcançada e descoberta, tal como Claeys havia mencionado.

Porém, da forma como estaria, o povo não seria capaz de auxiliar e tampouco ouvir aqueles que procurariam despertar correntes de opinião, por isso seria necessário modificar esse quadro através da educação. Um povo educado e culto estaria em consonância com uma nação verdadeira, porém, aqueles indivíduos que absorveriam essa ideia com receio, seriam representantes daquela parcela da população que dentro dos “partidos puxam os cordéis em seu benefício e formam a lepra dessas organizações destinadas a prestar altos serviços coordenando e sistematizando os cambiantes de opinião, e destarte exercendo uma ação conciliadora e unificadora”²⁸⁵.

Até aqui expomos algumas considerações referentes ao pensamento de Oliveira Lima sobre a educação, demonstrando o quanto ela apresentava-se como agente mobilizador da

²⁸⁴ LIMA, [1889], 2009, p.244-245.

²⁸⁵ LIMA, [1889], 2009, p.245-246.

transformação nacional. A relação da educação com o progresso da nação também ocupou um lugar substancial na narrativa de Manoel Bomfim. Dessa forma, a seguir iremos tratar das principais questões abordadas pelo autor sobre a instrução popular e sua tarefa de sanar os males nacionais.

Segundo Aguiar (2000) Bomfim acreditava na utopia e se considerava um utopista, não um utópico. “O utópico não tem os pés nem as mãos no mundo real. O utopista segundo Bomfim, quer mudar o mundo através da luta crescente e do trabalho”²⁸⁶. No que se refere à educação, Manoel Bomfim tentou distanciar-se da influência funesta do espaço de experiência lançando para o devir as esperanças de ruptura através da instrução da população. Nesse sentido, busca-se refletir sobre como a instrução popular enquanto sujeito da mudança nacional se relacionava com a própria ideia de autonomia.

Primeiramente, devemos ter em mente em que consistia a concepção de progresso para Bomfim. O autor compreendeu o progresso e a evolução como uma marcha que se estende aos organismos biológicos e sociais, conseqüentemente, os entraves ao progresso, como o parasitismo, produziriam efeitos em ambos os casos. Bomfim acreditava que o progresso social estaria associado ao esforço da inteligência em aproveitar da melhor maneira possível os recursos provindos da natureza e no desenvolvimento dos sentimentos altruísticos que levaria a uma maior solidariedade entre os homens. O parasitismo seria um entrave para o progresso na medida em que uma sociedade, ao viver parasitariamente sobre outra, “perde o hábito de lutar contra a natureza; não sente necessidade de apurar os seus processos, nem de pôr em contribuição a inteligência, porque não é da natureza diretamente que ela tira a subsistência, e sim do trabalho de outro grupo”²⁸⁷, tendo como resultado final a estagnação da inteligência e a decadência.

Na luta pelo progresso social, a educação seria o principal sujeito capaz de proporcionar às nações latino-americanas uma *autonomia efetiva* formando os pilares de um futuro no qual o *status* de civilização poderia ser alcançado por essas nacionalidades. Tal como estava, a educação estava mais reforçando as antigas tradições do que promovendo mudanças, porém é certo que ela se apresentava na narrativa de Bomfim como uma *autonomia potencial* na medida em que seria capaz de corrigir os vícios da vida parasitária, promovendo a diminuição do ritmo da heteronomia nacional.

A instrução popular também apareceu na obra de Bomfim como meio de ruptura com os vícios que percorreram o passado e o presente, como o remédio encontrado para sanar as

²⁸⁶ AGUIAR, 2000, p.28.

²⁸⁷ BOMFIM, [1905], 1993, p.60.

doenças que afligiriam o paciente, ou seja, para superar o parasitismo, o conservantismo, os vícios de conduta, a tristeza e o atraso, transformando a América Latina em nações ricas, livres, prósperas e felizes. Esse seria um processo que demandaria tempo, não seria algo concretizado em poucos anos tal como alguns estadistas pretendiam.

Dessa forma, a instrução pode ser entendida como composta por um caráter antinômico e utópico. Em primeiro lugar, estava promovendo a conservação das práticas dos regimes anteriores ao transmitir a herança das tradições recebidas às próximas gerações e, em segundo sentido, apresentava-se como possibilidade de regeneração do que estava deturpado na nação devido aos vícios provindos da herança parasitária, gerando uma ruptura com a primeira situação. No presente, estaria ocorrendo uma disputa interna originária da própria configuração da instrução nas nacionalidades latino-americanas verificada no confronto entre seus elementos formadores de caráter conservantista com aqueles responsáveis pelos germens das mudanças, promotores da *autonomia potencial* existente.

Bomfim destacou que seria possível encontrar nas nacionalidades sul-americanas exemplos de progressos que demonstrassem que esses povos poderiam ser tão cultos e prósperos como as grandes nações europeias. Bomfim citou o México e a Argentina como exemplo de países mais progressistas do que algumas nações de menor relevo da Europa: “têm uma indústria, uma instrução popular, uma atividade intelectual e uma vida econômica mais desenvolvida que alguns dos países europeus de população equivalente”²⁸⁸. O Brasil e o Chile também foram destacados enquanto nações que teriam se desabituatedo significativamente dos conflitos armados, fato que indicava que o estado de agitação guerreira poderia ser corrigido nessas nacionalidades. Em sociedades pacíficas seria muito mais fácil promover o progresso e implementar costumes políticos livres e democráticos. Nesse sentido, o horizonte de expectativa do Brasil estaria aberto (embora a passos lentos) para um futuro de progresso, liberdade, democracia, instrução e cultura, ideais que poderiam superar a atual inferioridade apontada em relação aos países plenamente civilizados.

A instrução da massa popular apresentava uma elevada importância, pois ao contemplar o devir latino-americano, somente a educação poderia instaurar a liberdade, o dever, a ciência e a moral, ou seja, a educação era o principal agente que poderia fazer emergir a utopia nacional desejada. Segundo Bomfim, pensar assim não seria atribuir à cultura intelectual alguma virtude miraculosa, mas sim, apenas conferir a ela a importância que tem na história da civilização. A instrução não era único objetivo do progresso, mas era um dos seus principais fins e meios. A

²⁸⁸ BOMFIM, [1905], 1993, p.312.

liberdade almejada por Bomfim só teria lugar mediante a libertação da ignorância, alcançando dessa forma a verdadeira democracia e conseqüentemente, a *autonomia efetiva*:

A liberdade passa a ser o esforço constante e consciente para progredir, a vontade sempre alerta, com o concurso espontâneo de todas as inteligências; ou, por outra, concurso de todas as vontades, cooperação de todas as inteligências numa reciprocidade perfeita. Assim, estaria definida a verdadeira democracia²⁸⁹.

A instrução popular foi o remédio prescrito por Bomfim para salvação da América Latina, por isso, ele incitou a população a promover uma campanha contra a ignorância como único meio de regenerar a América Latina. Bomfim prescreveu o remédio, mas não deixou a posologia ao paciente, ou seja, a solução para os males estava dada, todavia a forma como ela seria aplicada de forma generalizada tanto no Brasil como nas demais nações latino-americanas era um mistério²⁹⁰. De que forma a antinomia interna contida no próprio caráter da instrução que formava seu viés utópico, permitiria a mencionada *autonomia potencial* assumir a hegemonia sobre o viés conservantista, transformando-se em ferramenta concreta de uma *autonomia efetiva* na nação?

A complexidade dessa problemática está contida no fato de que os indivíduos que discursavam em prol de mudanças, que desejavam e buscavam realizar as revoluções acabavam sendo corrompidos quando chegavam ao poder, convertendo-se em conservadores das antigas práticas. Então, como seria possível implementar, em termos de uma política social ampla, a instrução popular nas nações latino-americanas? No presente, haveria elementos suficientemente fortes para vencer a heteronomia dominante, ou estaríamos condenados a esta no futuro? Parece que por mais que a educação seja um vislumbre de salvação para as nações sul-americanas, na narrativa de Bomfim, eles estariam em um círculo fechado devido às impossibilidades de implementação dessas reformas em um meio no qual a conservação prevalecia. A instrução como solução frente a esse quadro fechado apresentaria um caráter de transcendência à própria nação, visto que internamente não estaria acessível no presente. Isso poderia abrir brechas para consagrar justamente um dos pontos que Bomfim mais criticava, ou seja, a influência demasiada dos elementos externos na nação, levando a sua subordinação por nações consideradas prósperas e civilizadas. Esse cenário representa as disputas internas entre

²⁸⁹ BOMFIM, [1905], 1993, p.341.

²⁹⁰ Segundo Aguiar, Bomfim não respondeu essa questão em *A América Latina: males de origem*, somente preocupou-se com essa questão em *O Brasil nação* onde apresentou uma mudança em sua proposta de regeneração do país, que da instrução passou para a revolução contra a classe dirigente, expressando seu pessimismo cada vez maior quanto as possibilidades de reformistas das elites brasileiras. Essa revolução não deveria ser semelhante a que ocorreu em 1917 na Rússia, para Bomfim a solução comunista não era adequada a realidade do país por isso sua proposta aproxima-se da revolução nacionalista tal como a mexicana.

os grupos envolvendo as antíteses do cotidiano nacional, tais como, conservação *versus* mudança, autonomia *versus* heteronomia, estagnação *versus* progresso, antigo *versus* novo.

Contraopondo-se a essa conjuntura, a esperança vinculada ao futuro demonstraria a projeção de um horizonte aberto para as nações latino-americanas. Com a instrução e seu pacote imbuído pela ciência, pelo progresso e pela cultura, essas nações não estariam fadadas à inferioridade intransponível, pelo contrário, a instrução como base de uma *autonomia efetiva* poderia garantir a inserção dessas nações no mundo ocidental civilizado. Ao manter vislumbres de esperança para o devir, a temporalidade aparece como uma possibilidade de quebra de paradigmas através da instrução, visto que os homens dos quais Bomfim falou seriam impróprios para realizarem as mudanças prometidas ou desejadas. Assim, em relação ao futuro, seria possível considerar a temporalidade sob o aspecto utópico da esperança e também da incerteza gerada pela dúvida de como essas próprias nações poderiam desvencilhar-se das correntes da herança transmitida e concretizar tais expectativas de ruptura com o passado e o presente.

Em resumo, evidencia-se o caráter utópico da instrução tendo em vista que a partir da esperança legada ao futuro através dela, a salvação da América Latina estaria garantida. Porém, é mister lembrar que Bomfim não deixou indícios de como os indivíduos poderiam romper com o caráter cíclico “vícios - herança recebida - conservantismo - degenerações - atraso – vícios” que até então vinha sendo propagado nas nações latino-americanas. Nesse sentido permaneceria a dúvida de que maneira a educação enquanto agente constituinte do devir nacional utópico conseguiria alcançar a cura para os males libertando essas nacionalidades, levando-as ao progresso e a desfrutar da plena civilização. Existiriam elementos efetivos no presente capaz de concretizar essa ruptura ou haveria somente potencialidades constituídas pela instrução, pelo Estado, pelas lutas internas dos grupos, ou ainda seria um elemento externo capaz de realizar tal tarefa? Essas são questões em aberto, porém pode-se afirmar que Bomfim atribuiu um dever intrínseco à temporalidade: a evolução de todas as coisas, por isso, baseando-se nesse princípio, o progresso irá transcorrer permitindo que a instrução desempenhe seu papel.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dessa tese podemos verificar como os modelos civilizacionais em disputa promoveram reorientações na concepção de identidade nacional e na percepção de mundo dos intelectuais brasileiros. Esse quadro suscitou questionamentos quanto à noção de autonomia nacional e conseqüentemente expôs um certo pessimismo dos autores ao constatarem que em muitos casos prevalecia a continuação da tradição ou do passado, ou seja, de uma heteronomia que disputava espaço no presente com uma autonomia que se apresentava apenas em sua forma potencial na nação. O realinhamento ocorrido quanto aos modelos civilizacionais elencados por Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha estão vinculados à reestruturação da ideia de autonomia nacional que estava sendo constituída por essa geração e que ao mesmo tempo evidencia a busca por uma identidade nacional concisa que fosse capaz ampará-la no devir. Foi nesse sentido que a civilidade europeia, a ibérica e a norte-americana foram problematizadas por essa geração que destacou os pontos considerados mais favoráveis para a construção de um ser brasileiro ideal e coeso, que poderia fazer do Brasil uma nação verdadeiramente autônoma, afastando os riscos de diluir sua identidade a partir das influências externas ou mesmo de ser suplantados por nações mais fortes e mais desenvolvidas economicamente. Esse processo de escolhas foi construído em um campo em que a heteronomia e a autonomia coexistiam no cenário nacional e nas projeções desses intelectuais no que estava relacionado à nação. A ideia de continuidade e de rompimento constituía no presente uma das principais problemáticas a serem resolvidas diante desse cenário de reordenação, o que resultava na retomada do passado ou em sua negação gerando um enfoque maior no devir.

Podemos observar que a heteronomia e a autonomia relacionadas à problemática racial apresenta uma relação caracterizada pela tensão entre permanência *versus* ruptura que transcorre na temporalidade de maneira dinâmica e concomitante fazendo surgir diferentes projeções para o horizonte de expectativa da nação. Na medida em que os autores sob diversos vieses pensaram sobre as diferentes raças existentes no Brasil e sobre os preceitos das teorias que circulavam nesse contexto, as quais defendiam a superioridade de alguns e a inferioridade de outros em termos taxativos, a geração *Fin-de-siècle* brasileira pode reordenar as interpretações sobre o próprio ideal racial que constituía a nação. Esse fato representava uma tentativa de alcançar a plenitude civilizatória a partir de uma autonomia efetiva da nação conquistada com o rompimento do *status* de inferioridade anteriormente atribuído à nação. Aceitar que no Brasil havia somente raças inferiores e que nada poderia ser feito a respeito era

ao mesmo tempo aceitar uma relação de subordinação em relação às nações consideradas superiores, ou seja, era aceitar que a autonomia, seja potencial seja efetiva, era insustentável no Brasil. Porém, o que se pode ver, é que seja através da mestiçagem, da imigração ou das tentativas de reprodução de exemplos estrangeiros, a busca por alternativas de resolução do atraso e das degenerações também expressavam os anseios dos intelectuais em projetar o Brasil como parte da civilização ocidental, como uma nação que poderia ser plena em um horizonte de expectativa em que a autonomia efetiva poderia se concretizar.

Temporalmente a ideia de uma autonomia efetiva da nação foi se constituindo na narrativa de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha como um modelo a ser alcançado no devir, tendo especialmente a instrução como o principal agente transformador. Quanto ao presente, a autonomia exigia um esforço de reajuste dos elementos dispostos no cenário nacional, o que significava para alguns a defesa pela retomada de valores do passado ou para outros, o rechaço das tradições. Em todo caso, o fato é que para esses intelectuais o presente estava delineado de tal forma que não podia ser pensado desvinculado da heteronomia que a todo momento mostrava-se na permanência dos costumes, na defesa de valores civilizacionais ideais ou nos modelos elencados para serem seguidos. A presença da heteronomia também agia como um fator delimitador da autonomia efetiva e abria caminho no cenário nacional para uma forma mais sutil da autonomia enquanto potência ao mesmo tempo em que também representava uma preocupação por parte desses intelectuais quanto à possibilidade de uma heteronomia se sobressair a tal ponto de pôr em risco a soberania e a independência da nação. Porém, a autonomia potencial aos poucos poderia ser reforçada até ascender a um *status* mais elevado no devir, superando o pessimismo finissecular vivenciado até então.

Em suma, com essa pesquisa esperamos ter realizado contribuições sobre o pensamento de alguns intelectuais brasileiros, a partir de um enfoque que se propôs a problematizar a autonomia e a heteronomia nacional e suas relações com a temporalidade a partir da narrativa de Manoel Bomfim, Oliveira Lima e Graça Aranha. Igualmente, por ser esse um trabalho vinculado à História Intelectual, almejamos ter conseguido oferecer aos leitores outros enfoques para área da História.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Ronaldo Conde. **O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.

ANDERSON. Benedict. Introdução. In: **Um mapa da questão nacional**. Gopal Balakrishnan (Org.). Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

ARMANI, Carlos Henrique. **Discursos da nação: historicidade e identidade nacional no Brasil de fins do século XIX**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

AZEVEDO, Fernando de. **A Cultura Brasileira**. 6ª e. Rio de Janeiro: Editora UFRJ: Brasília: Editora UnB, 1996.

BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno. Volume I: séculos XVII e XVIII**. Tradução de Maria Manuela Alberty. Portugal: Edições 70, 1977.

BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno. Volume II: séculos XIX e XX**. Tradução de Maria Manuela Alberty. Portugal: Edições 70, 1977.

BETHELL, Leslie. **O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica**. Estudos. Históricos., [online], Rio de Janeiro, jul-dez 2009, vol. 22, n.44, p.289-321.

BOMFIM, Manoel. **A América Latina: Males de origem**. [1905]. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.

CLAEYS, Gregory. **Utopia. A história de uma ideia**. Tradução de Pedro Barros. São Paulo: Edições SESC SP, 2013.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade: Estudos de Teoria e História Literária**. 11ª ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2010.

CARDOSO, Rafael. **Modernismo e contexto político: a recepção da arte moderna no Correio da Manhã (1924-1937)**. Rev. Hist., São Paulo, [online], 2015, n.172, p.335-365. <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2015.98695>

CARVALHO, Joice Anne Alves. MACIEL, Renata Baldin. **História das Ideias e discurso: apontamentos sobre Renato Kehl e José Enrique Rodó**. Oficina do Historiador, Porto Alegre, EDIPUCRS, Suplemento especial – eISSN 21783748 – IEPHIS/PUCRS - 27 a 29.05.2014, p.383-402.

CAMARA. Sônia., COCKELL, Marcela. **O intelectual educador Manoel Bomfim e a interpretação do Brasil e da América Latina**. Revista HISTEDBR [On-line], dez. 2011 Campinas, n.44, p.293-307.

CARVALHO, Joice Anne., MACIEL, Renata Baldin. **Considerações sobre pensamento raciológico do século XIX e início do XX e seus reflexos no Brasil**. Aedos, Porto Alegre, dez. 2016, v.8, n.19, p.128-150.

CASTRO, Celso. (Org.) **Evolucionismo cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer.** Textos selecionados. Apresentação e revisão de Celso Castro. Tradução de Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; 2005.

COSTA, Jean Carlo de Carvalho., GALVÍNCIO, Amanda; ESPÍNDOLA, Maíra Lewtchuk. **Intelectuais, história e pensamento brasileiro: escravidão, trabalho e educação no “América Latina – Males de Origem” de Manoel Bomfim.** Revista HISTEDBR [On-line], mar.2010, Campinas, n.37, p.183-204.

DANTAS, Carolina Vianna. **O Brasil café com leite: debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito de cor na primeira república.** Tempo [online]. 2009, vol.13, n.26.

DUMONT, Louis. **O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna.** Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

FERES JÚNIOR, João.; NORONHA DE SÁ, Maria Elisa. Civilização. In: **Léxico da História dos Conceitos Políticos do Brasil.** João Feres Júnior (Org.). 2ª ed. rev. ampl. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

FERES JÚNIOR, João. O conceito de civilização: uma análise transversal. In: **Léxico da História dos Conceitos Políticos do Brasil.** João Feres Júnior (Org.). 2ª ed. rev. ampl. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

GAVIÃO, Fernando. **A Construção da Identidade Latino-Americana: uma análise da contribuição dos intelectuais ibero-americanos (1889-1932).** Revista Neiba. Cadernos Argentina-Brasil, nov. 2013, v.II, n.1, p.39-46.

GONTIJO, Rebeca. **Manoel Bomfim.** (Coleção Educadores - MEC). Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

GRAÇA ARANHA, José Pereira da. Canaã. (1902) In: **Ficção - Graça Aranha – Obra Completa. Vol. Único.** Afrânio Coutinho (Org.). 1ª Ed. Coleção Centenário. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

_____. A civilização latina e a alma brasileira. (1903) In: **Outros Ensaios - Graça Aranha – Obra Completa. Vol. Único.** Afrânio Coutinho (Org.). 1ª Ed. Coleção Centenário. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

_____. Cultura e Civilização - A melhor civilização. In: **A estética da vida. (1921) - Ensaios - Graça Aranha – Obra Completa. Vol. Único.** Afrânio Coutinho (Org.). 1ª Ed. Coleção Centenário. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

_____. Pessimismo brasileiro. In: **A estética da vida. (1921) - Ensaios - Graça Aranha – Obra Completa. Vol. Único.** Afrânio Coutinho (Org.). 1ª Ed. Coleção Centenário. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

_____. Otimismo brasileiro. In: **A estética da vida. (1921) - Ensaios - Graça Aranha – Obra Completa. Vol. Único.** Afrânio Coutinho (Org.). 1ª Ed. Coleção Centenário. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

_____. Pragmatismo brasileiro. In: **A estética da vida. (1921) - Ensaios - Graça Aranha – Obra Completa**. Vol. Único. Afrânio Coutinho (Org.). 1ª Ed. Coleção Centenário. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

_____. O quadro nacional. In: **A estética da vida. (1921) - Ensaios - Graça Aranha – Obra Completa**. Vol. Único. Afrânio Coutinho (Org.). 1ª Ed. Coleção Centenário. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

_____. O tipo brasileiro. In: **A estética da vida. (1921) - Ensaios - Graça Aranha – Obra Completa**. Vol. Único. Afrânio Coutinho (Org.). 1ª Ed. Coleção Centenário. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1968.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: Tomaz Tadeu SILVA (organizador). **Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000, p.103-133.

_____. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 7. Ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte, Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HENRICH, Nathalia. **A III Conferência Pan-americana no Rio de Janeiro (1906) e as relações entre Brasil e Estados Unidos**. Reb. Revista de Estudios Brasileños, 2017, v.4, n.8

HOOPER, Silvana Seabra e ROCHA, Gilmar. **Utopias americanas – terror y amor en la estética modernista de Graça Aranha y José Vasconcelos**. *Acta Scientiarum. Language and Culture*. Maringá, jan-mar. 2017, v.39, n. 1, p.41-53.

JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. **Os subversivos da República**. São Paulo: Editora: Brasiliense S. A.,1986.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Tradução: Wilma Patrícia Maos e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

_____. **Uma História dos conceitos: problemas teóricos e práticos**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, Vol. 5, n. 10, 1992, p.134-146.

_____. **Estratos do Tempo**. Tradução: Markus Hediger. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2014.

LACAPRA, Dominick. Historia intelectual. In: PALTÍ, José Elías. **“Giro Linguístico” e história intelectual**. 1ª Ed. reimp. Bernal: República Argentina, Universidade Nacional de Quilmes Editorial, 2012, p. 237-294.

_____. **Historia en tránsito: experiencia, identidad, teoría crítica**. 1ª ed. Traducido por Teresa Arijón. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

LEITE, Dante Moreira. **O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia**. 3ª ed. Ver. São Paulo: Pioneira, 1976.

LIMA, Manuel de Oliveira. **América Latina e América Inglesa: a evolução americana comparada com a hispano-americana e com a anglo-americana**. Brasil: Senado Federal, Conselho Editorial, [1912], 2010.

_____. **Nos Estados Unidos: impressões políticas e sociais**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2009.

_____. **Pan-Americanismo: Monroe – Bolívar - Roosevelt**. Rio de Janeiro/Paris: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1907.

LOGUERCIO, Edgardo Alfredo. **Pan-americanismo versus latino-americanismo. Origens de um debate na virada dos séculos XIX - XX**. 2007. Dissertação (Mestrado em Integração da América Latina) – Universidade de São Paulo. Programa de Integração da América Latina, SP, 2007.

MACHADO, Denis Wagner., CORSETT, Berenice. **Leituras de Manoel Bomfim: um estado do conhecimento necessário**. Oficina do Historiador, Porto Alegre, EDIPUCRS, Suplemento especial – I EPHIS/PUCRS - 2014, p.340-354.

MACIEL, Renata Baldin. **América enferma: do flagelo à redenção – uma leitura da obra “América Latina – Males de Origem”, de Manoel Bomfim**. 56f. Trabalho de Conclusão de Graduação – Centro de Ciências Sociais e Humanas - Curso de História - Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), Santa Maria, 2013.

_____. **Arquétipos rodonianos: o lugar da América Latina na História Ocidental**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, RS, 2014.

MIGLIEVICH, Adelia. **Intelectuais e epistemologia crítica latino-americana: do anti-colonial ao decolonial**. Rassegna iberistica, 2016. V.39, n.105.

MONARCHA, Carlos. **Convocando os hermenutas da república iletrada: o prêmio Francisco Alves**. Hist. Educ. [online]. 2014, vol.18, n.44, p.149-164. <http://dx.doi.org/10.1590/S2236-34592014000300009>

MUSSALIM, Fernanda. **Aspectos da semântica discursiva do modernismo brasileiro: polêmica e interincompreensão em torno da noção de “cópia”**. Alfa, São Paulo, 2009, n.53 (1), p.61-75.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 14ª reimp. São Paulo: Brasiliense, 2012.

PALTI, Elías. **La nación como problema: los historiadores y la “cuestión nacional”**. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina S. A., 2002.

PALTI, Elías José. Lugares y no lugares de las ideas en América Latina. In: **El tempo de la política. El siglo XIX reconsiderado**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, Argentina, 2007, p.259-308.

PAMPLONA, Marco A. Nação. In: **Léxico da História dos Conceitos Políticos do Brasil**. João Feres Júnior (Org.). 2ª ed. rev. ampl. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

PAREDES, Marçal de Menezes. A Ibéria como mal-de-origem: organicismo e tribunal da história em Manoel Bomfim. In: PAREDES, Marçal de Menezes; ARMANI, Carlos Henrique; AREND, Hugo. (Orgs.). **História das ideias: proposições, debates e perspectivas**. 1ª ed. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2011, p. 204-233.

PEREIRA, Luisa Rauter. Soberania. In: **Léxico da História dos Conceitos Políticos do Brasil**. João Feres Júnior (Org.). 2ª ed. rev. ampl. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

PETTER, Augusto Castanho da Maia. **O segundo reinado e a figura D. Pedro II na formação da identidade nacional nas primeiras décadas da República (1890-1910)**. Oficina do Historiador, Porto Alegre, EDIPUCRS, Suplemento especial – I EPHIS/PUCRS - 2014, p.2019-2031.

_____. **O discurso monarquista brasileiro na historiografia intelectual: uma possibilidade de conteúdo e forma**. Aedos, Porto Alegre, Ago. 2016, v.8, n.18, p.210-232.

PIRES, Livia Claro. **Os inimigos da nação: A Liga Brasileira pelos Aliados e os discursos sobre o “perigo alemão” durante a Grande Guerra (1915-1919)**. Oficina do Historiador, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2015, v.8, n.1, p.61-80. <http://dx.doi.org/10.15448/2178-3748.2015.1.19878>

PRIORI, Ângelo., CANDELORO, Vanessa Domingos de Moraes. **A utopia de Manoel Bomfim**. Revista Espaço Acadêmico, mai. 2009, nº 96.

RÉ, Flávia Maria. **A distância entre as Américas: uma leitura do Pan-americanismo nas primeiras décadas republicanas no Brasil (1889-1912)**. 2010. 237p. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade Federal de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, SP, 2010.

RENAUT, Alain. **O indivíduo. Reflexões acerca da filosofia do sujeito**. Tradução: Elena Gaidano. 2ª ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2004.

REZENDE, Maria José de. **Ausência de projetos civilizacionais nos primeiros estudos sociais brasileiros**. Revista de Ciências Humanas, abr. 2012, Florianópolis, v.46, n.1, p.83-108.

SANTOS, Fabio Muruci dos. **A querela dos heróis: liderança política e ethos americano em Oliveira Lima e José Enrique Rodó**. História, Franca v.22, n.2, 2003. pp. 79-98. ISSN 1980-4369. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742003000200005>

SHWARCZ, Lilia Moritz. As teorias raciais, uma construção história de finais do século XIX. O contexto brasileiro. In: **Raça e Diversidade**. SHWARCZ, Lilia Moritz.; QUEIROZ, Renato da Silva. (Orgs.). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Estação Ciência: Edusp, 1996.

SILVA, Ricardo Oliveira da. **História das ideias: a construção da identidade**. 1ª ed. Curitiba, SC: Editora Prismas, 2017.

SILVA, João Carlos Jarochinski. **Análise histórica das Constituições brasileiras**. Revista ponto-e-vírgula, V. 10, 2011, p. 217-244.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)**. Tradução de Donaldson M. Garschagen. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SOUZA, Antonia Pereira de. **Transferências culturais em torno de Canaã, de Graça Aranha**. Revista Cultura e Tradução. João Pessoa, v. 3, n. 1, 2014, p.430-442.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América: leis e Costumes: de certas leis e costumes políticos que foram naturalmente sugeridos aos americanos por seu Estado social democrático**. Livro I. Tradução de Eduardo Bandão. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2014 - (Paideia).

TAMANO, Luana Tiek Omena; DOS SANTOS, Poliana; MAGALHAES, Gildo; MARTINS, Ana Claudia Aymoré. **O cientificismo das teorias raciais em O cortiço e Canaã**. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, [online], Rio de Janeiro, 2011, v.18, n.3, jul.-set. p.757-773. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702011000300009>.

UEMORI, Celso Noboru. **Darwin por Manoel Bomfim**. Rev. Bras. Hist. [online]. 2008, vol.28, n.56, p.327-348. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882008000200003>

VALENTE, Luiz Fernando. **Modernidad e identidade en Manoel Bomfim**. Cuadernos de Literatura. Jan.-jun. 2014, v.18, n.35, p. 86-102.

VELASCO MOLINA, Mónica. **Políticas raciales en Brasil: 1862-1933**. Latinoamérica [online]. 2015, n.61, p.31-64.

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

VERDERY, Katherine. Para onde vão a “nação” e o “nacionalismo”? In: **Um mapa da questão nacional**. Gopal Balakrishnan (Org.). Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

WALDMAN, Thaís. **À “Frente” da Semana de Arte Moderna: a presença de Graça Aranha e Paulo Prado**. Estud. Hist., Rio de Janeiro, [online], 2010, vol. 23, n.5, p.71-94, <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-21862010000100004>.

Sítios

<http://www.academia.org.br/academicos/oliveira-lima/biografia>. Acesso em 17 de setembro de 2019.

<http://www.academia.org.br/academicos/graca-aranha/biografia>. Acesso em 17 de setembro de 2019.